TURAN UYGARLIĞINA GİRİŞ: TURAN MEFKURESİ ve TANRICILIK

Doç. Dr. Faik ELEKBERLİ

Çeviren
Alpaslan DEMİR

Ankara, 2020

TURAN UYGARLIĞINA GİRİŞ:
TURAN MEFKURESİ VE TANRICILIK

Doç. Dr. Faik ELEKBERLİ

Çeviren
Alpaslan Demir

© Bu eserin bütün hakları saklıdır.

1. Baskı / Ankara / 2020

ISBN
978-605-5010-65-2

KAPAK VE SAYFA TASARIM
Astana Yayınları

ASTANA YAYINLARI
Akademisyen Eğitim Danışmanlık Yayıncılık Hizmetleri A.Ş Taşkent Caddesi No: 3/2
Bahçelievler Çankaya/ Ankara
Tel: 0 312 230 04 85
Belgegeçer: 0 312 230 04 89
www.astanayayinlari.com astanayayinlari@gmail.com

BASKI
BİZİM AŞ. (41356)

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ V

I. BÖLÜM
Turan İmparatorluğu ve Tanrıcılık Felsefesi

1.1. Eski Turan İmparatorlukları ve Turan Halklarının Oluşumu 19
1.2. Tanrıçılık felsefesi: Kamlık/Şamanizm, Totemizm, Gök Tanrı 43

II. BÖLÜM
Mitoloji, Tarihi ve Dini-Felsefi Yönleri ile Turan Avrupa Problemi

2.1. Kadim Turan eski "Avrupa"ya ve "Aryan"lara karşı.....61
2.2. Tanrıcılık Felsefesi: Mağların talimi, Zerdüştlük.....83

III. BÖLÜM
Orta Çağda ve Yeni Devirde Turan-Avrupa, Türk-İslam Felsefi-İdeolojik Meseleleri

3.1. İslam Dini Ortaya Çıktıktan Sonra Turan-İslam, Turan-Avrupa Meseleleri 111
3.2. Kızılbaş Safeviler Devleti: Türk Şiiliği (Tanrıcılık) ve Fars Şiiliği (Zerdüştlük).....124
3.3. Avşarlar İmparatorluğu: Mezhepçilikten Ümmetçiliğe (İslam Birliği), veya Türkçülüğe (Turana) Dönüş.....138

IV. BÖLÜM
XIX. Yüzyıl – XX. Yüzyılın Başlarında Batı/Avrupa ve İslamlık Fikirleri Zemininde Turan Mefkuresi ve Tanrıcılık Felsefesi

4.1. Turan'la İran Arasında Sonuncu Türk İmparatorluğu Kaçarlar Devleti 155
4.2. Kaçarlar'da İrancı Ve Turancı Ve Ulusal-Dini İdeolojik Hareketler 192
4.3. Türk Aydınlarının Düşüncesinde İrancılık Ve Turancılık.....221
4.4. Osmanlı ve Kaçarlar'ın Yıkılışı Devrinde Batı Mefkureleri ve Türk-İslam Mefkuresi.....253

V. BÖLÜM

Türk Dünyası (Turan) ve Avrupa/Batı İlişkilerinin Yeni Dönemi (1920'li Yıllar –XXI. Asrın Başları)

5.1. Türk İmparatorluklarının Yıkılışından Sonra Batı Mefkurelerinin Türkçülük Düşüncesine Etkisi 285
5.2. "İdeal" Batı Uygarlığı devrinde Türk Dünyasında Türkçülük/Turancılık ve İslamcılık konuları.....305
5.3. Azerbaycan Türkleri'nin SSCB, Pehleviler ve Molla-Fars Rejimine Karşı Turancılık Mücadelesi.....330

SONUÇ.....339

KAYNAKLAR.....347

Yazar Hakkında.....356

ÖN SÖZ

Günümüzde Turancılık ve Türkçülük şuurunun gelişmesinde yeni nesil aydınlarının, ilim adamlarının üzerine ağır bir yük düşmektedir. Azerbaycan'da, Türkiye'de, Türkistan'da diğer bir deyişle Türk Dünyasında milli benliğimize yerleştirilen uydurma tarihten, edebiyattan, felsefeden ve kaotik düşünceden değil de Türk-Turan ırkının bin yıllardır koruyup bünyesinde sakladığı ve yaşattığı tarihten, kültürden, medeniyetten, felsefeden hareket etmemiz gerekmektedir. Çünkü Türk-Turan felsefesine, Türk-Turan tarihine, Türk-Turan düşünce sistemine, Türk-Turan edebiyatına sahip çıkmadan, onun tarih-felsefe münasebetini anlamadan asla Türkçülüğün-Turancılığın bütün Türkler için ne kadar önem taşıdığını da anlayamayız. Dolayısıyla ayrıca ele alınan bir Türk devletinin felsefesi, tarihi, edebiyatı ve kültürünün yanı sıra, Türk-Turan felsefesinden, Türk-Turan, medeniyetinden, Türk-Turan edebiyatı ve Türk-Turan tarihinden de bahsedilmelidir.

Türk-Turan uygarlığının mahiyetini açıklayabilmek için şunlara dikkat etmemiz gerekmektedir:

1) Turan uygarlığı açısından Türk-Turan tarihi yeniden değerlendirilmeli, Türk-Turan ırkının ortak tarihi yazılmalı, orta ve yüksek öğrenimde zorunlu ders olarak okutulmalıdır. Türk-Turan tarihi kaleme alınırken de Avrupa, ABD, Rusya, İran, İsrail ve diğer halkların araştırmacılarının eserlerinin etkisinden uzak durulmalı, daha çok Türk-Turan kaynaklarına dayanılmalıdır. Özellikle son iki yüzyılda Turan tarihinin yabancı araştırmacılar tarafından tahrif edilmesi dikkate alınmalıdır.

2) Türk-Turan uygarlığının kendine has özellikleri dikkate alınmakla birlikte, Batı uygarlığına başlıca alternatif olması da dikkatlerden uzak tutulmamalıdır. Günümüz dünyasında Türk-Turan uygarlığının kültürel-felsefi kapsamı bakımından özel yeri olduğuna inanıyoruz. Turan uygarlığı dünya düşünce sisteminin çekirdeği olarak görülmelidir. Bu öyle bir çekirdektir ki onun var olduğunun duyurulması bile dünya düzenini değiştirecektir. Bu anlamda Türk-Turan uygarlığının tarih, medeniyet ve felsefi yönden köklendirilmesi Batı uygarlığına karşı ciddi bir alternatif olmakla birlikte Avrupa medeniyetinin çürüklüğünü de ortaya çıkaracaktır.

3) Burada temel kriterlerden biri de, Türk-Turan felsefesinin, Türk-Turan düşünce sisteminin ortaya çıkarılmasıdır. Böyle ki, tarihte Hindistan, Yunan, Roma, Çin, Alman, İngiliz, Fransız, Arap ve başka halkların felsefeleri ile birlikte, değeri onlardan hiç de az olmayan Türk felsefesinin de varlığı tartışılmaz bir gerçekliktir. Ne yazık ki, bugüne kadar Türk kültürü ve Türk uygarlığı gibi Türk felsefesini de sistemli hale getirmeyi başaramadık. Aslında, bir ulusun tarihi, kültürü ve felsefesi bir bütündür, biri diğerini

tamamlar. Nitekim Yunanlılar, Çinliler, Hintliler, Fransızlar, Almanlar ve diğerleri gerçekleştirebilmişlerdir. Türk-Turan felsefesinin özünü Türklük, Tanrıcılık ve İnsanlık değerlerinin birliğinin ve bütünlüğünün oluşturduğuna inanıyoruz. Yani, Türkün felsefesi Tanrıcılık ve İnsanlık felsefesinin birlikteliğidir. Bu anlamda, insanlık felsefesini Batı'nın ve Tanrıcılık felsefesini ise "Doğu" nun tekelinden çıkartmanın zamanı gelmiştir. Çünkü Batı, "insanlık" üzerine vurgu yaparak ileri sürdüğü Liberalizm, Demokrasi, Pragmatizm, Marksizm gibi fikirlerle dünyanın insanlık ruhunu maddiyatçılığa ve maneviyatsızlığa sürüklemiştir.

4) Önemli problemlerden birisi de Türk-Turan uygarlığı açısından Türk düşüncesi olan Tanrıcılıkla İslamiyet'in ortak ve farklı yönlerinin incelenmesine de büyük ihtiyaç duyulmasıdır. Çünkü günümüzde de Türklük ve İslamiyet'in birbirine zıt olması, İslam dininin Türklüğün kalkınmasına engel olduğu gibi fikirler bulunmaktadır. Bir noktaya dikkat edelim ki özellikle son yüzyıllarda Türk medeniyeti daha çok İslam medeniyetinin bir parçası olarak görülmüştür. Bunu biz de genel olarak doğru bulmuyoruz. Ortaçağda İslam medeniyeti anlayışı içerisinde Türk medeniyeti kendi özelliklerini yeterince ortaya koyamamıştır. Çünkü ortaçağda İslam dinine giren Türk halkları milli kültürlerini inançları ile bir tutmuşlar ve bütün yaptıklarını İslam medeniyeti olarak tarihe geçirmişlerdir. 20. yüzyılın başlarında İslamiyet'in Türklükle özdeşleşmesi meselesini inceleyen Türk aydını Muhammed Emin Resulzade şu tespitlerde bulunmuştur: "Türkçe gazete çıkarttık - adına Müslüman gazetesi dedik. Türkçe tiyatrolar, operalar yaptık - unvanlarını Müslüman tiyatrosu, Müslüman operası olarak koyduk. Okul açtık, Rus-Müslüman okulu adını verdik. Topluluklarımızın sıfatları yine "Müslüman" kelimesinden ibaret oldu. Hâlbuki yaptıklarımızın tamamı Türkçe olup Türk yüksek medeniyetini canlandırmak içindi. İslam'ın başlangıçtaki etkisinden itibaren kendimizi Müslüman olarak adlandırdığımızdan asil milliyetimizin unvanını teşkil eden Türklüğü önem vermeyerek hemen “Müslüman” adına kanaat ettik. Hala da etmekteyiz "(136, s.469).

Söylemek istediğimiz, aslında bir milletin herhangi bir dine inanması onun geçmiş ya da yaşanmakta olan medeniyetinin ortadan kaldırılmasını gerektirmediği, sadece ona yeni bir mana kattığı anlamında düşünülmesidir. Bu bakımdan Türk-Turan halklarının büyük bir çoğunluğunun İslam dinini kabul etmesini doğru kabul eden aydınlarımızla Türk-Turan ırkının dini inanç bakımından ideolojik olarak düşmanlıktan ciddi ölçüde uzaklaştığı konusunda hemfikiriz (83, s.226). Ancak bununla birlikte Türkler daha sonraları İslam'la ilgili mezhep kavgalarından da kurtulamamıştır. Herhalde son dönemlerde Osmanlılar halifelik meselesine göre çoğunlukla yarıaraplaşmış, Bizans medeniyetinin etkisi altında kısmen yarıavrupalaşmış,

Safeviler ve Kaçarlar ise İslam dini adı altında farsçı şiiliğin, "Zerdüştizm" meselesinde ise İran-Hind-Avrupa medeniyetinin etkisine maruz kalmıştır.

Genellikle, Türklerin İslam dinini kabul etmelerinden birkaç asır sonra milli kültürden daha çok İslam dini üzerinde yükselmesi, bunun XIX. yüzyılın başlarına kadar devam etmesi, aynı dönemden sonra ise İslam medeniyetinin tesiri altında kalmakla birlikte Batı medeniyetine meyletmesi ciddi sorunlardandır. Dikkat çekicidir ki, aynı dönemden itibaren de Türk aydınları arasında Batı medeniyetine alternatif düşünce sistemi gibi de daha çok İslam medeniyeti ileri sürülmektedir. Bize göre, Türk-Turan halkının Batı medeniyeti ile İslam medeniyeti arasında seçim yapma durumunda kalması çözüm değildir. Çok ilginçtir ki, Türk-Turan halkları için Batı medeniyeti demokrasi, uygarlık, hoşgörü, liberalizm açısından İslam medeniyeti ise ümmetçilik, ahlak, muhafazakarlık, maneviyat bakımından cezbedici olmuştur. Hatta Türk-Turan halklarının aydınları çıkış yolunu İslam medeniyeti ile Batı medeniyetinin uzlaşmasında aramışlardır.

Yaklaşık birbuçuk yüzyıldır Turan-Türk halkları düşünürleri ve büyüklerini (Ali Suavi, Hasan Bey Zerdabi, Ali Bey Hüseyinzade, Ziya Gökalp, A. Ağaoğlu, Y. Akçura, Atatürk, M. E. Resulzade vb.) bu düşünceye sevk eden ana problem de Batı medeniyeti ile İslam medeniyetini uzlaştırmak ve ortak noktada birleştirmek dilekleri olmuştur (Türklük, İslamliyet ve Muasırlık-Batıcılık). Bugün de aşağı yukarı aynı çizgi devam ettirilmektedir. Şüphesiz "medeniyet" değişmesi açısından konunun önceden bu şekilde ortaya atılması doğru olmamıştır. Ancak Türk ahlakını, Türk felsefesini, Türk edebiyatını müslüman kimliği, İslam medeniyeti çerçevesinde gören Türk milletlerinin başka bir tercihte bulunmaları da çok zor idi. Dolayısıyla Osmanlı'da, Kaçarlar'da buhran dönemi başlayınca Türk aydınlarının bir kısmı (A.A.Bakıhanov, N.Kamal, M.A.Ersoy, K.Karabeyov, A.Ahundoğlu vb.) bu problemin kaynağını İslam dininden kaynaklanan hurafelerde, cehalette, avamlıkda, dini şarlatanlıkda aktararak onu yalnız İslam medeniyeti, İslam felsefesi içinde ortadan kaldırmayı düşündüğü halde; Türk aydınlarının ikinci bir kısmı (M.F.Ahundzadə, M.A.Şahtahtlı, Celal Nuri vb.) kurtuluş yolunu İslam dininden, İslam medeniyetinden tamamen uzaklaşarak Batı-Hristiyan medeniyetini benimsemekte, batılılaşmakta görmüşlerdir.

Sadece bu son 150 yılda Turan-Türk düşünürleri arasında İslamiyet ve Batıcılık kıyaslamasında Türk-Turan ruhlu teorilerini ileri sürenler çok az olmuştur. İlk dönemlerde Türkçülüğü ileri süren düşünürler de mecburen, dönemin gerçeklerine uygun olarak onu ya İslamcılığın ya da Batıcılığın tamamlayıcı unsuru olarak görmüşlerdir. Başka sözle günümüzde Türkçü teoriler, düşünceler özellikle İslamcılığı yada Batıcılığı güçlendirmek, dayanak teşkil etmek için önemli olmuştur.

Böylece, Tataristan'ın, Türkistan'ın, Osmanlı'nın, Kaçarlar'ın yıkılışından sonra Avrupa (Garp) medeniyeti bölgesine dahil olan Türk-Turan halkları bununla birlikte çoğunlukla İslam medeniyeti, kısmen de Hind ve Çin medeniyetlerinin bölgesinde kalmaya devam etmişlerdir. Sadece, İslam medeniyetine girişin ilk yüzyıllarda olduğu gibi, Batı medeniyetine girişin ilk dönemlerinde de Türk-Turan halkları arasında milli medeniyet, milli kimlik hisleri ön plandadır. Vaktiyle İslam dinini kabul etmelerine bakmayarak bir süre milli medeniyetlerini, milli değerlerini koruyup muhafaza eden Türk-Turan halklarının sonraları yalnızca dini inanca göre değil, milli manevi düşünce anlamında da temelde müslümanlaşarak İslam medeniyetinin tesir alanına girdiklerine şahit oluruz. Bu demek oluyor ki Türk-Turan milletlerinin Batı medeniyeti bölgesine dahil olmasının ilk asırlarında milli kimlik, milli medeniyet varlıklarını ifade etmeleri de geçicidir. Esas olan odur ki İslam medeniyetinin ilk asırlarında olduğu gibi, şimdi de Batı medeniyeti bile bile milli kimliğin ve milli medeniyetin ifadesi için ortam yaratır. Ancak Batı medeniyeti, milli kimliği ve milli medeniyeti ortaya atarken de, bunun Batı'ya mahsus olmasını ister, bununla da çok uzak olmayan gelecekte aynı milli kimlikleri, milli medeniyetleri kendi içinde eritmenin temellerini atar. Bunun sonucudur ki, Osmanlı'lar ve Kaçar'lar döneminde İslam medeniyeti kökünde az da olsa Türk medeniyetine yüz tutanlar sonraları Batı medeniyeti üzerinden milli medeniyetin tebliğine başlamışlardır.

Bize göre, Türk-Turan medeniyetinin yeniden canlanmasının esas engel ne İslam medeniyetinin geriliği, muhafazakarlığı, ne de arka planda Batı medeniyetinin ilerici, yenilikçi olması değil, bu noktada milli değerlerin, milli medeniyetin tamamen ortadan kalkması tehlikesi olmuştur. Yani Türk-Turan medeniyetinin yeniden ortaya çıkmasında Tük-Turan milletlerinin İslam medeniyeti, İslamiyet içinde erimesi tehlikesiyle birlikte aynı zamanda diğer yabancı bir medeniyetin Hind-Avrupa medeniyetinin onu yanlış bir yola sürüklemesinde önemli bir rol oynamıştır. Bu nedenle yaklaşık iki asırdır temkinli bir şekilde İslam medeniyeti ve Batı medeniyetiyle birlikte, Türk-Turan medeniyetini ileri sürerek onu İslam'cılık ve Batı'cılıkla uzlaştırıcı bakımdan aynı sıraya koyanları da iyi anlıyoruz (A.Hüseyinzadə, A.Ağaoğlu, Y.Akçura, Z.Gökalp, M.E.Resulzade, Atatürk vb.).

Bize göre, geçtiğimiz 150-200 yılda Türkçülüğü-Turancılığı İslam'cılık ve Batı'cılıkla gözle görülür bir şekilde aynı sıraya koysak bile onların etki alanından tamamen çıkarmamız mümkün olmamıştır. Buna örnek olarak günümüzde "Türk-İslam medeniyeti", "Türk-İslam" fikri ile birlikte, Batı tarzı tarihi, edebiyatı, felsefeyi, demokrasiyi, medeniyeti hatta, hayat tarzını benimsememizdir. Biz Türkler bu gün giyimimizde, kullandığımız eşyalarımızda, inancımızda, davranışlarımızda, düğün ve yas merasimlerimizde esas itibariyle Batı ve İslam medeniyetlerinin etkisi

altındayız. Örnek olarak "Batılı" gibi yiyoruz, giyiniyoruz, hareket ediyoruz ancak "Müslüman" gibi düşünüyoruz, konuşuyoruz. Bazen, bunun tersini de görmek mümkündür. Öyle ki "Müslüman" gibi giyiniyoruz, amma "Batılı Müslüman" görünüşündeyiz. Bir deyişle bu gün Türkler dini inanç bakımından esas itibariyle Müslüman, kısmen de Hristiyan, Budist, Yahudi gibi dünyaya gelebiliyorlar. Ancak muhtelif dini inançlar Türk-Turan milletlerinin adet-ananelerini, törelerini devam etmelerine engel olmamalıdır.

Biz görüyoruz ki bir taraftan muhtelif dini inançlar (İslam, Buddizm, Hıristiyan, Yahudilik vb.) diğer taraftan dünyada egemen olan "Batı medeniyeti" Türk-Turan halklarının milli düşünce sistemini bir hayli sarsmıştır. Artık o çağda değiliz ki, Türkler göç ederek yabancı medeniyetin saldırısından kurtulsunlar. Bu anlamda çözüm olarak Türk-Turan halkları mevcut dini inançlarını (İslam, Hristiyanlık, Şamanizm, Budizm vb.) koruyup saklamakla, Batı medeniyetini benimsemekle birlikte, aynı zamanda milli varlığını, milli törelerini de unutmamalıdırlar. Hintliler Hinduizm medeniyetinin, Yahudiler Yahudi-İsrail medeniyetinin, Farslar Ariyan-Ahameniş-Sasani (İran) medeniyetinin, Avrupalılar Yunan-Roma medeniyetinin hatıralarını yaşayarak, kendilerini yeniden ifade etmeye çalıştıkları bir zamanda Türk-Turan halklarının Sümer, Kut, Turuk, İskit-Oğuz, Hun, Med, Göktürk, Hazar, Selçuklular ve diğer devletlerimizin dönemlerindeki medeniyetleri ne kadar umumileştirmesi gerektiği meselesine çözüm bulunmalıdır.

Ancak biz kesinlikle şüphe etmiyoruz ki, bu gün dünyada tarihi tam olarak bilinmeyen, ya da çok az bilinen devletlerin ve medeniyetlerin özünde "Türk-Turan" damgası vardır. Bunu, biz Türkler'den çok Avrupa ilim adamlarının daha iyi bilmesi gerektiğini düşünüyoruz. En azından, Turan uygarlığına ait yazılı, ya da maddi anıtlar de bizlerden çok Batı ilim adamlarının ellerindedir. Batılı ilim adamları da dünya ilminde Türk-Turan medeniyetini yalnız bir medeniyet olarak kabul etmeye niyetleri olmamakla birlikte onun "genç" ve "barbar" olduğunu iddia etmektedirler. Bu bağlamda ciddi bir temel olmadan Sümerin, Medlerin medeniyeti de, tarihi de Hind-Avrupa medeniyetinin ya da Aryanların adına çıkılıyor. Eğer Avrupa/Batı ilim adamlarına inanırsak dünyada ilk medeniyetin, ilk tektanrıclık fikrinin müellifleri de Hind-Avrupa medeniyetinin taşıyıcıları olan Arilerdir (Avrupalılar, İranlılar, Hindliler vb.). Onlar da ilk medeniyet, ilk tektanrıcılık fikirlerinin başlangıcı meselelerinde de kendilerine az-çok rakip olarak kimi Samileri (Yahudileri, Arapları vb.) görürler.

"Avrupa Merkezciler" in en eski mitolojik dini ve uygar medeniyetini, diğer bir deyişle eski uygarlıklarının kökenini özellikle Arilik'de kısmen de Samilik'de araştırması tesadüf değildir. Bize göre, kökeni daha eskilere gidip gelen, ancak "Avrupa Merkezciler" tarafından kısmen 18. yüzyılda, özellikle de 19. yüzyılın başlarında ortaya çıkarılan ideolijilerinin parçası olarak Arilik

ve Samilik maksatlı bir şekilde ortaya atılmıştır. Onların asıl hedefi de bir taraftan tarihin derinlikleri içerisinde Avrupa medeniyetini, Avrupa uygarlığını "keşif" etmek, bununla Batı uygarlığını meşrulaştırmak olmuşsa da, diğer taraftan Yahudiler'i (Akad, Asurlular), Araplar'ı (Arap Hilafeti) ve Farslar'ı (Ahamenîler, Sasaniler) eski medeniyetin sahipleri gibi göstererek Türk-Turan'ın ruhunu az da olsa yaşatan Kaçarlar'ı, ve Osmanlı'yı devirmek olmuştur. Bu demek oluyor ki, "Avrupa Merkezciler" Samilik ve Ariliği gündeme getirmekle yalnız Batı uygarlığınının mahiyetini temellendirmek değil, bununla birlikte Türk-müslüman devleti Osmanlı'nın hakimiyeti altında yaşayan Araplar ve Yahudiler arasında uygun olarak Vehhabiliği, Selefiliği, Yahudiliği; Türk-müslüman devleti Kaçarların etki alanında bulunan Farslar ve diğer farsdilliler arasında ise Zerdüştlüğü, Ariliği yaymak olmuştur. Burada "Avrupa Merkezciler" in asıl maksadı kendi menfaatlerine uygun olarak Osmanlı ve Kaçarlar'ın hakimiyeti altında yaşayan Araplar'ın, Yahudiler'in, Farslar'ın, Ermeniler'in medeni, uygar ve eski bir millet olduğu halde, onları idare eden Türkler'in vahşi barbar ve medeniyetsiz halk olduğunu yaymaya çalışmaktır. Tesadüf değildir ki, "Avrupa Merkezciler"in, özellikle İngilizler'in Osmanlı'da yürüttüğü bu siyaset neticesinde ilk önce Araplar (Suudi Arabistan) bağımsız devletlerini kurmuş, daha sonra Kaçarlar hakimiyetten düşürülerek (1925) onların yerine farscı-irancı Pehlev'iler hakimiyete getirilmiştir.

Biz inanıyoruz ki, herhangi bir cemiyetin manevi hayatına ait milli değerlerle (milli din, milli adet-örfler, milli kültür, milli töre-kanunlar vs.) sonradan onun hayatına dahil olan gayri milli değerler arasında daima çatışma çıkarmıştır. Bu anlamda herhangi bir toplumun milli değerlerini hiç bir değişikliğe uğratmadan belirsiz bir başlangıçtan günümüze dek koruyup muhafaza etmesi inandırıcı değildir. Doğrudur, milli değerlerini günümüze dek koruyup muhafaza ettiklerini iddia eden bazı uluslar vardır. Ancak bu iddiada olan ulusların kendileri de zaman zaman başka milletlerin değerlerinden yararlanmış, sadece çok ustalıkla yabancı değerleri "milli değerler" çerçevesinde eritmişlerdir. O zaman böyle bir fikir daha çok mantıka uygundur ki, çoğu zamanlarda bizce bilinmeyen ilk başlangıçtan bugünedek bütün milletlerin manevi hayatında gayri milli değerler ile milli değerler arasında daima karşılıklı çatışmalar olmuş, bunun da sonucunda istenilen milletin etnik, dini, medeni, felsefi, siyasi-hukuki hayat akışında, kısmen, orta, yüksek derecede değişiklikler başgöstermiştir.

Demek oluyor ki, burada esas mesele her hangi bir ulusun milli değerlerinin yabancı değerlerle münasebette kısmen, orta, yüksek seviyede değişikliklere maruz kalmasını ortaya çıkarmaktır. Çünkü günümüzde dünyada mevcut olan cemiyetlerin müstakil varlıklarında milli değerlerle gayrı-milli değerlerin ne derecede rol oynadığını ortaya çıkarmadan objektif,

ilmi "milli tarih" yazmak mümkün değildir. "Milli tarih" deyince, milli değereri, kısmen, orta ve yüksek derecede gayri-milli değerlere karışmış bir ulusun tarihi olabilir. Herhangi bir milletin hayatında milli değerler ile gayri-milli değerlerin hangi seviyede, yani kısmen, orta ve yüksek derecede etki göstermesini öğrenmek için, aynı ulusun devlet diline, törelerine, ahlakına, felsefesine bakmak yeterlidir. Şüphesiz, köklü milli değerlere sahip olan bir millet ne kadar yabancı değerlerin etkisine maruz kalırsa kalsın, bütün hallerde milli varlıklarını sürdüreceklerdir.

Öncelikle, milli varlık meselesinde milli dil meselesi çok mühim bir yer tutar. Burada esas mesele de milli dilin dar bir çerçevede kendini koruması değil, başka etnik gruplar ya da milli azınlıklar için de ortak dil olmasıdır. Aslında herhangi bir devlet dahilinde bir milletin dili hiç bir zorluk olmadan etnik gruplar ya da milli azınlıkların da konuşulan diliyse, o zaman bütün devletin uygulayıcı milliyetinin kim olacağı bellidir. Ama bir devletin sultanlarının ve yaşayanlarının (tebasının) konuşma dili aynı olduğu halde, yazı dilinde ya da edebiyatında belirgin farklar varsa, o zaman milli değerlere yabancı değerlerin bir derecede etkisi söz konusu olabilir. Kimilerine göre sultanların (yöneticilerin) konuşma diline, kimilerine göre de sultanların (yöneticilerin) yazı diline göre devletlerin milli kimliklerine bakılır, bundan da yola çıkılarak "milli tarihler" ortaya koyulur. Aynı zamanda herhangi bir devletin kurucularının, hükümdarlarının etnik kimliğinden ya da dini bakışlarından yola çıkılarak "milli tarihler" de yazılabilir. Günümüzde her ulusun tarihçileri bu günün ideoloji araştırmalarına uygun olarak eski devletlerin kurucularını, hükümdarlarını kendilerine maletmekle "milli tarih"lerini temellendirmeye çalışırlar.

Günümüzde mevcut olan bir çok devletler, onların ideologları milli varlıklarını temellendirmek için eski devletlere, o devletlerin terkibinde yaşamış aydınlara, onlar tarafından ortaya koyulmuş manevi-maddi abidelere sahipleniyor, milli değerlerle yabancı değerler arasında hiçbir sınır koymuyor, onların tamamını kendilerine mal ederek "milli tarih" çerçevesine koyuyorlar. Yani burada milli değerlerle gayri milli değerler arasında hiçbir fark ileri sürülmüyor, milli devletçilik namına eski devletler ya da medeniyetlerin hepsi "millileştirilir". Bu tür "milli tarih"lerin yazılmasında eski devletlerin bulundukları coğrafya önemli yer tutmaktadır. Öyle ki, özellikle 19-20. asırlarda "milli devletler" adı altında ortaya çıkan yeni devletlerin büyük çoğunluğu, milli varlıklarını ortaya koymak için şimdi var oldukları coğrafyanın tarihini bütün sahalarda (din, töre, kültür, felsefe vs.) "millileştirmekle" uğraşırlar.

Şüphesiz, yeni dönem "milli devletler"in çoğunluğunun "milli tarih"lerinin bu doğrultuda yazılmasında Batının-Avrupanın büyük etkisi olmuştur. İtiraf etmeliyiz ki, Batı-Avrupa merkezli "ilm tarihi"nin ortaya

koyduklarının sonucu olarak küvvetle yada kolaylıkla herhangi bir halkın bu gün "milli tarih" dediği aslında başka bir milletin tarihi, ya da onun tarihinin bir bölümü olduğu halde, yahutta tam aksine, başka bir halkın tarihi kabul edilen ise, tüm halkın asıl milli tarihi olabilir. Denilebilir ki "dini tarih" döneminde bir halka ait milli tarihe dini gömlek giyindirmek adi bir hal ise, son iki asırda da Batının "ilim tarihi" adı altında bir halkın milli değerleri hiçbir gerekçe olmadan başka halkın değerleriyle tamamlanmaktadır.

Batının ilim tarihi dogmatizmi ile de halkın büyük bir bölümü "milli tarih" olarak ona sığınmış, yabancı bir halkın değerlerinin tamamını ya da ilavelerini, hatta bu anlamda medeniyetini, edebiyatını, felsefesini de kendininki kabul etmiş olur. Günümüzde yalnız meselenin asıl mahiyetine varan tek tük araştırmacılar yabancılaştırılmış dogma milli tarihle dogmalaştırılmış yabancı "milli tarihi" görürler ki, böylelerinin karşısında da Batının dogmatik "ilmi tarihi"yle silahlanmış büyük bir "milli tarih"çi ordusuyla mücadele etmek gerekir. Şüphesiz, bütün bunlardan eziyet çekenler ise milli tarihine, felsefesine, edebiyatına yabancı, yabancıların tarihine, edebiyatına, felsefesine "milli" gözle bakan yeni nesiller olur.

Çok yazıklar olsun ki, Batının dogmatik "ilmi tarihi"nin etkisinde kalmış bazı milli tarihçilerimiz de farkına varmadan, ona sığınmış/bağlanmış sözde "milli tarih"i koruma düşüncesiyle ister istemez yabancı ideolojilere hizmet etmiş olurlar. Çünkü sözde "milli tarih" milli tarihçilerin kalemi ile yazılıp halkın şuuruna verildiğinde inandırıcılığı bire bin kat artar. Bir millet için zararlı ve çok tehlikeli olan yabancıların yazdığı tarihi-ideolojik düzmeceler değil, öz soyundan olan ya da böyle görünen tarihçilerin, felsefecilerin, edebiyatçıların, dilcilerin, "milli tarih", "milli felsefe", "milli dil", "milli edebiyat" adı altında yazdıklarıdır. Milli tarihçilerin, milli felsefecilerin, milli dilcilerin yazdığı sözde "milli tarih", "milli felsefe", "milli dil", "milli edebiyat" kitaplarının arasında halk geçmişine baktığında orada ona ait olan ya da olmayan her şeyi kabul etmek zorunda kalır.

Bu şu demektir ki, bir örümceğin ördüğü ağdan kurtulmak ne kadar mümkünse, her hangi bir halka örülmüş "milli tarih", "milli felsefe", "milli dil", "milli edebiyat" ağından da kurtulmak bir o kadar mümkündür. Bu bakımdan milletin içindekilerin eliyle kaleme alınmış sözde "milli tarih", "milli felsefe", "milli edebiyat" üzerinde daha çok düşünmeliyiz. Biz günümüzde sözde "milli tarih"in, "milli felsefe"nin, "milli dil"in, "milli edebiyat"ın hangi mahiyette yazıldığını bildiğimiz halde Manna, Saciler, Safeviler, Avşarlar, Kaçarlar dönemlerinde neden bu kadar karışıklıkların olduğunu anlamakta güçlük çekmemeliyiz. Eğer bu gün Batı'nın-Avrupa'nın dogmatik tarihçilik adı altında bir milletin tarihi gözümüzün önünde sahteleştirilirse onun dili, medeniyeti, felsefesi, edebiyatı beynelmilel ya da kozmopolit bir hale gelirse, o zaman Manna, Saciler, Safeviler, Avşarlar, Kaçarlar ve başkalarının

döneminde dini ya da mezhepçilik düşünceleriyle aynı şeylerin baş göstermesi şaşılası değildir. Sadece, Orta çağda "milli tarihi", "milli felsefe"yi tayin eden bir müddet İslam dini ya da ona ait mezheplerin dogmatikliği idiyse de, iki asra yakındır bu fonksiyonu Batının "ilmi tarihi" kendi üzerine almıştır. Bizler de, günümüzde esasen, antik, orta çağ devletlerimize, aynı zamanda bugünkü devletlerimiz dönemindeki felsefeye, edebiyata, medeniyete, etnik meselelere ya Batının dogmatik "ilmi tarihinden" ya da İslam, Hıristiyan ve onlara ait mezheplerin dogmatik tarihlerinde yaklaşmaktayız.

Bizce günümüzün resmi karakterli "Rusya tarihi", "İran tarihi", "Azerbaycan tarihi", "Ermenistan tarihi", "Gürcistan tarihi" ve başka halkların tarihlerinde "din tarihi"nin, "ilmi tarih"in izleri devam etmektedir. Şüphesiz aynı tarihlerdeki "milli renkler" onun belirsiz başlangıçtan günümüze dek izlenen bir ulusun tarihiyle değil, devrin siyasi, dini ve küresel şartlarına uygun olarak kendini bulmuştur. Bu bakımdan bizi özellikle ilgilendiren Batının "ilmi tarihi" mahiyetli "Rusya tarihi", "İran tarihi", "Ermenistan tarihi", "Gürcistan tarihi" görüşünün etki alanından kenara kurtulamayan yarım kalmış "Azerbaycan tarihi" değil, Azerbaycan Türk'lerinin, Azerbaycan Oğuz'larının tarihidir.

Biz, bunun için aslında milli tarihi-felsefi fikir bakımından etnik, dini ve siyasi tarihimize dönmeliyiz. Çünkü yalnız milli düşünce tarihi bakımından bilinmeyen tarihten günümüze dek yaşanmış Oğuz ya da Turan tarihi yani ayrı-ayrı kolları olan Türkiye Türk tarihi, Azerbaycan Türk Tarihi, Türkistan Türk tarihi, Tataristan Türk tarihi, Kırım Türk tarihi, ve başka tarihlerimiz bize doğru yol gösterebilir, çünkü ortaçağın "din"(İslam, Hristiyan vb.) düşünceli ya da şimdi Batının "ilim" düşünceli tarihleri bizleri yanlış yerlere sürüklemektedir. Her ikisinde de milli çekirdek (öz)'den uzaklaşma yabancı çekirdeklere dayanma vardır. Bizim milli düşünce tarihi anlamındaki milli çekirdeğimiz ne dini mezhep ne de Batı "milli tarihi" olmalıdır. Çünkü vaktiyle din düşünceli tarihin "milli çekirdeği" Türk devletlerini idare eden sülalelerin kaynağını karıştırdığı gibi, şimdi de Batının sözde ilmi "milli tarihi" aynı meseleyi başka bir görünümde tekrarlamaktır.

Bu anlamda Kuti, Subar, İşguz, Manna, Hazar, Alpaniya, Saciler, Salarlar, Atabeyler, Baharlılar, Bayandırlılar, Safeviler, Kaçarlar, Avşarlar ve diğer devletlerimize Batının ilmi mahiyetli "milli tarih" görüşünden yaklaşmak da izafidir. Çünkü "milli tarih"in özü de birçok hallerde zahiri karakter taşıyıp aslında burada siyasi ideoloji etkenler öncü rol oynar. Bütün durumlarda hazırda bir devletin etnik, siyasi ve dini kimliği Batının dogmatik "ilim tarihi"nin izafiliği görüntüsünde "milli tarih"le ifade olunur. Ona göre de bugün Ortaçağ'ın "Din" dogmacılığıyla Batının "İlim" doğmacılığı arasında "milli tarih" yazmak hiç de kolay değildir. Ancak bu şimdiye kadar başka

halkların adına yazılmış Azerbaycan merkezli Türk devletlerinin tarihine yeniden göz atılmasına engel olmamalıdır.

Yazıklar olsun ki 19-20. yüzyıllarda yazılmış "Azerbaycan tarihi" adlı ya da ona yakın tarihi kitaplarda özellikle Batının "ilim" mahiyetli "milli tarihi" damgasını vurmuştur, halen de bu devam etmektedir. Özellikle "Azerbaycan tarihi" anlayışının gündeme gelmesi 1918 yılının 28 Mayıs'ında Güney Kafkasya'nın bir bölümünde yaratılmış Türk devletinin Azerbaycan Cumhuriyeti olarak adlandırılmasıyla olmuştur. Bununla da, devletin adına uygun olarak yalnız "Azerbaycan tarihi" değil, aynı zamanda "Azerbaycan felsefesi", "Azerbaycan edebiyatı", "Azerbaycan dili" gibi anlayışların ortaya çıkmasına da zemin hazırlamıştır. Doğrudur, Türk devletine "Azerbaycan Cumhuriyeti" adını veren başta M. E. Resulzade olmak üzere, milli ideologların düşüncesinde ne geçmişe yönelik Türksüz "Azerbaycan tarihi" yaratmak, ne de geleceğe yönelik anlamsız "Azerbaycan dili" anlayışını ortaya atma fikri asla görülmemiştir. Resulzade açık şekilde ifade ediyor ki, Azerbaycan Cumhuriyeti devletini, "Azerbaycan Cumhuriyeti tarihini", "Azerbaycan Cumhuriyeti medeniyetini", bu devletin resmi Türk dilini, bir deyişle "Azerbaycan" anlayışını Türk'lükten, Türk medeniyetinden, Türk devletçiliğinden, Türk tarihinden ayrı değerlendirmek mümkün değildir. Resulzade Türk'lerin ana ülküsü olan Turancılığın, Turan vatanının merkezi olarak da Azerbaycan Türklüğünü, Azerbaycan yurdunu göstermiştir.

Bize öyle geliyor ki, yeni dönemde Azerbaycan Türkleri arasında Turan vatanına, Turancılık ülküsüne sahip çıkma isteği tesadüf değildir, hatta onlardan bazıları, yani Resulzade de bir Türk aydını gibi bu ülkülere ciddi şekilde değer vermiştir. Şüphesiz, Azerbaycan Türk aydınları Turan vatanı, Turancılık ülküsünü ileri sürerken de geçmişe yönelik tarihi ya da efsanevi "Turan" ve "İran" anlayışlarını derinden incelemişler, Milli aydınlarımız bu sahada incelemeler yürütürken efsanevi ya da tarihi "Turan" ve "İran" anlayışlarının gündeme gelmesinde önemli bir rol oynamış Avrupa alimleri, Avrupa düşünürlerinin yazdıklarına dikkat çekmişlerdir. Özellikle İngiliz, Alman, Fransız, Macar alimleri "Turan" ve "İran" anlayışlarının ortaya atılmasında önemli rol oynamış, diğer milletlerin temsilcileri (Ruslar, Finler, Türkler, Farslar vb.) de bu muhakemeye çağrılmışlar, şüphesiz Avrupa ilmi edebiyatında "Turan" ve "İran" anlayışlarının gündeme getirilmesi ideolojik meselelerden kaynaklanmış, Türk ve Fars soylu halkların birbirine düşürülmesi gayesi güdülmüştür. Çok geçmeden de bu meyvesini vermiş Türk soylu etnik gruplar yeniden "Turan"a, "Fars" soylu etnik gruplar ise "İran"a sahiplenmeye başlamışlardır. Bunun sonucudur ki, Kaçarlardan başlayarak "İran" ve "Turan" meselesi yeniden gündeme getirilmiştir.

Çok yazıklar olsun ki, Avrupa fikir adamlarının menfaatlerine uygun olarak ortaya attığı "İran" ve "Turan" ya da "Türk soylu" ve "İran soylu" halklar

anlayışlarının asıl mahiyeti zamanında ve şimdi özellikle, Azerbaycan Türk aydınları tarafından doğru anlaşılmamış, öylece de "Azerbaycan tarihi", "Azerbaycan felsefesi tarihi" adını taşıyan kitaplarda doğru izah edilmemiştir. Bununla da Azerbaycan Türklerinin şuuruna öyle bir fikir aşılanmalıdır ki, bu halk yüzyıllar boyu daima başka devletlerin ve milletlerin esareti altında yaşamıştır. Bu anlamda yalnız Yunanlılar, Romalılar, Araplar, Ruslar, Farslar, İngilizler değil, aynı zamanda Oğuz-Türk soylu Kimmerler, İskitler, İşguzlar, Medler, Hunlar, Hazarlar, Saciler, Selçuklular, Atabeyler, Baharlılar, Bayındırlılar, Elhaniler, Safeviler, Avşarlar, Kaçarlar da işgalci olmuşlardır. Günümüzde de "Azerbaycan tarihçileri"nin, "Azerbaycan felsefecileri"nin çoğunluğunun Sovyet-Rus-Avrupa tarih metodolojisinden kurtulamamasının sonucudur ki, halen de bu Oğuz-Türk devletlerine yabancı, düşman, diğer bir deyişle üvey muamelesi yapılır.

Şüphesiz, bütün bunların asıl sebebi Avrupa fikir adamlarının da "emeği" sayesinde Türk dünya görüşünde "İran" ve "İrancılık" meselelerinin aydınlığa kavuşmamasıdır. Her halde günümüzde birçok Azerbaycan tarihçileri, hatta onların arasında akademik tarihçiler de vardır, çok uzak değil yakın Oğuz-Türk tarihimizde bulunan Safeviler, Avşarlar ve Kaçarların devlet başkanlarına, hükümdarlarına, "İran" anlayışı adı altında yabancı işgalci gibi yaklaşırlar. Halbuki "İran işgalcileri" gibi gösterilen ordunun esasını Oğuz Türkleri yani Azerbaycan Türkleri oluşturmuştur ki, bu ordunun komutanları da Oğuz-Türk evlatlarıdır.

Ancak Avrupa'nın ve Rusya'nın "tarihçiliğine" dayanan bazı Azerbaycan tarihçilerine göre Safevilere, Avşarlara, Kaçarlara karşı çıkan "Azerbaycan feodalleri" yani "Azerbaycan hanlıkları" büyük kahramanlıklar göstermişlerdir. Güya, "Azerbaycan hanlıkları" Kuzey Azerbaycan'ın bağımsızlığı uğrunda, "İran hükümranlığı"na karşı mücadele etmişlerdir. Halbuki, Azerbaycan tarihinde yer alan "İran hükümranlığı" geniş anlamda Safeviler, Avşarlar ve Kaçarlar için o zaman sembolik bir mesele idi. Onların esas işi Oğuz-Türk ananelerine uygun devletler yaratmak ve arazilerini genişletmekti. Bu devletlerin arazilerine Azerbaycan, Horasan, Mazandaran, Teberistan, İraki-Acem ve başka yerlerin bağlanması Oğuz-Türk ulusunun büyüklüğü idi. Bu anlamda Nadir şah Avşarlar, Ağa Muhammed şah Kaçarlar Türklük, Turancılık yolunda mücadele etmişlerdir.

Baharlı, Bayındırlı, Safevi, Avşar, Kaçar gibi Oğuz-Türk soylarının yalnız Azerbaycan'a değil, diğer bölgelere (Horasan, Teberistan; Farsistan, Luristan, Mazandaran vb.), daha çok da Turan olarak isimlendirilen coğrafyaya sahip çıkmaya çalışmaları doğal bir gerçeklilikti. Türkler kendi hakimiyetlerini sadece Turana değil, aynı zamanda başka bölgelere de kabul ettirmeyi başarmışlardır ki, bunu şimdi "İran hükümranlığı" gibi göstermek mantıksızlıktır. Hatta, eğer "İran Hükümranlığı"ndan söz edilirse, o zaman en

azından "Turan hükümranlığı da geçerli olmalıdır. Çünkü uzak tartışmalı tarihi bir kenara koyup herkesin kabul ettiği gibi, Gazneliler'den (10. yüzyılda) 1925 inci yıla dek, yani Kaçarlar İngiliz-Amerikan-Mason birliği tarafından devrilene kadar, şimdi "İran İslam Cumhuriyeti" diye isimlendirilen ülkenin topraklarında Oğuz-Türk devletleri kurulmuştur ki, bu devletler de daha çok "Turan hükümranlığına" dayanıyorlardı, "İran hükümranlığına" değil.

Ona göre de, bugünkü "Azerbaycan tarihi" kitaplarında Sovyetler Birliği'nde olduğu gibi, Oğuz-Türk devletlerinin Azerbaycan'ı daima kendi arazileri çerçevesinde tutmak istemelerini işgalcilik gibi gösterip, hatta onların kaçakçı-soyguncu gösterilmesi sömürgecilik hususiyetlerinden ileri gelmektedir. Nasıl oluyor da Azerbaycan'da ve diğer bölgelerde asırlarca hakimiyet sürmüş, kendi de kurucuları Azerbaycan Türkleri olmuş Oğuz-Türk devletlerine kendi tarihinde yabancı gözle bakılabiliyor. Hatta, yabancı münasebetten de ileri giderek düşmancılık ortaya koyarak Türkleri aşağılayabiliyorlar.

"Azerbaycan tarihi" adlı kitaplardaki bu tür zıtlıklar yalnız Avşarlar, Kaçarlar ve onların devlet başkanları ile sınırlı değildir. Şöyle ki; 7 ciltlik "Azerbaycan tarihi"nde Türk Safeviler İmparatorluğu da önce Azerbaycan Safeviler, daha sonra ise İran Safeviler devleti olarak anlatılmaktadır. Buna sebep olarak Safevi hükümdarı Şah Abbasın devletin başkentini Kazvin'den İsfahan'a taşıması, aynı zamanda Türk Kızılbaşlara karşı itimatsızlığı, bir deyişle Şahsevenlik siyaseti gösterilir. Bize göre, "Azerbaycan tarihi"nin bilim adamları bir hususu anlamak istemiyorlar, o husus da şudur ki Oğuz-Türk devletleri olan Safeviler, Avşarlar, Kaçarlar'ın efsanevi ya da gerçekçi Turan ve İran coğrafyasında hakimiyette olması hiç bir şeyi değiştirmedi. Burada önemli olan Türk sülalelerinin geniş anlamda Turan ve İran, dar anlamda ise İrak, Horasan, Azerbaycan, Kuzistan, Teberistan ve başka bölgelerde hakimiyet sürmeleriydi.

Ona göre şöyle değerlendirilmelidir ki "Azerbaycan tarihi" kitaplarında Safeviler, Avşarlar, Kaçarlar devletlerine "İran hükümranlığı" adı verilerek düşman gibi bakılması son derece yanlıştır. Çünkü, o zaman devletçilik anlamında bu derecede ideolojileştirilmiş ne Turan, ne de İran var idi. Sadece "İran" ve "Turan", Azerbaycan, Horasan, Irak, Mazandaran, Merv ve başka anlayışlardan uygun olarak daha geniş mahiyetli olarak görülmekteydi. Ancak Ortaçağda bu gölgelerde görülen devletler içerisinde Azerbaycan çok önemli yer tutmuştur. Bütün Oğuz-Türk sülaleleri, bu cümleden Safeviler, Avşarlar, Kaçarlar anlaşılmalıdır ki, Azerbaycan'ın tamamına sahip olmadan büyük ve bağımsız devletten bahsetmek anlamsızdır. Bu bakımdan dikkat çekici makam şu olmalıdır; Oğuz-Türk soylu Safeviler, Avşarlar ve Kaçarların çekirdeği, özü "İran" değil, özellikle Turanın merkezi görülen Azerbaycan olmuştur. Bir deyişle, Azerbaycan'a sahiplenmeden Turan'ın yarım kalacağını

her bir Türk hakanı anlamıştır. Ona göre de bütün hakanlar ister Doğudan Batıya, isterse de Batıdan Doğuya, Turan İmparatorluğunu kurarken Azerbaycan'a çok önem vermişlerdir.

Günümüzde Safeviler, Avşarlar ve Kaçarlar'ın "İran hükümranlığı", "İran tarihi" adı altında üvey (öteki)leştirilmesi, Türklerin "İran Türkleri", Azerbaycan'ın "İran Azerbaycanı" gibi adlandırılması doğru değildir. Bu dünün, özellikle de Avrupa fikir adamlarının uydurduğu tarih ve onların anlayışlarıdır. Eğer bir miktar geriye dönersek görürüz ki, Elam, Med, Azerbaycan adlarının olduğu yerde, "İran" anlayışının izi-tozu bile bulunmamaktadır. Doğrudur, "İran"la birlikte, Avrupa, yani Rus-Fars tarihçilerinin birçok uydurmaları vardır. Ancak "İran" eskide "Ariyan" görüntüsünde olsa da, günümüzde "Ariyan"ı da Turansız tasavvur etmek mümkün değildir. Aslında Avrupa ve Fars tarihçilerinin "İran"a Farsçılık ruhu giyindirmekle esas amaçları da onu Türklüğe-Turana karşı koymak olmuştur ki, son iki yüzyılda gerçekleştirilen tebliğat yüksek derecede etkisini göstermiştir. Ancak öncesi ne olursa olsun, bu gün "İran" olarak adlandırılan arazinin geçmiş 10 asırlık tarihinde Türk mührü vardır. Avrupa ve Fars tarihçileri ne kadar çalışırlarsa çalışsınlar en azından 10 asırlık Türk mührünü, şimdi "İran olarak adlandırılan coğrafyanın tarihinden silemezler. Bu anlamda Safeviler'in, Avşarlar'ın, Kaçarların ortaya koydukları devletleri "İran" ya da "Persiya" gibi göstermekle, onu Türk tarihinden uzak tutmanın hiçbir anlamı yoktur. Bu gün "İran" ya da "Persiya" tarihi olarak adlandırılan "tarih" Avrupa tarihçilerinin geçmişte ya da bu gün uydurmalarından başka bir şey değildir.

Azerbaycan Türk tarihçileri tarih yazarken "İran", "Turan", "Persiya", "Azerbaycan", "Horasan" anlayışlarını esas almaktan uzaklaşarak, bu bölgede asırlar boyu hakimiyet sürdüren, aynı zamanda medeniyet, edebiyat, felsefe yaratan Oğuz Türk ulusunun tarihini yazmalarını teklif ediyoruz. Refik Turan' ın yazdığı gibi, Türk dünyası için ortak tarih ders kitapları ortaya koyulsun ki, bir çok zıtlıklar da aradan kaldırılsın (223, s.62-66). Yeniden tam olarak Türk İskitler'in, Türk Medlerin, Türk Partların, Türk Hazarlar'ın, Türk Saciler'in, Türk Selçuklular'ın, Türk Elhaniler'in, Türk Osmanlılar'ın, Türk Karakoyunlular'ın, Türk Akkoyunlular'ın, Türk Safeviler'in, Türk Avşarlar'ın, Türk Kaçarlar'ın, Türk Azerbaycan Cumhuriyeti'nin tarihini yazsınlar. Bu asil ve bitmeyecek olan bütün Oğuz-Türk tarihidir.

I. BÖLÜM
Turan İmparatorluğu ve Tanrıcılık Felsefesi

1.1. Eski Turan İmparatorlukları ve Turan Halklarının Oluşumu

İlk Turan imparatorluğunun ne zaman mevcut olduğu ile ilgili çeşitli fikirler bulunmaktadır. Onun tarihini M.Ö. IV-II bin yıllarda, bazen de daha eski dönemlerde bulup çıkaranlar da, aynı zamanda böyle bir imparatorluğun milattan önceki yüzyıllarda görenler de var. Buna sebep de, Turan İmparatorluğunun varlığına yaklaşımlarda dünya ilim adamlarının çoğunluğunun ilmi objektiflikten çok subjektifliğe değer vermeleridir. Şüphesiz bu subjektifliğin arkasında da özellikle Batı ilim adamlarının İranlıların/Farsların "kara kaşlarına, ela gözlerine aşık olması" değil, daha çok batıcı, yani antitürk/antiislam görüşleri önemli rol oynamıştır. Bu bakımdan, bir kaç Batı ilim adamını istisna şartıyla çoğu Turan uygarlığını yani Türklerin tarihini taşıyabildikleri yakın dönemlere çekmeye, bu da mümkün olmadığı durumlarda Turanlıları Türklerden ayırıp Hind-Avrupa menşeli İranlıların aşağı kolu ilan etmeye çalışmışlardır.

Turan İmparatorluğunun yada Turan medeniyetinin varlığıyla ilgili fikirlerin yeniden gündeme gelmesi de aslında İran/Arya ideasının yeniden canlandırılması ortamında, ister istemez ortaya çıkmıştır. Bu bakımdan XIX asırdan itibaren Avrupa ilim adamlarının çoğunluğunun Kaçarlar devletinin arazisini "Persiya" ya da "İran" olarak adlandırması, günümüzde "İran İmparatorluğunu" kadimleştirmek adına onun Turan Uygarlığı ile eş-benzer gösterilmesi sadece "Avrupa Merkezçi" idea ile olmuştur. Çünkü İranlıların/Aryanların en eski tarihinde iki milletle: Turanlılar ve Samilerle büyük savaşları olmuştur. Ancak bir gerçektir ki, İranlılar Ön Asyaya ve Orta Asyaya geldiğinde ilk büyük karşılaşmaları Samilerle değil, Turanlılarla olmuştur. Bu anlamda Batı ilim adamlarının İran-Sami değil, İran-Turan problemini daha çok gündeme getirmeleri tesadüfi olmamıştır. Çünkü en eski devirlere bakıldığında İranlıların varlığını ortaya koyan hiç şüphesiz Turanlılar olmuştur. Bu, Aryanların en kadim kitabı sayılan "Avesta"da, bunun gibi onun Orta asırlarda devamı olan "Şahname"lerde de kendini göstermiştir ki, bu kitapların ortaya çıkması İran-Turan probleminin yeniden gündeme gelmesinde önemli rol oynamıştır.

Genellikle, Batı alimleri özellikle XVII. yüzyılın ortalarında Fransız ilim adamı Düpperon tarafından aşikar edilen "Avesta" ("Zend-Avesta") ortaya

çıktıktan sonra kasıtlı ya da kasıtsız "Turan" ve "İran" meselesi ile ilgili çeşitli iddilalar ortaya atmışlardır. "Avesta"ya dayanarak en eski dönemlerde "Aryan/İran" ve "Turan" uluslarının olduğunu iddia eden batı ilim adamlarının esas iddialarından **birincisi** odur ki, "İran"/Aryan" ve "Turan/Türk" ezelden birbirine düşman iki ayrı millet olduğu gibi dilleri, dinleri ve medeniyetleri de farklı olmuştur. Doğrudan da, "Avesta"nın Katalar bölümünde Tur ve Tura adlı kavimden söz edilir ki, Turlar Aryanların düşmanı olarak gösterilir. Öyle ki, "Avesta"da Zerdüştün dilinden Devlere-Kötüluk Tanrılarına kurban kesen Turanlıların kötülenmesi, Arilerin ise methedilmesi hakikattir. Yim, Zerdüşt, Kersasip, Gava Usan, Hosrava, Paurva, Camasp gibi ari soyundan olanların kurbanını kabul eden Zerdüşti İlahlardan olan Anahit Ardsivur, Turanlı soyundan olan Frankasyan, Arcastp (Efrasyab-Alp Er Tunga), Arcatpın kardeşi Bandaramanış ve diğerlerinin kurbanını ise reddeder: "Ona kurban getirdi aslı Turan olan, Uçurum kenarında ahlaksız Frankrasyan"(100, s.485). Ancak Anahit Turan ülkesini, Turan Danvalarını (100, s.490) mağlup etmek, ele geçirmek isteyen Ariler'e uğur dilemektedir, İlginçtir, eski Turan kaynaklarında da gösteriliyor ki, Zerdüşt ömrünün son döneminde kendi dinini yaymak uğruna savaşlara katılırken Turanlılarla ya da Hunlarla savaşta öldürülmüştür (15, s.10).

Batı ilim adamlarının "İran" ve "Turan" halklarını farklı uluslar olarak ifade etmesini doğru kabul eden Türk ilim adamı Mehmet Fuat Köprülü de, Arilerle Turların başka başka milletler olduğunu yazmıştır: "İranlılar Tura nispetle bu ülkeye Turan adını veriyorlar ki, bu ad Farsça Türk kelimesinin çoğul hali olan Tur(k)andan, Tur veya Turaç da Türkden başka bir mana ifade etmemektedir. Turan Hanı Alp Er Tunga Tur'un torunu olup İran, Hindistan, Yunan, Rus ülkelerini fethetmiştir. Alp Er Tunga'nın döneminde Turan'ın başkenti Merv ya da Belh oluyor ki, burası Ak-Hunlar-Eftalitlerin de başkenti idi (200, s.47). "İran" "Turan" kavimlerinin farklılığına delillerden bir diğeri de Turan Hükümdarlarının "Han", İran hükümdarlarının ise "Şah" olarak adlandırılması gösterilir. Hatta, İran-Fars yazarları "Şahname", Turan-Türk alimleri ise "Hanname" yazmışlardır. Ancak zaman-zaman "Han" unvanını Türk/Turan toplumlarıyla birlikte Afgan, Pakiler, Farslar, Çinliler de kullanmışlardır (186, s.45).

Böylelikle, dünya ilim adamlarınnın, yani batılıların ileri sürdükleri esas iddialardan biri de şudur ki, Aryanlar Hind-Avrupa menşeli olduğu halde, Turlar Türklerin ecdadıdır ve onun adını Turan toprağının adından ayırmak mümkün değildir. Fransız ilim adamı G. Motandon'a göre de Turan ırkı Ari ırkından farklı olarak mongoloid ve avropoid ırkına ait melez bir ırktır ki, buraya Türkler, Tatarlar, Yakutlar, Altaylılar, Moğollar ve başkaları da dahildir. Alman ilim adamı Max Müller'e göre de Türk, Moğol, Tonguz, Macar, Fin dilleri sadece Turan dillerine aittir. Bir zamanlar Sümer, Japon ve

Kafkas dilleri de Turani dillere ait olmuştur (220. s.40). L. Rasonyi de Ari ırkından tamamen uzak olan Turan ırkının mongoloid ırkıyla da ilgisinin az olup, daha çok Ön Asya'ya ait olduğunu kabul etmektedir (7, s.43). Sadece, günümüzde de en çok tartışma çıkaran konu Ön Asya, Orta Asya ve Küçük Asya'da uzun bir süre hüküm sürmüş Troyalılar, Etrusklar, Kimmerler, Skifler, İskitler, Sakalar'ın birbirinden tümüyle ayrı ırklar olan Aryan/İranlı ya da Turan/Turanlı olması meselesidir.

Batı ilim adamlarının **ikinci iddiasına** göre, İranlılarla/Aryanlarla Turanlılar/Turlar aynı ırkın, yani Hind-Avrupa ırkının yukarı ve aşağı kollarıdır. Bu meseleyle ilgili ise, Avrupa ilim adamlarının bir bölümü, aynı kökten olan Ariler ve Turları birbirinden farklılığının çiftçilik-göçebelik ve din meselesi olduğuna inanmaktadırlar. Bu iddiaya göre, Turlar ya da Turanlılar çiftçi İran boylarına karşı çıkan göçeri İran boyları oluyorlar ki, onlar arasında düşmancılık da sadece dini inançlarla ilgili olmuştur. Bu uydurma bilgilerin günümüzde karşılık bulmasına ve inandırıcı olmasında Fars şairi Firdevsinin önemli bir etkisi vardır. O, "Şahname" de hiç bir dayanak olmadan, İran/Aryan şahı Firudin'in alemi üç oğlu arasında bölüştürdüğünü yazmıştır: "Rumi Haveri Selme, Çin'le Türkistan'ı Tura ve İran'ı ise İyrece verdi (70, s.87). Firdevsi'nin bu eserinde böyle görünüyor ki, güya Selm'le İyrec'in kardeşi olan Tur Türklerin yaşadığı ülkenin, İyrec ise İran'ın sahibi olmuştur. Firdevsi'nin "Şahname"de Turlarla Arilerin/İranlıların aynı ırktan olduğu şeklinde uydurmalara yol açması bir çok yerde aşikar şekilde ortaya çıkıyor. Birincisi, Firdevsi, İran/Fars şahı'nın "oğlu" Tur'u Türkler yaşayan Turana, yani Türkistana ve Çine şah olarak gönderdiğini yazmaktadır. Bu Türkistan'la Çine hükümdar giden Turun Fars/İranlı olmasının mümkün olmadığı anlamına gelir. İkincisi, daha sonra Firdevsi'ye göre, İran/Fars şahlarından Geştasb (Gerşasb) Zerdüştlük dininin yayılması ile meşgul olduğu halde, Turan hükümdarı Afrasiyab Türkler arasında Zerdüştiliğin yayılmasına engel olmuştur (70, s.255-257). Umumiyetle, Firdevsinin Turanın başına "Turu göndermesi" tesadüfi değildir. Her halde, bu hadiseler M.Ö. VII-V. bin yıllarda Medlerle/Turanla Ahameniş /Parslar arasındaki savaşlar devrinde gerçekleşmiştir. Görünüyor ki, Firdevsi sonralar Turan Medlerin üzerinde Ahamenişlerin kazanmasından hareket ederek, Türklerin/Turanlıların komutanlarının daima İran tarafından tayin olunduğunu ortaya koymak istemiştir. Firdevsiden henüz önce Dekiki gibi fars şairleri de Zerdüşt zamanında İran Şahı Geştsab'la Turan Şahı Ercasp (Afrasiyab) arasındaki savaşlardan bahsetmişlerdi (70, s.8).

Bu demek oluyor ki, Tur'un evlatlarından olan Alp Er Tunga büyük dedeleri gibi Tanrıcılığa her zaman sadık kalmasına rağmen bu toprakala göçeden Geştasb ve İranlılar Zerdüştlüğü kabul etmişlerdir. **Üçüncüsü,** Firdevsi Turan'ın başına Turu göndermekle başka yolla Türklerin

komutanlarının daima İran/Ariler tarafından tayin olunması uydurmasını ortaya koymaya çalışmıştır. Halbuki Turan coğrafiyasına göçeden Ariler/İranlılar Eheminelere kadar Türklerin derebeyi olmuşlardır. Şüphesiz, Firdevsi bunu kabul edemediği için Arilerin kah Türkler, kah da Sami halkları üzerinde hakimiyet sürdüğü gibi uydurmaları ileri sürmüştür. Bunu inandırıcı kılmak için de, Turanın hükümdarını "İran şahının oğlu" olarak göstermiştir.

Asıl hakikat odur ki, Firdevsi Turan hükümdarlarının yani Oğuz Kağanın dünya hakimiyetini kendi oğulları arasında bölüştürmesi gerçekliğini Aryanların adına yazmıştır. Malum olduğu üzere, Oğuz Kağan dünya hakimiyetini oğulları arasında bölüştürmüştür. Hind-Avrupa kökenli bilinen İranlılar da bu gerçekliği Turanlılar'dan benimsemiş kendi adlarına sonuç çıkarmaya başlamışlar. Başka bir deyişle, Firdevsinin Turanlılar'ı İranlılar'la "akraba etmesi", aslında eski Turan hakimiyetine sahip çıkmak iddiası ile ilgilidir. Ön Asya'ya göçen İranlılar'ın Turanlılar'ı kendilerine yakınlaştırmaları da, özellikle Turanın kadimliği (eskiliği) ve şanlı-şöhretli tarihe sahip olmasındandır. Bu anlamda Firdevsi gibileri Turanın tarihini ve medeniyetini benimsemekle birlikte, İran'ın da Turan'dan kadimliğini ortaya koymaya çalışmıştır. Çünkü Turanı tamamen inkar etmek, "İran" efsanesini anlamsızlaştırıyordu. Bu anlamda Dekiki, Firdevsi gibi büyük uydurma "üstad"ları çıkış yolunu ya Turan tarihinin geçmişini yok sayarak "genç"leştirmekte, ya da onu "İran"a yakınlaştırmakta görmüşlerdir.

Eğer Firdevsi'nin, Dekikinin isimlerini çıkarttığı İran şahları Ahamenîler'den önceki Persiya devrinin hükümdarlarıysa, o halde onların düşmanları da Çin'den Küçük Asya'ya kadar hükümranlık eden Turan Midiyası'nın ya da Oğuzlar'ın/İş Kuzlar'ın hakanlarıdırlar. Çünkü aynı dönemde Doğudan, yani Hint-Sind'den gelen Persler'in Turan Midiyası'ndan başka ciddi bir düşmanı kalmamıştır.

İran ve Turan arasındaki mücadelenin izleri Fars şairleri Dekiki'nin, Firdevsi'nin "Şahnamesi" ile birlikte, Türk şairleri Hakani'nin, Nizami Genceli'nin, Mahmut Kaşgarlı'nın eserlerinde ve bazı tarihi kaynaklarında da kendini göstermiştir. Bizce, XI-XII. yüzyılarda da Turan ve İran meselesi yeniden dikkat çekici olmuştur. Bu dönemde Hind-Fars soylular kendilerini Ariler'e-İran'a, Türk-Turan soylular ise kendilerini Turanlar'a-Türkler'e yakınlaştırmışlardır. Çünkü hem Türk hem de Fars aydınları, böylece aynı devrin hükümdarları olan eski Turan ve İran'a çok ilgi göstermişlerdir. Özellikle, Selçuk hükümdarları fars bilginlerinin de etkisi altında, kendilerine eski Ahamenîler, Sasanlar şahlarının adlarına uygun isimler vermişler. «Tuhfetü'l-Irakeyn/İki Irak'ın Hediyesi» eserinde kendini Oğuz Türkü olarak adlandıran Hakani, Türklerin kadim vatanı olarak Turan ve Hazaran (Hazarlar) adlarını unutmamıştır. Bu da, Türkler'in-Turanlılar'ın Kafkas ve Azerbaycanda asırlar boyu devam eden hükümranlığının neticesiydi.

Özellikle, Orta Çağda İran Farslar, Turan ise Türkler için ebedi bir sembole dönüşmüştü (88).

N. Gencevi'nin eserlerinde de "Türk" amili özellikle ön plana çıkarılmış ve Türklerin kadim vatanı olarak Turan, Hazaran, Türkistan açık olarak ifade edilmiştir. «Hüsrev ve Şirin» manzumesinde «Derbent denizinin bir düzeninde», «Arrandan başlamış Ermene kadar» hükümdarlık eden Mehin Banu'nun dilinden Nizami Türklüğümüzün/Turanlığımızın kadimliğini bu şekilde ifade etmektedir: «Eğer o ay ise biz güneşik, O, Keyhüsrev, bizse Efrasyabık (Alp Er Tunga - F.E)» (72. s.119). Demekki, Arran-Berde hükümdarı Mahin Banu kendini Efrasyab'ın, yani Türklerin/Turanlıların neslinden saymıştır. N. Gencevi de Mahin Banu'nun dilinden bu halkın kökünün Türk/Turanlı oluşu ve Türklerin Efrasyab/Alp Er Tunga gibi hükümdarının olması ile gurur duyuyor. N. Gencevi «İskendername» manzumesinde de Türk halklarınının kadimliğini, onların adet-ananelerini büyük bir ustalıkla yansıtmıştır (73. s.314).

Yeni dönemde ise N. Gencevi'nin Türk ruhlu Turanına değil de, Firdevsi'nin Aryancı "İran" uydurmalarına onun kendisi gibi "uydurmacı" Batı ilim adamlarının inanmasını doğal karşılamak gerekir. Mesela, Lev Kumilyov'a göre, aynı kökten olmalarına bakmayarak Ariler/İranlılar Zerdüştizm'i kabul ettikleri halde, Turanlılar ise bu dine karşı çıkmışlardır (236 s.114). Bilim adamı V. Bartold da şöyle değerlendirmektedir: "Turana gelindiğinde, bu söze Avesta'da rastlanır ve tahmin edilir ki, bu, Ari halkının medeni seviyesi düşük olan başka bir kolu idi. Bu iki halkın -Ari ve Turan'ın arasında düşmancılık vardı ve VI. yüzyılda Türkistan Türkler'in hükümranlığı altına geçince bu iki söz birbirine yakınlaştı ve başlangıçta Türklere ait olmayan Turan adı onlara ait olundu"(40, s.16). Uygarlıklar meselesini araştırmak üzere araştırmacı olan İngiliz bilim adamı Arnold Toynbee'nin de ileri sürdüğü uygarlıklar arasında Türk-Turan Uygarlığına yer vermemesi bir yana Ari menşeli saydığı Sümer, İran, Hind uygarlıklarının içinde ise Türkleri uzun süre görmek istememiştir. Çünkü Toynbee'nin iddisına göre, Türkler'in tarihi Ariler'den 3 bin yıl sonra başlıyor: "Kadim Mısır belgeleri göstermektedir ki, M.Ö. ikinci bin yılların birinci yarısı boyunca ariler 3 bin yıl sonra Türklerin de çıktığı Büyük Çölün aynı yerinden çıkmışlardır"(253, s.69).

Genellikle bu batıcı ilim adamlarının fikirlerinden böyle "netice" çıkıyor ki, en kadim dönemlerde Avrupa da ancak Hind Avrupalılar yaşıyorlarmış ki, M.Ö. II. bin yıllarda sonlarında onların bir bölümü olan Ariler/İranlılar Ön Asya'da yerleşmişlerdir. Onlardan çok sonra da yalnız erken orta asırlarda nereden geldikleri belli olmayan, yani Orta Asya ve Ön Asya'da önceleri yaşamayan Türkler «peyda olmuş» ve onlar Hind-Avrupalıların kadim meskenlerini ele geçirerek burasını Türkistan adlandırmış, hatta üstelik Turan adını da Ariler'in aşağı kolu olan halkların adından almışlardır. Şüphesiz,

Sümer'i ve Midiya'yı Ari/İran kaynaklı değerlendiren Bartold Toynbee gibilerinin Türkler hakkında yazdıkları bu fikirler tamamen asılsızdır. Çünkü onlar çok iyi biliyorlar ki, gerçek olan Turan uygarlığının ilmi sübutu, bir taraftan Arilik nazariyesi mitinin dağıtılması, diğer taraftan "kadim sivil halk" meselesinin yer değiştirmesi demektir. Başka bir deyişle, Turan/Türk medeniyeti mitten gerçekliğe çevrildikçe, Arilik/İranlılık nazariyesi de tam aksine, gerçeklikten mite yön alacaktır. Diğer taraftan Turanlılar'ı Ariler'in aşağı kolu ilan edip sonra da, Ariler'le Turanlılar arasında sürekli savaşlardan bahsolunması inandırıcı görünmemektedir.

Bu anlamda Bartold, Tonynbee gibilerinin hiç de bir ciddi dayanak olmadan Turanlıları Ariler'e ait aşağı bir halkmış gibi bağlaması, aynı zamanda sonralardan Turan adına sahip çıktığını iddia ettikleri Türkler'in tarihini "genç"leştirmesi sırf "Avrupa merkezcilik" ideolojisinin tezahürüdür. Herhalde bugün ve hiçbir zaman, hiç bir Farsdilli ve Hinddilliler Turan ve Turanlılar'a sahip çıkmamıştır. Üstelik, Turanlılarla onların arasında milli-dini dünyagörüşü farkları olmuştur, bu gün de aynı farklar devam etmektedir. "Avesta"daki Turanlılar'a gelince, onların Ariler'e/İranlılar'a hiç bir aitliği olmadığı gibi, Türkler medeni seviye meselesinde de Hind-Avrupa menşelilerden çok farklıydı. Başka bir sözle, Ariler bir çok sosyal-medeni meseleleri Turanlılar'dan öğrenmişlerdir. Bu anlamda, Turan nazariyesini mit'ten gerçekliğe çıkarmak istiyorsak, bunun için elimizi "Avrupa merkezci" ilimden (G. Hegel, V.V. Bartold, Q.B.Miller, A. Toynbee, Fukuyama, Hantiqton vb.) uzak tutmalıyız. Çünkü "Avrupa merkezciler" arasında zaman zaman ilmi objektiflikten yola çıkarak "Turan medeniyeti", "Turan Uygarlığı" meselesini gündeme getirenler olmuşsa da (Le Norman, Oppert, Hommel, Says, N. Qrablis vb.), bu çok sürekli ve istekli olmamıştır. Belki de, buna Batı-Avrupa kökenli olmaları engel olmuştur. Bizce, bütün hallerde yeni dönemde "Türk-Turan Medeniyeti" ideasının meydana çıkmasında müsbet veya menfi yönde, bir çok Fransa, Almanya, Danimarka, Rusya, Finlandiya, Macaristan şarkiyatçılarının/oryantalistlerinin (Le Norman, Oppert, N.Y. Marr, Radlov, Tomsen, Bartold vb.) önemli rolü olmuştur. Ancak onların arasında Turan menşeli Avrupalı alimlerin (Vamberi vb.) "Türk-Turan Uygarlığı" meselesinde sonuna kadar objektif ve samimi olduklarına inanıyoruz. Ancak onların sesleri "Avrupa merkezciler"in yanında çok da tesirli olmamıştır. Hatta, bazı hallerde "Avrupa merkezciler"in tazyiki altında Turan menşeli Avrupalı alimler de çoğu zaman kesin irade gösterememişler.

Bu bakımdan Türk aydınlarının bütün zamanlarda "Turan" anlayışına sahip çıkmasıyla, Hind-Farsdilli müelliflerin "İran" anlayışını benimsemelerinin tesadüfi olmadığını düşünüyoruz. Üstelik bu meselede "İran"cılara Hind-Avrupalı aydınların da çok yönlü destek vermeleri bir çok meselelere aydınlık getirir. Aslında "İran"ı İran eden, onun şimdiki arazisini

tanımlayan Farsdilliler'den çok, "Avrupa merkezci" siyasetçiler ve alimler olmuştur. "Arilik" nazariyesini ortaya atan Hind-Avrupalı müellifler, "İran"a da sahiplenmekle "Turan"ı gölgede koymaya çalışmışlar. Bunun sonucu olarak "İran"cılar ve "Turan"cıların asırlar boyu kâh harp meydanlarında, kâh da düşüncelerde birbirlerine karşı yürüttükleri şavaşın bu merhalesini birinciler kazanmış, sonuçda "Turan"ın büyük bir bölümü de sonraları "İran"a ait edilmiştir. Hatta, iş o yere gelip çatmıştır ki, "İran"ın arazisi somut olarak bilindiği halde "Turan"ın arazisi havada asılı vaziyette kalmıştır. Bu anlamda Turan denildiğinde, Türklerin yaşadığı bütün ülkeleri akla getirmekle teskinlik buluruz ki, bununla da bir tür "Turan" hayala çevrilmiştir.

Bu bakımdan Turan uygarlığının metodoloji anahtarının Turan alimlerinin kendi ellerinde olduğuna inanıyoruz. Sadece Turan uygarlığı ile ilgili daha çok araştırmalar gerçekleştirmemiz, bununla birlikte milli irade göstermemiz gerekmektedir. Belki de araştırmaları derinleştirmekten de önemli olan milli iradedir. "Milli irade" dediğimiz, "Avrupa merkezci"lerin "Arilik" tabusunu üzerimizden kaldırarak, batı usulü "Turani"liği değil, Türk ruhlu Turancılığı anlamaktır. Elbette, o zaman "Avrupa merkezci"lerin zorla ortaya koyduğu "Ari"liğe benzer bir "Turani"liğin varlığı da manasız olacaktır.

Böylelikle, günümüz dünyasında birçok uygarlıklar, medeniyetlerden bahs olunurken, Türk-Turan medeniyetini görmezden gelmek, ya da onu Arilik, Budizm, İslam, Hristiyan medeniyetlerinin bir parçası olarak takdim etmek kesinlikle doğru değildir. Turan uygarlığını ortaya koymak için, ilk sırada Prototürkler/Turanlılar, Şumerler, Kutiler, Troyalılar, Etrusklar, İş Quzlar/Oğuzlar, Aranlar/Albanlar, Kimeriler, Turukkiler, Mannalılar, Midiyalılar, Hunlar, Kengerliler, Qarqarlar, Hazarlar/Kaspiler, Selçuklar, Baharlılar, Bayundurlular, Osmanlılar, Safeviler, Avşarlar, Qaçarların tarihlerini ve medeniyetlerini kendi gözümüzle, kendi bilincimizle, kendi düşüncemizle analiz etmeliyiz. Türk/Turan medeniyeti, ya da Turan uygarlığı ilk sırada, özellikle bu eski Türk/Turan halklarının, onların kurdukları devletlerin varlığında kendini ortaya çıkarmıştır. Elbette, belki de birbir saydığımız bu eski halklardan ve onların kurduğu devletlerden/imparatorluklardan bazılarının doğrudan doğruya Türk-Turan medeniyetiyle direk bağlılığı olmamıştır. Ancak Turan uygarlığı büyük bir araziyi, yani Alaskadan Atlantik okyanusuna kadarki coğrafyayı ihata ettiği için Türk Turan halklarının ona yabancı olan medeniyetlere ciddi şekilde etki gösterdiği, aynı zamanda kendininde bundan faydalandığı şüphesizdir.

Bazı batı alimleri ikinci iddialarının zaman zaman gerçekçi olmamasının ortaya çıkmasıyla **üçüncü mülahazayı** da ortaya atmışlardır. Öyle ki, bazı Batı müellifleri, Turan anlayışının milliyeti, kavmiyeti değil coğrafi araziyi, ülkeyi (Turan ülkesi, Turan vatanı) ifade ettiğini yazmaktadırlar. Mesela, Elize

Reklü'ye göre, Turan anlayışı altında bir de kadim zamanlarda Asyadan Kuzey Buz Denizine ve Bering Boğazına kadar araziler dikkate alınır (251, s.396). O zaman "İran"ın da "Turan" gibi milliyet değil, coğrafi arazi, vatan adı olması mülahazalarını ileri sürmek gerekir. Bu mantıktan yola çıkarsak, "İrandilli halklar" anlayışı tamamen manasızdır ya da aksi takdirde "Turandilli, Turansoylu halklar" ıstılahı da aynı ciddiyetle gündeme getirilmelidir. Yani yalnız tek taraflı olarak "Turan" ya coğrafi addır ya da Ariliğin aşağı koludur diye iddia etmek katiyyen doğru değildir. Eski devirlerle birlikte Turan denildiğinde, Turların/Türklerin yaşadığı ülke, devlet, imparatorluk akla gelmelidir.

Turan'ın İran'dan kadimliği….

Turan-İran problemiyle birlikte üç teze (Arilerle Turanlılar birbirine yabancı halklardır, Arilerle Turanlılar kardeş ırkın aşağı-yukarı kollarıdır ve Turan coğrafya, ülke adıdır) dikkat çektikten sonra birinci meselenin bugünkü coğrafyamızda Turan-İran halklarının karşılaşmadan önce Turan İmparatorluğunun ve Turan medeniyetinin varlığının, aynı zamanda onun Sami ve başka halklara etkisinin ikincisi Turan/Türk - İran/Ari halklarının karşılaşması ve onun doğurduğu medeniyet değişimleri neticelerinin aydınlatılmasını gerekli görüyoruz.

Her halde son zamanlarda, milattan önce II. Bin yılın sonu Bin yılın başlarına kadar, yani Ön Asya ve Orta Asya'da İran/Ari halklarının izinden ziyade tozu bile olmadığı dönemlerde, onlardan farklı olarak, Turan/Türk halklarının bu arazilerin ilk yerli sakinleri olması, hatta burada Turan İmparatorluğu kurmalarıyla ilgili mülahazalar geniş yer tutmuştur. Bu tür mülahazalara göre, aynı devre kadar da Ön Asya, Orta Asya ve Küçük Asya'da Türklerin/Turanlıların bir şekilde temas kurdukları Sümer (onlar da Türk menşeli idiler), Sami, Dravid, Elam (Türk menşeli olması hakkında bilgiler var), Fin-uqor, Kafkas-Hurri halkları vardır. Başka bir deyişle, Turan-İran halkları birbirleriyle karşılaşmadan önce, yani M.Ö. II. Binyılın sonu, Bin yılın başlarına kadar özellikle, Ön Asya ve Orta Asya'nın ve Hazar denizinin her iki tarafında, yani hem doğu tarafı olan Türkistan'ın, hem de batı tarafı olan Azerbaycan'ın esas sakinleri Turan/Türk menşeli halklar olmuş, bu arazilerde de onlar Turan İmparatorluğunu kurmuşlardır. Milattan önce IV. – II. Bin yıllarda Hazar Denizinin Batı ile Güney-Batısında, yani Büyük Azerbaycan'da ve Kuzey-Doğusunda, yani Kıpçak çöllerinde ve Doğusunda, yani Türkistan'da yaşayan bütün halklar da Turan İmparatorluğunun ayrı-ayrı parçaları olmuşlardır.

Turan İmparatorluğunun, Turan/Türk uygarlığının varlığı hakkında birçok görüş mevcuttur. Bazı muhalifler ilk Büyük Turan İmparatorluğunun Nuh peygamberden önce, Mu kıtasına (bu kıtanın sonraları Pasifik

Okyanusunun altında kaldığına inanılmaktadır) ait Güneş Uygarlığının yıkılışından sonra var olduğunu ve Tufan neticesinde ortadan kalktığını iddia ediyorlar. Buna örnek olarak da, James Churchward'un "Kayıp Kıta Mu'nun Çocukları" kitabında Güneş İmparatorluğunun yıkılmasından sonra, vaktiyle onun sömürgeciliği altında yaşayan Uygurların Büyük Uygur İmparatorluğunu kurmasını açıklamaktadırlar. Büyük Uygur İmparatorluğunu ilk Büyük Turan İmparatorluğu olarak gören muhaliflere göre, başkenti Xora-Xota (Qor Ata) olan bu imparatorluk tahminen XX-XVII Bin yıl önce Asya'nın Sarı Deniz kıyısında kurulmuş ve Avrupa'ya kadar genişlemiştir (189). Churchward'un bu nazariyesini savunan Azerbaycan Türk alimi Qara Namazov'a göre, kadim Azerbaycan arazileri de Büyük Uygur İmparatorluğu'nun parçası olmuştur ki, Nuh peygamberin döneminde bu imparatorlukta vuku bulan "Tufan" ın izleri Kuzey Azerbaycan arazisindeki Gobustan ve Gemikaya kaya anıtlarında da tasvir olunmuştur. Qara Namazov yazıyor: "Tufandan kalma tasvirlerle Gobustan ve Orta Asya tasvirleri birbiri ile çok benzeşir ve hatta denilebilir ki, Gobustan tasvirlerinin en kadim numuneleri ile Uygur kaya anıtları tasvirleri aynıdır. Hatta yer adları da birbirlerine benzemektedir. Bu maddi medeniyet abidelerinin benzerliği de bu topraklarda bundan XX bin yıl evvel Uygurların-Türklerin yaşadıklarını onaylayan gerçeklerdir. Bu benzeşmeler birbirini tamamlıyorsa, denilebilir ki, bizim arkeologlarımızın tahmin ettiği Gobustan abideleri 5,8 bin yıl öncesine, hatta daha eskilere-Uygur İmparatorluğunun yaşadığı devirlere kadar uzanır. Bu yönde Uygurların, yani Türklerin Güney Kafkasya'da XX bin yıl önce bir İmparatorluk olarak yaşadıkları sonucuna gelinmelidir"(126, s.98-99).

Nuh peygamberin döneminde meydana gelmiş "Tufan"a, yani Yer arazisinin büyük bir kısmının su altında kalmasına kadar mevcut olan ilk Turan Uygarlığı hakkında bazı ilmi hakikatlerden malumat vermek çok zor görünse de, bu meselenin ciddiye alınması ve araştırmaların devam ettirilmesi düşüncesindeyiz. Her halde "Tufan"a kadarki halklar ve onlara mahsus devletler hakkında bilglierin çoğaltılması daha çok Türklerin kadim tarihine ışık tutmakla mümkün olacaktır. Özellike Türklerin Mu kıtasının Güneş İmparatorluğuyla ondan sonraki Uygur/Turan İmparatorluğu devrinde ortaya koydukları milli-dini değerler (Tanrıcılık inancı, Güneş inancı vb.), devletçilik ananeleri (adaletlilik, sosyal birliktelik, Turan taktikleri vb.), ilmi başarılar tümüyle mahvolmamış, daima kendi çekirdeğini koruyup saklamıştır. Bu anlamda "Tufan"dan önce ve sonra meydana çıkan devletlerde, onların ortaya koydukları medeniyet abidelerinde Türklerin/Turanlıların mühim rol oynadığı belirlenmektedir.

Nuh peygamberin devrinde meydana gelmiş "Tufan" dan sonra da Türkler/Turanlılar'ın Orta Asya ve Ön Asya'da özellikle de Hazar Denizini de kendi içine alan "Turan ovalığı"nda yerleşerek ikinci Büyük Turan

İmparatorluğunu kurduğunu, aynı zamanda yeni medeniyet ortaya koyarak, onu dünyada yaymağa başladıklarını düşünüyoruz. "Tufan"dan sonra ilk medeniyet merkezinin M.Ö. X-VI. Bin yıllarda "Turan ovalığı"nda, yani Türkistan'da yaratıldığını iddia eden Azerbaycan Türk aydınlarından Aydın Medetoğlu'nun ulaştığı sonuç, " "Tufan"dan sonraki medeniyet tarihi M.Ö. III bin yılda şehir devletleri yaratmış Sümerlerle değil, M.Ö. X-VI bin yıllarda Ceyhun ve Seyhun ırmakları etrafında yaşamış Büyük Turan Uygarlığının halefi ve Sümerlerin ulu babaları olan Turanlılarla başladığı"dır (115, s.33). Aslında bazı Azerbaycan Türk alimleri bununla demek istiyorlar ki, "Tufan"dan sonra dünyada mevcut olan ilk devletçilik ve medeniyet ananeleri ilk olarak M.Ö. X-VI binyıllarda esasen Orta Asya'yı ihata eden Turan'dan başlamış, ikinci defa M.Ö. VII-II. Binyıllarda Büyük Azerbaycan'da da yayılmış ve üçüncü olarak M.Ö. IV-II. Bin yıllarda Dicle-Fırat ırmakları arasında Sümerler'le ve başka medeniyetlerle devam etmiştir (56 s.23-24).

Biz de, bütün hallerde dünya medeniyetinin ya da uygarlığının ilk başlangıcı tarihçilerin ekseriyeti tarafından M.Ö. IV. Bin yılın ortalarında Maveraünnehir'e Merkezi Asya'dan göçeden, ancak nerden geldikleri belli olmayan Sümerler değil, onlar üzerindeki büyük tesiri olmuş ya da Sümerlere komşu olmuş Prototürkler/Turanlılar olduğunu düşünüyoruz. Prototürklerin/Turanlıların Sümerler'le münasebetlerinin olduğunu bütün Türk alimleri kabul ettikleri halde, ancak Sümerler'in Türk olup-olmadığı meselesinde fikirler ikiye ayrılır. Mesela, O.N. Tuna, M.T. Zehtabi, R. Reisniya, E. Elçibey, O. Süleymanov, Y. Yusifov, S. Eliyarlı ve diğerleri kesin şekilde Sümerleri Türk saydığı halde (27 s.158), M. İsmayılov, F.Ağasıoğlu ve diğerleri bu fikre katılmıyor (91, s.5; 7, s.172-174), sadece, Türklerle Sümerliler arasında sosyal-medeni münasebetlerin olduğunu kabul ediyorlar. Ancak Sümerlerin Türk olabileceğini ilk defa yabancı alimlerden J. İpor, F. Hommel ve diğerleri ileri sürmüştür. Hatta Hommel Sümerleri Ural-Altay dil ailesinden saymıştır. Hommel'in fikrine göre, Orta Asya'dan Ön Asya'ya gelen Türklerden bir bölümü Mezepotamya'da Sümerleri teşkil etmiştir. Bundan yola çıkan Z. V. Togan, O. Süleymanov, M.T. Zehtabi ise daha güvenli şekilde Sümerlerin Türk menşeli olduğunu savunmuştur. (175, s.13-15; 180, s.46). Bibilya Ansiklopedi Sözlüğünde de Maveraünnehir ya da Babilistan medeniyetinin en eski kurucuları hiç şüphesiz Türk-Tatarlar olduğu açık şekilde yazılmaktadır (237, s.56-57).

Şüphesiz, şimdiki durumda Batı ideologları için de, dünyada ilk uygarlık sayılan Sümerler medeniyetinin sahibinin Hind/Avrupalı, Sami, Turan/Türk ya da bilinmeyen menşeli halkların olduğu gibi muhtelif nazariyeler söylenmesi daha faydalıdır. Yalnız Sümerlerden de önce yeni bir uygarlığın varlığının ortaya çıkması, her durumda âlimlerin kadim uygarlıklar hakkında yaptığı araştırmalar sonucunda dünya alimlerinin bugün ortaya çıkardıkları

birçok uygarlıklar yani Sümer medeniyetinin, şehir-devletlerinin kendi de başka uygarlıktan kaynaklandığı gibi yeni bir fikri doğurmuştur.

Ancak Batıcı âlimler Sümerler'den önceki medeniyetin, uygarlığının şekillendiği coğrafi arazinin nerede olduğunu, aynı zamanda bu coğrafi arazilerde yerleşmiş halkların etnik kimliğini daha iyi tanıdıkları için, şimdilik bu meselede sessiz kalmayı tercih etmişlerdir. Şüphesiz, Batı âlimlerini sessiz kalmaya mecbur eden Sümer'den önceki medeniyetin şekillendiği coğrafi daha çok Turan, bu coğrafyanın en kadim halklarının ise Türk menşeli olmasıdır. En önemlisi, Sümerlerin Türk olup-olmadığı tartışmalı olduğu halde, ancak Sümerler'e Türkler'in tesirinin olduğu fikrinin daha kuvvetli şekilde ortaya çakmasıdır.

Elbette böyle olduğu takdirde düne kadar Türk medeniyetini bütün medeniyetlerden "genç", "barbar" sayan "Avrupa merkezci" Batı alimleri için bunu itiraf etmek bir taraftan çok ağır olduğu kadar da diğer taraftan şimdiki "Batı uygarlığı"nın demokratikliği, benzersizliği, mükemmelliği düşüncesini de sarsar. Bütün bunları doğru analiz eden Tatar mütefekkiri Rafael Muhammetdinov da, Sümerlerden önce olan yeni uygarlığın ortaya çıkışının "Avrupa merkezci" düşüncenin sonu, Türk medeniyetinin ise yeniden dirilişi olacağını kabul etmektedir: "Bu özellikle günümüzde önemlidir, çünkü yakın zamanlara kadar, Türk tarihine Avrupa-merkezci bakış açısı, Türk halklarını genç, barbar ve özellikle göçeri bir kavim olarak hayal ediyordu. Son zamanlarda bu görüş her ne kadar sarsılmış olsa da tamamen çürütülmesi için daha çok çalışmamız gerekmektedir. Prototürkleri, dünyadaki ilk uygarlık olarak kabul edilen Sümer uygarlığından daha önce oluşan bir uygarlık olarak kabul etmenin zamanı gelmiştir"(203, s.30).

Bu bakımdan, Batı uygarlığını bilimsel olarak esaslandırmak için onun tarihi köklerini "meydana çıkarmak" meselesinde "Avrupa merkezciler"in çok hilekâr yol tuttuklarını düşünüyoruz. Onlar bir taraftan Batı uygarlığının çekirdeği olan Yunan-Roma medeniyetinden de eski medeniyetleri (Sümer, Elam vb.) kendine maletmeye gayret ettikleri halde, diğer taraftan bu medeniyetleri Türk-Turan medeniyetinden uzak tutmaya çalışmışlardır. Çünkü Batı uygarlığının Yunan-Roma'dan başladığı fikri bir süre inandırıcı görünse de, sonraları kendi ehemmiyetini yitirmiştir. Böyle olduğu takdirde, Batı alimleri dilde, medeniyette, felsefede daha derinlere, kadimlere gitmek niyetine düşmüşlerdir. Batı alimlerinin bu niyeti Ariliğin ya da Hind Avrupa nazariyesinin temelini atmıştı ki, onun da köklerini Avrupa'da derinleştirmek mümkün olmadığı için Doğuya, daha çok da Asya'ya yüzlerini dönmüşlerdir. Bu zamanda hiçbir ciddi esas olmadan şimdilik, dünyada ilk uygarlık sayılan Sümer medeniyetini ya Hind-Avrupa nazariyesine bağlamaya çalışmış ya da bilinmeyen medeniyet ilan etmekle yetinmişlerdir.

Turan-Sami halkları arasında tarihi ve dini-mitoloji meseleler…

Asıl hakikat ondan ibarettir ki, İranlılar/Ariler Ön Asya'ya ayak basıp güçlenene, yeni kendi krallıklarını, daha sonra imparatorluklarını ortaya koyana kadar bu arazilerde söz sahibi Türkler olmuş ve onlar daha çok Samidilli halklarla mücadele etmişlerdir. Bu anlamda M.Ö. IV. Bin yıldan M.Ö. Bin yılının ortalarına kadar da Ön Asya'da esas mücadeleler Turan İmparatorluğuyla ya da onu komşu olan müstakil Türk devletleriyle yarı Sami kökenli devletler (Akkad, Assur vb.) arasında baş göstermiştir.

Türklerin en eski tarihi konusunda bilgi veren kaynaklar arasında da Sami kaynakları mühim yerlerden birini tutmaktadır. Türk soy ve şahıs adlarını en çok muhafaza eden de şüphesiz Samidilli kaynaklardır. Kadim Türkler kendilerini Tanrının evlatları saydıkları için Sümer ve Samidilli Akkad-Asur kaynaklarında (M.Ö. III. Bin yılın sonu II. Binyılın başları) daha çok Kut, Subar, Turuk, Turkumit olarak yad edilmişlerdir (7, s.185-187). Her halde İranlı/Ari kaynaklarından daha çok Samidilli kaynaklar (Assur, Yahudi, Arap vs.) Turanın esas merkezi olan Azerbaycanın yerli ahalisinin Turanlı/Türk olduğunu defalarca tasdik etmişlerdir. Bu anlamda Orta asır Arap müelliflerinin Azerbaycan'ın Türk yurdu olduğunu defalarca vurgulamaları mantıklıdır. Eğer Arap müelliflerinden biri olan Taberi M.Ö. XIII. Asra ait olaylardan bahsederken "Şemir Azerbaycan'a sahip olan Türkler üzerine yürüdü" diye yazıyorsa (217, s.540), artık her şey ortadadır.

Tarihte bizce bilinen ilk Türk/Turan Sami savaşının M.Ö. 3. Binlerde Sümerlerle Akkadlar, daha sonra Türksoylu Subarlar, Qutlar, Lulular ile Sami kökenli Akkadlar, Assurlar arasında vuku bulduğunu düşünüyoruz. M.Ö. II-I. Binyıllarda ise Türk, Subar, Manna, Saka, İşquz, Midiya devletleri Sami devletlerine karşı mücadele yürütmüşlerdir. Sami devletleri ya da imparatorlukları tamamen ortadan kalktıktan sonra (M.Ö. VII. Asrın sonlarında) onların yerini İran/Ari kökenliler tutmaya başlamışlardır. Böylelikle, gerçek olarak Turan Sami çatışmaları M.Ö. VII. Asrın sonlarına doğru bitmiş, bu mücadele yerini Turan-Ari mücadelesine bırakmıştır.

Bu anlamda tarihen Turan/Türk Sami mücadelesinin daha eski olduğu, ancak ortaya İran/Ari kavimleri girince, muayyen bir devirde bu mücadelenin hayli derecede zayıfladığı, amma tamamen yok olmadığı düşüncesindeyiz. İran/Ari kavimleri Ön Asya'da güçlendikten sonra, onlara daha çok etki gösterenin Sami halklarının bilgeleri, özellikle de Yahudiler olduğunu düşünüyoruz. Öyle ki, Ön Asya'da Türkleri her zaman kendine rakip gören Samiler İran/Ari soylarıyla dostluk kurmalarını daha uygun görmüşlerdir. Bu anlamda Ahamenîler imparatorluğu devrinde Farslara güçlü ideolojik tesir gösteren Yahudiler birçok hallerde Türk devletlerine karşı mücadelede onlara ciddi destek vermişlerdir. Büyük ihtimalle, Manna, İşquz, Midiya gibi Türk

devletlerinin yıkılmasında da Samilerin belli bir payı olmuştur. Her halde Midiya devletinin yıkılışında, özellikle de Midiya devletini güçlendirmek isteyen Qam Ata'nın devrilmesinde ve müneccimlere divan tutulmasında Samiler mühim rol oynamışlardır. Böylelikle, Ahamenîler İmparatorluğunun varlığında Samiler yani Yahudiler'in de iştirak ettiğini, Türk-Saka devletinin ortadan kaldırılması yolunda müşterek yol izledikerini söyleyebiliriz.

Part döneminde de İran-Sami işbirliği devam etmiş, hatta bu imparatorluğun yıkılmasına onların birlikte imza atmış olduklarını hesaba katmalıyız. Çünkü artık devletçilik ananesini yitirmiş Sami halkları çare olarak mecburan İran/Ari soylarıyla bir arada hareket etmişlerdir. Buna sebep olarak da eski devirlerde Türklere olan düşmanlık duygularının mühim rol oynadığı görülür.

Bizce, yalnız Sami kökenli Araplar arasında yeni dinin yaratılması ve onların yeni dinle Sasanlar üzerine yürümeleri bu münasebetleri hayli derece de ateşlendirmiştir. Yalnız Yahudilerin Araplarla komşu olmalarına bakmayarak yeni dine karşı çıkmaları İran-Yahudi birliğini güçlendirmiştir. Her halde Farsların, Sasanları yıkıma uğratan Müslüman Araplara karşı mücadelede Yahudilerle işbirliği yapmaları tesadüfi olamaz.

Hiç şüphesiz İran-Yahudi birliğine karşı da müslümanlığı esasen gönüllü kabul eden Türkler'le Araplar arasında olumlu ilişkilerin yaratılması dikkat çekicidir. Bir tarafta müslümanlığı zorla kabul etmiş Zerdüşti Farslarla Yahudilerin bir araya gelmişlerdi ki, artık her ikisinin de devletçilik ananelerinden yetim kaldıkları; diğer taraftan Sami kökenli Araplar'la Türkler'in İslam dini çatısı altında, yeni medeniyetlerde birlikte rol oynadıkları söylenebilir.

Bizce Araplar'la Türkler'i yakınlaştıran ise yalnız VII. Asırda ortaya çıkan İslam dini değil, M.Ö. III. Binyılın sonu, II. Binyılın başlarında yaşamış Türk kökenli İbrahim peygamberin ve neslinin Samiler'le yakınlık kurmasının da tesiri olmuştur. Başka bir deyişle, İran/Ari soylarının Ön Asya'da izi-tozu bile olmadığı devirde Türkler'le bazı Sami soyları arasında hem genetik, hem de düşünce anlamında yakınlaşma olmuştur ki, bunu, Musa'nın "Tora" ya da Töre" kitabında da görürüz (2, s.29). Her halde Musa peygamber Yahudi ya da Mısırlı-Kıpti olmasından kaynaklı olmayarak Türk düşüncesinden, Türk töresinden ve Mısır ahalisinin düşüncesine büyük etki göstermiş Türklerden çok şey öğrenmiştir. Çok muhtemel ki, Tanrının evladı, Tanrının milleti olmayı da Yahudiler Türklerden benimsemişlerdir. Belki, Sigmund Freud'un da iddia ettiği gibi, Musa tek tanrıcılık ideasını doğrudan Mısır'dan ahzetmiş(almış), hatta Musa bir Yahudi değil Mısırlı olmuş, sadece Yahudilere hizmet ettiği için Yahudileştirilmiştir. (190[a], s.40-42, 72-74). Ancak bütün hallerde ister Mısırlı, isterse de Yahudi Musa'nın dünya görüşüne Türk

tanrıcılığının çok tesir gösterdiğine inanıyoruz. Her halde Türkler için Mısır'ın çok da yabancı olmadığı, burada hâkimiyet sürmeleri ile ilgili fikirler de yeterlidir (53, s.34).

Galiba, Musa'nın asil kimliğini ve onun dünya görüşünün teşekkülünde hangi halkın (mesela, Türklerin) etki gösterdiğini iyi bildikleri için, Yahudilikte önemli olan Musa'nın kimliği ve tektanrıcılığı değil, daha çok Yahudi halkının fevkalade üstünlüğü ve seçilmişliğidir. Böyle olduğu halde de, diğer uluslar Yahudilikten uzaklaşmış, bu sebeple de Yahudilik dünya dini olamamıştır. Çünkü Yahudilik aslında Tanrıcılık felsefesinden çok Yahudiciliği, Yahudi halkını ve onun milli hususiyetlerini açıklar. Bu anlamda Musevilik-Yahudilik her ne kadar tektanrıcılık dini olarak adlandırılsa da, buradaki tektanrıcılık Yahudi milli-dini felsefesi üzerinde kurulmuştur. Yahudiler, Türkün tanrısıyla Mısırın Amon'undan çok şey alarak Yehova'ya yeni şekil vermişlerdir. Yani Musa'ya kadar Yahudiler arasında mühim bir rol oynamayan Yahova Musa'nın tek tanrıcılık düşüncesiyle baş Tanrı olmuştur. Freud'un iddialarına göre şüphesiz Musa'nın Mısır'dan dönüşünden sonra Yahudiler kaniçen, vahşi Yahova'yı baş Allah ilan ederek ona artık adaletlilik, bağışlayıcılık, şefkatlilik gibi yeni vasıflar vermişlerdir (190[a], s.70-71).

Ancak israillilerin ya da Yahudilerin Yahovası yeni vasıflarıyla birlikte, eski sıfatlarını da taşımaya devam etmiştir. Böyle ki, Yehova baş ilah ilan edildikten sonra onun adıyla hak yoluna gelmeyenlere divan kurulacağına, aynı zamanda Museviliğe inanıp ancak sonra yoldan çıkanların dehşetli derecede cezalandırılacağına dair fikirler yayılmıştır (54[a], s.375). Ancak Musa'nın "Tora"sı sonraları önceki mahiyetinden çok uzaklaşmıştır ki, Yahudilerin komşusu olan Araplar arasında yeni dinin ortaya çıkması zarureti doğmuştur. Bu anlamda Türklerin M.S. VII. asırda ortaya çıkan İslam dinine "sıcak" yaklaşmalarının kökünü de geçmişdeki genetik yakınlaşmada ve dini-manevi dünyagörüşü yakınlığında aramamız lazımdır. Biz de Türk halklarının ecdadlarının Yahudilik, Hristiyanlık ve İslamiyetin yaratılmasında ve yayılmasında önemli rol oynadığı konusunda aynı düşüncedeyiz (53, s. 95)

Turanlılar ve Oğuzlar...

Bu bakımdan bugün bizim karşımızda duran esas mesele Türk/Turan medeniyetinin dünya medeniyetleri arasında hak ettiği yeri almasını, hatta Sümer'den önce yaşamış olduğunu ortaya koymaktır. Aksi takdirde Türk/Turan medeniyetimiz Avrupa, Rus, Çin, Hind, İran/Ari, Sami medeniyetleri içinde daha da eriyecek ve özümüzden tamamen uzaklaşacağız. Bunun gerçekleşmemesi için bütün Türk/Turan halklarının Turan/Türk uygarlığı ve Tanrıcılık felsefesine ciddi önem vermesini gerekli görüyoruz. Çünkü Turan uygarlığı hem yakın uzak Türk-Turan halklarını bir araya getirir, hem de medeni, tarihi ve ilmi-felsefi bütünlük yaratır. Bu anlamda,

"Tufan"dan sonra ortaya çıkan ikinci Büyük Turan İmparatorluğu devrinde vuku bulan olayları efsanelerden temizleyip ilmi objektifliğe kavuşturmalıyız. Özellikle, bu devletin kurucusu olan Oğuzlar, onların yöneticisi Oğuz Kağan ve onun varisleri hakkındaki bilgilerimizi arttırmalıyız.

Türk-Turan etnografik mitlerine göre de, Azerbaycan'ın en kadim insanları olan Uğuzlar/Oğuzlar çok uzun boyludurlar: «Geçmişte Oğuzlar varmış. Onlar çok uzun boylu imişler. Her biri bir çınar gibi. Bu nedenle günümüzde de bir uzun boylu adam görüldüğünde bu Oğuz'dur diyorlar. Halk arasında Oğuzlar'ın bizim ecdadlarımız olduğu söylenmektedir» (33, s.219). Demek oluyor ki, Uğuzlar-Oğuzlar Türkler'in ulu ecdadıdır ve Uğuz ilk defa tekallahlı din olan Gök-Tanrıcılığı yaymıştır. Başka bir etnografik mite göre ise, Türk Nuh peygamberin yedi oğlundan biri olup, uzun müddet bir ada da tek başına yaşamıştır. Türk'ün adadan kurtulmasında bozkurt mühim rol oynamıştır (64, s.37-38).

Oğuz Kağanla ilgili yazılmış bütün "Oğuzname"lerde de, o, hem Büyük Turan İmparatorluğunun kurucusu, hem de Dünya hakimiyetini kuran ilk hükümdar olarak değerlendirilmiştir. Bazı kaynaklar ise Oğuz Kağan'ı Alp Er Tunga, onu da "Avesta" ve "Şahname"lerde adı geçen Efrasiyab'la özdeşleştirirler. Oğuz Kağan ya da Alp Er Tunga'nın Tufan'dan sonraki devirde yaşamış Nuh'un oğlu Yafes'in oğlu Türk'ün torunu olduğu düşünülmektedir (115, s.34). Oğuz/Uğuz/Buğuhan Kağan Sami halklarının dini kitaplarında (Zebur, Tevrat vb.) adı geçen İbrahim peygamberin ya kendisi, ya da kardeşi Aran, belki de onların muasırı olarak görülen ve adı Kur'an-ı Kerim'de de geçen İskender Zülkarneyn olabilir. Oğuz Han ya da İskender Zülkarneyn bundan tahminen 5200 yıl önce Türkler'e Hanif dinini öğretmiştir (215, s.131-132). Bu anlamda Oğuz Han'ın İskender Zülkarneyn olması daha çok inandırıcıdır, ancak Alp Er Tunga'nın M.Ö. 13. – 7. Asırlar arasında yaşadığı tahmin edilmektedir. (215, s.136-137). Sözü geçen Oğuz Kağan oğulları Gök Han, Deniz Han, Gün Han, Ay Han, Yıldız Han ve Dağ Han'la birlikte Büyük Turan İmparatorluğunu kurup dünya hükümdarı olduktan sonra devletini onlar arasında paylaştırmıştır. Bu imparatorluğun başkenti olarak da Merv, Belh ve diğer şehirler gösterilmektedir. Aynı zamanda, Oğuz Kağan bir çok yeni şehirlerin (Gence, Şiz, Kazvin) de temelini atmıştır.

M.Ö. IV–II Binyıllarında Büyük Azerbaycan/ Hazarbaycan arazilerindeki kadim devletlerin ekseriyeti'ni (Aratta, Subar, Qut, Turuk, Manna vb.) esasen Oğuz Kağan'ın kurduğunu ve onun varisleri tarafından devam ettirilen Turan İmparatorluğunun (M.Ö. X-V Binyıllar) beylikleri olduğunu veya yarımüstakil şekilde mevcudiyetini koruyup muhafaza ettiklerini düşünüyoruz. Turan İmparatorluğu'nun akabinde de Büyük Azerbaycan ve ona sınır olan arazilerdeki bütün Türksoylu halklar, yani Sümerler, Subarlar, Aratta, Kutlar,

Turuklar, Kumanlar, Mannalılar, Kimmerler, Sakalar, İskitler, Madaylar, Hunlar, Kıpçaklar, Karqarlar, Hezerler/Azerler, Oğuzlar, Alpanlar/Albanlar ve diğerleri dahil olmuşlardır. Başka bir deyişle, bizim düşüncemize göre, adı sayılan bu Turan/Türk kavimlerinin hepsi Hazar'ın neredeyse bütün çevresinde, yani Kuzeydoğu, Doğu (Orta Asya), Kuzey Batı, Batı (Büyük Azerbaycan) ve Güney sahillerinde yaşayan yerli etnoslar idiler. Demek oluyor ki, Türklerin ilk yurdu yalnız Güney Azerbaycan değil, tamamen Büyük Azerbaycan/ Hazarbaycan, yani Hazar denizinin bütün etrafı olmuştur. Taberi'nin tabirince diyecek olursak, "Azerbaycan Hazarlar'ın memleketi" idi. Genellikle Arap yazarlarının Azerbaycan'ı Hazarlar ülkesi olarak değerlendirmesi herşeyi ortaya koymuş oluyor. Eski devirlerde olduğu gibi, günümüzde de aşağı-yukarı Hazar denizinin bütün etrafı Türklerin çoğunlukla yerleştiği araziler olarak kalmaktadır.

Turan'ın bir parçası Azerbaycan...

Bizce, Turan'ın esas merkezlerinden birinin Azerbaycan olması, aynı zamanda ilk kudretli Turan Devletinin komutanlarından olan Alp Er Tunga'nın Azerbaycan'da da birçok şehri bina ettirmesiyle ilgili efsanelerin olması doğaldır. Bazı tarihçilere göre Gence şehrinin temelini atan da Turan Hakanı Alp Er Tunga dır. Firdevsi'ye göre, onu İranlılar Azerbaycan'ın Berde bölgesindeki kalesinde öldürmüşlerdir ki, bunu Taberi de yazmaktadır (217, s.649, 731-745). Eğer Firdevsi Efrasyab'ı daha çok M.Ö. VII. Asırda Saklar'ın lideri olan Partatua ile aynileştirse de, Taberi Alp Er Tunga'nın ilk Ari-Türk münasebetleri devrinde M.Ö. 13-12. Asırlarda, Musa peygamberin zamanında yaşayabileceğini de istisna etmiyor. Bütün hallerde Alp Er Tunga'nın hangi devirlerde yaşadığından kaynaklı olmayarak Azerbaycan'la ilgisi, en azından Azerbaycan'da olduğu hakkında bilgiler vardır. Bu bizim Azerbaycan'ın Turan Uygarlığının bir parçası olduğunu söylememize dayanak oluşturmaktadır.

İlginçtir ki, Türkistan'da kurulmuş Karahanlı devleti devrinde yaşayan Türk bilgini Kaşgarlı Mahmut (XI. Asır) da eserinde Oğuz Kağan'dan değil, yalnız Alp Er Tunga'dan bahseder ki, onun atalarını da Batı tarafta, yani Hazar'ın batısında, demek oluyor ki aynı zamanda Azerbaycan'da aramıştır. Kaşğarlı eserinde Alp Er Tunga'nın ölümünden sonra Turanlıların düştüğü acı durumu şöyle anlatır; "Alper Tunga öldü mü, Kötü dünya kaldı mı, Felek öcün aldı mı, Şimdi yürek yırtılır" (197, s.49). Hatta, İran milli destanlarında da eski Turan-İran muharebelerinin Orta Asya'dan çok Azerbaycan'da vuku bulduğu nakledilir. Demek oluyor ki, Turan yalnız Orta Asya, Horasan değil, aynı zamanda Kafkas, ve Azerbaycan olmuştur. Bu anlamda Turan denildiğinde, bazı muhaliflerin yanlış olarak sadece Orta Asya'yı, Horasan'ı göstermesi doğru değildir. Ergenekon destanına göre de Türkler'in eski ataları Türkistan'a Hazar denizinin kuzeyinden gelmişlerdir. Başka bir deyişle, Doğu

Türkleri köklerini Batı taraflarda (Hazar'ın kuzeyi ve Batısında, ya da Kafkas ve Büyük Azerbaycan arazilerinde) aradığı gibi, Batı Türkleri de Doğu'da, yani Türkistan'da, Horasan'da, Moğolistan'da aramışlardır. Demek oluyor ki, Türklerin Hazar denizinin bütün çevresinde hakim millet olduğundan şüphe yoktur (199, s.24-25).

Genellikle, Türklerin Hazar denizinin bütün çevresinde yaşayan yerli millet olduğu meselesinin kesinleşmesi yalnız Azerbaycan Türkleri değil, bütün Türklerin problemidir. Zaten, Turan İmparatorluğu'nun çekirdeği olan Türklerden bir bölümünün sonraları daha çok "Azerbaycan Türkleri" olarak tanınması onların umumtürk hazar/azer/kaz/quz/kas adlarını taşımasıyla ilgilildir. Bu güne kadar Hazar denizine onlarca adlar verilmiştir ki, ancak onların arasında Hazar, Türk, Kuz, Kaspi, Kas, Oğuz gibi adları öne çıkmaktadır. Demek oluyor ki, Hazar denizine verilen adlarla, onun her iki sahiline verilen yer adları Azerbaycan, Hazar/Hazarbaycan, Kazakistan, Oğuz, Kafkas, Kazbek, Kepez bir-birini tamamlamıştır. Bu anlamda Hazar Denizi'nin bütün etrafında yaşayan Türkler'i dar anlamda birleştiren Azerbaycan/Hazarbaycan, Kazak Eli, Türkmen Eli, Oğuz Eli, Qıpçak Eli geniş anlamda ise Turan İmparatorluğu olmuştur. Bu anlamda sonraları ve halihazırda Azerbaycan Türkleri'nin Hazarlar'ın devamcısı olarak "Azerbaycan" ya da "Hazarbaycan" kelimeleri ile birlikte Turan ülküsüne sahip çıkmaları doğaldır.

Yakut el-Hemevi de Azerbaycan sözünün kökündeki "azer" kelimesinin "hezer" sözüyle aynı anlamlılığından bahsetmiştir. Türkmenistan Türkmenler'i günümüzde de Hezerbecan, Hezerbaycan ifadelerini kullanmaktadırlar (9, s.370), demek oluyor ki, bütün zamanlarda azer ve hezer/hazar sözleri aynı manayı, Türklüğü ve Turanlığı ifade etmiştir. Türkmen şairi Andelip "Oğuzname" eserinde Azerbaycan'a Hezerbaycan demiştir (65, s44). Türkmenlerin Köroğlusu da kendisini Hezerbeycanlı adlandırır (10, s.33). Bu anlamda, Aynı fikirde olduğumuz değerli alimimiz Firudin Ağasıoğlu'na göre Oğuzlar, Hezerler/Azerler ülkesi anlamına gelen Azerbaycan kelimesinin Strabon'un ileri sürdüğü Atropetana, Aturpatakan adlarıyla hiçbir ilişkisi yoktur(7, s.15, 22). Başka bir deyişle, İranlılar'ın/Ariler'in ateşe sitayişten dolayı bu arazileri "ateşler ülkesi". "ateş tanrısının yeri", "ateş evi", "ateş koruyucusu", "ateşle bayındırlaştırılmış ülke" adlandırması bir şey, Turanlıların/Türklerin ise milli kimlikleriyle bağı olan yaşadıkları coğrafyaya "Hezerler/Azerler ülkesi", "Oğuzlar ülkesi", "Türkler/Turanlılar ülkesi, "beylerin yüce yeri" adlandırması tamamiyle başka şeydir (8, s.108, 117).

Böylelikle söylemek istediğimiz Azerbaycan Türk alimleri Ön Asya'da, Orta Asya'da, Küçük Asya'da Türklerin yerli olduğu meselesini ortaya koymakla dar anlamda Azerbaycan Türklüğünü, geniş anlamda ise Turan

Türklüğünü savunmuş oluyorlar. Türklerin Ön Asya'ya ve ona sınır komşusu olan arazilere "göçeden" halk olması nazariyesinin esassızlığının ortaya çıkarılması, yalnız Azerbaycan Türkleri değil, onun Batısında olan Anadolu Türkleri ve Doğusunda olan Türkistan Türkleri için de aynı derecede önemlidir. Bu bakımdan, Batı ideologlarının bütün uydurmalarına bakmayarak, bunun etkisinden az-çok uzak duran Türk ve yabancı alimlerden Rıza Nur, M. E. Resulzade, N. Qrablis, Hommel, Oppert, Says, M. H. Veliyev, Ziya Bünyadov, Y. Yusifov, O. Tuna, T. Hacıyev, M. Adcı, F. Ağasıoğlu ve diğerlerinin Turanlıların yalnız Ön Asya'da değil, Küçük Asya'ya da güya "göçeden" halk olduğu nazariyesine karşı çıkarak, bu arazilerin yerli ahalisi olduğu iddiasını desteklemelerini çok gerekli görüyoruz. Bu bakımdan Azerbaycan, Türkiye, Türkistan alimleri arasında mahdud Türklükten değil, Turan Türklüğü gibi geniş anlamdan yola çıkılıp Ön Asya ve Küçük Asya'da Türklerin "göçeden" değil, yerli olduğu nazariyesini destekleyenlerin sayısının arttırılması da dikkat çekicidir. Eğer önceleri Batı alimlerinin etkisi altında hatta Türk alimlerinin çoğu Türkler'in, İranlılar'dan sonra ya da onlarla birlikte Ön Asya'ya, Küçük Asya'ya geliği fikrini savunmuşlarsa da, gerçek hakikatler gün ışığına çıktıkça artık durum büyük oranda değişmektedir.

Henüz, XIX-XX. Asırlarda Azerbaycan Türkçülüğü ideası kadar Turan Türkçülüğü ideasını en çok savunanlar Azerbaycan Türk aydınları olmuştur. Azerbaycan Türk aydınları (A.A. Bakıhanov, H.Zerdabi, A. Hüseyinzade, A. Cenneti, R. Nur, A. Müznib, Y.V. Çemenzeminli, M.E. Resulzade vb.) Türkçülükle birlikte Turancılığı da savunurken onun bütün sahalarda dar manada anlaşılmamasına önem vermişlerdir. Onların sayesinde de Türkçülük yalnız milliyetçilik olarak dar manadan çıkarak ilmi mahiyet de kazanmıştır. Mesela, Ali Bey Hüseyinzade "Türkler kimdir ve kimlerden ibarettir"(1905) eserinde Türkçülükten daha çok Turancılığı ön plana çıkarmış, "Turan halkları", "Turan dilleri", "Turan ırkı" nazariyesini savunmuştur (83, s.210-238). Direkt olmasa da, Hüseyinzade müstakim olarak Turan illerinde yaşayan milletlerin yerli olduğu nazariyesini savunmuş, buna uygun olarak da Türklerin Ariler'den önce Sami halklarıyla münasebetlerine dikkat çekmiştir (83, s.225). Samiler'den sonra Türklerin daha çok münasebet kurduğu ise İranlılar olmuştur. O, "Siyaseti-Füruset" eserinde de yazdığı gibi, Manuçöhr, Nuzer ve Afrasyab (Astiyak) Turan ya da Midiya padişahları oldukları halde, Kirler, Daralar, Kambizler ise İran hükümdarlarıdırlar(84, s.66). Aynı iddiaları XX. Asrın başında bu veya başka görünüşte N. Marr, M. E. Resulzade, M. H. Baharlı ve diğerleri de desteklemişlerdir.

Ancak Sovyetler Birliği devrinde, özellikle 1930'lu yılların sonlarında başlayarak yeniden Türklerin Ön Asya'ya "göçeden" halk olduğu meselesi gündeme getirilmiştir. Bu yanlış nazariyenin tebliğatçıları olan İ. M.

Dyakanov, İ. Aliyev, S. Qaşqay, Q, Melikkişvili, E. Qrantovski, S. E. Kesrevi, V. Bartold, S. Qasımova, E. S. Sumbatzade gibi batı ideolojisine ("Avrupa merkezci"liğe) hizmet edenlerin iddiası, M. Ö. III.-I. Binyıllarda Ön Asya yani kadim Azerbaycan arazisinde yaşamış yerli kavimler-Kutiler, Lullubiler, Turukkiler, Uruatriler, Sular, Kaşsu, Manna ve diğerleri dil etnik-medeni yönden ya Kafkas-Hürri, Zaqroş-Elam dilleri grubuna aittirler ya da onlardan bazılarının etnik kökü belli değildir, en doğrusu onların Türkler'e hiç bir dahli yoktur (20, s.128, 130), bütün bunlar tesadüfi olmamıştır.

"Ural-Altay Türk ailesi", veya Turan/Türk dil ailesi...

Turan'ın İran'dan kadimliği mülahazasını "Avrupa merkezciliğe" darbe sayan batıcı ideologlar bir taraftan Turan'ı Ariya'nın aşağı kolu, diğer taraftan ise Türkler'in çok sonraları Ön Asya'ya göçetmiş olduğunu açıklamakla çözüm bulmaya çalışmışlardır. Bununla da "Avrupa merkezciler" Turan'a ait eski yerli kavimleri ya zorla Hind-Avrupa nazariyesine bağlamaya çalışmış, ya da bu gerçekleşmediğinde onları bilinmeyen kavimler ilan etmişlerdir (20, s155). Başka bir deyişle, İranlılar'la mukayesede Turanlılar'ın yerliliğinin daha inandırıcı olduğunu gören "Avrupa merkezci"ler, buna çözüm olarak iki varsayımın üzerinde durmuşlardır: 1)Turanlılar Ari/İran'ın aşağı koludur, yani Turanlılar İranlılar'la birlikte Ön Asya ve Orta Asya'ya gelmişler, 2)Sadece, çok sonraları Turan adını benimseyen Türklerin esas vatanları ise Ural-Altay arazisidir ("Ural-Altay Türk ailesi" nazariyesi).

Antitürk nazariyeleri Avrupa, "Sovyet" ve "İran" ideologları birlikte müdafaa etmiş ve temellendirmeye çalışmışlardır. Aslında burada asıl maksad Ön Asya'nın ve Orta Asya'nın, bütünlükle Asya'nın yerli halkları olan Turanlılar'ı/Türkler'i dikkatten uzak tutmak için "Ural-Altay Türk ailesi" nazariyesinin "Avrupa merkezciler" için ne kadar önemli olduğunun anlaşılmasıdır. Çünkü aynı yerli etnosların etnik kimliğine "Ural-Altay Türk ailesi" değil, "Turan/Türk ailesi" nazariyesinden yaklaşırsak, o zaman mesele tümüyle değişir.

Genellikle, Hind-Avrupa nazariyesini temellendirmeye çalışan Avrupa'lı alimlerin karşılarına büyük bir Türk-Turan medeniyetinin çıktığını düşünüyoruz. Belki de, bu kadar büyük ve eski bir medeniyetle yani Türk dilinin zenginliği ile karşılaşacaklarını beklemeyen Avrupa, Rus alimlerinin ekseriyeti de çözümü Türk-Turan medeniyetini Hind-Avrupa medeniyetinin düşük seviyesi gibi ilan etmekte görmüşlerdir. Bu anlamda, Hind-Avrupa medeniyetinin büyüklüğüne gölge düşüremeyecek "Ural-Altay" nazariyesini ortaya atmışlardır. "Ural-Altay" nazariyesi onlara Türkler'in bir taraftan diğer milletlerden farklı olarak aşağı, barbar olduklarının gösterilmesi, diğer taraftan mümkün olduğu kadar medeniyetler merkezi olan Ön Asya ve Orta Asya'dan uzak tutulması için lazım idi.

Turan uygarlığının varlığının isbatı için bir taraftan defalarca sahteleştirilmiş dünya tarihini, "Avrupa merkezcilik" görüşünden kurtarmak, diğer taraftan da aynı görüşün parçası olarak Hind-Avrupa nazariyesine uygun şekilde uydurulmuş "Ural-Altay" nazariyesinin asıl mahiyetini ortaya koymak gerekmektedir. Çünkü Hind-Avrupa nazariyesine alternatif olabilecek "Ural-Altay dil ailesi" nazariyesi değil, "Türk-Turan" ya da "Turan dil ailesi" nazariyesidir. "Ural-Altay" nazariyesi hem dil ailesi ve medeniyet, hem de coğrafya bakımından "Hind-Avrupa" nazariyesi karşısında çok cılız ve fakir görünür ki, bunu uyduranların esas maksadı da bu olmalı idi. Başka bir deyişle, "Ural-Altay" nazariyesi "Avrupa merkezcilik" görüşünün heveslerine hizmet etmek için ortaya atılmıştır. Türk alimi Olcas Süleymanov'a göre: "Altay dilleri ailesi de Hind-Avrupa dil "icmasının" numunesi esasında kuruldu. Mevcut nazariyeye göre, muasır Hind-Avrupa ve Türk dilleri İsa'nın zuhurundan az evvel kurulmuştur!" (156, s.199).

Demek oluyor ki, en az XIX. Asırdan başlayarak "Hind-Avrupa" nazariyesini ortaya atanlar, onu temellendirirken kendilerine asıl rakip olarak "Turan-Türk" medeniyetini görmüşlerdir. "Türk-Turan"ın daha eski ve güçlü bir medeniyet olması "Avrupa merkezciler"in işine yaramadığı, ancak onun varlığını inkar etmek de zor olduğu için, en makbul varyant olarak onu Hind-Avrupa medeniyetinin aşağı katı ilan ettiler. O. Süleymanov şöyle yazmaktadır; "Türk göçebesi resmi ilmin tasavvurunda Çin, İran və Arap medeniyetlerinin memesinden gizlice süt emmiş Ebedi Vahşi surette kaldı. Türk yazısının çarçabuk, mukayese ve araştırma yapmadan İranlılar'dan alınma olduğunu ilan ettilər" (156, s.185).Halbuki Turan medeniyetinden faydalanan Çin, İran, ve Arap medeniyetleri olmuştur. Bu bakımdan Süleymanov'la tamamen aynı fikirdeyiz ki, "Şimdiye kadar Hind Avrupa'lılar Türk dillerini Hind Avrupa İmparatorluğu'nun uzak eyalet şiveleri olarak görmüşlerdir. Ne var ki, Türkologların kendileri mürebbiyelerinin yardımı olmadan pantolonlarını bedenlerinde tutamamayan çocuklar gibi kendi muhterem muallimlerinin alçaltıcı "hakikatlerini" papağan gibi tekrar edip duruyorlar; biz kendi evimizde gözü bağlı olacağız" (156, s.202).

Böylelikle, uydurma "Ural-Altay" değil, asil Türk-Turan nazariyesi bugüne kadar "Avrupa merkezciler"in Hind Avrupa medeniyetinin adına ulaşılan, ya da bilinmez olarak değerlendirilen medeniyetlerin gün yüzüne çıkmasına imkan verecektir. Özellikle "Ural-Altay nazariyesi"nin mövcudluğu Türklerin Küçük Asya (Anadolu), Ön Asya (Kafkas, Azerbaycan), Orta Asya (Türkistan, Tataristan) yani Avrupa'nın büyük bir bölümündeki (İtalya, Bulgaristan, Macaristan vb.) tarihi-medeni varlığını göstermesinin esas engelidir, Her durumda Sümer, Kuti, Turukki, Manna, Midiya, İç Oğuz gibi devletlerin tarihini ve medeniyetini Ancak "Ural-Altay"la değil "Türk-Turan" nazariyesi ile ilgilendirmek daha mantıklıdır, Demek oluyor ki, "Avrupa

merkezciliği"nin uydurduğu "Ural-Altay" nazariyesinin gerçek yüzü "Turan-Türk" nazariyesidir. Yalnız Türk-Turan nazariyesi "Avrupa Merkezciliği"nin ileri sürdüğü Hind-Avrupa (Ari) medeniyetine karşı gerçek bir Türk-Turan medeniyeti, ya da Turan uygarlığı ortaya koyabilir.

Böylelikle, "Avrupa merkezcileri"in mümkün olduğu kadar şimdiki Azerbaycan ve onun çevresinde yaşamış kadim yerli halkları (Kutiler, Sular, Subarlar, Turukkiler, Mannalılar) Türk/Turan etnik kimliğinden uzak tutması, bunu dayandırmak için de, "Ural-Altay Türk ailesi" teorisini ortaya atmaları önceden düşünülmüş adımlardır. Çünkü Türklerin eski vatanı "Ural-Altay" ilan edilip oradan dünyaya yayıldığı iddia olunursa, o zaman "Turan-Türk dil ailesi" nazariyesi dikkatlerden uzak kalır. Bu anlamda, "Avrupa merkezciler" hiç bir ilmi dayanak olmadan iddia ederler ki, Orta Asya ve Ön Asya'da önceleri Ariler, yalnız onlardan çok sonra Türkler yurt tutmuşlardır. Mesela, Ön Asya'nın yani Azerbaycan'ın yerli soylarının Türk/Turanlı kimliğinden uzak saklayan İkrar Aliyev, M.Ö. II. Binyılın sonu - Binyılın başlarında, Güney Rusya çöllerinden çıkmış İrandilli etniklerin Kuzey-Batı İran arazisine yani Güney Azerbaycan'a gelişlerinden sonra bölgenin etnik-dil manzarası tedricen değişmeye başladığını yazmıştır (20, s.17; 98, s.35). Güya, çok geçmeden Ön Asya'nın yani Azerbaycan'ın Türk olmayan yerli ahalisi-Kutiler, Lullubiler, Hurriler ve diğerleri İrandilli kavimelrin hem etnik, hem de dil bakımından asimilasyonuna uğramış, yani İranlılaşmaya maruz kalmışlardır (20, s.184). "Avrupa Merkezcileri"nin iddiasına göre, Manna'nın yerli ahalisinin "İranlılaşma"sından önce Midiyalılar, Parslar daha sonra M.Ö. VIII-VII. asırlarda Ön Asya'ya yani Azerbaycan'a akın eden Kimmeriler, İskitler ve Saklar önemli rol oynamışlardır (20, s.281).

Böylelikle, Batı merkezli ideologlara göre XX. asırda, özellikle bu asrın ortalarından başlayarak "dünya tarihşinaslığı"nda Ön Asya'nın ve Küçük Asya'nın eski halklarının etnik menşei esasen bilinmemektedir ya da Hind-Avrupa menşelidir, ancak buraya ilk defa göç eden kavimler ise kesin şekilde hepsi Hind-İrandilli kavimler (Ariler, Midiyalılar, Parslar, Afganlar, Kimmeriler, İskitler vb) olmuştur. Güya aynı devirde yani İrandilli kavimlerin, yani Arilerin, Midiyada, İranda olduğu dönemde ise bu arazilerde, Türkdilli kavimlerin izi-tozu bile olmadığı gibi bir mülahezeyi de ilmi fikir olarak ortaya atmışlardır (19, s.63; 25, s.549; 24, s.477). Eyvahlar olsun ki, bağımsızlık döneminde yayınlanmış 7 ciltlik "Azerbaycan Tarihi"nde de bu antitürk nazariye devam ettirilmiş, yani alenen "Hind-Avrupa" nazariyesi desteklenmiştir. (20, s.287). Bunu, akademik Naile Velihanlı kendine has üslup ile şöyle izah etmiştir, Azerbaycan halkının yerli Türk etnosları komşu ülkelerden gelerek burada yurt tutup, Türk diliyle konuşan diğer soydaşları ile kaynaşıp karışmasından oluştuğu, bu anlamda da Azerbaycan Türklerinin erken devirden Türk (prototürk, erken türk) diliyle konuştuğu ve hiç bir başka

milletten olmadığı mülahazası inandırıcı görünse de, lakin bu mülahazalar dünya tarihşinaslık ilminde bir karara bağlanamıştır (21, s.471, 473). Bütün bu mülahazalar "Avrupa Merkezcilik" ideolojisinin araştırmaları çerçevesinde ilim dünyasına bırakılmış olduğu için şimdi onu «dünya tarihşinaslığı tarafından kabul edilmiş bir iddia olması» (21, s.472) da anlamsızdır. Diğer taraftan, Turan'da, Azerbaycan'da Türklerin yerlli ulus değil, tam aksine Türklerin göçmen olduğunu ortaya koymak için de ciddi delillere ihtiyaç vardır. Eğer bu meselelerde sohbet somut tarihe, ilme saygı ve objektif yaklaşmaktan açılırsa, birincisi «Azerbaycan tarihi» adlı kitaplardan SSCB döneminden kalma yabancı görüşler çıkarılmalı, yeni Azerbaycan halkının etnik menşei ve dili meselesinin yabancı alimlerin, tarihçilerin mülahazalarına, faraziyelerine uygun şekilde «halledilmesi»ne son verilmelidir. İkincisi, bir kere anlamak lazımdır ki, bu «problem» Azerbaycan Türk halkı esaret altında olduğunda ortaya atılıp kendi «ilmi kararı»nı ortaya çıkarmışsa demek oluyor ki, bu, kesin şekilde sahte yolla, imparatorluk araştırmalarına uygun bir şekilde meydana gelmiştir.

Sovyetler Birliği döneminde, özellikle 1960-1970'li yıllardan başlayarak antitürk, antiazerbaycan idealara karşı Z. Bünyadov, Y. Yusifov, K. Keybullayev, F. Ağasıoğlu, T. Hacıyev, M. İsmayılov, S. Rüstemhanlı, Aydın Mehmedov, Altay Memmedov, Mirali Seyidov ve diğer alimlerimiz milli duruşlarını ortaya koymuşlar, Onlar bir taraftan Ön Asya'nın yerli halkları olan Kutiler'in, Sular'ın, Turukkiler'in, Qarqarların aynı zamanda, buraya "göçmen" sayılan Kimmerler'in, İskitler'in, Saklar'ın Türk menşeli olduklarını kesinlikle savunmaya başlamışlardır. Mesela, dilci alimimiz Kiyaseddin Keybullayev şöyle yazıyor, M.Ö. 3. Binyılda Azerbaycan'da yaşayan yerli Kutiler, Lullubiler, Kaslar, Turukkiler Türk menşeli etnoslar olup onların direkt varisleri olan Manna ve Maday M.Ö. Binyılın başlarında tarih sahnesine çıktığı gibi, M.Ö. VIII-VII. asırda kuzeyden gelmiş Kimmeriler, Skiflər (İşquzlar) ve Saklar da Türk menşeli etnoslardır (99, s40). Mahmud İsmayılov'a göre de M.Ö. III. Binyılın sonlarında Sümer-Akkadlar'la aynı dönemde yaşamış olan Kutiler, Lullubiler, Saspirler (Subarlar-Saviler), Kaspiler, Turukkiler Türk menşeli olup sonraki yüzyıllarda Ön Asya'dan Doğuya, Orta Asya topraklarına hareket etmiş, birkaç yüzyıldan sonra ise buradan geri dönmüşlerdir (91, s.10-12).

Sovyetler Birliği döneminde akademisyen Ziya Bünyadov da Türklerin Azerbaycan'ın yerli milleti olduğu nazariyesini savunmuştur. Bu akademisyen açık şekilde yazmıştır: "Türkleri Azarbeycan arazisine dışdan gelmiş bir unsur saymak da hatalıdır, çünkü, onda yerli büyük ve çoğunlu Türk kavimlerinin varlığına göz yumulur" (44, s.156). Türklerin yerliliği ile ilgili Z. Bünyadov Arap kaynaklarına istinaden "Azerbaycan çok eskiden beri Türkler ülkesidir» iddiasını da tesadüfen ileri sürmemiştir. (44, s.159). En önemlisi Z.

Bünyadov'un ulu ecdadlarımızın Türk olduğunu tasdik etmekle birlikte, bugünkü Azerbaycanlıları da «Azerbaycan Türk Halkı» olarak adlandırmasıdır (26, s.3). Prof. Süleyman Aliyarlı da, Türklerin Azerbaycan arazisinde yaşamış en eski sakinler olduğunu M. Ö. Binyılının çivi yazılarında olan Turukki ve Turuxi etnik adların bunu tasdik ettiğini yazmıştır.. Ona göre, Turukku adının Türk dilinden başka bir yazımı olmaması onların Türk menşeli halk olduğuna delalet eder(27, s.177).

Urmu nazariyesinin, yani Türklerin ilk vatanlarının Güney Azerbaycan oduğunun müellifi Firudin Ağasıoğlu, "Türk" adının ilk şekli M.Ö. 3-2. Binyıllarda burada meydana çıktığını, ilk büyük Türk Medeniyeti Qut Eli'nde Azerbaycanda kurulduğunu hesap etmektedir (9, s.174). Bu anlamda ilk Türk devleti ve Türk İmparatorluğu olarak M.Ö. 3. Asrın sonu, 2. Asrın başlarında kurulmuş Hun devletini göstermek katiyyen doğru değildir (8, s.214). Onun düşüncesine göre Türklerin ilk atayurdu Ön Asya yani Güney Azerbaycan ve çevresi, ikinci atayurdu ise Anadolu, Orta Asya, Kuzey Kafkas, Altay ve diğer coğrafyalar olmuştur (8, s.220).

Bize göre, Türklerin ilk atayurdu Ön Asya ve Orta Asya yani Azerbaycan ve Türkistan olmuştur. Özellikle, M.Ö. 6-4. Binyıllarda bu araziler Türk kavimlerinin (Turuklar/Turlar, Qutlar, Lulubiler, Hazarlar, Sakalar/Arsaklar, Oğuzlar/Quzlar, Kaslar/Kazlar, Parflar/Pardlar, Uygurlar, Hunlar) atayurtları olmuş, Turlar/Türkler'in adıyla Turan/Türkistan olarak adlandırılmışlardır. Demek oluyor ki, ilk Türklerin vatanı olarak yalnız Azerbaycan'ı değil, onunla birlikte Türkistan'ı, diğer bir deyişle bütün Turan'ı görmek gerekir.

Azerbaycan'ın kadim zamandan beri Türklerin vatanı, yani prototürklerin yurt tuttuğu esas yerlerden birinin Urumiye gölünün Güney ve Güneydoğusunun olduğu, hatta M.Ö. III. Binyılın I. yarısında bu arazilerde Aratta ülkesinin bulunduğunu iddia eden tarihçi alimlerimizden Yusif Yusifov buranın yerli ahalisinin prototürkler olduğunun esas delillerinden biri olarak M.Ö. III - II. Binyıllarda bu arazide yaşayan Turukkuları, Turukkum ülkesini göstermiştir. Y.Yusifov'un yazdığına gör, Turukku etnonimi «Türk» soyu adının erken şeklidir: «Erken orta asır yabancı dilli kaynaklarda «Türk» adı ile birlikte «turukka» (Hind kaynakları), «ttrukki» (Hotan kaynakları), «druq/druqqi» (Tibet kaynakları) şeklinde kullanılmıştır. M.Ö. II. Binyılda Akkad çivi yazıları ulusun ilk dönem, «turukki, turuki» şeklini muhafaza etmiştir. Bu deliller onu gösteriyor ki, M.Ö. III-II. Binyıllarda Azerbaycan arazilerinde Türk etnosları yaşamış ve onlar o devrin siyasi olaylarına yakından iştirak etmişlerdir. Böylelikle, Azerbaycan'ın en eski sakinlerinden biri prototürkler olmuş ve onlar hala biri diğerinden fonetik yönden çok da ayrılmayan genel Türk diliyle konuşmuşlardır. Lakin bu devirde batı ve doğu Türk dillerini nitelendiren bir sıra fonetik mübadeleler henüz ortaya çıkmıştı. Prototürkler'in bu zaman yalnız kadim Azerbaycan'ın, özellikle de Anadolu

yarımadasının ve Orta Asya'nın sakinleri olduğu ve tedricen kuzeye doğru hareket ettikleri farzedilmektedir» (26, s.78).

İlk devirlerde Turanın İran'dan/Aryan'dan kadimliğini, aynı zamanda Türkler'in Ön Asya'nın yerli milleti olduğunu bazı Batı alimleri yani de İngilizler, Fransızlar, Amerikalılar ve diğerleri de itiraf etmişlerdir. Mesela, günümüz İngiliz-Amerikan alimi Nikela Krablis'e göre, Turan hakkında araştırmalar genişledikçe Turanın esas merkezinin Azerbaycan olduğu, İranlılar'la ilk silahlı savaşın da Azerbaycan Türkleriyle olduğu ortaya çıkar. N. Krablis "Şark Meselesi" adlı kitabında Türkler'in İranlılar'dan ya da Ariler'den daha önce Azerbaycan'da meskun oldukları, İranlılar'ın ise bu araziye göçettikleri hususunda araştırma, sabit kaynak ve deliller olduğunu yazıyor. Başka bir İngiliz alimi professor Says ise: "Turaniler bu büyük medeniyetin esasını yaydılar, kastedilen insanlığın medeniyet evliyasıdır ki, eğer İraniler onu mahvetmeseydiler, bize ondan büyük hatıralar kalacaktı" (139, s.303-304).

Demek oluyor ki M.Ö. II. Binyılın sonu – M.Ö. Binyılın başlarından başlayarak İrandilli kavimlerin Ön Asya'ya ve Orta Asya'ya akını neticesinde eski Türklerin kendini savunması zaruret olmuştur. Önceleri, Turan-Saka uygarlığı olarak İrandilliler'e karşı birlikte savaşan Turanlılar uygarlığın nispeten zayıfladığı dönemlerde Manna, Midiya, Hazar (Kaspiana), Massaget çarlığı olarak düşmana karşı mücadelelerini devam ettirmişlerdir. Bu anlamda Kutiler, Lullubiler, Sular/Suvarlar, Qarqarlar, Hazarlar/Azlar, Turukkiler, Albanlar/Aranlar ve diğer yerli Türk etniklerinden müteşekkil Manna devletinin M. Ö. 9. Asırdan itibaren Assuriya, Urartu ile birlikte sonraları Aryanlara(Persua) karşı da mücadele yürütmeleri doğaldır. Aynı zamanda M.Ö. VIII-VII. Asırlarda yeniden toparlanan Turan-Saka uygarlığına ait Kimmeriler, İskitler/Sakların da umumi düşmana karşı mücadelede Manna devletine yardım etmeye başlamaları tesadüf sayılamaz.

Her halde Kimmeri, İskit/Sakların hiçbir problem olmadan Manna-Azerbaycan ahalisi ile kaynayıp karışması ise onların soyköklerinin benzerliği ve Turan uygarlığının kurulduğu yerde yaşamaları ile ilgili olmuştur. Sakaların/Turanlıların hükümdarının «sak ve kuti ülkelerinin hükümdarı» ünvanını taşıması bu yakınlığa işarettir, aynı zamanda Asurlulara karşı mücadelede Mannalılar'la Kimmeriler, İskitler/Saklar arasındaki ittifak da bu amilden kaynaklanmıştır. Bu fikri onaylayan hakikatlerden biri de, bazı metinlerde İskitlerin/Sikflerin Manna ülkesinin eski sakinleri olarak görülmesidir (20, s.232). Demek oluyor ki, Mannalılar'la Sakalar Önceden Turan-Saka uygarlığının parçası olmuş, İrandilli kavimlerin Ön Asya'ya yürüyüşü zamanında imparatorluk nispeten zayıflamış, bunun sonucunda da yeni Türk devletleri ortaya çıkmış, çok geçmeden de yeniden toparlanan Turanlı Sakalar Manallılar'a destek vermeye başlamışlardır.

1.2. Tanrıçılık felsefesi: Kamlık/Şamanizm, Totemizm, Gök Tanrı

Günümüzde dünyada birçok halkların felsefesinden ve filozoflarından bahsedildiği halde, "Turan-Türk felsefesi" ile "Türk filozofu" anlayışlarına oldukça az rastlanmaktadır. Bütünlükde ise "Türk felsefesi" ve "Türk filozofu" anlayışlarının dünya felsefesinde, dünya felsefe tarihinde kendine has bir yeri olduğunu söylemek çok zordur. En iyi durumda Türk düşüncesi, Yahudilik, Budizm, Zerdüştizm, Hristiyan, İslam gibi dini-felsefi talimlerin, medeniyetlerin bilinen bir parçası gibi verilerek, onun müstakil varlığından ise kesinlikle bahsolunmuyor. Mesela, Hint felsefe talimi Budizme, Çin felsefe talimi Konfüçyüsçülüğe Yunan felsefe talimi kozmolojiye, İran/Fars felsefe talimi Zerdüştlüğe Türk bilgelerinin herhangi ilavelerinin şerhlerinin olduğu hakkında bilgiler verildiği halde, müstakil bir Türk dini-felsefi taliminin adı görülmemiştir. Bizce, "Türk felsefesi", "Türk filozofu" anlayışlarının dünya felsefesine ya da dünya felsefe tarihine dahil olmamasına esas sebep de, ancak bu dini-felsefi talimlerin parçası olarak gösterilmesi olmuştur. Şüphesiz bunun sonucu olarak, en iyi halde Türk felsefesinin, Türk filozoflarının adları Orta asırda görülür ki, onların kendileri de esasen İslam medeniyetinin ya da Arabdilli felsefenin temsilcisi olarak eser vermişlerdir.

Eski Türk düşüncesi, Türk dünyagörüşü Tanrıcılık (Gök Tanrı) felsefesiyle ilgilidir ki, onun da Sami, Yunan, Çin, Hind-İran, Mısır felsefelerinden daha önce var olduğundan kesinlikle anlayabilmekteyiz. Herhalde Turan-Türk uluslarından sayılan, M.Ö. IV. Binyılda Maveraünnehir'de yaşamış Sümer uygarlığının varlığı da Turan/ Türk kozmogonisi'nin İran, Çin, Hind, Mısırr kozmogonilerinden daha eski oluşuna delalet eder. Sümerlerde ve diğer Turani kavimlerde görünen Gök Tanrı dininin (Gök Tanrı ve Asra-Yağız Yer ikiliği) diğer dinlerden daha eski olduğu, üstelik onlara etki gösterdiği yavaş-yavaş ilim dünyasınca da kabul edilmektedir. Aynı zamanda Türklerin Sümerlerden önce ve Sümerler döneminden günümüze kadar şuurlarında yaşattıkları "Ana hakkı – Tanrı hakkı", "Tanrı hakkı", "Gök hakkı", "Su hakkı", "Toprak hakkı", "Yer hakkı", "Güneş hakkı" anlayışları, bunun gibi ailede ataya, yaşlılara sonsuz hörmet, aile töresi, halk töresi, atalar sözleri de Tanrıcılık felsefesiyle sıklıkla ilgilidir.

Tanrıcılık ideası Sümerler'e kadar dayanmaktadır, Türk soylu ya da Türklerle Başka halkın kaynayıp karışması olan Sümerler de bu felsefeyi M.Ö. IV-III. Binyıllarda devam ettirmişlerdir. Her durumda Tanrıya "Dingir" diyen Sümerler'le, Tanrıya "Cingir baba", (8, s.150), yani Tanrı baba diyen eski Azerbaycan Türkleri arasında yalnız dil yakınlığı değil, dini-manevi benzerlik de düşündürücüdür. Prototürk Subarlar ise Tanrıya Tenger demişlerdir (9, s.153). Türklerin yani Azerbaycan Türklerinin baş Tanrı Tengri/Dingirle

birlikte Turan, Turkan, Tork, Turuk, Aras, Baba, Asar, Kuer, Kut, Kaşkay, Güneş gibi diğer isimleri de olmuştur (9, s.118, 121). Genellikle, "Tanrı" ile "Gök Tanrı" kelimeleri Türk halklarında muhtelif şekillerde (dingir, tengri, tanrı, tarı, tengri vb.) söylense de mahiyyeti birdir. Türkiye ve Azerbaycan Türkleri baş tanrıya Tanrı, Altaylar ve Şorlar Tengri, Hakaslar Tigir, Sümerlər Dingir, Yakutlar Tangara demişlerdir (34, s.52).

Tanrının anlamdaşı olan Dingir sözüne, "Dingir Rusaşe" şeklinde Urartu çiviyazılı kitabelerinde rastlıyoruz. "Dingir Rusaşe" Tanrı Rusa'nın ya da Tanrı Uruz'un evladları anlamında olduğu görülür (53, s.24). Diğer taraftan Urartu Çarlarının adı olan Rusa adı Uruz şeklinde Tanrı adına anlamdaş olarak benzeştirilmekle birlikte, Uruz'un M.Ö. Binyılında Etrusk kavmi ittifakının sevgi ve incesanat tanrısı, Turan'ın ise ilahisi olduğu iddia edilmiştir (265, s.122-124).

Bizce, Türk ve Tanrı sözlerinde de akrabalık, kardeşlik vardır. Avesta'da adı geçen Turanlı Dureketay Turug-taydır ki, onu da Tengritay/Tagritaly'la eşleştirmek mümkündür. (9, s.326). Tengri, Tanrı ve Türük sözlerinin akrabalığı Türk şahıs adlarında da kendini göstermiştir. Ziya Bünyadov «Tanrı» ve «Gök Tanrı» anlayışları ile ilgili, bugünkü Orta Asya Türk şivelerinin ekseriyetinde Tengri «Tanrı» ve «Gök » manalarını ifade ettiğini yazmaktadır. Onun düşüncesine göre, Türkiye Türkçesinde ise, bu söz (oldukça eskileşmiş) yalnız «Allah» manasında kullanılmıştır. «Orhon-Yenisey kitabelerinde Tengri daim ilahi bir kudret olarak gösterilir: O'nun iradesi ile Kağan (Hakan, Hükümdar) iktidara gelir ve şahsen bu hükümdar Tengri gibi ve Tengri doğumludur ve Tengri tarafından yaratılmıştır. Tengri Türk halkını korur, onun milli varlığını, daimliğini temin eder ve Türk beylerinin düşman üzerinde galip gelmesini destekler. Bu sıfatla, özellikle Türklerin koruyucusu Türk Tengrisi olarak adlandırılır» (45, s.263).

Türk-Azerbaycan etnogonik mitlerinin birinde de Uğuz-Oğuz Tanrıyı kabul etmeyen atasına karşı çıkmış ve yeryüzünde tektanrıcılığı - Gök Tanrıya imanı yaydığı gösterilmektedir (64, s.37). Aslında Uğuzun/Oğuzun diğer bir adının Buğa/Öküz/Okuz Han olması da bunu tasdik eder. Oğuz destanına göre de ilk Türk hükümdarlarından biri olan Buğuhan tek Tanrıcılık dinini tesis etmişti (225, s.42). F. Raşideddin de, tanrıcılık dinini Oğuz Han'ın şekillendirip Türkler arasında yaydığını yazmaktadır (146, s10-11). Oğuz Kağan destanına göre, Türkler her zaman tek Tanrıya ya da Gök Tanrıya inanmış, çokallahlı olmamışlardır. Şamanizm ve Manicilik gibi diğer Uzak Doğu kökenli dinler Türkler arasında küçük zümreler haricinde hiç bir zaman yaygınlık kazanmamıştır (215, s.153) F. Ağasıoğlu'na göre: "Kendilerini tabiatın yavrusu sayan Türkler, özellikle bozkır Türkleri her bir tabii varlığın sahibi olduğuna inanır, onlara kendi Kamları vasıtasıyla münasebet bildirir, ancak bütün varlığın yaratıcısı olarak bir Tanrıya (Tengri) tapınırlardı.

Sümerlerin Dingir dediği bu teori hem Tanrıyı, hem de onun sembolü olan Gökü (semayı) bildirirdi" (9, s.469-470). Emin el-Razi, İbn Fadlan gibi müelliflere göre de, Türkler yani Hazarlar bir Tanrıya tapınmışlardır.

Çok muhtemel ki, Türklerde Tanrı, Tanrıcılık ideası ya da felsefesi şekillenene kadar efsanevi-dini düşüncenin belli inkişaf devirlerinden geçmiştir. Herhalde Tanrı ideasının belli tekamül seyrinin mahsulü olduğu artık çoklarında şüphe doğurmuyor. Bu anlamda Tanrıcılık felsefesi Türk dini-efsanevi tefekkürünün yekun neticesidir. Nizami Caferov'a göre; «Tanrıcılık dünya görüşünün muayyenleşmesi ile ona kadarki bütün etnik-ideoloji anlayış şekilleri Tanrıcılığa tabii olur, mitoloji bundan sonra sadece bu mükemmel dünya görüşünün (tanrıcılığın) «mantığı» ile yaşar, onu tamamlar ve eski Türk cemiyetinde genel düşünceden farklı olarak «profesyonel» düşünce (yukarı zümmrenin, cemiyetin yüksek tabakalarının düşüncesi) daha çok tanrıcılığa dayanır (52, s.56).» Onun düşüncesine göre, Tanrı – gökler alemi ile ilgilidir, lakin Türk'ün yaşadığı toprağın da, cemiyetin de, kabilenin de talihini Tanrı muayyenleştirir: «Eğer Tanrı istemezse, kimse Türk cemiyetinin hükümdarı (kağanı) olamaz. Bu anlamda Türkler'de hükümdar kültü mevcud olmuş, hatta tanrıcılığın çöküşünden sonra da yaşamıştır» (52, s.56).

Tanrıcılığın "Şamanizm"le eşleştirilmesi: doğru mu? yanlış mı?

XIX-XX. Asırlarda Tanrıcılık'la ilgili dini-felsefi inançlar Avrupa ve Rusya ilminde daha çok "Şamanizm" ya da "Kamlık" olarak gösterilmeye çalışılmıştır. Özellikle Avrupa alimleri tarafından "Şamanizm" olarak adlandırılan, ancak eski dönemlerde Kamların felsefi dünya görüşünü yansıtan bilgiler Tanrıcılıktan başka birşey değildir. Başka bir deyişle, "Kam" ya da "Şaman" Tanrıcılık dininde "filozof" rolünü oynadığı için, bu dini Kamlık ya da Şamanizm diye adlandırmak yanlıştır. Birincisi, Tanrıcılığı tebliğ eden "Şaman" değil, Kam olmuştur. Bu bakımdan şimdi "Şamanizm" gibi gösterilen dini mitolojik inançlar daha çok Kamlar'ın tebliğ ettiği Tanrıcılık'la ilgilidir. Bu anlamda Türk filozofu Hilmi Ziye Ülken eski Türklerin dini reislerine "toyon" sihirbazlara "kam" dedikleri halde, Avrupalılar'ın bu kelimeyi "şaman" olarak aldıklarını doğru olarak kaydetmiştir: "Sihir, dinin zıddı kıymetlere maliktir: Eski Türk dini sağı, Şamanizm ise solu uğurlu sayardı. Din sağdaki erkeğe, Şamanizm soldaki kadına kıymet verirdi. Bundan dolayı "Kam"lar ya gerçekten kadınlar, yahut da kadın kıyafeti bürünmüş ve bütün hareketlerinde onu taklit eden erkeklerdi. Şaman bir nevi ibtidai tabip ve teknokrattı: sinir hastalıklarını tedavi eder; yağmur, hasat, bereket için sihirli tedbirler alır; sihirbazlık ve kahinlik yapardı. Kamlar, ellerinde, raks ve ayin esnasında kamçılar bulundururlardı. Böylce bu alet kamlara, yani Şamanlar'a mahsustur"(225, s.57).

Bize göre Tanrıcılık dini-felsefi talimini, eski Türk dünya görüşünü Avrupalılar dar anlamda "Şamanizm" olarak adlandırarak küçük görmeye çalışsalar da, zamanla eski Türk felsefesinin daha geniş anlamda Tanrıcılıkla ilgili olduğu ortaya çıkmaktadır.

Özellikle bütün Türk halklarının eski dünyagörüşünü kendinde aksettirmesi anlamında Azerbaycan Türk bilginlerinden tanınmış alim, türkolog Cevad Heyet de kesin şekilde Türkler'in eski devirlerde "Şamanizm"e, "Totemizm"e değil, özellikle tektanrıcı talim olan Gök Tanrı dinine inandıklarını iddia etmektedir. Diğer taraftan Tanrıcılık felsefesini tebliğ edenler Kamlardı ayrıca, «eski Türklerde Kam veya Qam ruhani manasına gelir, lakin şaman sözü Hind-Avrupa'lı bir terimdir» (77, s.55-56). Bu anlamda Ümit Hasan'ın yazdığı gibi Şamanlık/Kamlık arkaik köke dayanır, dünyanın inkişafı bakımından medeniyetin olmadığı tarih öncesine, yani tarihi uygarlığın doğuşundan çok-çok öncelerine 20 veya 25 bin yıl önceye aittir (108, s.27), burada ancak Tanrıcılık felsefesinin ilk döneminden bahsedilebilir. Çünkü bu müellife göre, kadim Türklerin felsefesi esasen Tanrıcılıkta kendini göstermiştir ki, «Tengri» kelimesi de önceleri Göğü, sonra ise bazı fonetik değişiklikler neticesinde Tanrı'yı ifade etmiştir. Türklerde birçok hallerde gökün Tanrı, yahut sema, mavinin ise yer anlamında kullanılmasına rastgelinir. Özellikle bunları daha derinden araştıran Hikmet Tanyu da eski Türklerin dini-felsefi talimi olarak "Şamanizm" ya da "Totemizm" değil de Tanrıcılığı göstermiştir (218, s.9).

Şimdi "Şamanizm" olarak tanıtılan talimi eski devirlerde "Şaman" değil Kam//Qam tebliğ ediyordu ki, onların adıyla bu dini-felsefi talimi Kamlık olarak adlandırmak da doğru değildir (218, s.28). Bunu doğru anlayan İbrahim Kafesoğlu da H. Tanyu'nun fikirlerine katılarak bu konu ile ilgili olarak kadim Türklerin dini inancı Tanrıcılık'la "Şamanlık" arasında hayret edilecek derecede yakınlık olsa da, bütün hallerde Türkler tabiat kuvvelerine, atalara ve tek Tanrıya sitayiş etmişler (198, s.289-304). Başka bir deyişle, kadim Türklerde putlara sitayiş olmadığına göre, onlar arasında "Şamanizm" ve "Totemizm" yer almamıştır. Kafesoğlu'na göre, eski Türklerin kadim dini Gök Tanrı dini olmuş ve ihtimale göre "Şamanizm" Türkler arasında Moğollar tarafından yayılmıştır (198, s. 55-56). Türk bilgelerinden Refik Özdek de İ. Kafesoğlu'nun bu görüşünden hareket ederek şöyle yazmıştır, eski Türkler hiç bir vakit ne Totem'ci, ne Putperest, ne de Şamancı olmuşlardır; Şamanizm Moğol inancıdır, Türkler arasında geniş yerbulmamış ve daha çok sihir olarak anlaşılmıştır(130, s.11).

Biz de kadim Türklerin Tanrıcılık felsefesinin "Şamanizm" adı altında gösterilmesini yanlış buluyoruz. Çünkü günümüze "Şamanizm" olarak gösterilen dini-felsefi görüşlerin çoğu Gök Tanrı felsefesine ait olmuştur. Sadece, Avrupalılar tarafından "Şamanizm" denilen Kamlık talimi eski

Türklerin Gök Tanrıyla ilgili tasavvurlarının ilk merhalesidir. Milli bilgemiz Ali Bey Hüseyinzade'ye göre, Türkler'in kadim zamanlarda esasen tabiata, taibat sırlarına tapınmadan ibaret olan "Şamanizm"i bazı Kamların/"Şamanların" şarlatanlığı sayesinde sonraları putperestliğe kadar düşmüştür (82, s54), ancak bu putperestlik, o kadar da kaba olmayıp Mısır, yahut da Yunan eski mezhepleri gibi hurafat seviyesine inmemiştir (82, s.64). Aynı zamanda Hüzeyinzade Türklerin ilk inançlarından olan ateşe sitayişlerini "Şaman"larla Kamlarla ilgilendirip, Ariler'in gelişinden sonra ortaya çıkan Zerdüştilerin ateşperestliğine ait olmadığına dikkat çekmiştir: «Ateşe ibadet güya İyzede (Hürmüze-F.E.) ibadet demek olduğundan Zerdüşt mezhebinin önderleri tarafından sonraları kaba bir ateşperestliğe çevrildi. Ateşperestlik ise zaten yukarıda bahsedilen Şaman (aslında Kamların Tanrıcılık felsefesinde – F.E.) mezhebinde de vardı. Bir çok adetimiz bu dönemden kalmadır. Mesela, son çarşambalarda ateş yakıp üzerinden atlamamız vesaire»(83, s.223-224). O, "şamanizm"den sonra Türklerin esas dini felsefi taliminin Gök Tanrıcılık olduğunu ireli sürmüştür. Başka bir deyişle, bazı "Şaman"ların/Kam'ların yanlış davranışları sonucunnda "Şamanizm" putperestliğe dönüştürülmüşse de, ancak "Şaman" putperestliği uzun sürmemiş ve Tanrıcılık dini yaratılmıştır. Hüseyinzade yazıyor: «Fakat şu çok ilahlılık ile beraber Türk Oğuzlar'da vahdaniyeti-rabbaniye görüşüne bir meyil olduğuna göklerin sahibi anlamına gelen ve ilahların ilahı olması muhtemel olan «Tanrı», yani Gök Tanrı veyahut sadece «Gök» denilen Allaha delalet etmektedir. Kadim Türklerin ruha itikatları vardı. Orhon abidesine göre ruh bir kuş şeklinde tasavvur olunuyordu. Mevtayı defn etme adeti dahi dikkatçekicidir» (82, 64). İlginçtir ki, diğer milli bilgemiz Ahmet Bey Ağaoğlu da Türklerin ilk dünya görüşünün şekillenmesinde "Şamanizm"i görmüş, sonradan onu Tanrıcılıkla aynileştirmiştir. «Tanrı Dağında» hikaye-makalesinde A. Ağaoğlu şöyle yazmaktadır; Eski Türkleri Tanrıya doğru götürenler Şamanlar Şamanı/Kamlar Kamı Karakurumlu Gökçe hemde Tanrı kulu, Tanrı elçisi omuştur (4, s.78). Aynı zamanda A. Ağaoğlu'nun bu hikayesinde göstermeye çalıştığı, Şaman/Kam'ın insanı Tanrı ile kavuşturan bir mabud, Tarnıya ulaştıran yolun kılavuzudur: «Kendimi Tanrı dağının tepesinde, Şamanı önde, kendimi arkada yürürken gördüm. Dağın tepesi geniş ve uzun bir meydandı. Binlerce insan toplanmıştı. Dikkat ettim: Şamanlar ve Şamanlar'a karışmış benim gibi Tanrı aşıkları idi! Her cemaatın Şamanları başta Şamanlar Şamanı olmak üzere ayrı bir saf teşkil ediyordu. Odur, sarı renkli tuğun altında Cungariya Şamanlar'ı, bak kırmızı renkli tuğun altıda Kırgız Şamanlar'ı, öbür tarafta gök renkli Orhon Şamanlar'ı, daha öbür yanda yeşil renkli Kaşkar Şamanlar'ı, onların sol tarafında Kobi Şamanlar'ı, sağ tarafta pembe renkli Altay Şamanlar'ı! Bu da bizim kara renkli Karakurum Şamanlar'ı» (4, s.85). Yusuf Vezir Çemenzeminli ise Turanlıların ya da İskitlerin bilgelerini, felsefe-

din bilicilerini kesin şekilde Kam olarak adlandırmış, Kamlar'ın etkisinin Türk-Turan Hakanlar'ından daha büyük olduğunu yazmıştır (54ª, s.421).

Bu bakımdan "Türkler henüz Turan'da yaşarken onların ilk dini Şaman dini olmuştur" (177, s.55-56), ya da Türk soylu İskitler'in, yani Turanlılar'ın dini akideleri "Şamanlık"dır fikirleri (43, s.15), bizim için Turanlıların eski devirlerde Tanrıcılığa tapınması anlamındadır. Çünkü bu dini-felsefi talimi tebliğ edenleri şimdiki anlamda "Şaman" ya da eski adıyla "Kam" olarak adlandırıp buna uygun olarak "Şamanizm", "Kamlık" olarak adlandırmak kesinlikle doğru değildir. Aksine, Avrupalılar tarafından "Şaman" olarak adlandırılan, aslında ise doğma adı Kam olan bilgelerimizin düşüncelerinin esasında Tanrı ideasına dayanmıştır. Kamlar sadece Tanrıya, Gök Tanrıya dayanarak kendi öngörüşlerini, düşüncelerini ifade etmişlerdir. Bu anlamda, Avrupa alimleri tarafından bilerek ya da bilmeyerek "Şamanizm" olarak yazılan, bizim birçok alimlerimiz tarafından da tekrarlanan (6, s.32; 79, s.131; 11, s.10) bu felsefenin esası Tanrı ya da Gök Tanrı ideasına dayanır.

Bizce, Türklerin en eski dini-felsefi inancı olan Tanrıcılığın "Şamanizm" olarak adlandırılarak Orta Asya ve Altayda gösterilmesi tesadüfi değildir. Bununla da, Avrupa alimleri bir taraftan kadim dönemlerde Türklerin putperest olduğunu, diğer taraftan ise Ön Asya'dan uzak olduğunu göstermeye çalışmışlardır. Bu bakımdan, V.Radlov'un, L.Qumilyov'un hiçbir dayanak olmadan Türkler'in eski felsefesini "Şamanizm" adı altında Altay ve Orta Asyayla sınırlandırarak "genç"leştirmelerini, üstelik Moğollar'la bir göstermelerini saçmalık olarak görüyoruz (133, s.5; 104, s.104). Diğer taraftan da Avrupa alimleri Kam'lığı menfi anlamda sihirbazlık, cadılık olarak değerlendirmekle felsefi yükünü azaltmaya çalışmışlardır. Halbuki onların sihirbazlığı, cadılığı, ilmi fikrin inkişafına sebep olmuştur. Başka bir deyişle, Kam'ların/"Şaman"ların sihirbazlığıyla diğer halkların sihirbazlığı arasında hayli derecede farklılıklar vardır. Türk filozofu Ülken'in doğru olarak yazdığı gibi: "Türklerde sihir daima dinin yanında bir mevkii almış ve bu iki tefekkür birbirleriyle mücadele edecek yerde bilakis birbirini tamamlamıştır. Halbuki Sami kavimlerde –ekseriyetle- dinle sihir, "rahip" ile "kahin" mücadele etmişler ve bu nevi milletlerde dini inkilaplar bundan doğmuştur. İslamiyetten sonra eski Türk dini kelamcılar ve fakihleri yetiştirdiği gibi, eski Türk şehri de Horasan erenlerini, dervişlerini, yeni Türk mistiklerini yetiştirmiştir. Hakikaten İslamiyetten sonra da Türk tarikatları daima çiftçilik, madencilik, çobanlık, debbağlık, ampirik tebabet gibi teknik işleri korumuşlar ve adeta tarikatı ona bağlı dini bir vazife haline getirmişlerdir" (225, s.67).

Bununla da Tanrıcılık felsefesinin "Şamanizm", Kamlık, isimleri altında gösterilmesi, üstelik onun menfi anlamda "sihirbazlık" olarak yozlaştırılması'nın kasıtlı olduğu, Gök Tanrı ideasının asil mahiyetinin ortaya çıkarılmasına engeller yarattığı neticesine ulaşıyoruz. Bu anlamda çokciltli

«Azerbaycan Edebiyatı Tarihi»nin 1. Cildinde doğru olarak yazılılır ki, "Şamanizm"le Tanrıclığa aynı statüden bakmak doğru değildir. "Şamanizm" Türk halklarının manevi hayatında büyük yer tutsa da, Türk mantalitesi Tanrıcılık üzerine kurulmuştur: «Bu durumda Şamanizm müstakil dini-mitoloji sistem olarak şekillenemezdi. Sadece, Tanrıcılık ideolojisi çerçevesinde toplumun pratik ihtiyaçlarına cevap vermekte, maişet seviyesinde ferdi ve gündelik meseleleri halletmekte idi. Bu bakımdan Şamanizm'in Tanrıcılık sistemindeki yeri, tasavvufun (özellikle halk tasavvufunun) İslam dini içindeki statüsü ile aynıdır. (28, s.48).

Bizce, Azerbaycan Türklerinin ilk dini olan Kamlık, aslında Kam'ların tebliğ ettiği Tanrıclığın kökünde tabiata muhtaçlık/bağlılık durmaktadır. Bu bağlılığa karşı insanların verdiği mücadele onun yaratılmasında büyük rol oynamıştır. Tabiata bağlılığa karşı mücadele veren Kam'lar soy-kabile topluluğunun fikir aleminin öncüsü, ictimaiyetin fikir ve düşünce dünyası idi. Tanrıcılık dininin yayıcısının kadim ismi Kam, yahut da Kamğan-Kamhan olmuş, "Kağan" terimi de "Kam" ve "Kan" sözlerinin birleşmesinden meydana gelmiştir. Aynı zamanda Kam'ın anlamdaşı ata, baba, çocuk, dededir. Yeri gelmişken bir meleseye de değinelim ki, Türklere ait "Kut" sözü de sonraları Şamanizm'e ait sayılmıştır (9, s.15, 28). Halbuki gökten Tanrının ışık vasıtasıyla insanlara gönderdiği uğurlu ruha inanan eski Türkler bu olaya "kut" demişlerdir. Başka bir deyişle, Kutlu soydan birinin önder/komutan seçilmesi ile gerçekleşen seçimi halk yapsa da, bu, toyda seçilen "Hakan"ın "Tanrı Kut"u olduğu değerlendirilmiştir. Aynı zamanda, "Kut" sözünün ilahiliği ile ilgili Türk halkları arasında onlarca ("Ye, yüreğinde kutun olsun", "Bu ad bu yiğide kutlu olsun" vs.) ifadeleri vardır (9, s.190).

Tanrıcılığı tebliğ edenin Kam/Kamhan diye adlandırılması doğru olduğu halde, "Şaman" sözünün çok sonraları meydana çıktığını ve Tanrıcılıkla ciddi bir ilgisinin olmadığını düşünüyoruz. Şöyle ki, "Şaman" anlayışı Orta asırlarda Sibir Toplumunda ve diğer ona yakın bölgelerdeki halklarla Türklerin dini inançlarının karışmasının sonucudur. Buna örnek olarak, eski "Şaman" inançları sayılan Altay rivayetlerinde Ruslar'dan, Moğollar'dan bahsedilmesidir. Altay efsanelerine göre Şaman Bergeseleh Kamlık ederek onlardan vergi almak isteyen Ruslar'a Uluu Toyon(Ülgen)'un gökte yaşadığını söylüyor. Ruslar Şamanlar'dan bunu delillendirmesini talep ediyorlar. Şaman ise Kamlık ede ede göğe yükselerek Uluu Toyon'la görüşüyor ve Ruslar'dan-camgözlülerden, çekik gözlülerden ona şikayette bulunup yardım istiyor (160, s.55). Diğer taraftan Tanrıcılığı tebliğ eden Kamlar Gök Tanrıyı kesin şekilde göze görünmez ilahi kuvve saydıkları halde, Altay efsanelerine göre, kışın gök donar ve buzla örtülü olur, böylelikle Şamanlar'ın eli göğe erişemez (160, s.58).

Bu anlamda kadim devirde yaşamış Kamlar'ın, yani Türk bilgelerin Tanrıcılık felsefesini çok sonraları ortaya çıkan "Şamanizm" anlayışı içinde

göstermek doğru değildir. Ancak günümüzde kadim Türkler'in Tanrıcılığı tebliğ eden Kamlar'ının faaliyetiyle şimdi Şamanizm olarak adlandırılan inançları bir-birinden ayırmanın çok zor olduğunu düşünüyoruz. Tanrıcılığı tebliğ eden Kamlar'ın dini işleriyle şimdiki "Şamanlar"ın gördüğü işler arasında zıtlıklarla birlikte, en az onun kadar benzerlikler de vardır. Şüphesiz bundan yola çıkarak vaktiyle Kamlar'ın tebliğ ettiği Tanrıcılık dini-felsefi talimi ile orta asırlarda Tanrıcılığın etkisi altında Sibir Toplumunda ve onun çevresinde şekillenen Şamanizm arasındaki benzerlikleri ve farklılıkları doğru anlamak gerektiğini düşünüyoruz. Böylece kesin şekilde Türkler'in eski dini-felsefi taliminin "Şamanizm" değil, Tanrıcılık olduğnu, onu tebliğ edenlerin ise Kamlar, Ozanlar, Bilgeler olduğnu ifade ediyoruz. Bu felsefeni Kamlar Sümerler, Aratta, Kut Toplumu, Subar Toplumu, Turan-Saka Uygarlıkları, Manna, Midiya, Part döneminde de Tanrıcılığı tebliğ etmeye devam etmişlerdir.

Tanrıçılık'ta totemizm ve puttperestlik arayışlarının gereksizliği...

Tanrıcılığı "Şamanizm" olarak adlandırmak hata olduğu gibi, onda Totemizm ve Putperestlik aramak da saçmalıktan başka birşey değildir. Vaktiyle Bahaeddin Ögel de tek Tanrıya inanan bir etnosta totem çıkarmanın biraz zor olduğunu yazmıştır. Ona göre, eski Türkler arasında totem unsurları olsa bile, bu, eski Hun inanç ve efsanelerinin artıklarıdır. Eski çağlarda Türkler Kurt'u totem saymış olsalar bile, sonraları Kurt kutsal-mukaddes bir sembole dönüşmüştür. Hatta Göktürkler bayraklarına Boz Kurtun resmini koymuşlardır. Eski Türkler arasında Totemizm örneğindeki gibi, Boz Kurta sitayiş edip onu kendilerine ata saymalarını, Oğuz boylarında Totemizmin alameti gibi her boyun bir kuş sembolüne sahip olmasını da gösterirler. Doğrudan «Dede Korkut Kitabı»ndaki boylarda da Türklerin bazı hayvan ve bitkilere güveninin izlerine rastlanır. Mesela, Basat anasının soyunu ağaç, atasının soyunu ise aslanla alakalandırır: «Anamın adını soruyorsan, – Kaba ağaçtır! Atamın adını soruyorsan, – hakan aslandır!» (94, s.272). Salur Kazan da Basat gibi kökenini Boz Kurt, aslan, kuş vs. ile alakalandırmış, aynı zamanda da «kurt yüzü uğurludur» (94, s.192) sözünden istifade etmiştir. Her halde kadim efsanelerde görürüz ki, Türkler menşeini dişi kurttan almış, bunun sonucu olarak sonraları bayraklarına kurt başı şeklini koymuşlardır. Ancak bütün bunlar tek Tanrıcı Türklerin totemci olduğu anlamına gelmez. Bu anlamda Tanrının yarattığı bazı hayvanlara, kuşlara ya da bitkilere olan inançları Türklerin Tanrıcılık felsefesine zıt olmamıştır. Başka bir deyişle eski Türkler arasında muhtelif canlılara sitayiş olsa da, lakin bu mukaddes, ilahi mana taşımamış, daha çok Türklerin töreyişinde, insanın zorluklardan kurtuluşunda onların rollerinden bahsolunmuştur. Bu tür mitoloji-dini dünya görüşü insanların şuur altında şimdi de yaşamaktadır.

Kadim Türkler'in putperestliği meselesine gelince, ilk bakışta onların "Şamanizm"e, "Totemizm"e, Ay'a, Güneş'e, Sema'ya sitayiş etmesi iddialarıyla bunun inandırıcı olduğu şüphe doğurmuyor. Ancak burada gerekli iki konu muhakkak kaydedilmelidir ki, birincisi; Kadim Türkler semayı-göğü maddi değil, manevi manada kabul etmişler ve bu anlamda Gök Tanrı göze görünmez, ilahi karakter taşımaktadır. Mesela L. Qumilov Gök Tengri maddi sema değil, yani adı, gözle görünen göğe karşı koyulmuştur diye yazmıştır. Onun fikrince, Çinliler de «Gök ruhu» dediklerinde, Türkler gibi Gök Tengriyi gözönünde bulundururlardır (104, s.100). İkincisi; Türklerin «Gök Tanrı» anlayışı ile Ay, Güneş ve başka gök cisimlerine olan münasebetini aynı tutmak doğru değildir. Çünkü Türkler'de kainattaki bütün manevi ve maddi varlıkların yaratıcısı Gök Tanrıdır ve onlar O'nunla bir tutulamazlar. Bu bakımdan Türkler ne Tanrının, ne de Tanrının yarattıklarının, yani Ay, Güneş, Yıldız ve başka unsurların putlarını-heykellerini yapmamışlardır.

Türk halkları arasında bu unsurlar, özellikle gök cisimleri (Güneş, Ay vb.) zaman-zaman daha yüksek mevki tutmuş, onlarla ilgili mabedler (Güneş, Ay madebi vs.) dikilmiştir ki, bunu da yalnız tüm bu unsurların Tanrıya yakın olması ve ebediliği ile alakalandırmak mümkündür. «Gök Tanrı»nın remzi gibi semaya ve sema cisimlerine sitayiş kendini kadim devir, orta çağ ve çağdaş Türk devletlerinin bayraklarında da göstermiştir. Oğuz Kağan'ın bayrağı güneş idi: "Daha deniz, daha müren/Güneş bayrak, gök kurıkan(Daha deniz, daha ırmaklar, nehirler/Güneş bayrak, gök çadır)".

M. Kalankatuklu'ya göre, genellikle putperest Hunlar, Hazarlar ve başka Türk kavimleri de Massagetler-Meskutlar gibi Güneş, Ay ve Tanrı-han ilahlarına inanır, at kurban eder «ateşe ve suya kurban getirir, bilinmeyen yollar ilahesine, aya ve onların gözlerine taaccüblü görünen bütün mahluka sitayiş ederlerdi» (93, s.166). Eski Albanlar, Meskutlar/Masagetler gibi Hazarlar da Güneşe tapınır, and içtiklerinde Güneşe and içerlerdi (93, s.118; 180, s.167). Büyük Türk aydınımız Nizami Gencevi "İskendername" manzumesinde İranlılar'ın remzi ay olup Keyhüsrev neslinden iseler, Turanlılar'ın da sembolü Güneş olup Alp Er Tunga'nın evlatlarıdırlar diye tesadüfen söylememiştir. Bu ilk devirlerde Türkler'in, Güneş'i Tanrı'ya yakın en yüce varlıklardan biri olarak görüp ona sitayiş ettiklerini gösterir. Ancak halkın inancında Gök Tanrıya inanç her şeyden üstün olmuştur. Bu anlamda Türkler Sema'yı Tanrı olarak adlandırıp onu mukaddes saymaktadırlar(147, s.141, 196).

Azerbaycan felsefeçisi Ağayar Şükürov, eski Türk mitolojisinin "allahlar" panteonunda birinci-merkezi yeri Tengri/Tanrı'nın tuttuğunu belirtiyor: "Tengri, yahut çok vakit denildiği gibi, Gök Tanrı kadim Türklerin «asıl dini gerçək güven besledikleri»dir. Bu bütün kadim Türklerin ana kültü idi. Kadim

Türkler için Güneş, Ay ve Yıldızlar Tanrı değil, sadece çok aziz varlıklar idiler. Tanrı ise kainata hakim olan bütün gök yüzü idi" (163, s.24). Kadim Türklerin allahlar panteonunda ise baş Allah olarak Gök Tanrı dikkate alınırdı. A. Şükürov'a göre, «Gök Tanrı» ideasına da şunlar dahil idi: 1) Göğe işaret; 2) Yaratıcı fonksiyonu; 3) Koruyuculuk fonksiyonu; 4) İnsan talihini muayyenleştiren fonksiyon; 5) Cezalandırıcı fonksiyon; 6) Erkek ilk sebep ile alaka fonksiyonu (163, s.25-26).

Böylelikle Azerbaycan'ın eski devletleri olan Manna, Midiya ve Atropatena'da yaşamış Türkler'in eski dini inancı Gök Tanrı inancından ibaret idi. Lale Mövsümova'ya göre, Türkler «insan gök», «insan-güneş»e – Tanrıya sitayiş ediyorlar: «Türkler göğü 9 tabakaya bölüyorlar. Göğün her katı ışık ve karanlığı, iyiliği ve kötülüğü yansıtır. Bu, Allah hem hayırhah, hem serttir, koruyan ve cazalandırandır demek oluyor. O her şeyi görürür. Bundan sonra insanın talihi kendi elindedir. Allah insana, onun hareket ve fikirlerine göre davranır. Bu dinin hikmeti de ancak bundadır. Bu din insanı harekete, kahramanlığa çağırarak yüceltir » (123, s.73-74). Demek oluyor ki eski Türklerde, Türk soylu halklarda monoteizm-tekallahlılık ideası güçlü olmuş, hayatın, kainatın yaratılışı anlayışının kendisi de Tanrı ile alakalandırılmıştır.

Bu mülahazaları umumileştirerek Türklerin hiçbir zaman Totemist, Putperest ve Politeist olmadıklarını söyleyebiliriz. Özellikle Putperesetlik ve çokallahlılık başka halkların inancı olup, bir miktar Türkler içerisinde yayılmıştır. Sadece bu gün dini-mitoloji talimlerle ilgili (Putperestlik, Politeizm, Şamanizm, Totemizm vb.) düzgün felsefi kategorial tariflerin olmaması farklı mülahazaların ortaya çıkmasına sebep oluyor. Bu durumda, bu dinlere verilmiş tarifler çoğu zaman bir-birine yakın (mesela, Putperestlik ve çokilahlılık gibi), yahut da aynı dini inançlarla ilgili ("Şamanizm"/Kamlık, "Totemizm" vb.) farklı mülahazalar olarak kendini göstermiştir.

Tanrıcılığın esas felsefi mahiyeti: Gök Tanrı!

Türk bilgelerine göre, kadim Türkler'de üç tür inanç sistemi görülmüştür: 1. Tabiat kuvvelerine (dağ, kaya, su, deniz, orman vs.) inanç; 2. Atalar (ataya, büyüğü olan hörmet) kültü; 3. Gök Tanrıya inanç. R. Özdek, Türklerin gerçek dini inanç besledikleri «Gök Tanrı»nın dünyevi olduğunu belirtiyor; şafağı söndüren, bitkiye hayat veren, insanlara can bahşeden, istediği zaman da geri alan, cezandıran, bağışlayan odur. Tanrı her şeyi görür, bilir, onun iradesine karşı durulamaz: «Gök yüzü bütün ve tam olduğu, tek ve mükemmel oduğu için inandıkları tanrıya «Gök Tanrı» diyen eski Türkler, elbette, onu belli bir şekle büründürmez, put gibi küçültmez, bütün gök yüzünü sığdıracakları tapınağı düşünemezlerdi» (130, s.13). Türk Dünyasının büyük aydını Ziya Gökalp XX. asrın başlarında, cemaatin tecessümü olan Gök Tanrı'nın barış Tanrısı olduğunu belirtmiştir (74, s.116). Orhon kitabelerinde Türk Kağanı;

"Türk Oğuz beyleri! Budun! İşitin. Üstte gök çökmedikçe, altta yer delinmedikçe senin devletini ve yasalarını kim yıkıp bozabilir? Hakim Türk soyu idin. Bilgili ve görgülü olduğu için sizi düzelten Bilge Kağanınız vefat etti" (205, s.112).

Kadim devirde Türkler arasında Gök Tanrıcılık felsefesini tebliğ eden Kamlar Türk kavimleri tarafından hem Ata hem de Han olarak görülmüştür. Çünkü Kamlar tabiat kuvvelerinden ve Ata kültünden çok Gök Tanrı'ya öncelik vermişlerdir. Bu özellikleriyle de Kamlar ilk devirlerde Türkler arasında hem müdrik(bilge) hem de devlet rehberi idiler. M. Seyidov yazdı: «Bu tarihi toplumsal, dini durum, yani Kam'ın komutan/lider olması soy, kabile aksakalının(büyüğünün) hakimiyeti için gerekli idi. Özellikle, birinci aksakal dini ve dünyevi rehber idi. Doğrudur, ilk zamanlar açık-seçik göze çarpan inzibati ayrılıklar olmasa da, onun izleri kendini gösterirdi ve bu izler gittikçe derinleşir, cemiyette de kendini sağlamlaştırırdı» (152, s.121). Ancak sonraları, zaman-zaman Kam'lar daha çok Hakan'ın yani devletin yol göstereni fonksiyonunu yerine yetirirlerdi. Mesela, Fezlullah Reşideddin'in «Oğuzname»sinde Kam ifadesi kullanılmasa da Yuşi Hoca ve onun oğlu Kara Sülük(Uluk Turuk) aslında yol gösteren ve geleceği gören Kamlar idi (146, s.15). Kara Sülük Oğuz Kağan'ın müşaviri, kabile birliğinin komutanı olarak en çetin anlarda çözüm yolu bulurdu. Bu bakımdan toplumun bilgini olan Kamlar daha çok Türk Hakan'larının müşaviridir; müdrik(bilge), idea ve düşünce lideri olrak devletin gelecek talihini açıklayan ve yol gösterendir (152, s.126-127). Başka bir deyişle, sosyal hayatı, ahlak kurallarını belirleyen, soyunun düşünen beyni olan Kamlar esasen Dede Korkut gibi gelecekten haber verirlermiş. Kam'a bu tür keyfiyetler ise Gök Tanrı'dan gelir, gökkuşağı gibi bedenlerine dahil olurmuş. M. Seyidova göre, kökkuşağı ise Güneş şuası idi ki, Kam'a mukaddes güç verirmiş. Bu meselede Ülgen (Gök Tanrı) ve Erlik(Yer Tanrı) adlı tanrılar da önemli rol oynuyormuş.

Demek oluyor ki, Kamlar arasında suya, yere(toprağa), ateşe, taşa, ağaca ve başka maddi unsurlara hususi inançlar olmuştur ki, bu tür hallere Türk destanlarında ve Azerbaycan Türk destanlarında da rastlanır. Bütün Türksoylu halkların (Türkmen, Uygur, Oğuz, Kazak, Tuvin, Hakas, Buryat, Kalmık vb.) mitolojisine göre, Ülgen yer üstü ışıklı dünyayı, Erlik ise yeraltı karanlık dünyayı idare eder. Adeta, Yer kadın Gök ise erkek ilk sebeptir; Gök yağış yağdırmakla Yeri mayalandırır ve ondan muhtelif varlıklar yani insan törer. Ancak daha sonraları Erlik yamanlığın, Ülgen ise iyiliğin sembolü olur, hatta kara Kam Erlik, ak Kam ise Ülgenle ilgilidir. Demek oluyor ki, başlangıçta iyilik ve kötülük olmamış, bu zıtlık, akislik sonraları meydana çıkmıştır. Azerbaycan Türkleri'nin en eski mitlerinde de görülür ki, başlangıçta, ezelde hiçbirşey yokmuş. Tanrı önce bitkileri, hayvanları ve en sonunda ise insanları yaratmıştır. İnsanlar yaratıldıktan sonra aralarında

kıskançlık, kötülük meydana gelmiş, bununla da Gök Yerden ayrılmıştır (34, s.35).

Böylelikle Tanrıcılığı Türkler'in ve Azerbaycan Türkleri'nin mükemmel dini-felsefi talimi sayan M. Seyidov'a göre eski Türklerin su, ateş, ağaç, toprak, yer, güneş, muhtelif renkler (beyaz, mavi, siyah, kırmızı, sarı) hakkında kendine mahsus inançlar olmuştur. Bütün bunları, uzun süren incelemerin sonucu olarak ortaya çıkaran M. Seyidov eski Türkler arasında «Gök Tanrı»ya inançın tesadüfen ortaya çıkmadığına inanıyor: «Türkdilli halklarda Gök Tanrı saygı görürmüş. Her şey onun iradesine tabii imiş. Buna göre de Tanrı-Gök sonraları Tanrı-Allah anlamını da almıştır. Bellidir ki, Tanrı önceleri gök-sema demek imiş. Göğün-Tanrının baş tanrı sayılması onun renginin de mukaddes sayılmasını sağlamıştır» (152, s.164).

M. Seyidov'a göre, Azerbaycanlılar'ın büyük dedeleri de «Gök» anlayışına hususi önem vermişlerdir: «Azerbaycan'lıların büyük dedelerinde Gök'ün Güneş vasıtasıyla Yer'i kızdırdığına, yağış vasıtasıyla onu mayalayıp döllendirdiğine büyük bir inanç varmış. Güneş şuası ve yağış vasıtasıyla Yerle alaka sağlayan Gök hayat nimetlerinin yaratıcısıdır. Gök, toprağı nimet vermeye, mahsul vermeye hazır vaziyete getirir. Böyle bir inanca, itikada göredir ki, bu ve başka tabiat hadisesini, maddeyi, hayvanı, kosmik cismi mukaddesleştirmek için onu Gökle-tanrı ve onun rengi ile ilgilendiriyorlar» (152, s.164). M. Seyidov, kadim Türkler'de «Gök-Tanrı» ideası o kadar güçlü olmuştur ki, onlar hakanı gök gibi gökte dünyaya gelmiş tasavvur etmişlerdir diye yazmıştır. Hatta Hunlar kendi ulu, büyük babaları Mete'nin oğlunu «Tanrının oğlu», onu «Yer ve Gök»ten dünyaya gelmiş, Güneşle, Ay tarafından mamur edilmiş saymışlardır. Demek oluyor ki, eski Türklere göre Hakan'ı Gök Tanrı tayin ediyordu, yahut da Hakan Gök Tanrı'nın yeryüzündeki elçisi idi. Eski Türklerin inancında «Gök» hem yükseklik, genişlik, hem de yücelik manasını taşımış, kendini aile ve devlet kuruluşunda da göstermiştir (152, s.420).

Eski Turan-Türk uluslarından sayılan, M.Ö. 4-3. Binyıllarda Maveraünnehir'de bulunan Sümer halkının da aynı felsefeyi izlediğini görürüz. Böylece, Sümerler'de de erkek ve dişi iki yaratıcı kuvvet olmak itibariyle kainatın esası sayıldıkları için cinsiyet bayramları ilkbahar ve sonbahar mesarimleri onların adına tespit edilirdi. Onların ittihadını temsil eden Alaimüssema idi. Türklerde Gök Tanrı ve Asra Yer erkek ve dişi yaratıcı kuvvetleri temsil ettikleri gibi, Orhon abidelerinde Gök köprüsü-Gök kuşağı, yani Alaimüssema da onların ittihadıdır. Yine eski Türklerin itikadına göre, bütün cinsiyet ve bereket ayinleri Gök Tanrıya ait olduğu için, Gök köprüsünün (Gök kuşağının) altından geçen kız oğlan veya aksine oğlan kız olur (225, s.30). Türk felsefesinin ana mahiyetini teşkil eden bu dünya görüşünün Sümer uygarlığında da kendini göstermesi tesadüfi olamaz. Bu

anlamda Sümerler'de ve diğer Turani kavimlerde görünen Gök Tanrı dininin, yani Tanrıcılığın (Gök Tanrı ve Asra-Yağız Yer İkiliği) diğer dinlerden daha eski olduğundan şüphe yoktur. Özellikle 12 hayvanlı Türk-Turan takviminin diğer halklara Turan ırkından Sümerler'e, onlardan da diğer halklara (Çinliler'e, İranlılar'a vb.) geçtiği fikri gitgide daha çok kabul görmektedir.

Demek oluyor ki, bu ikili mücadele, onun yaratılışı, inkişafı sonuyla ilgili muhtelif uluslarda muhtelif görüşler olsa da, en eski felsefi fikir Turan-Türk hikmetidir. Bu bakımdan Türk aydını Hilmi Ziya Ülken haklı olarak şöyle yazmaktadır, ilk defa Türkler alemi birbirinin zıddı olan, fakat birbirini tamamlayan iki prensip ile izah ediyorlar: "Bunlar da "Gök Tanrı" ve "Asra Yer" idi. Hakikatte her şey bir feza (kaos) halinden ibaret iken sonradan ortaya çıktıkça gök yerden, aydınlık karanlıktan, erkek cevher dişi cevherden ayrılmış ve birbirine tamamen zıt olan bu kuvvetlerin tekrar birleşmesinden erkek, yani ilk insan vücud bulmuştur" (225, s.29). Orhon kitabesinde de yazılır: "Üstte Gök Tengri, altta Yagiz yer kılındıkta, ikisi arasinda insan oglu kılınmış".

Veli Habiboğlu da Azerbaycan Türkleri'nin eski inançlarında Tanrıcılığın hususi yer tuttuğunu belirterek, eski Türklerin yani Azerbaycan Türklerinin mitoloji dünya görüşünde Yer ve Göğün ayrılması Tanrıyla ilgilidir diye yazmıştır. Günümüzde de bu tür mitik inançlara inananlar bulunur: «Bu da eski Türkdilli halklar arasında tekallahlılık inancının çok güçlü olduğunu gösterir. Ancak bu bakımdan Türk halklarının birçoğunda hayatın, kainatın yaratılışı anlayışının özü Tanrı, Allah'la ilgilendirilir» (79, s.80). Demek oluyor ki Türklerin İslamiyete kadarki dünya görüşü tabiatla (su, yer, gök, ağaç, Bozkurt) ve tanrıya geçiş olarak Tengri Hanla, sonra bir olan Allah ve Allah'a aşık insan tipi ile ilgilidir: «İslamiyet'e kadarki inanç ve görüşler daha çok tarihin henüz yazısız, kitapsız uygarlık merhalesine denk gelir ve tabiidir ki, en dikkat çekici yansımasını etnografik kaynaklarda, mitolojide, bir de folklorda gösterir» (97, s.80). Diğer bir deyişle, kadim Türkler'in dünya görüşüne göre yukarıda mavi gök, aşağıda boz yer, onların arasında ise insan oğlu-Türk yaratılmıştr.

Ülken'e göre de, aslında bir olan iki zıt prensibin Gök ve Yerin sonradan tekrar birleşmesi Türk kozmogonisinin monist bir dünya görüşüyle sonuçlandığını gösterir. Bu, Gök Tanrı yaratıcıysa, Asra yağız yer ise Gök Tanrının yarattıklarını mahvedendir. Gök Tanrı hakanı, Yer hatunu temsil eder. Ancak Asra yer ve Gök Tanrının bir parçasıdır demek oluyor. Ülken: "Gökle yer arasındaki ayrılık ancak vaziyet ve hal itibariyledir. Fakat ailenin ahengi, cemiyetin nizamı gibi, gökle yerin de ezeli bir uyuşması, uzlaşması vardır" diye yazmıştır (225, s.30). Türk düşüncesinde atam Gök, anam Yerdir. Gök Tanrının timsali Gökte Ay ata, Ay dededir, Yağız yerin timsali ise Güneş anadır. Hacı Bektaşi Veli'nin felsefesinde de bu düşünce esas çizgidir: Ülken:

"Esasını monizm den alan bu ahenkçi ikilik Türklerin kollektif felsefedir" diye yazmıştır (225, s.30).

Türk-Turan felsefesi ikili mahiyet itibariyle vahdetçi, ahenkçi ve monisttir. Mesela Yakutlar'da Gök Tanrı Tenger, yer Tanrısı Yirey'dir. Gökte 9 ağa oza. Yerde 8 ağa oza oza vardır gök tabakaları 17, yer tabakalrı 12, ya da 5'tir. Gök mabudlarının en kudretlisi Art Toyon Ağa'dır. Türkler arasında Gök Tanrı ve Yağız yer arasında orta dünya görüşü vardır. Burası kişinin yaratıldığı ve insanların yaşadıkları alemdir. Orada Yer-sular hakimdir.

Türk felsefesinde Tanrının insanı yok yerden yarattığı değil, daima onunla birlikte var olduğu ideası vardır. Yani her zaman Tanrıyla (gören) birlikte su (görülen) da vardır. Sonra Tanrı önceden sureti olan İnsanı su vasıtasıyla var etti. Demek oluyor ki, Tanrı insanı yoktan var etmemiştir. Aslında önceden var olana şekil vermiştir. Amma Hristiyanlık (kreasyonizm) ve İslam (hilkatçilik) dinlerine göre Allah insanı yok yerden var etmiştir (225, s.32). Altay Türklerinin mitolojisinde insanın ve dünyanın yaratılışı şöyle izah olunur: "Bir zamanlar yalnız Tanrı Kara Han ve su vardı. Kara Handan başka gören, sudan başka görünen yok idi. Ak ana göründü. O, Kara Hana "yarat" deyip yeniden kendini suya saldı/bıraktı. Bunu işiten Kara Han bir erkek yarattı. Kara Han'la erkek sonsuz suyun üstünde iki kara kaz gibi uçuyorlardı. Lakin halinden memnun olmayan erkek, Kara Han'dan yüksekte uçmak istiyordu. Onun isteğini bilen Kara Han erkekten uçmak kabiliyetini aldı. Erkek dipsiz suya yuvarlandı. Boğuluyordu. Yaptığına pişman olarak Tanrı Kara Han'dan bağışlanmasını istedi.

Tanrı Kara Han'ın gösterişi ile sudan bir yıldız çıktı. Erkek bu yıldızın üstüne çıkıp kurtulduysa da, Kara Han onun bir daha uçabilemeyeceğini dikkate alarak dünyayı yaratmaya karar verdi. Erkeğe, suyun dibine dalarak toprak çıkarmasını buyurdu. Kötü düşünceden el çekmemiş erkek toprak getirirken kendi için gizli bir dünya yaratma fikriyle toprağın bir parçasını ağzında sakladı. Avucundaki toprağı su üzerine serptiği zaman, Tanrı Kara Han toprağa "büyü" diye buyurdu. Toprak büyüyüp dünya oldu. Lakin erkeğin ağzında sakladığı toprak da büyüyüp onu boğmaya başladı. Kara han ona "tükür" demeseydi boğulup ölecekti.

Tanrı Kara Han dümdüz bir dünya yaratmıştı, lakin erkek tükürdüğünde ağzından çıkan toprak bataklıklar, tepeler meydana getirdi. Hırslanan Kara Han itaatsiz erkeğe "Erlik" (şeytan) adını vererek kendisinin nurlu dünyasından kovdu. Sonra yerde dokuz kollu bir ağaç bitirdi, her kolun altında bir adam yarattı ki, bunlar dokuz insan ırkının ataları oldular. Erlik insanların güzel hayatını, hoş hayatını görüp Tanrı Kara Han'dan bütün insanları onun ihtiyarına vermesini diledi. Kara Han vermedi. Lakin Erlik isteğinden dönmedi, insanları kendi tarafına çekmeye başladı. Kara han

insanların azgınlığını, Erliğe aldanmalarını görünce hiddetlendi, onları kendi başlarına bıraktı. Erliği yer altındaki karanlık dünyanın üçüncü katına kovdu. Kendi göğün onyedinci katını yaratıp oraya çekildi. Meleklerden birini insanları korumak için yeryüzüne gönderdi.

Erlik Tanrı Kara Han'ın yerleştiği güzel köyü görüp, ondan kendisi için bir köy yaratmaya izin istedi. İzin alıp yarattı ve aldattığı kötü ruhları kendi köyüne yerleştirdi. Lakin Kara Han Erliğin tebasının kendinden daha iyi yaşadığını gördüğünde, meleklerden birini gönderip hemen köyü dağıttırdı. Köy yıkılıp dünyaya düştü, dağlar, dereler, ormanlar meydana geldi. Ve hiddetlenen Tanrı Kara Han Erliği yerin en aşağı katına sürdü. Güneşsiz, aysız, yıldızsız yerde dünyanın sonuna kadar kalmasını buyurdu. Tanrı Kara Han göğün onyedinci katında oturup kainatı idare etmektedir. Ondan bir kat aşağıda Bay Ölgün Altun dağda kızıl bir taht üzerinde oturur. Göğün yedinci katında Gün Ana, altıncı katında Ay ata oturmuşlar" (174, s.21).

Tanrıcılık düşüncesinde Hatun da Yerlik Han'ın bir parçası değildir. O, Karahan tarafından ayrıca yaratılmış olup Yer Hatun ismiyle Yerlik Han'a aksi bir kuvvet teşkil eder. Türk hikmetinde, alemin nizamı erkek ve dişi prensipler arasındaki ahenkten meydana geldiği için Hakan'ın karşısında Hatun, ailede erkeğin karşısında kadın özel bir mevkiiye sahiptir.

Genellikle, Türk hikmetinde "yaratılış" örneklerine Oğuzname, Dede Korkut Kitabı ve Orhon Kitabelerinde rastlayabiliriz. Eski Türk hikmetine göre, alem iki zıt kuvvetin arasındaki ahenkten doğmuştur. İnsanların saadeti, dünya cennetleri ve milletler arasındaki barış, bu ahengin devamına bağlıdır. İctimai mertebelerin birbirine hürmeti, zümreler arasındaki uygunluk da yine aynı nizamın eseridir. Ülken'e göre, bu nizamın bozulması insanın hayat ve ruhundaki ahengi bozacağı gibi, aksine insanı derin ahenginin bozulması da bu nizamı sarsabilir: "Öylece varlıkla insan arasında Türk hikmetine göre karşılıklı bir bağlılık, adeta bir vahdet yaratır. O suretle ki ne varlık insana, ne insan varlığa tabii olmayıp ameli hayatın esası bunların vahdetine bağlı olan ahenktedir. Mesut olmak için bu vahdete uygun yaşamak gerekir. Fakat ona uymak Yunan hikmetinde olduğu gibi alemin mukadder ve değişmez mertebelerine boyun eğmek, ona zıt olan arzuları öldürmek değildir. Çünkü Türk kozmolojisinde alemin uçurumlara ayrılmış mertebeleri yoktur. Ancak biri-birinin zıddı olmasına rağmen yine biri-birini tamamlayan ve böylece insanlara deruni inşirah içerisinde "terakki" imkanı veren iki prensip vardır. Evvelce gördüğümüz gibi bu prensiplerden biri mükemmelliğin, şeklin, sükunun ve ulaşmanın timsali olan "Gök Tanrı" dır. O, bütün insanların hedefi, son gayesi, yani bizzat "mefkure"dir. Diğeri insanların içinden çıktıkları ve yine içine döndükleri toprak; arzular, ümitler, ihtirası ve ızdırabları, nihayetsiz bir şevk ve hamlenin timsali olan "Asra Yer" dir. O da, bütün insanların kaynağı, kudretlerinin pınarı, kendilerine mefkureye doğru

atılma şevk ve hararetini veren menba, yani bizzat şeniyettir. Bu iki prensip birbirleriyle çatışmak veya birbirlerine yabancı alemler halinde kalmak şöyle dursun, bilakis sonsuz iştiyaklarından dolayı ancak vahdet haline geldikleri zaman varlık ve insanın ahengini vücuda getirirler. Halbuki Yunan hikmetinde tabiatın mertebeleri birbirine yabancı olduğu gibi; İran hikmetinde de güzellik ve kötülük şeklinde tecelli eden iki zıd kuvvet insanın vicdanında bir mücadele sahnesi bulur" (225, s.52-53).

Böylelikle, eski Türklerin dini-felsefi dünya görüşünün temelini ve başlıca mezmununu Tanrıcılık teşkil etmiştir: "Türk mitolojisinin genel manzarası başlıca problemleri, bir düya bakışı ve mitik görüşler sistemi olarak Türk Tanrıcılığının strüktür-semantik terkibi, temel, unsur ve anlayışları, fonksiyonal strüktürü özellikle Türk tanrıcılığının mezmununda daha tam halde ve dikkat çekici görünür. Türklerin tek bir yaratıcı varlığa inanmaları ve onu «Tanrı» (çənli tənqri, teyri, tora, tanrı, dingir) olarak adlandırmaları hakkında ilk malumatları kayasütü resimlerden, Sümer döneminden başlayarak çivi yazılarından, arkeoloji ve etnoğrafik kaynaklardan alırız» (28, s.41). Doğrudan da kadim Türkler'in/Turanlılar'ın bütün başka dinlerden farklı, yeteri kadar gelişmiş, üniversal dini-mitoloji sistemi olmuştur ki, bu da Tengrizim ya da Tanrıcılık'tır: «Eski Türkler'de dini -mitoloji sisteminin merkezi Tanrı anlayışı idi. Kelime anlamı hem «Göy», hem de «Allah» anlayışını ifadə ediyordu. Bir çok araştırmacılar bu özelliği göz önünde bulundurarak «Tanrı» kelmesi ile aslinda «Gök Tanrı» anlayışının ifadə edildiği fikrini ileri sürmüşlerdir. Bu fikre göre «Tanrı» semavi bir Allah anlayışı olub, bütün Türkler'e has milli bir din sisteminin özünü teşkil etmiştir. Başka bir deyişle, Türk tanrısı hem maddi «Gök», hem de «Gök Tanrısı» olarak somut ve mücerred anlayışların sentezidir» (28, s.48). Böylelikle, Tanrıcılık Türk dini-felsefi dünya görüşünün mahiyetini ve strüktürünü muayyenleştirmiş, eski Turan İmparatorlukları devrinde tektanrıcı inanç sisetiminin temeli olmuştur. Türk Tanrıcılığının monoteist inanç sistemi olduğu Orta Çağ kaynaklarında da fikir birliği ile kabul edilmiş, onun Türk mitolojisi çerçevesinde şekillenmiş monoteist bir sistem olduğu tasdik edilmiştir: «Monoteist Türk dini-mitoloji sisteminde gerçekten de «Tanrı tekdir ve şeriki yokdur». Tanrının böyle yüksek ve tek yaratıcı ilk sebep olarak ortaya çıkması nisbeten sonraki devirlerin, daha doğrusu, imparatorluklar çağının mahsulüdür» (28, s.43).

Bugün Azerbaycan, Kazakistan, Özbekistan, Kerkük , Kırım, Uyguristan ve diğer Türk Devletleri'nin, illerinin bayrağında kendini gösteren mavi(gök) renk de eski Türklerde mevcut olan Tanrıcılık dini ile ilgilidir: «Eski Türkler Tanrı'ya (Allah'a) «Gök Tanrı» diye hitap ederlerdi. Onların inancına göre, Gök(mavi) sözü Sema'nın rengini bildirdiği için mukaddes sayılırdı. Buna göre de, gök (mavi) renk mukaddes göğün olduğu gibi, hem de Tanrı'nın

(Allah'ın) sembolü idi. Bir eşyayı, gök(mavi) boya ile renklendirmek, yahut aynı sözle birlikte kullanmak («Gök Tanrı» ifadesinde olduğu gibi) eski Türk mitik düşüncesine göre, mukaddes, kutsal sayılırdı» (118, s.80). Gök (mavi) rengin Türk varlığının, Türklüğün sembolü olarak orta asırlarda ve muasır devirde birçok Türksoylu devletlerin bayraklarında görülmesi, eski Türklerdeki kadim inancın muhafazası olarak yorumlanmalıdır: «Demekki, mavi renk eski Türk inançları ile ilgili olarak Türklüğün sembolü olarak Azerbaycan bayrağına dahil edilmiş, XX asrın başlarında milli terakki ve milli istiklalin siyasi doktrini olan «Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak» ideoloji modelinin bir istikametini sembolleştirmiştir» (118, s.81). Demek oluyor ki, bugün Türkçülüğün sembolü olan gök (mavi) renk, aynı zamanda Tanrıcılığın remzidir. Gök renk Türkçülüğü aksettirdiği kadar Tanrıcılığı - tekallahlılığı da ifade eder.

II. BÖLÜM
Mitoloji, Tarihi ve Dini-Felsefi Yönleri ile Turan Avrupa Problemi

2.1. Kadim Turan eski "Avrupa"ya ve "Aryan"lara karşı

Aslında mitik ve gerçek tarihte daha çok Turan-İran çarpışmaları yer alsa da, bizce bu sınırlı karekterlidir. Hatta, Turan halklarının mücadelesi sadece Hind-Avrupa menşeli İranlılar'la değil, aynı zamanda Yunanlar, Romalılar, Slavlar ve başka halklarla da olmuştur. Sadece, onların arasında en çok dikkat çeken ve efsaneleştirilen Turan-İran meselesi olmuştur. Halbuki Turan halkları yalnız Hind-Avrupalılar'ın bir kolu olan İranlılar kadar Yunanlar'la, Romalılar'la, Slavlar'la da savaşmışlar. Turan halkları Anadolu'da Troyalılar, Kuzey Karadeniz ve Kafkas civarında ise İskitler-İşguzlar adlarıyla Yunanlılar'la savaşmışlar. M.Ö. Binyılının başlarında Yunanlılar'la savaşan Troyalılar'ın Türk/Turan kökenli olduğunu artık mecburen Avrupa tarihçiliği de kabul etmeye başlamıştır. Son çarpışmada Yunanlılar'ın hilekarlığı neticesinde mağlup olan Troyalılar'dan bir bölümü İtalya'ya sığınarak orada Etrusklar olarak tanınmışlar. M.Ö. Binyılının ortalarına kadar Etrusklar İtalya'da mühim mevki tutmuş ve Hind-Avrupalılar'la önceleri kavga ortamında olsalar da, sonraları onların içinde asimilasyona uğramışlar.

Biz burada Troyalılar'la Etrusklar'ın Türk menşei'ne, aynı zamanda onların Hind-Avrupa menşeli Yunanlılar ve İtalya halklarına karşı yürüttüğü mücadeleye geniş yer vermeden, yalnız eski devirlerde Turan-Avrupa savaşının birçok istikamette yaşanmış olduğunu söyleyebiliriz. Ancak Hind-Avrupa menşeliler arasında Turan-İran meselesinin daha çok öne çıkmasında, onlardan şimdi "Aryanlar" olarak bahsedilen Hindliler ve İranlılar'ın Turan topraklarının merkezine kadar gelip gitmesi etkili olmuştur. En ilginç mesele de Turanlılar'ın Hind-Avrupalılar'ın bir kolu olan "Aryan"ların Turan topraklarının içine kadar girmesine neden müsaade ettikleridir?! Buna esas sebeb olarak Büyük Turan İmparatorluğu'nun aynı zamanda birçok istikamette Hind-Avrupa, Sami, Kafkasdilli, Fin-Uqor halklarla savaş halinde olmasının gösterilebileceğini düşünüyoruz. Özellikle, güney taraftan Samiler'in Batı'dan Hititler'in ve Yunanlılar'ın akınları Turan Uygarlığını zayıflatmış ve bunu fırsat olarak değerlendiren "Aryan"lar Turan topraklarının merkezine kadar girip çıkmışlardır.

Öncelikle günümüzde Hind-Avrupa menşeli sayılan Hindliler'le Farslar'ın ilk devirlerde kendilerini ve yaşadığı arazileri daha çok Ari/Arya

olarak adlandırdıkları iddiasını kaydetmek gerekmektedir. "İran" sözünün kelime anlamının «Hind-Avrupa» menşeli sayılarak «ari», «ari ülkesi» olarak yorumlanması da daha çok Avrupa, Sovet-Rus ve "İran" ideologlarının işidir. Sovyetler Birliği devrinde yayınlanmış Azerbaycan Sovyet Ansiklopedisi'nin (ASE) 1. Cildinde "İran"ın muasır adı (Aryanam) «Ariler ülkesi» demektir ve bir çok durumda «ari»nin kavim adını bildirdiği yazılmıştır (mesela, kadim Hindliler'de «aryavarqa», Osetinler'de «allan», Midiyalılar'da «arizantlar»). İlimde «ari» teriminin günümüzde, yalnız Hind-İran dillerinde konuşan kavimlere, halklara ait olduğu burada kayıt altına alınmıştır (24, s.389). Ancak bazı Türk alimleri (M.Adcı, T.Hacıyev, İ.Cafersoy, A.Medetoğlu ve b.) ise, «İran» toponimi'nin Türklere ait oludğunu hesap etmektedirler: ır(kadim Türk kavmi)+an(kadim Türk çoğul eki)= yani ırların(uzların) yaşadıkları yer demektir (2, s.8, 27). Bu demek oluyor ki, Hind-Avrupa menşeli halklar "Ari/Arı" sözünü yerli halklardan, yani Türkler'den benimsemişlerdir.

"Ari" adının siyasette olduğu gibi ilimde de spekülasyonunun yapıldığını kaydeden tanınmış alimimiz Prof. Firudin Ağasıoğlu, Orta Asya'dan kaçarak Herat bölgesine yerleşene kadar hangi adı taşıdığı bilinmeyen Hind-Avrupa menşeli halkların yalnız bundan sonra yaşadıkları araziyi Areya (Herat Bölgesini), kendilerini ise Ari (Arya) olarak adlandırdığı bizce bilinmektedir diye yazmıştır: "Birçok asır Areya'da yaşayıp çoğalan bu Ari boyları M.Ö. XIII. asrın sonlarında iki esas kola ayrıldı ve bu kollardan biri Kandahar üzerinden Dravid halklarının arazilerine girdi. Dravid'lerin çoğu Hind yarımadasına çekildi, bir kısmı da bu gelenlere karıştı. Areya'dan çıkan ve "Hind"(Hindli) olarak adlandırılan aynı kol artık M.Ö. XII-XI. asırlarda Hindistan'ın kuzey-batı ve merkezi bölgelerine yerleşmiştir. Areya'dan çıkan ikinci Ari kolu ise güney-batı istikametine gelip, Bars bölgesine yerleştikten sonra aynı arazinin adıyla "pars"(barslı) adı ile tanınmışlardır. Sonraları bu adı Yunanlar *pers*, Araplar ise *fars* şakline sokmuşlardır. Persler kendi adı olan *Ari* etnonimi ile önce küçük bir bölyegi *İran* (Aryan) olarak adlandırmışlardır. Böylelikle, günümüzde *hind-iran dilleri* denildiğinde, Areya çağından sonra muhtelif diyalektlere ayrılmış, *ari* dili akla getirilir" (7, s.206-207).

Ari/Arya adını önceden taşımasından ya da Turan topraklarına yerleştikten sonra yerli halklardan benimsemesinden dolayı olmayarak Hind-Avrupa menşeli Hindlilerle/İranlılar'la Turan/Türk menşeli halklar arasında ilk büyük temaslar milattan önce II. Binyılın sonu, Binyılın ilk yarısında Orta Asya ve Ön Asya'da, yani Hazar denizinin kuzey-doğusunda Sakalar, İskitler Hazar denizinin güney-batısında ise Manna, İşguz ve Midiya ile olmuştur. Her halde ilk olarak yaşam alanları Kara Deniz'in kuzeyi hesap olunan İranlılar/Ariler M.Ö. XIII – XII. Asırlarda, yani ilk atayurtlarından tahminen 700-800 yıl geçtikten sonra Hazar Denizi'nin kuzeyi ya da Orta Asya arazilerinde Turan/Türk topraklarında görünmüşlerdir. Çok büyük ihtimalle,

onlarla Turan/Türkler'in ilk büyük savaşları da M.Ö. II. Binyılın XIII-X. asırları arasında, yani Hind-Avrupa menşeliler Orta Asya'dan geçip Herat bölgesine yerleşene kadar ortaya çıkmıştır. Aynı devirde ortaya çıkmış Turan-İran savaşları neticesinde Ariler Güney Kafkas'dan değil, Orta Asya ve Herat üzerinden şimdi toplu halde yaşadıkları Farsistan'a yerleşmiş olabilirler (8, s.194).

Şüphesiz, Hind-Avrupa menşelilerden bir kısmının, yani "Aryan"ların Turan Uygarlığının içine dahil olarak tampon bölgeye çevrilmesi son derece tehlikeli idi. Her durumda Turan Uygarlığının topraklarının bir bölümüne dahil olarak, Türk halkları arasında tampon bölge yaratmak uygarlığın geleceğini tehlike altına koymak idi. Bu anlamda F. Ağasıoğlu doğru ifade etmektedir ki, İrandilli boyların yerleştiği Harezm-Horasan ve Herat-Sistan bölümü kuzeyden güneye uzanan arakesme gibi, Türkistan'daki Türkler ile Azerbaycan'daki Türkler arasında tampon bölge'ye çevrilmiştir: "Areya'nın coğrafi alanı genişledikçe Batı Türkler'le Doğu Türkler'in birbirleri ile alakası zayıflıyor, biri-birinden uzak düşüyordu. Turan'ın batı tarafları olan Horasan'la Harezm arasında ikidilli muhitte kalan Saga (Saka) Türkleri ise Pers tesiri altında git-gide İran diline geçmişlerdir. İlk İran-Türk karışması özellikle burada Part dilinin ortaya çıkmasına sebep oldu. Sonraları Part boyundan çıkan Türksoylu Arsak sülalesi Büyük Part (Parfiya) Uygarlığını kurdu" (7, s.208).

Özellikle, Herat bölgesinde (Areya'da) yerleşen Ariler'in sayısı arttıktan sonra, yukarıda da dediğimiz gibi, M.Ö. IX – VIII. Asırlarda onlardan bir bölümü (Hindliler) Hindistan'a, diğer bir bölümü (İrandilliler) ise Kırmızı Deniz tarafındaki Bars bölgesine yerleşmişlerdir. Bu devre kadar "Bars" Türklere ad, boy adı olmuş, bu coğrafya da onların adıyla tanınmıştır. Mada'ya ait Bus boyu da Türksoylu Barslar'la ilgili olmuş olabilir (9, s.118, 244-245). Ancak Areya'dan ayrılıp bu bölgeye yönelen İranlılar/Ariler sonraları Bars/Pars/Fars adına zorla sahip olduğu gibi, aynı zamanda buranın diğer yerli halkı Elamları da asimilasyona uğratmışlardır. Böyle ki, Ariler/İranlılar Elam arazisine dahil olup önceleri Kırmızı Deniz yakınlarında Parsua Krallığını kurmuş, daha sonra Elam Medeniyetini ve Elam dilini benimseyerek hakimiyetlerini sağlamlaştırmışlardır. Elam halkının teşekkülünde ve onun medeniyetinde Türk halkları mühim rol oynamış olabilir ki, buraya göçeden İranlılar da onların devletçilik ananalerini, medeniyetlerini büyük oranda kendine maletmişlerdir. Her halde İranlılar'ın gelişine kadar Elam devletinde üç esas etnosun varlığı bu üç etnosdan birinin, hem de en önemli etnosunun Türkler olduğu hususunda ciddi ilmi deliler vardır (263).

Turanlılar – İskitler/Sakalar ya da İşquzlar...

Farslar'ın/İranlılar'ın Ön Asya ve Orta Asya'nın muayyen bölgelerine yerleştiği zaman Turan Uygarlığı'nın esas halkı İskitler/Sakalılar, yani İşguzlar idiler. Diğer adlarla birlikte Turanlılar kendilerini Turuk, Tur olarak da adlandırıyorlardı ki, buraya göçeden Hind-Avrupa soylular da buna uygun olarak eski Turan-Saka Uygarlığını umumiyetle, Türkler yaşayan arazileri Turan/Turkan, yani "Turların/Türklerin ülkesi" olarak adlandırmışlardır.

Demek oluyor ki, Yunanlılar'ın İskit, Farslar'ın Sak olarak adlandırdığı Turanlılar bütünlükte Avrupa halklarıyla savaş içinde olmuşlardır. Onlarla savaş içinde olurlarken de Türkler/Turanlılar Hind-Avrupalılar tarafından İskit, Skif, Sak adlarıyla Samidilli kaynaklarda ise Tur, Turuk, Turk adıyla tanınmışlardır. Doğrudur, bazı Avrupa müellifleri de "Saka" kelimesini Ari/Hind dilinde izah etmekle onların Turan'lı değil İran'lı olduğunu iddia etmişlerdir. Ancak Doğu kaynakları esasen İskitler'in, Sakalar'ın Turanlı olduğunu ortaya koyar. Skifler'in değil daha çok Sakalar'ın Turanlı olduğu konusunda da Batı ve Doğu alimleri arasında fikir birliği vardır. Hüseyin Cevizoğlu'na göre de, Türk ve Turan sözlerinin kökü "Tur/Dur"la, sonu ise Saklar'la ilgilidir. Tursak ve Tursaki adları da gösterir ki, Türkler ilk Turan-Saka çağında(M.Ö. XIII-X. Asırlar) bu adla anılmış Turanlı boylardır (186, s.63). Bir deyişle, hem Sakalar'ın/Masaget'lerin/İşguzlar'ın, hem de Parflar'ın/Arsaklar'ın Turan halklarından olduğu, onların eski vatanlarının Ön Asya ve Küçük Asya yani Azerbaycan, Kafkas, Türkistan olduğunu artık birçok alim kabul etmiştir (180, s.121-124).

Kimmer ve Saklar'ın adları daha çok Yunan-Roma müelliflerinden Homeros, Eshilos, Herodot, Strabon, Marselli, Prokopin'in eserlerinde bulunur. Mesela, Homeros «Odessa» poemasında «kommeriler» olarak zikrettiği Kimmeriler'i «hippomolqi», yani «dişi at sağanlar» olarak kaleme almıştır ki (87,s.169), onları da bazı Roma ve Bizans tarihçileri ile birlikte çağdaş devrin araştırmacıları Türkdilli Saklar'a ait etmişlerdir. Kimmerler'i Madalar'la da komşu sayıyorlar. M.Ö. VI-V. Asırlarda yaşamış Eshilos «Zincire Vurulmuş Prometheus» eserinde adı bulunan İskitler'e, Skifler'e geldiğinde (57, s.7), Strabon, hem İskitler, hem de Homeros'un «dişi at sağanlar» olarak adlandırdığı kavim'in Saklar olduğunu yazıyor. M.S. V. asırda yaşamış Bizans alimi Prokopios'ye göre Hunlar kadim zamanda «Kimmer» ve «Massaget» olarak adlanırlarmış (26, s.118). Prompey Trog ise Sagat çarı Tanay'dan, üç defa Asya'ya hakimiyet kurmuş İskitler'den, Dara ve Kir'i mağlup eden Skitya'dan bahsetmiştir. Sicilya'lı Dodorus'a göre ise Sakalar'ın ilk atayurtları Araz çayının sahilleri olmuş, sonraları onlar Kafkas dağlarına, Anadoluya kadar yayılmışlardır. Şüphesiz, Sakalar/Sakutlar, İskit/İskutlar Kutlar'ın devamıydılar. Bu anlamda M.Ö. 7. asra ait "Saka ve Kuti hükümdarı" ifadesi doğaldır.

Assuriya-Yahudi kaynaklarında ise İskitler'in adı «Aşkenaz», «İşguza», «Aşguza» olarak kaydedilmiştir ki, bu sözü haklı olarak birçok araştırmacı «Dede Korkut Kitabı»ndakı «İç Oğuz», «Oğuz» anlayışı ile aynileştirirler. Oğuz anlayışı ise kadim Türk kavim birliğinin adı ile ilgili olmuştur. Bu kavmin adı Orhon-Yenisey abidelerinde, Oğuz budun olarak görülür. Oğuz Han neslinden sayılan Oğuzlar'ı Kaşgarlı Mahmut 22 kavim, F. Reşideddin ise 24 kavimden ibaret olduğunu gösterir. Demek oluyor ki kadim Azerbaycan'da «Türk» amili İskit-İç Oğuz çarlığı devrinde daha ciddi şekilde meydana çıkmıştır.

Türk-Turan dünyasının kıymetli abidesi olan «Dede Korkut Kitabı» Türkler'in, ya da Oğuzlar'ın Turan-Saka devrindeki tarihini, dilini, medeniyetini ve felsefesini açık şekilde canlandıran Türk-Turan abidelerinden biridir. Bu abide de Oğuz-Turan kavminden-halkından, Oğuzlar'dan, Oğuz Türklerinden, Oğuz yiğitlerinden, Oğuz-Turan halklarından, bir deyişle Oğuz Devletinden bahsedilmektedir. «Dede Korkut Kitabı»nda da Oğuz halkı müstakil bir devlet olarak, kendi de İç Oğuz ve Dış Oğuz'dan yani Kalın Oğuz'dan ibaret olduğu kaydolunur (94, s.248). Bu tür sınıflandırma Turan-Saka ve İş Kuzlar'la ilgili olabilir. «Dede Korkut Kitabı»nda Oğuz'un müstakil bir halk devleti olduğu ve onun terkibinde 24 beylik bulunduğu yazılıdır. Her kavmin kendi sancağı-bayrağı vardı. Ancak Oğuz yurdunu birleştiren bir tuğ-umumi bayrak da vardı. Genellikle, destanda Oğuz halkının devletine bağlılığı, birlik azmi güçlüdür. Oğuz yurdunun Türkistan olarak adlandırılması boylarda «Türkistan'ın direği!» olarak kendini göstermiştir (94, 262). Destan onun yayıldığı geniş arazide tek dilde – Türk dilinde konuşan Turanlılar'ın varlığına delalet ediyor.

Son yıllarda «Dede Korkut Kitabı»nın tarihi-felsefi anlamının öne çıkmasında mühim rol oynayan Kamal Abdulla «Gizli Dede Korkut» silsilesinden yazdığı eserlerde «Dede Korkut Kitabı»nın sadece erken orta asırların değil, özellikle Türkler'in ve Turanlılar'ın milattan önceki yüzyıllarından haber veren kıymetli bir eser olduğunu delillendirmeye çalışmıştır. Bu anlamda K. Abdulla'nın destanın kahramanları ile (Salur Kazan, Beyrek, Basat vb.) Yunan mitolojisinin, yani Homerios'in kahramanları (Odessa, Heraklius, Admetos vb.) arasında ortaya çıkardığı paralellikler ve bundan çıkarttığı sonuçlar ilgi çekmeyebilir. Daha doğrusu «Dede Korkut Kitabı»yla yakından ve daha yakından tanıştıktan sonra, K. Abdulla'nın tabiriyle söyleyecek olursak, onda «Milli hafızamızın son derece büyük potansiyeli yatmaktadır» (1, s.18-19, 355). Bu bakımdan belki de erken orta asırlardaki Dede Korkut'un tasvir ettiği Turan-Oğuz-Saka devleti, Oğuzlar'ın ondan çok çok kadimlerde mevcut olmuş Turan Atlantis'inin yürek sızısıdır (1, s.354).

Böylelikle, daha ilk Turan-Saka İmparatorluğu devrinde (M.Ö. 13 - 9. asırlar) iki farklı medeniyetin, Turanlılar'la/Türkler'le İranlılar'ın/Ariler'in mukavemet göstermesi şuuraltına çok ciddi tesir göstermiş, birçok durumlarda Turan'lı ve İran'lı kimliği biri-birine karışmıştır. Özellikle, imparatorluk karakterli devletlerde bir yerde birarada yaşamaya mecbur olmuş Turanlılar'la İranlılar'ın aynı medeniyete (Zerdüştlük-Ateşperestlik, Nevruz-Ergenekon bayramı vb.), aynı devletlere (Midiya, Sakalar, Part, Safeviler vb.) sahiplenme meyli güçlü olmuştur. Ancak bir imparatorlukta yaşamayan Türkler/Turanlılar'la Farslar/İranlılar medeniyet alışverişinden önceki inançlarını, törelerini daha çok koruyabilmişlerdir. Bu anlamda tahminen 3 binyıla yakın süre biri-biriyle ya komşu olarak ya da iç içe yaşayan Turanlılar'la Ariler'in bir arada yaşadıkları eski devletlere, eski dinlere sahiplik meselesinde fikir ayrılıklarının olması tabiidir.

Bizce, Ariya'lı/İranlı halklar Turan halkları arasına dahil olup serbest bölgeye çevrildikten sonra Turan İmparatorluğu M.Ö. II. Binyılın sonu Binyılın başlarında bir miktar zayıflamıştır. Başka bir deyişle, Hind/Avrupa halklarının bir kolu olan Ariler'le uzun süren savaşlar Turan İmparatorluğu'na ciddi tesir göstermiştir. Özellikle, Turan İmparatorluğu'nun tanınmış hükümdarı Alp Er Tunga'nın Ariler'le savaşta öldürülmesi, bu imparatorluk için ciddi kayıp olmuştur. Alp Er Tunga'dan sonraki Türk Hakanları Turan-Saka İmaparatorluğu'nun önceki azametini geri kazandırmada zorluklar yaşamışlardır. Bundan sonra da Turan İmparatorluğu'nun etki alanından uzakta kalan Türk Beylikleri, Güney Azerbaycan Türk Beylikleri Asurlular ve Urartular'ın işgal harekatının önüne geçmek için Mana'nın komutanlığında birleşmişlerdir. Bu anlamda Kuzey Azerbaycan Beylikleri Turan İmparatorluğunun parçası olmaya devam etmişlerdir. Demek oluyor ki, Mana'nın, Maday'ın müstakil devletler olarak ortaya çıkması sadece Turan İmparatorluğu'nun esas dikkatini Ariler'e yöneltmesiyle gerçekleşmiştir. Her halde Assur, Urartu kaynaklarında Mana'nın, Maday'ın adlarının M.Ö. IX. asırdan itibaren görülmesi tesadüfi olamaz. Artık M.Ö. IX. asırda Turan İmparatorluğu Güney Azerbaycan arazilerine hakimiyeti büyük oranda yitirmişti.

Eski Turan İmparatorluğu'nun çöküş dönemi: Manna ve Midiya

Assur kaynaklarında M.Ö. 9. asırdan itibaren adı görülen Mana'nın Türk Beyliklerinin kurduğu bir devlet olduğunu düşünüyoruz. Mana ahalisinin büyük ekseriyeti de Turan/Türk menşeli etnoslar idi. Büyük ihtimalle, "Manna", "Mana" sözü insan anlamını ifade ederek, yerli ahalinin birleştirici adı olmuştur. Mesala, "manna" men'ler, insanlar şeklini almıştır. Sonraları "man" sözü Türkler'de "karaman"/qaraman - kara/qara insan, "akman"/ağman - ağ/ak insan anlamındadır. Demek oluyor ki, Karakoyunlu, Akkoyunlu devletleri olarak tarihte yer alanlar da, gerçeklikte Karaman ve Akman olup,

buna uygun olarak da kara (büyük, dev) adamlar ve ak (temiz, saf) adamlar manasını taşımaktadır. İhtimal ki, eski dönemlerde yani Manna döneminde kendi kimliğine "Türk"le birlikte "Man" diyenler de olmuştur. Manna dağıldıktan sonra da Mana'lılar iki ana kola bölünmüşlerdir: 1)Karamanlar, 2)Akmanlar (53, s.58).

"Man" kelimesiyle ilgili olarak burada Türkmen/Turkman sözüne de dikkat etmek ilgi çekicidir. Aslında "Türk" ve "Man" sözlerinin her ikisi "insanlar", "adamlar" manasını ifade eder. Sadece, bir sözün içinde iki defa "insanlar" demek mümkün olmadığı için, Türkler ya da manlar daha uygundur. Demek oluyor ki, Türkler ve "manlar"/menler aynı anlamı ifade ettiği için hem Türkler, hem de Mannalı'lar demek mümkündür. "Türkman"/Türkmen sözü de iki ayrı-ayrı kelimenin birleşmesi olsa da, aynı halkı, yani Türkler'i ifade ediyor. Bu anlamda kendine Türk demekle, Man/Men demenin hiç bir farkı yoktur. Başka bir deyişle, Azerbaycan, Türkistan, Türkiye, Kerkük, Türkmenistan ve başka Türk yurdunda yaşayan insanın kendi-kendini Men/Ben/Man diye adlandırması Türk kimliğinden başka bir şey değildir. Çünkü, "Türk" sözünün kelime anlamı da, aşağı-yukarı yalnız insan, insanlar manasını taşımaktadır.

Turan İmparatorluğu'nun oluşumunda vaktiyle bir arada yaşadıklarına göre Mana'nın esas destekçileri, bu vakte kadar imparatorluğun bir parçası olan Kuzey Azerbaycan beylikleri olmuştur. Mana'nın M.Ö. 590. yıla kadar varlığının devam etmesinde de esas rolü Turan İmparatorluğu'nun kurtarıcı kuvveti olan yani Kuzey Azerbaycan da dahil olmak üzere büyük bir araziye hükmeden Kimmerler, Sakalar, İskitler olmuşlardır. Her durumda sadece onlar Assuriler ve Urartular'a karşı savaşlarda Manna Devletine yardım etmişlerdir. Hatta Turan İmparatorluğu bir miktar kendine geldikten sonra M.Ö. VII. Asrın başlarında Mana arazilerine yeniden sahiplenmiştir. Kimmerler-İskitler'in yeniden Manna'ya sahiplenmesini Azerbaycan tarihçiliğinde İskit Çarlığı olarak adlandırırlar ki, aslında bu yeni bir çarlık değil Turan İmparatorluğu'nun eski topraklarına sahip çıkmasıdır. Yani sadece, Sakalılar-İskitler eski Turan İmparatorluğu'nun bir parçası olan Güney Azerbaycan da hakimiyetlerini yeniden gerçekleştirmişlerdi. Bunu, tabii karşılayan Mana Devleti de Assurlular ve Urartular'la mukayesede Turan-Saka ordusuna hiç bir mukavemet göstermemişler.

Yeri gelmişken, M.Ö. VIII. asrın ikinci yarısında Turan İmparatorluğu'nun yeniden canlanmasını bazı araştırmacılar üçüncü Turan İmparatorluğu gibi gösterirler. Bu, Alp Er Tunga'nın ölümünden bir müddet geçtikten sonra Turan İmparatorluğu'nun dağıldığı anlamına gelir. Bu da, tahminen M.Ö. Bin yılının başlarına, yani X-IX. asırlarda olabilir. Büyük ihtimalle, Turanlılar M.Ö. IX-VIII. asırlarda yeniden toparlanmıştır. Artık M.Ö.VIII. asrın ikinci yarısında Turanlılar önceki imparatorluk arazilerini kazanmaya başlamışlar.

Turanlılar'ın esas hedeflerinden biri de Ön Asya'yı yani Büyük Azerbaycan'ı yeniden Turan İmparatorluğuna katmak olmuştur. Bu bakımdan Kimmerler-İskitler-İç Oğuzlar ya da Turanlılar kısa sürede Büyük Azerbaycan'ı ele geçirebilmişler. Tanınmış Türk/Kazak alimi Olcas Süleymanov Midiya'nın esas müttefiklerinden olan İskitler'in kadim Yahudi kaynaklarında «İş quz», «Aş quz» olarak kaydedildiğini görmüş ve bunu, Dede Korkut Kitabındaki «İç Oğuz»la aynileştirmişdir. O, İskitler/İş quzlar'ın İrandilli/Farsdilli kavim değil, Türkler''le/Turanlılar'la ilgili olduğunu kaydetmektedir. Onun düşüncesine göre, yalnız Assurlu salnameciler İskitler/İş guzlar'ın adını düzgün aktarabilmişler: «Ne Yunanlar, ne Romalılar yabancı dilin terimlerini bu tür incelikle ifade etme kabiliyeti ile övünemezler, dahiyane iş = oğuz (iç oğuz) etnonimi oğuz destanı «Dede Korkut» destanı sayesinde günümüze kadar ulaşmıştır» (156, s.241-242).

Turan İmparatorluğu'nu yeniden canlandıranlar büyük zaferler elde ederek, eski imparatorluk sınırlarını bile aştıkları bir dönemde, yani M.Ö. VII. asrın sonlarına doğru komşuları olan Madalılar'dan ağır darbe almıştır. Her halde Mad etnonimi Türkler'le ilgili olup Kazaklar'da Matay, Sibir Türkleri'nde Mat, Madı olarak korunup muhafaza edilmiştir. Aslında Mada M.Ö. VII. asrın ikinci yarısına kadar Manna olarak Turan İmparatorluğu'nun kuruluşunda Türk beyliklerden biri olmuştur. Ancak Kiaksar'ın döneminde Mada'ya yakın olan Türk beylikleri, böylece artık Elam bölgesine yerleşmiş Ariler'den bazı kavimler bir araya gelerek hiyanet yoluyla Yeni Turan İmparatorluğu'nun komutanlarının ekseriyetini katletmişler. Şüphesiz, bu hiyanete destek olan Mada Türkleri Yeni Turan İmparatorluğu'nu kendi ellerinde birleştirmeyi düşündükleri halde, onlara destek veren Ariler'in maksadı ise tamamen başka idi. Buna göre de, Ariler, Turanlılar üzerinde askeri zorlukla galibiyet kazanamayacaklarını defalarca gördükleri için, bu defa hileye el atmışlar. Bu maksatla da Mada Türkleri'nin yeni Turan İmparatorluğu'nun kurtarıcı gücü olan Saka-Kimmer liderlerinin yok edilmesine yakından iştirak ederek, onlara her türlü desteği vermişler. Bununla da, Yeni Turan İmparatorluğu yeniden parçalanmış vaziyete düşerek, bir daha Güney Azerbaycan, Horasan ve Harezm üzerinde hakimiyetini sonlandırmaya mecbur olmuştu. Artık Yeni Turan-Saka İmparatorluğu Mada'lıların hiyanetinden sonra hayli zayıfladı ki, bundan sonra aynı arazilerde Mada İmparatorluğu meydana çıktı. Mada devletinin kurulmasına iştirak eden kavimlerin çoğunun, belki de hepsinin (Busay, Partaken, Budi, Mağ, İstroxat, Arizant) Türk menşeli olduğu artık tarihçi ve dilci alimler tarafından kabul olunmaktadır (180, s.133-134).

Birçok araştırmacılar Yeni Turan İmparatorluğu'nun parçalanmasında Mada Türkleri'ne destek veren Ariler'in bu rolünü şişirterek, hiç bir temel olmadan Midiya'yı Ari/İran devleti olarak gösterirler. Halbuki Midiya

devletinin kendinin de en mühim askeri güçleri yalnız Sakalar ve İşguzlar olmuştur. Şüphesiz hem Midiya Devleti'nin kurucularının ekseriyetinin Türk olduğu, hem de Sakalar'a göre Midiyalılar'ı Turani saydıkları için ilk dönemlerde Avrupa'nın oryantalist alimleri bunu itiraf ederek, Midiyalılar'ı Turani saymışlardır. Mesela, Fransız alimi J.Oppert Midiya'da Turanılar'ın Ariler'den üstün olduğunu yazmıştır. Demek oluyor ki, Midiya'da Turanlılar'ın mı yoksa, Ariler'in hakimiyette olduğu meselesini ilk defa Avrupa oryantalistleri kendileri halletmişler (119[a], s.268). Ancak Dyakanov, İ. Aliyev var güçleriyle Midiya'da en mühim yeri Turanlılar'ın değil, Ariler'in tuttuğunu delillendirmeye çalışmışlardır (229, s. 32; 239, s.72).

Doğrudur, Turan İmparatorluğu ve ondan sonra ortaya çıkan Turan Midiya'sı döneminde Ariler'in yalnız küçük krallıkları (Parsua adlı Ari menşeli krallıklardan birinin reisi Vitsşap/Gestşab) olmuştur. Sadece Turan İmparatorluğu'nun parçalanması yolunda verdikleri desteğe göre, Midiya döneminden itibaren yeni Türk/Turan İmparatorluğu'nun sarayına Ariler de sık sık gelmeye başlamışlar. Bizce, Midiya Çarlarından Kiaksar ve Astiagin Ariler'in küçük bir krallığı olan Parsua'ya/Barsa'ya dokunmamalarına sebep de, Sakalar'a karşı hiyanette birlikte faaliyet göstermeleridir. Her durumda Türk/Turan kökenli Mada beylerinin Ari kökenli Parsua krallarıyla anlaşarak Yeni Turan İmparatorluğu'nu parçalamak meselesinde nasıl bir araya geldikleri çok düşündürücüdür. Ancak bu bir hakikattir ki, Mada beyleri tek başına değil, Parsua komutanlarıyla birlikte Turan-Saka İmparatorluğu'nun liderlerini suikast etmişlerdir. Bu "emek"lerinin neticesi olarak da Ariler yeni kurulmuş Midiya devletinin sarayında yüksek vazifeler tutmuş, bu da, yeterli gelmemiş, üstelik Kiaksar ve Astiak Ariler'in Parsua kralları ile komşuluk bağı kurmuşlar. Her durumda Midiya İmparatorluğu döneminde (M.Ö. VII-VI. Asırlar) hem sarayda, hem de ahali arasında Turanlılar'la Ariler'in daha çok bir arada yaşadığını görürüz.

Çok geçmeden de M.Ö. 550. Yılda Ari menşeli Parslar Turan menşeli Midiyalılar'ı devirerek onların imparatorluğuna sahip çıkmışlar. Eyvahlar olsun ki, Turan menşeli Midiyalılar'ın Ari menşeli Parslar'a mağlup olmasında yine hıyanet mühim rol oynamıştır. Bu defa Astiak'a hiyanet eden Harpak olmuş, bununla da Turanlılar'ın bir kısmı Ariler'in hakimiyeti altına girmiştir (180, s.162-163). Çünkü Kuzey Azerbaycan'da Turan'lı Sakalar'ın/Masagetler'in müstakil hakimiyeti Ahamenîler döneminde de devam etmiştir. Hatta, II. Kir M.Ö. 530. yılda Masaget çariçesi, Alp Er Tunga'nın neslinden olan Tomris tarafından savaş meydanında öldürülmüştür (180, s.165-167). Aynı zamanda, İran'lı I. Dara'nın Turan'lı Sakalar, Sakatiya üzerine yürüyüşü utançla bitmiştir. Bu da Turan-İran savaşlarının devamından başka bir şey değildir. Heredot da İran-Turan münasebetlerine geniş yer vermiş, Mada-Pers, Saka-Pers mücadelelerini de bu

yönden değerlendirmiştir. F. Ağasıoğlu'nun yazdığına gör: "Pers epik eserlerinde İran-Turan karşılaşmasının kaynağında Pers ve Mad boylarının savaşları, bu boylara ait ayanların hakimiyet uğrunda mücadelesi durur. Avesta'da Aryan ve Tur karşılaşması olarak gösterilen böyle olaylardan sonraki çağlarda İran-Turan deyimi ile bahsedilir ve Turan adı İran'ın kuzey-doğu sınırlarındaki Türkler'i bildirir" (9, s.360). Ahamenîler'e isyan eden Kam Ata da Turan'lı olarak İranlılar'a karşı savaşmıştır. Zaten bir çok bilginler Kam Ata'nın soyunu, aynı zamanda 6 Mada kabilesinden biri olan Maglar'ı Turanlı kimliği ile göstermişler. Kam Ata öldürüldüğünde Persler'den başka bütün halkların onun için ağladığı bir hakikattir (9, s.361-363).

Böylelikle, "Avrupa Merkezciler"in Midiya'yı, Azerbaycanı/Hezerbiycanı Türk kimliğinden ayrı tutarak onları "Hind-Avrupa" nazariyesi çerçevesinde «İrandilli» halklar olarak göstermeleri, bu anlamda yalnız "İrandilli" (aslında Farsdilli) halkları değil, Güney ve Kuzey Azerbaycan Türk halkını da Hind-Avrupa medeniyetine hileyle katmaları gereksiz sözden başka birşey değil. Çünkü Turan'ın mahiyeti Azerbaycan'la ilgilidir; Azerbaycan'ın Turan'ın eski bir yurdu olarak tasdiki onun sadece coğrafi ve etnik "İran"dan değil, aynı zamanda Hind-Avrupa medeniyetinden de farklılığını ortaya koyar. Bu anlamda "Avrupa Merkezciler"in Azerbaycan Türk halkını eski "Atropatena-Mada"nın devamı olarak İrandilli, ya da Albanya'nın halefi olarak Kafkasdilli ilan ederek onun medeniyetini Hind-Avrupa medeniyetine bağlamalarının arkasında becerebildikleri kadarıyla onu "Turan-Türk" medeniyetinden uzak tutmak düşüncesine dayanır.

Eyvahlar olsun ki, "Avrupa merkezciler"in bu çirkin niyetlerini Kuzey Azerbaycan'ın bağımsızlık döneminde yayınlanmış 7 ciltlik «Azerbaycan Tarihi» adlı kitaplarda, özellikle de ayrı-ayrı monografilerde devam ettirmişler. 7 ciltlik «Azerbaycan tarihi» nin 1. cildinde Azerbaycan halkını «İrandilli» halklara, Azerbaycan medeniyetini Hind-Avrupa medeniyetine bağlamasını "Avrupa merkezci" İgrar Aliyev böyle "esas"landırır: «Günümüz Türk dillerinden biriyle konuşan Azerbaycanlılar Madalılar vasıtasıyla Hind-İran, daha geniş bir oranda ise Hind-Avrupa alemiyle ilgilidir, İranlılar'la, Hindliler'le, Germanlar'la, Slavyanlar'la ve diğer halklarla akrabalığa dayanırlar. Azerbaycanlılar sadece Madalılar vasıtasıyla İran medeniyetinin de varisi sayılır, İrandilli halklarla birlikte bu zengin aleme, destana, Avesta'ya, Zerdüştilik talimine ve bir çok diğer tarihi-medeni değerlere saliplik hukuku kazanırlar» (20, s.293). Aynı iddiayı Feride Memmedova «Azerbaycan halkı (Azerbaycanlılar) üç kudretli, temel teşkil eden milli-medeni katlardan –Kafkas dilli(Albanlar'dan), Farsdilli (Midiyalılar, Kürtler, Tatlar, Talışlar'dan) ve Türkdilli katlardan şekillenir» anlamında müdafaa etmiştir (247, s.719). Bir deyişle, geçmiş SSCB döneminden başlayarak İ. Dyaknov, Q. Melikişvili, S. Kesrevi, İ. Aliyev, S. Qaşqay, F. Memmedova, E.

Sumbatzade ve diğerleri Azerbaycan Türk halkının etnogenezi ve dilini, onun teşkilatlanmasını kesin şekilde «Avrupa merkezci» görüşü çerçevesinde açıklamışlar. Onlar tarafından Güney Azerbaycan topraklarında kurulmuş Atropatena Devleti'nin ahalisi «Atropatena-Mada halkı», dili ise orta mada dili-azeri dili olarak kaydedildiği halde, Kafkas Albaniyasının ahalisi ise Kafkasdilli kavimler gibi, dilleri ise kafkasdilli alban dili gibi gösterilmiştir. Buradan da onlar çağdaş Azerbaycanlılar'ın etnik mensubiyeti İrandilli «Atropetana-Mada halkı» ve Kafkasdilli Albanlar yani Udinler, Karkarlar olmuş, onlar (Midiyalılar ve Albanlar) orta asırlarda Türkler'in bu arazilere göç etmesi ile Türkleşmeye maruz kalmış ve günümüzde de Türk dillerinden biriyle konuştukları sonucuna gelmişlerdir (59, s.72).

Bu noktada açık ve aşikar olarak Azerbaycan halkının ecdadı sayılan Albanları/Aranları Kafkasdilli, Madalıları/Midiyalıları ise İrandilli/Farsdilli ilan etmekle onu Hind-Avrupa medeniyeti çerçevesinde İran'a, İran medeniyeti'ne, Zerdüştlüğe bağlama siyaseti vardır. Aslında "Avrupa Merkezciler"in inatla "Hind-Avrupa" medeniyetini kadimleştirme, aynı zamanda "Turan" medeniyetini ya sahteleştirme, ya da dikkatlerden uzak tutma istekleri bile, Turan'ın ne oranda gerçekçi olduğundan haber verir. Bizce, bu bir nevi Allah'ın yokluğunu ispata çalışan ateistlerin getirdikleri deliller yoluyla onu tasdik etmelerine benziyor. Bu anlamda "Avrupa merkezciler'in" hiç bir esas olmadan İran'ı kadimleştirirken Turan'ı görmezden gelmeleri, bu yetmemiş gibi Midiya dönemindeki Turanlılar'ı Ariler'in aşağı kolu ilan etmeleri, daha sonra Turan'a yalnız orta asırlarda Türklerin sahip çıktıklarını ifade etmeleri ve eski Turanlılar'ın orta asırlarda onların topraklarına getirilip Türk dilini kabul ederek Türkdilli halklara dönüştüğü iddiaları, boş lafdan başka bir şey değildir.

"Avrupa merkezciler"in mantığından yola çıkarsak, orta asırlarda Türkler'in hakimiyet sürdüğü bin yıllık dönemde sadece Ariler'in aşağı kolu olan göçebe Turanlılar değil, yerleşik hayat süren Ariler'de Türk dilini kabul edip Türkleşmeliydiler. Aynı zamanda, çok ilginçtir nasıl oluyor da "Avrupa merkezciler" tarafından «İrandilli» soy olarak adlandırılan Madalılar, Sakalar, İskitler Türkler'den çok önce - M.Ö. X-VII. asırlarda Ön Asya'ya yani Büyük Azerbaycan'a, yani Turan'a akın etmelerine bakmayarak, yerli ahalinin (Kutiler, Turukkiler, Mannalılar vb.) dilini değiştiremediler, ancak güya, M.S. III-IV. asırlarda bu bölgeye gelen Türkler bunu başardılar. Demek oluyor ki, Turan'ın merkezi olan kadim Azerbaycan'ın yerli etnosları Kutiler, Turukkiler, Sular, Subarlar, Mannalılar, İskitler, Saklar, Kimmerler'in Türksoylu kavimler olduğu bir gerçektir. Diğer taraftan, "Avrupa merkezciler"in tabirince dersek, eğer Turanlılar doğrudan Ariler'in aşağı kolu olup sadece onların dili Türkleşmişse o zaman, Turanlılar medeniyet, adet-anane bakımından da 3 bin yıl evvel olduğu gibi, bu gün de İrandilliler'den kesin olarak ayrılamazlardı.

Bu anlamda Turan medeniyetinin beşiği olan Azerbaycan Türk medeniyetinin Hind-Avrupa medeniyetine hiç bir aidiyeti yoktur. Sadece, Azerbaycan Türk medeniyeti Turanlılar'la Ariler'in/İralılar'ın en çok mücadele ettiği bir mekan olduğu için, buraya ister-istemez Ariler'in medeniyet, din ve felsefe'de etkileri bir miktar fazla olmuştur.

Midiya'dan sonra ortaya çıkmış, bir çok kaynaklarda "Küçük Midiya", ya da "Atropatena" gibi yad edilen devlet ve onun kurucusu Atropat da Turanlı kimliğini taşımıştır. Bazı orta asır Arap kaynaklarında Atropat'ın büyük babasının Turanlı Alp Er Tunga olduğu ile ilgili kayıtlar vardır. «Mukaddesi de Atropat'ın babası için kullanılan Bayvarasif adının Afrasiyab'la benzerliği dikkat çekmektedir. İlginç olan, el-Mukaddesi'nin Varasif-Avrasif (Afrasiyab) adının önünde Türkçe «Bay/Beg» unvanını kullanmasıdır. Bu da çok şüphe uyandırmaz. Zira, bütün Arap müellifleri Afrasiyab/Alp Er Tunga'yı Türkler'in efsanevi atası olarak göstermektedirler. Atropat ve onun atalarının adı Turanlı bir kimlik olarak görünmektedir » (119, s.64).

Akademisyen Tevfik Hacıyev'e göre, Midiya'nın eski bir Türk Devleti olduğu nazariyesi Sovyetler Birliği'nden önce de vardı, 1920'li yıllarda ilmi cihetten daha da esaslandırılmış ve 1930'lu yılların ortalarına kadar güçlene-güçlene devam etmiştir: "Bu fikrin banileri Avrupa oryantalistleri olup, Midiyalılar'ı Turani saymışlardır" (43, s.7). Riza Nur da, Midiya Devleti Türkler'in en kadim devletidir ve Midiya Türkleri Hazarlar adını tanıyorlar diye hesap ediyor. Ancak Midiya'dan sonra ortaya çıkan Türk devletinin adı Atropatena değil, Hazaristan olmuştur (43, s.7, 24). Atropaten halkını Mannalılar ve Madaylar'ın varisi sayan Kıyaseddin Keybullayev'e göre, Atropat ve onların atalarının adı Turanlı bir etnos olarak görünmektedir (99, s.211). Bu bakımdan Azerbaycan yurdunun eski dönemlerden Turan'la ilgili olduğu istisna değildir. Her halde Turan Midiya'sından sonra "Küçük Midiya" da Turanlı Atropat, "Büyük Midiya"da ise Turanlı Parflar/Arşakiler hakimiyete geldiler. Yalnız milattan sonraki III. asırda Kuzey Azerbaycan - "Küçük Midiya" istisna olmakla "Büyük Midiya"da Turanlılar yeniden hakimiyeti İranlılar'a/Farslar'a terk etmek zorunda kalmışlar.

Turan Part İmparatorluğu yahut, İran İmparatorluğu...

Prototürkmen Part (Saka) boyundan olan Arsak (Ərsaq) Horasan-Harezm bölgesinde yaşayan Partlar'ın devletini kurmak için M.Ö. 328 yılında harekete geçmiştir. I. Mitritad'ın (M.Ö. 171-138) döneminde Part İmparatorluğu büyüyerek Hindikuş dağlarından Fırat nehrine kadar uzanmıştır. Part sarayında Yunan, Aramey, Pehlevi dilleri kullanılır, qoşanlar/ kuşanlar (ozanlar) halk yaratıcılığını yayarlardı. F. Ağasıoğlu'na göre, qoşanlar/kuşanlar (ozanlar) "dağ yiğidi" anlamına gelmekte olup Ön Asya

kaynaklarında togar/tagar olarak, Dede Korkut Kitabı'nda da diğer şeklinde bahsedilen Tohar boylarının içinde görülen ozanlardır (7, s.331).

Turan'lı Sakalar'ın artçısı olan Partlar'ın hakim sülalesi Arsaklar Türk menşeli olsalar da, kız alıp vermelerle emri altındaki İrandilli alilelerle akrabalık bağları vardır. Hatta bazı müellifler "İran" destanlarının kahramanı Rüstem-i Zal (Zaloğlu Rüstem)'ı "Sakcik" (Sakasoylu) gösterirler (9, s.261). Demek oluyor ki, Partlar Saka/İskit kaçkınlarının evlatlarıdır. "Part" sözü de kovulmuşlar, kaçkınlar anlamındadır. G. Pompeius Trogusa göre, vaktiyle dünyayı Romalılar'la kendi aralarında paylaşan Skit/İskit halkı şimdi de Part Devleti'ni kurmuştur. Böyle ki, Partlar İskit halknının evlatlarıdır. İskit dilinde pardı sözü kaçanları bildirir. Strabon ise, Part yurdunda iki ortaklı olan Büyük Şura'nın birine el beyinin akrabaları, diğerine ise zeki adamlar ve maklar (kâhinler) dahildir. Her iki kanattan el beyi seçilirdi diye yazmıştır (155).

Murat Adcı'ya göre, Part'ın ya da Arsakiler'in Türksoylu olduğunu tasdik eten Çar'ın mührüdür. Part Çarlarının mühründe Türk run işaretleri (Orhon alfabesi) açıkça okunur (2, s.25) Vaktiyle Kumilyov da Part'ı Turan ülkesi olarak adlandırmıştır (236[a], s.162).

Arsak sülalesi bütün Ön Asya'ya sahip çıkmak için kendi soy kökünü Ahamenîler'e bağlamaya çalışmış, saraylarda Farslar'ın kültür selefi gibi uydurma mitler yaratmış, Fars dili ve Türk dili çerçevesinde pehlevi dili yaratmış olabilir. Vaktiyle Mada beylerinin Fars diline meylettikleri gibi, Partlar da aynı yolu seçmiş, üstelik Part elit tabakasında Zerdüştlüğe meyil olmuştur. Bunu neticesinde de Ahamenîler Madlar'ı devirdiği gibi, Sasanlar da Partları devirmişlerdir (9, s.398). Sasanlar hâkimiyeti ele aldıktan sonra Ahamenîler'in Midiya'nın başına getirdiklerini Parflar'ın/Arsaklar'ın üzerinde uyguladılar. Öyle ki, Türk Part'ını unutturmak için hükümdarlarını Çar, Han, Kağan değil de Şah olarak adlandırdılar, aynı zamanda Zerdüştlüğü resmi devlet dini yaptılar (2, s.26)

Turan Part'ının artçıları: Albanya, Ermeniye, İberya...

Türk/Turan tarihinin gün yüzüne çıkarılmamış sahifelerinden biri de Turan Parfia'sı ve İran Sasanileri döneminde var olmuş Albanya, Ermeniye, İberya devletleri, aynı devletlerin hükümdarlarıyla ahalisinin etnik kimliğidir. Bu devletlerin etnik-siyasi ve dini-felsefi hayatına ışık tutan esas eserlerden biri Moisey Kalankatuklu'nun (7. asır) «Albanya Tarihi» eseridir. O, bu kitabında Nuh (a.s.)'un oğlu Yafes'in soyu arasında Kimmerler, Eşkinazlar, Ermeniler, Gürcüler ve Turanlılar'ın adlarını göstermiştir (93, s.17). Onun yazdığına göre, Albanya ahalisi arasında Eşkinazlar/Sarmatlar, Arşakiler/Karkarlar, Kimmerler de vardır. Kaynaklara göre, Turanlı Parfia/Partia Çarı Vologez Albanya'ya Aran'ı hükümdar tayin etmiştir ki, Yafes neslinden ve Sisakan (Sünik) soyundan olan Aran'ın nesilleri de Uti,

Girdıman, Tsovd ve Karkar prensliklerinde yaşayan etnoslar idiler (93, s.19). Kalankatuklu bir taraftan Albanlar'ın yani Utiler'in, Karkarlar'ın, Sovdeyler'in soykökünü Aran'la ilgilendirmiş, başka yönden ise Aran'ın neslinden saydığı Karkarlar'la, Kamiçik Eftalitler'in M.Ö. IV. Asrın sonlarında Makedonyalı İskender tarafından Kafkas dağlarının eteklerine göçürüldüğünü de kaydetmiştir (93, s.35).

Aran'ın Turanlı/Türk adı olduğunu dikkate alırsak, genellikle Alban ya da Alpan diye adlandırılan kavimlerin etnik menşei belli olur. Burada Alban'ın Aran'la, Alpan'ın ise Erenlerle uyuşması tesadüfi değildir. Nikolay Yakovleviç Marr, İosif Abramovich Orbeli Urartu kitabelerindeki Alban etnik adını Halpan olarak okuyarak Utiler ve Halpanlar'ın Karabağ'a göçetmeden önce Göyçe bölgesinde yaşadıklarını söylemişlerdir. Birbiriyle akraba olan Utiler'le Alpanlar'ın da esas menşei Aran neslidir (53, s.36; 7, s.240). Eski müellifler alban sözünü sıcak, yumuşak gibi yorumlarlar ki, aran da aynı anlamı verir. "Alban/Alpan" adı kadim Türk sözü olup cesurlar, yiğitler demektir (35, s.42). F. Ağasıoğlu'na göre, Alban/Alpan/Alvan/Ağvan/Aran adları da yalnız Türk halklarına ait olup bütün Türk ellerinde (Azerbaycan, Ermeniye, Kazakistan, Türkiye, Türkmenistan, Tataristan, Kırkızistan) yayılmıştır (8, s.80-81).

Yusuf Yusufov da, «alban» anlayışının Albanya'da yaşayan bütün ahaliyi kapsadığını ve burada esasen Türk etnoslarının yaşadığını yazmıştır. Onun düşüncesine göre, Azerbaycan, Türkmen, Kazak ve diğer Türk dillerinde «alban», «alpan» adlarının korunması aynı adın Türk menşeli olduğunu gösterir. Kökleri kadim Türk dilindeki alp/alb (cesur, yiğit, er) sözüne yaslanan «alban» adı «yiğitler, cesurlar» olarak manalandırılır (26, s.147). İlk Albanya hükümdarının adı «Aran»dır ki bu söz de Türk dillerinde «cesur, yiğit, merd» manasına gelir (26, s.177). Albanya'nın esas ahalisi olan Albanlar'ın etnik menşeine gelince Süleyman Eliyarlı'ya göre, onların İrandilli ya da Kafkasdilli oldukları hakkında hiçbir bilgi yoktur: «Bu adı taşıyan toplumlar yalnız Türk halklarının: Kazaklar'ın, Kırgızlar'ın ve Türkmenler'in arasında geçen yüzyıllarda kayda alınmıştır. Tanrı dağının eteklerinde Kazak halkının «alban» adlı boyu günümüze kadar gelmiştir. Türkmenistan'da şimdi de iki «alban» yer adı toponimi bilinmektedir (27, s.170). «Dede Korkut Kitabı»nda «Alp Rüstem», «Alpler», Kaşkarlı Mahmut'un eserinde ise «Alp Eren» sözlerinin kullanılması Albanlar'ın Türk soylu olduğunu gösterir (94, s.136). »

Albanya'yı idare eden ilk sülalenin Turanlı Aranlar/Aranşahlar (93, s.36) ve ilk hükümdarının Aran olması bu halkın, yani avrupalıların ifadesine göre «Alban» diye adlanan halkın esasen Türk menşeli olduğunu kayıtsız şartsız ortaya koyar. Demek oluyor ki, Yunanlar'la Romalılar tarafından "Albanya" olarak adlandırılan bu ülkenin esasını, aslında Türkmenşeli Aranlar, özellikle

de Türk-Kıpçak menşeli Karkarlar, Kimmerler, Çullar ve diğerleri teşkil etmiş, ancak onun terkibinde, günümüzde olduğu gibi az sayıda Türk olmayan etnoslar (Udiler, Lehler, Slavlar, Sahurlar vb.) da vardır.

Ancak tarihçi Feride Memmedova göre, Albanlar Kafkasdilli olduğu için Aranlar sülalesinin de Türk soylu hesap etmek doğru değildir (117, s.69), aynı zamanda sadece Moğollar'ın XIII. asırda Alban şahlığını yıkması ile «...Albanlar'ın büyük bölümü müslümanlaşmış ve artık o zaman ülkenin en güçlü etnosu olan Türkdilli kavimlere karışmış, geride kalan küçük bir bölümü ise Ermeniler'in ve Gürcüler'in medeni-ideoloji asimilasyonuna maruz kalarak bu milletlere karışmıştır» (117, s.234-235). F. Memmedova Sovyetler Birliği döneminde yazdıklarının devamı olarak kaleme aldığı «Kafkas Albanya'sı ve Albanlar» (2005) kitabında da yazdığı üzere, Azerbaycan halkının ecdadlarından biri olan Alban halkı ve onun Alban dili nah-dağıstan dil ailesine aittir (247, s.615). Türkdilli kavimler ise yalnız M.S. III-V. asırlarda ve sonraları Albanya'nın birçok vilayetlerinde, yani Kafkas, İran ve diğer ülkelerde kompakt şekilde yerleşmişler ve Albanya'da Atropatena'da Türkleşme, Müslümanlaşma, İslam medeniyetinin doğması XII. asırdan önce görülmemiştir (247, s.617). Bununla da F. Memmedova açık şekilde ilmi objektifliği bir kenara bırakarak Azerbaycan Türk halkının etnogenezini sahteleştirmiştir. Çünkü ilk hükümdarı Eşkinaz/İç Kuz neslinden(93, s.24), Aran olan Aranşahlar/Arşakiler sülalesinin Albanya'da ve İberiya'da hüküm sürmesi Turan'ın eski varlığından başka birşey olamaz. İberya'nın ilk çarı Aran neslinden Azon idi ki, o, M.Ö. 4. asrın sonlarında Makedonyalı İskender'in vassalı olarak bu ülkeyi yönetmiştir (53, s.3). İberiya ve Albanya Büyük Turan İmparatorluğu olan Part'ının da mühim bir bölümünü teşkil etmiştir ki, burada Turanlı hükümdarların hakimiyet sürmesi doğaldır. İlginçtir ki, M. Kalankatuklu bu kitabında iki Aran'dan: 1)İbrahim peygamber'in muasırı Aran 2)Aranşahlar'ın banisi Aran'dan bahsetmektedir. 1. Aran'ın İbrahim Peygamber'in kardeşi (yahudi tarihçi İosif Flavi, 1. asır) ya da oğlu olduğu (Vikuru) mülahazaları mevcuttur. Bu, Türk/Turan soylu Aranlar en az M.Ö. 2 Binli yıllarda İberya ve Azerbaycan'da mevcut olduğu, bu arazilerde hükümranlıklarının da M.Ö. 4-3. asırlarda başladığı anlamına gelir (53, s.9). İ.İ. Şopen'e göre Aran Oğuz, yani öküz totem adının başka bir şeklidir (264, s.204-205).

Albanya'nın Aran-Alban dili de Türk dilinin Kıpçak-Karkar koludur. Bu dilde Oğuz Türkçesi'nden çok Kıpçak Türkçesi üstünlük teşkil ediyordu. Alban ülkesine gelen M. Maştos gırtlaktan konuşan Akhazar'ın bozuk alfabesini Karkarlar'ın diline göre düzeltmiştir (257, s.54). Ağasıoğlu'nun yazdığına göre, "Maştos'la birlikte adı geçen Akhazar alfabesinin kadim Türk runik alfabesi olduğundan şüphe yoktur, çünkü Hazar devletinde Yahudi alfabesinden önce runik yazıdan faydalanılırdı" (7, s.166). Şopen, Mroveli ve

diğerlerinin yazdığına göre, İberler eski Hazar dilinde konuşuyorlardı (264, s.328). İ. Cafersoy'un yazdığına göre, İberler iltisagi dilli Turan halkı olup, Gürcü değildirler. Sonradan Hakrationlar gelip onları Gürcüleştirdiler (53, s.189).

Sadece İberya değil şimdiki Haylar'ın sahiplendiği Parfia dönemindeki Ermeniye de esasen Turanlı Kıpçak/Karkar kimliğinin bir parçası olduğunu düşünüyoruz. Elbette, burada tartışma Parfia dönemindeki Ermeniye ve İberya ile ilgilidir, şimdiki Haylar ve Gürcülerle değil!!! Başka bir deyişle, M.Ö. I. Binyılın sonu, M.S. I. Binyılın başlangıcında Partia'nın Kafkas'da, yani Güney Kafkas'da iki-üç yarı müstakil derebeyliği var idi: 1)Ermeniye, 2)Albanya ve 3)İberya, her üçünde de hakimiyette esasen Turan'lı Kıpçak/Karkar kimlikli hükümdarlar vardı. Bunu, M. Kalankatuklu da yazıyor: "Aynı parfyanların neslinden Ermenileri 620 yıl süresince Vologez'den Erdeşir'e kadar 24 çar idare etmiştir. Sonra mülk Arşakiler'in elinden alınır, mukaddes Grigorin patrikliği ise lağvolunur" (93, s.18). M. Kalantaklu'nun kitabında Yafes'den başlayarak Aran'a kadar (Aran, Aray, Erbak, Tokarma, Embek, Dalak, Erbun, Hoy, Bezek, Kaynak vb.) ve Aran'la başlayan Aranşahlar/Arşakiler sülalesinin (Aran, Uruz, Vaçakan, Urnayr vb.) adlarına bakıldığında yalnız Albanya'nın değil, Ermeniye hükümdarlarının da ekseriyetinin Turanlı/Türk kimlikleri açık şekilde ortaya çıkar (93, s.22).

F. Ağasıoğlu doğru yazıyor ki, Hind-Avrupa menşeli Haylar'la Türk/Turan kökenli Ermeniler'i birbirinden ayırmak lazımdır: "İslam'a kadar Haylar'ın, Hay sülalelelerinin, Hay ülkesinin ve din hadimlerinin tarihleri mevzusunda yazılmış eserlerdeki "Hay" adı İslam'dan sonraki çağlarda çoğu zaman "Ermeni" adı ile değiştirilmiştir. Kadim Subar Türkleri'nden olan Ermen boylarına, Saka-Türkmen boylarından olan Arsaklar'a ait belgeler "Hay-Ermeni Tarihi" adlı kitaplardan çıkarıldığında asıl Hay tarihi çok net çizgilerle görünür" (7, s.36). F.Ağasıoğlu'na göre, Azerbaycan Türkçesi'ne çevrilen "Alban Tarihi"nde "Ermeni Çarı Paruyur" olarak geçen ifadenin orjinali aslında "Ermeni Çarı Paruyur, Sakaoğlu'dur (7, s.22). Demek oluyor ki, Mada tarafından hükümdar tayin olunan aynı Ermeni çarı aslında Hay değil, Arsak-Türk kökenlidir (8, s.86-87). Murad Adcı da, Türksoylu Part çarlarının akrabalarının Midiya'da, Kafkas Albanyası'nda ve Ermen toprağında hakimiyette olduklarını yazıyor (2, s.25).

Ancak IV. asırda Hristiyanlığı büyük çoğunlukla kabul eden Albanlar, Ermeniler, Karkarlar ve diğer Türk etnoslarının sonradan İslamiyet'e geçmesi durumu zorlaştırmıştır. Şöyle ki, Müslüman Türkler sonraları Hristiyan Türkleri, yani Ermenler'i din ayrılığına göre "dönme" olarak adlandırmışlardır (7, s.290). Alman ilim adamı Mordman'ın 1870'li yıllarda yazdığına göre: "Malumdur ki, Ermeniler Hind-Avrupa menşeli halktır, amma onların dili Turan(Türk) dilinin güçlü tesirine maruz kalmıştır. Bu ifade

ile ben yüzyıllar süren ilişki nedeniyle Osmanlı dilinden alınmış sözleri değil, M.S. IV-VII. Asırlardaki Ermeni dilindeki Turan kökenli kelimeleri dikkate alıyorum". Demek oluyor ki, Hind-Avrupa menşeli Haylar Büyük Azerbaycan bölgesine geldikten sonra en çok Ermen Türklerinin yaşadıkları arazilerde yerleşmişler, zaman zaman onlarla kaynaşıp karışarak hatta, Tork (Türk) adlı tanrıya ya da kutsal tapınağa da tapınmışlardır (7, s.293-294). Bunu Hay tarihçileri "Ermeni Halkının Tarihi"(1980) kitabında da açık bir şekilde itiraf etmişlerdir: "Ermeni panteonu sırasına Türk Tanrı da dahil oldu" (235, s.71). M. Xorenli de Turk/Tork'un Tanrı ve büyük bir kahraman olduğunu yazmıştır (266, s.147). Bu tapınağın kahininede de "Baş Kam" denilirdi.

Bütün bunlar Türksoylu Ermeniler'le Hind-Avrupa menşeli Haylar'ı birbirinden ayırmak gerektiğine delalet etmektedir. F. Ağasıoğlu yazıyor: "Van gölü'nün kuzeyinde Dicle'nin yukarı boylarında kadim Subar Türklerinden kalma Ermen boyunun yaşadığı küçük bir bölgeye Ermeniyye/Armeniya denilirdi, sonraları bu bölgeye yerleşen Haylar'a da Ermende yaşayan Hristiyan anlamında Ermeni denildi. Mada devletinden başlayıp Hilafete kadar Ermen bölgesinin adı Pers, Arsak, Sasani, Roma, Bizans, Arap devletlerinin kontrolünde vilayetin siyasi-inzibati arazisi olarak kah büyüdü kah küçüldü. Bu coğrafi sınarların ilkin Ermen'de sonralar yerleşen Hay etnosuna katiyyen dahli yoktur" (8, s.35). Bu anlamda Ermeniyye ve Hayistan tamamen farklı mana taşımaktadır. Şöyle ki, F. Ağasıoğlu'nun tabirince söyleyecek olursak, Ermeniyye/Armeniya kadim Türk etnonimi olan *Ermen* boy adı ile, Hayistan ise Hind-Avrupa dilli boylardan olan *Hayların* adı ile birlikte ortaya çıkmıştır. Ermen/arman adıyla birlikte toponimler (Ermen dağı, Ermentau, Eriman, Ermen-deli, Ermeniqum, Arman-qala, Arman) de daha çok Türk coğrafyasında, Türk halkları (Kazak, Kırgız, Özbek, Türkmen, Başkurt vb.) arasında yaygınlaşmıştır (8, s.86).

Bu bakımdan Partiya ve Sasaniler'in ilk dönemlerinde Albanya, İberya ve Ermeniyen'i idare eden sülalelerin de esasen Turan'lı/Türk kimliğinin taşıyıcıları olduğunu düşünüyoruz. Bu anlamda aynı dönemde her üç ülkenin Hristiyanlık dinine geçene kadar Hükümdarlarının (Sanatruk, Arslan vb.) tanrılarının (Turan), coğrafya, insan adlarının bir çok halde benzer, yani Turan'lı kimlikli olması doğaldır.

Eyvahlar olsun ki, XVIII. asırdan itibaren dünyada Ermeniye, İberya ve Albanya ahalisini Turanlı/Türk kimliğinden uzak bir kimlikte gösterme propagandası başlamıştır. Hatta, her üç ülkenin hükümdarları ve ahalisi esasen Turan'lı-Kıpçak kimliklerini taşıdığı ortada olduğu halde, Avrupa ve Rus ilim adamları onların kimliklerini Arilik adı altında Fars'laştırmaya, Yunan'laştırmaya, Yahudi'leştirmeye, "Dağıstan"laştırmaya başlamışlardır. Bunu yaparken de aynı devirde dikkat çekici olmayan gayri-Türk ya da melez etnosları ön plana çıkarmaya çalışmışlardır. Bu anlamda günümüzde sayı

itibariyle 100 binden çok olmayan gayri-Türk ve melez etnoslarının geçmişi hakkında neredeyse aslı olmayan tarihler ortaya çıkarılmıştır. Şüphesiz, burada esas maksat bir çok devletlerin varlığın ortaya koyan Turanlı/Türk kimliğini mümkün olduğu kadar sahteleştirmek ya da inkar etmek olmuştur. Çünkü gerçek olaylar onu gösterir ki, adı geçen ülkeler ve onların Part'da başlıca himayecisi olan ulus Turanlılar/Türkler olmuştur.

İlginçtir ki, Araplar'ın İbrahim peygamber'in nesline bağladığı "Beni-Kantura" Yahudi, özellikle de Haydilli kaynaklarda Ketur, Hetturu olarak adlandırılmıştır. Movses Khorentasi'ye göre Hetturoğlu Yemran'dan Part, ondan da Arsak töremiştir (257, s.136-137). Ağasıoğlu yazır: "Görünen o ki, Araplar'ın Azerbaycan'da karşılaştığı Hristiyan Alban, Ersak, Saka(Part) Türkleri'nin kendi içinde yaygın olan İncil rivayetinin Hristiyan Türkler'in Kanturoğulları olarak gösterilmesinde etkisi olmuştur. Her halde, Dede Korkut destanında bu soy şeceresi "Kanklı(boy) Kantura (soy) Koca (Şura organı) oğlu" şeklinde "şifrelenmiş" Kanlı Koca oğlu Kantura'lı deyimiyle yansıtılmıştır" (7, s.191).

Burada bizim ilgimizi çeken esas meselelerden biri Albanya ve Ermeniyen'in Turan Part'ının yıkılışından sonra onun yerine geçen Sasanlara karşı başarabildikleri kadar mücadaele göstererek bağımsızlıklarını korumaları, aynı zamanda Ariler'in ya da Farslar'ın Zerdüştlük dinini reddederek Hristiyanlığı kabul etmeleridir. Doğrudur, özellikle Albanya ve Atropetana'da (Azerbaycan'da-F.E.) Hristiyanlık Part'ın Arsak Türkler'inden olan Krikori'den çok önce, II. asrın başlarında İsa'nın havarisi Faddey tarafından yayılmaya başlanmıştır (93, s.20). Ancak Part döneminde Hristiyanlık bu ülkelerde çok yayılamamıştır ki, bunun asıl sebebi de bir taraftan Hristiyanlığın özünün henüz yayıldığı ilk coğrafyalarda yeteri kadar ifade edilememesi, diğer taraftan da Turan halklarının Tanrıcılık dininin kendi makamını koruyup muhafaza etmesi idi. Yalnız bu anlamda Turan Part'ının terkibinde esasen ortak dine ve ortak kimliğe sahip olan Ermeniye ve Albanya'da durum Zerdüşti-Mecusi Sasan'ların hakimiyete gelmesi ile değişti. Çünkü Part Devleti döneminde esasen tek Allahlığa inanan Turan halkları için, Ariler'den tamamen farklı olarak Ateşperest-Mecusi olmak oldukça zor idi. Bu bakımdan Turanlılar'ın eski Tanrıcılık diniyle esasen benzeşen Hristiyanlığın ortaya çıkması 3. asrın ilk yarısında Turan Part İmparatorluğunun varlığına son veren Sasanlar'a karşı gösterilen faaliyette mühim bir vasıtaya dönüştü.

Her halde aynı devirde yarı müstakil şekilde de olsa varlığını koruyup muhafaza eden, aynı zamanda Zerdüşti dinini kabul etmek istemeyen Turan Part kökenli Ermeniye, Albanya ve İberya hükümdarlarının, aynı zamanda aynı ülkelerin halklarının Hristiyanlığa ciddi şekilde meyil göstermeleri tesadüfi olamazdı. Bizce, aynı ülkelerin hükümdarlarının ve halklarının

Hristiyanlığa yüz tutmalarında esas sebep İran-Fars kökenli olmamaları, Tektanrıcı dine imanlarının güçlü olmaları, Zerdüştlüğü-Mecusiliği asla kabul etmemeleri idi. Sasanlar'ın kuruluşundan kısa süre sonra IV. asrın başlarında Ermeniye ve Albanya ahalisi arasında Hristiyanlığı tebliğ eden Part'lı Grigorinin (93, s.23) Türkmenistan'dan gelen Türk-Ersak soylu Anakın/Amakın oğlu olması tesadüfi değildir. Grigori Amak'ın oğlunun dini adı idi ki, o, Yunanlar-Romalılar arasında ona aşılanmış Hristiyanlık inancıyla Ermeniye ve Albanya'ya gönderilmiştir.

Firudin Ağasıoğlu'nun fikrince de, Hay-Ermeni toplumu içinde haçperestliği yayan Grigor Hay dilini bilmediğinden büyük ihtimalle, tahsil aldığı Yunan dilinde veya regionda ortak dil gibi kullanan Azer-Türk dilinde yaymıştır (7, s.15). Görünen o ki, burada esas maksat Zerdüşti Sasanlar'ı zayıflatmak için ateşperestliğe mecburi tapınan Ermeniye ve Albanya hükümdarlarını onlara karşı koymak olmuştur. Doğrudan da, Partsoylu Grigori yarı efsanevi, yarı gerçek eziyetlerden sonra Ermeniye ve Albanya'da Hristiyanlığın yayılmasına nail olmuştu (93, s.25-26; 9, s.472). Böyle ki, IV. asrın başlarında Ermeni Çarı Tridat'la Alban Çarı Urnayr Partsoylu Grigori'nin öncülüğünde Hristiyanlığı kabul etmişler.

Gördüğümüz gibi, Hristiyanlığın III. asrın ikinci yarısından sonra Ermeniye ve Albanya'da daha geniş yayılmasının başlıca sebebi tektanrıcı Türk-Turan Partiya devletinin ortadan kalkması, onun yerini Ateşperest, Zerdüşti İran-Fars Sasanlar'ın alması olmuştur. Demek oluyor ki, Ermeniye ve Albanya hükümdarlarının sadece Partiya'nın yıkılışından sonra Hristiyanlığa meyil göstermeleri ortak etnik kimlik ve ortak dini inançla ilgili olmuştur. Eğer Partiya yıkılmasa, yahut da Sasanlar Zerdüştlüğü resmi din gibi kabul etmeyip Partiya'nın yolunu devam ettirseydiler, belki o zaman Ermeniye ve Albanya'nın Hristiyanlık meselesine münasebetleri de farklı yönde inkişaf edebilirdi. Ancak Partiya'yı hiyanetle deviren Sasanlar'ın hakimiyete geldikten sonra Zerdüştlüğü resmi devlet dini ilan edip gayri-Ariler'e, yani Turanlılara (Albanlara, Karkarlara, Ermenlere, Massagetlere, Subarlara, Arsaklara, Saklara vb.) karşı kaba kuvvete başvurması, onları zorla Zerdüştlüğe celbetmeleri eski Turan-İran savaşının bitmediğinden haber vermektedir. Kendini "Ari" olarak adlandırarak Turanlılar'a yeniden savaş açan Sasanlar'ın bu yolu tutması Turan Partiyası'nın ortak etnik ve dini kimlikli Albanya ve Ermeniye, aynı zamanda Albanya'nın idare ettiği İberya'da itirazla karşılanması tabii idi.

Böylelikle, özellikle Ermeniye ve Albanya hükümdarları etnik ve dini kimlik anlamında Partiya'dan farklı olarak, kendine yabancı gördüğü Sasanlar'a karşı mücadele etmek için yeni çareler aramak mecburiyetinde idiler. Ancak böyle bir makamda onların tektanrıcı Tanrıcılık dinine yakın Hristiyanlığı kabul etmiş Roma İmparatorluğuyla münasebetler kurmaları

Ermeniye ve Albanya için daha uygun idi. Aynı zamanda Ermeniye ve Albanya hükümdarlarının Roma'ya meyil göstermesinde eski Etrusklar'la ilgili inançlar da muayyen rol oynayabilirdi. Her halde Roma'nın eski halklarından olan Etrusklar'la Turanlılar arasında bir çok benzerliklerin olduğu şimdi hiç kimseye sır değil.

Eski devirlerde Roma'nın talihinde mühim rol oynamış Etrusklar'ın Türk/Turan kökenli olduğunu bugünkü bazı İtalya müellifleri bile itiraf etmektedir. Hatta, onların da Turan adlı sitayiş ettikleri ilahları olmuştur. F. Ağasıoğlu'na göre, Turan teorisinden Urartular da istifade ediyorlardı ki, Etrusklar da buradan Turan teorisini İtalya'ya götürmüşlerdir (7, s.241). Yani Etrusklar'ın da Urartular gibi Turan adlı ilahı olmuştur (7, s.249). Bu nedenle, Albanya, Ermeniye ve İberya'nın Roma'yla yakınlaşmasında din amili ile birlikte, vaktiyle buradan göç eden Etrusklar'la akrabalık alakaları da etkisini gösterebilirdi. Her halde artık sadece Türk bilginleri, aynı zamanda bazı Avrupa-İtalya alimleri de Etrusklar'ın (turusk, turşa, turuş, tirsen, tiras, turs) Türk kökenli olduğundan asla şüphe etmiyorlar (7, s.270-272). Tevratta Yafes oğullarından Kimmer/Kamerler'le Tiras kardeş sayılırlar ki, Taberi'ye göre Türk-Hazar boyları Tiras soyundandır (216, s.272).

Büyük ihtimalle Romalılar'ın dilinde söylenen "Alpan/Alban" kelimesi de Etrusklar'dan kalma ortak geçmişin bir nişanesidir. Çünkü "Alpan/Alban" kelime anlamı olarak erenliği, cesurluğu, büyüklüğü, yüceliği ve hatta ilahiliği ifade ederdi ki (7, s.248-249), Etrusklar gibi Albanlar'ın, Aranlar'ın da bu adı taşımaları doğaldır. Bu anlamda Part Devletinin yıkılışından sonra her üç ülkenin, özellikle de Albanya ve Ermeniye'in Roma'yla yakınlaşmasını tesadüfi görmek doğru değildir. Üstelik Partlı-Turanlı Anak'ın oğlunun Yunan-Roma Hristiyanları arasında dini bilgilere zorla el koyup Albanya ve Ermeniye'de propagandaya başlaması, burada da esasen Zerdüştlüğe karşı mücadele vermesi çok düşündürücüdür. Demek oluyor ki, Turan Partiya İmparatorluğu dağıldıktan sonra onun bir parçasında kurulmuş Albanya ve Ermeniye'de Zerdüşti Sasanlar'la aynı münasebetleri sürdürmek imkansız olduğu için, Hristiyan kimlikli Roma'yla müttefikliğe öncelik verilmeye başlandı. Zerdüştlüğe karşı mücadelede Tanrıcılık dini yeterli olmadığı için de, ona yakın olan Hristiyanlığın Turan halkları arasında tebliğ edilmesi de makbul görüldü ki, bu siyasi-harbi destek anlamında da önemli idi. Sadece, Tanrıcılıktan Hristiyanlığa geçen Türkler'in bir bölümü (Bulgarlar. Kıpçaklar vb.) Hristiyanlaşma neticesinde Türklükten uzaklaştılar (7, s.315).

Bu bakımdan Turan'lı Anak'ın oğlunun Yunan-Roma Hristiyanlarının yanına gönderilip Hristiyanlığı kabul ederek Grigori adını almasından tutup sonrasında Grigori'nin Turan halkları arasında tebliğata başlamasına dek her şey planlı şekilde gelişmiştir. Yani Turan bilginleri o devirde Ariler'in Zerdüştlüğüne karşı doğma Tanrıcılığın yetersiz kaldığını anlayarak, ona

yakın olan Hristiyanlığın Turan halkları arasında tebliğini uygun görmüş, bununla da Sasanlar'ın Türkler'i asimile etmesinin önüne geçmeye nail olmuşlar. Özellikle, Ahamenîler devrinde yüksek oranda Turanlılar'ın Tanrıcılık dinine, etnik kimliğine büyük darbe vuran Ariler'in Sasanlar devrinde aynı şeyi tekrarlamasına fırsat vermemek için bu gibi adımların atılması bilindiği kadarıyla önemli olmuştur.

Part kökenli Grigori gibi torunu Grigoris'in de Hristiyanlığı daha çok Türk-Turan'lı halklar arasında yaymaya çalıştığını, Farsdilli halklara o tarzda meyil göstermediğini kaydetmeliyiz. Görünen o ki, buna esas sebep Farsdilli halkların Zerdüştlüğü kendinin eski dini bilip ona daha çok sahip çıktıkları halde, Türksoylu ya da Turan kimlikli halkların ise esasen Tanrıcılık dinine devam edip Zerdüştlüğe nefret beslemeleriydi. Partiya'yı devirip yönetime gelen Sasanlar'ın Zerdüştlüğü Turan halkları arasında zorla yaydığı bir dönemde Hristiyanlıkla yakından tanışan Turanlılar'ın doğma Tanrıcılık dinine yakın bildikleri Hristiyanlığı esas düşmanlarına karşı mücedelede bir kurtuluş yolu olarak görmeleri doğaldır.

Grigoris bir taraftan Hristiyanlığı Arşakiler'in/ Karkarlar'ın akrabası olan Meskutlar ülkesinde yaymaya çalışmış, hatta onunla Çar Sanatruk şahsen görüşmüştür. Ancak Hristiyanlığı yenice kabul etmeye başlayan Meskutlar'ın sonra Grigoris'i öldürmeleri, üstelik, Kalankatuklu'nun kendi diliyle diyecek olursak Sanatruk'un (büyük Türk'ün) hesapsız kitapsız bunların askerleriyle Ermeniyeye hücum etmeleri tesadüf olamazdı (93, s.28). Bu milli düşmancılıktan daha ziyade Sasanlar'ın "parçala ve hükmet" siyasetinin sonucudur. Sasanlar Albanya ve Ermeniyeye yerleştirdiği Farsdilli gücün etkisi ile her iki tektanrıcı, Hristiyanlığa meyilli, aynı zamanda da ahasilinin büyük bölümü Türk/Turan menşeli olan halkları yüzyüze bıraktılar (birbirlerine düşürdüler).

Bu anlamda Turan kimlikli Ermeniler, Albanlar/Karkazlar gibi Hristiyanlığı kabul etmiş Meskutlar'ın/Massagetler'in kısa süre sonra Hristiyanlıktan yüz çevirip eski Tanrıcılık dinine dönmeleri tesadüfi olamaz. Şöyle ki, aynı devirde Farsdilli kavimler Turan halkları arasında özellikle Masagetler çarlığında kendilerine yer bulmuşlardı. Sasanlar da hemen hemen aynı Farsdilli kavimlerin eliyle Albanya, Ermeniye ve İberya'yı idare eden Turan'lı-Türk kökenli ülkeleri muharebeye çağırıyorlardı. Bu muharebeler de daha çok esasen Turan kökenli hükümdarların idare ettiği Albanlar'la Ermenler arasında baş göstermiştir.

Kalankatuklu'ya göre, keşiş Grigoris önce Sanatürk'ü ve ona tabi olan ahaliyi inandırıp Hristiyanlığa yöneltse de, sonra Meskutlar Grigoris'i öldürerek yeniten putlara, aslında eski Tanrıcılığa tapınmaya başladılar: «Albanya katalikos'u Grigoris'in şehit olmasından sonra doğu ülkesinin

barbar halkları yine de putperestliğe döndüler. Onlar puthanelerinde sitayiş ettikten sonra haçperestleri takip etmeye başladılar» (93, s.35). Görünen o ki, M. Kalankatuklu «Doğu Ülkesinin (Albanya'nın – F.Ə.)» barbar halkları dediğinde, yalnız Albanlar'ı, Meskutlar'ı değil, özellikle de Hristiyan olmayan Hunlar'ı, Hazarlar'ı bir deyişle bütün Turan/Türksoylu kavimleri göz önünde tutmuştur. Her halde o, Sanatruk'un ordusunu Meskut-Hun ordusu, Alban ordusu olarak da göstermiştir (93, s.28, 30).

Turan/Türk halkları ile İran/Ari halklarının dini inançları daima farklı olmuştur. Ariler akrabaları Hindliler gibi Ateşperestliğe, Brahmanizm'in bir kolu olan Zerdüştlüğe inandıkları halde, Turanlılar daima Tanrıcılık, Gök Tanrıcılık inancında olmuş, bu anlamda da tektanrıcılık dinine yakın dinlere (Yahudilik, Hristiyanlık, İslamiyet) daha çok meyil göstermişlerdir. Bu bakımdan doğma Tanrıcılık dinine inanan Albanlar, Ermeniler, Hunlar, Hazarlar, Karkarlar, Gengerler, Meskutlar ve diğerlerinin Sasanlar'ın devrinde (III-VII. asırlar) Hristiyanlığa zorluk çekmeden yönelmelerinden fevkalade birşey yok idi. Aynı devirde Alban ve Ermen keşişlerinin de Albanya ve Ermeniye ile birlikte, Meskutlar, Hunlar ve Hazarlar ülkelerinde Hristiyanlığı güçlük çekmeden tebliğ etmeleri, çoğu zaman da onların ahalisinin büyük bir kısmının bu dini kabul etmeleri birbirleriyle ortak etnik ve eski ortak dinleri Tanrıcılıkla ilgili olmuştur (7, s.190).

Bizi burada ilgilendiren meselelerden biri de, IV. asırda Sasan Şahı II. Şapur'un (309-379) ırk ve halkların kimliğini öğrenmek maksadıyla Ariler Meclisini hayata geçirmesidir. II. Şapur aynı mecliste açık şekilde bildirir ki, Ermeni feodalleri istisna olmakla (çünkü Ermeniler artık haylarla kaynayıp karışmıştır), Fars ve Partyanlar arasında kimlerin hangi soya ve makama sahip olduklarını bilir. Eğer Ermeniler kendi kökleri ve makamları hususunda tutarlı delil getirmezlerse, o zaman onların her şeyi Ari ayanları arasında paylaşılacaktır. Ermeni ayanlar da Akafengelos'un "Tarih"ini II. Şapur'a takdim ettiler ki, aynı kitapta da Sasanlar'ın geçmişi övülmektedir (93, s.32). Aynı zamanda büyük ihtimalle, Ermeni ayanlar bununla da Sasanlar'ın Ari Meclisinde kendi yerini koruyabilmiştir.

Yeri gelmişken, Kalankatuklu bir çok defa kitabında Sasanlar ya da İran'la ilgili Ariler'le birlikte gayri-Ariler'den bahsetmiştir. Bizce, Kalankatuklu kendini de gayri-Ari'ye ait etmiştir. Her halde o, bir defa da olsa Ari'liği ön plana çıkarmamıştır.

Demek oluyor ki, Sasanlar Ermeniler'le mukayesede Albanya'yı idare eden yerli Arşakiler'in/Eşkinazlar'ın ya da Aranşahlar'ın varlığına VI. asrın başlarında Mehraniler'in eliyle sonlandırmayı başardılar. Şöyle ki, M. Kalankatuklu'nun yazdığına göre Sasaniler'le akraba olan Mehran, Girdman'da yerleşmesinden sonra, takriben 510-520'li yıllarda yerli

Aranşahlar ayanlarını misafirliğe çağırarak onları zehir vererek öldürdü. Bununla da Turan Partı'nın bir bölümünde hüküm süren Albanya/Alpanya'da hakimiyete Mehraniler geldiler (93, 110). Sasanlar önceleri bacılarını yada kızlarını Alpaniya, Ermeniye hükümdarlarına vermekle akraba olduklarından, Aranşahlar'ın yıkılmasından sonra onun yerine gelen Mehraniler'i kendilerinin bir parçası olarak görüyorlardı. Bunu, Sasan Şahı Yezdegird'in Varaz-Grigor'un oğlu Cavanşir'e münasebetinde de görürüz (93, s.127).

Hatta, Sasanlar Mihraniler'i etnik anlamda kendilerine daha yakın bildikleri için, Turan menşeli Aranlar'dan/Arşakiler'den farklı olarak onların Hristiyanlığına çoğu zaman göz yumuyorlardı. Artık burada etnik birlik ön plana geçdiği için, dini ayrılık çok da önemli sayılmıyordu. Ancak bazı kaynaklarda Mihraniler de Türkler'in Arsak/Part ya da Subar boyu olarak verilir. Mihraniler'in etnik anlamda kendilerini Sasanlar'a bağlamasının siyasi bir hamle olduğu hesap olunur. F. Ağasıoğlu'na göre "Sasani hakimiyetinde imtiyaz sahibi olmak için Mihran aile azaları da Partsoylu olduklarını şişirmemeye çalışıyor, çocuklarına Pers adları koyuyorlardı" (9, s.456).

İlginçtir ki, Kalankatuklu'nun "Alban Tarihi" kitapında Albanya, Ermeniye ve İberya'nın esas kuzey komşusu olarak hemen hemen Hunlar'ın (93, s. 33, 42, 161, 164, 166, 172, 179), Rosmosoklar'ın büyük Çarı'nın (93, 40), Hazarlar'ın (93, s. 32, 83, 104, 202), Eftalitler'in, Haylantürk'ün, Türkistan'ın Çarı'nın (93, s. 137, 140, 142, 171) da adları görülür. Demek oluyor ki, bu Türk/Turan devletleri Albanya, Ermeniye ve İberya'nın harici değil, sadece dahili hayatında mühim rol oynamış devletlerdir. Özellikle, Partiya'nın yıkılışından sonra (III. asır) bu devletlerin ortaya çıkması dikkat çekicidir. Bu, aynı devletlerin Partiya'nın varlığı döneminde daha çok onunla ya birlikte hareket ettiklerini, ya da onunla sürekli ilgili olduklarını gösterir.

Aynı sözler Albanya, Ermeniye ve İberya hakkında da söylenebilir. O zaman şu soru ortaya çıkıyor ki, neden bu devletler Türklükle, ilgili olduğu halde, ancak Albanya, Ermeniye ve İberya Turanlı Kimliğinden uzak kalmış olsun? Bizce, aynı Türk devletleri kadar olmasa da Albanya, Ermeniye ve İberya da bu veya diğer derece de Part'a kadar ve Part Devleti döneminde Turanlı kimliğine bağlı olmuştur. Burada bizim maksadımız da üç Güney Kafkas ülkesinin Turan/Türk kimliğene ne oranda yakın ya da uzak olduğuna aydınlık getirmektir.

2.2. Tanrıcılık Felsefesi: Mağların talimi, Zerdüştlük

Mağların talimi: İran felsefesi'nin değil, Tanrıclık felsefesinin devamı

Tanrıcılık felsefesinin asıl mahiyetini ortaya çıkarmanın yollarından biri de Oğuz ve Turani Midiyası'nın Kamlar'ının felsefesi olan Mağlar Talimi'nden geçer. Mağların Talimi'nin Tanrıcılık felsefesinin müdrikleri olan Kamlar

olduğundan şüphemiz yoktur. Aslında yukarıda da yazdığımız gibi Kamlar/Ğamlar Türkler'de bir müddet hem Elbeyi olarak Kağan/Kamğan hem de dini rehber olarak Kam diye isimlendirilir. Büyük ihtimalle, onların adlarını soldan sağa ya da sağdan sola okuyanlar uygun olarak K(Ğ)am ve Mak(ğ) adlandırmışlar. Turan İmparatorluğu'nun devrinde daha çok Kam/Ğam olarak tanınan Türk bilgelerinin Midiya devrinde Mak/Mağ olarak adlandırılmasına sebep diğer halklarla (Samidilli, İrandilli) kaynaşıp karışma da olabilir. K. E. Keybullayev de, Midiya'nın Türk menşeli etnosu Mağlar'la Kamlar arasında hem soykök, hem de dini-felsefi dünya görüşü ilgisi var diye yazmaktadır ki: «Mağlar hem Maday devletinin bünyesinde (M.Ö. 625-550'li yıllar), hem Fars Ahamenîler devletinin (M.Ö. 550-331'li yıllar) zamanında dini görüşlerinin icracıları-şamanları idiler. Antik müellifler, Maklar'ı yorumlayıcı, gelecekten haber veren, dini ayinlerin koruyucuları olarak vasıflandırırlar. Baykal yöresi ve Amur yöresi Altay-Türk menşeli Tunkuslar'ın halk rivayetlerinde ise uzak geçmişte «Manga» adlı şaman halkının mevcudiyeti kaydolunur ve denilir ki, Tunkuslar'ın Şamanlarında bu halkın insanlarının ruhları yaşıyor. Biz bu rivayetlerdeki «Manga» etnik adı ile Manna(aslı Manga) etnonimi'nin belki de aynı menşe'ye sahip olduğunu düşünüyoruz» (43[a], s.59).

Şüphesiz, burada kaydolunan Şamanlar ise ancak Kamlar idiler. Artık Midiya'ya kadar Kamlar/Ğamlar Turan İmparatorluklarında müdriklik fonksiyonunu taşıdığı için, onların kendine has bir yer tutmaları doğal idi. Yani Midiya'ya kadar da Kamlar/Ğamlar Türkler arasında bilginler olarak müstesna yere sahip idiler. Şüphesiz, bu statülerine göre de, Kamlar/Mağlar ayrıca bir Türk boyu olarak tanınmışlardır. Turan(Saka-İşkuz) İmparatorluğu devrinde daha çok G(k)amlar olarak tanınan bu Türk boyu, Turan Midiyası devrinde ise Kam'la birlikte Mağ adıyla da meşhurlaşmıştır. Bazı müelliflerin yazdığı gibi, Midiya'nın idareciliğinde Mağlar mühim rol oynamışlar, aslında Kamlar önceleri Türk devletlerinde yüksek vazife almışlardır. Yani Mağlar'ın Türk devletçiliğinde yüksek vazifeler görmesi Midiya'yla başlamıştır.

Bu anlamda Turan Midiyası devrinde de felsefe, din ve medeniyetin esas taşıyıcıları Oğuz ve Turan'lı Mağlar/Kamlar'ın olduğuna inanıyoruz. Eyvahlar olsun ki, Kuti, Turukki ve Manna Türkleri'nin akraba etnosları olan İşkuz ve Turan Midiyası Kamları'nın/Makları'nın eserleri ya mahvedilmiş, ya da Zerdüşt gibi İran/Arian mütefekkirleri tarafından değiştirilerek yeni mana kazanmıştır. Diğer bir deyişle, Turanlılar İranlılar'la temas kurmadan önce, onların felsefi, dini ve medeni hayatı Farslar/İranlılar'dan büyük oranda farklı olmuştur. Bunu, Turanlılar'ın Kam/Mağ felsefesine (Tanrıcılığa) zıt yeni din yaratmak isteyen Zerdüşt'e ve onun taraftarlarına açık olarak düşmanlık beslemesi ortaya koyuyor. Bu anlamda Turan Midiyasında felsefi, dini ve medeni hayatın öncülerinin Kamlar/Mağlar'ın olduğu, yalnız Turan/İşkuz ve

Turan-Midiya İmparatorluklarının yıkılışından sonra onların yerini İranlılar'ın zerdüşti kahinlerinin aldığı kanaatindeyiz. Başka bir deyişle, İşkuz, Midiya Malğar'ı/Kamlar'ı Ahamenîler devrinden sonra "İran Mağları"na dönüşmüştür.

Esas odur ki, Mağlar'ın/Kamlar'ın Talimi'nin Zerdüştlük'ten kadimliğini, aynı zamanda Zerdüştlüğün ortaya çıkmasında Mağlar'ın mühim rol oynadığını bir çok alimler kabul ediyorlar. Başka bir deyişle, Mağlar Talimi, yani Kamlar'ın felsefesi'nin Zerdüştlükten çok önce mevcut olduğu ve Ön Asya'nın kurtarıcı dini-felsefi talimlerinden biri olduğu çoğunluk tarafından kabul edilmiştir (19, s.53). Bu ise Ön Asya'ya göç eden İranlılar/Aryanlar Mağlar'ın/Kamlar'ın tesiri altında yeni din, yani Zerdüştüğü/Ateşperestliği yaratmışlar demektir. Şüphesiz onlar Zerdüştlüğü yaratırken de Mağlar Talimi'nden faydalanmakla birlikte, onu tahrif etmişlerdir. Ancak günümüzdeki araştırmacıların çoğu da Türkler/Turanlılar'a ait asıl Mağlar/Kamlar Talimini değil, sonraları İranlılar/Aryanlar tarafından mahiyeti ve manası büyük oranda tahrif edilen Mağlar Talimi'ni ön plana çıkarıyorlar. Şüphesiz, Turan İmparatorlukları olan Saka-İşkuz ve Midiya-Mada devrindeki Mağlar/Kamlar Talimi'yle, Ahamenîler devrindeki Mağlar Talimi arasında yerle gök kadar fark vardır. Her halde Mağlar Talimi'nde Zerdüştlük'le uyuşmayan, yeteri kadar farklı olan meseleler var. Mesela, Mağlar'ın ateş, su, hava ve toprakla münasebetiyle Zerdüşt'lerin münasebetleri farklıdır. Çok ciltli «Azerbaycan felsefesi tarihi»nin 1. cildinde S.Rzakuluzade «Mağların Talimi»nden bahs ederken şöyle yazmaktadır, Azerbaycan halkının ecdadlarından olan Midiyalılar'ın kahin milleti olan Mağlar tabiat hadiseleri karşısında secde eder, güneşi, ayı, denizi, ateşi, suyu, toprağı, havayı ilahileştirir ve bunlar arasında birinciliği ateşe verirlerdi: «Kaynaklar haber verir ki ki, «Mağlar... Allahların mahiyeti ve menşei hakkında fikirler söylüyorlardı», «... onların düşüncesine göre, allahların başlangıcı vardır». Mağlar Allahlar hakkında mevcut olan mitolojik antropolojik tasavvurlara karşı çıkıyorlardı» (240, s.29). Bu müellife göre, kadim Azerbaycan'da genişçe yayılmış ve bin yıllarca korunup muhafaza edilmiş esas kültler ateş ve su kültü olmuştur ki, bu kültlere kadim Midiyalılar yani Mağlar tapınmışlardır (240, s.23-24)

Kanaatimizce, Midiya Kahinleri'nin taliminin hangi halkın dünya görüşüne ait olduğu ile ilgili esas zıddiyet de «Mağlar Talimi» ile Zerdüştilik arasındaki zıddiyetlerin gösterilmesinden, özellikle Mağlar'a ait ateşe sitayişle Zerdüştiler'in ateşperestliğinin birbirinden ayrıştırılmasından ileri gelmiştir. Bu anlamda Midiyalılar'ın totemlere sitayiş etmesi, bununla ilgili ibadetgahların olması, toprağı, ateşi, suyu, mukaddes sayması, özellikle de «Midiya toplumu arazisinde ideolojinin bir türü olan sihir, cadının geniş yer bulması konusunda malumatlar veren Yusuf Seferov daha sonra yazıyor:

«Midiya arazisinde yaşayan etnoslar İran dilli kavimlerin buraya gelip yerleşmesinden çok önce ateşe sitayiş etmeye başlamışlar» (153, s.100-101). Demek oluyor ki, Yusuf Seferov bir taraftan Mağlar'ın Talimi ile Zerdüştilik, Mazdaizm arasında yakınlık olduğunu söylese de (153, s.105), diğer taraftan itiraf ediyor ki, ateşe Farslar'dan evvel sitayiş eden Midiyalılar'ın (Mağlar'ın) dini inançları ile Farsdilli kavimlerin dini inançları farklı mekanlarda, farklı dünya görüşleri arasında yaratılmış ve şekle bürünmüştür.

Midiya'nın Mağlar Talimi ve İran ateşperestliğinde ateşe olan farklı münasebetlerinden bahseden Yusuf Yusufov da, kadim Fars dilinde tertip olunmuş «Avesta» dini kitabında yansıtılmış Zerdüştilikdeki ateşperestlikle, Mağlar'ın Talimi'ndeki ateşe tapınmayı ayırmış, her iki cereyanın müstakil din sahaları olarak meydana geldğini iddia etmiştir. Yusuf Yusufov hatırlatır ki, Midiya devrinde ateşe hususi değer veren Mağlar'la, sonraları ortaya çıkan Zerdüştiler farklı dünya görüşüne, felsefi mahiyete malik olmuştur. Onun fikrine göre, Ahamenîler devrinde ise artık ateşe hizmet eden Mağ değil zerdüşt kahinleridir ki, onlar Atravan-ateş saklayan adını taşıyorlarmış: «Her iki mefhumun İran dilleri esasında izah edilmesine bakmayarak ateşperestler muhtelif etnoslara mensup olmuşlardır» (26, s.166). Yani dört unsurdan ateş, su, hava ve toprağa hususi inançları olan Mağlar Turanlı oldukları halde, aynı unsurlar arasında yalnız ateşi ilahileştiren Zerdüştiler İranlılar olmuşlar. Demek oluyor ki, İranlılar Turanlılar'dan farklı olarak ateşi ilahileştirdikleri için de, Zerdüştizm Ateşperestlik olarak da tanınmıştır.

Bu nedenle, Farsdilli, İrandilli kavimlerin dünya görüşündeki ateşe sitayişle (Zerdüşti Ateşperestlikle), Türkdilli kavimlerin dünya görüşünde ateşe sitayişi (Mağlar arasındaki ateşperestliği) birbirinden ayırmayı zorunlu sayıyoruz. Aslında Mağlar Talimi ve de Zerdüştiliğin aynı zamanda ateşperestlik olarak tanınmasında her iki talimde ateşe sitayişin hususi yer tutması mühim rol oynamıştır. Ancak nedense birçok müellifler Mağların Talimi ile Zerdüştilik de ateşe farklı münasebetleri dikkate almamışlardır. Bize göre, ateşperestliğin felsefe ve din tarihinde Mağlar'ın Talimi olarak değil, daha çok Zerdüştlüğün anlamdaşı olarak gösterilmesi ateşe olan farklı münasebetten kaynaklanmaktadır. Başka bir deyişle, Mağların ateşe olan sitayişinin Tanrı'nın bir mukaddes elementi olarak değerlendirildiği halde, Zerdüştilerin onu ilahileştirmesi neticesinde Mağlar değil ancak Zerdüştiler ateşperest olarak tanınmışlardır.

Bu bakımdan Mağlar'la Zerdüştlük arasındaki bu tür zıtlıkları ve farkları dikkate almadan Türkler'in Mağlar Talimi'ni tahrif ederek, İranlılar'la ilgilendirmek daha sonra da Zerdüştizm'e katmak çok yanlıştır. Amma bunu yapanların İran/Ari kimliği ve Hind-Avrupa medeniyetinden (Avrupa merkezcilikten) hareket edenler olduğunu dikkate alacak olursak, bu anlamda Avrupa ve Rusya tarihçilerinin Mağların Talimi'ni zar zor İranlılar'ın

Mazdaizmine ve Zerdüştlüğe bağlamalarını, üstelik güya Mağlar'ın M.Ö.VII – M.Ö. V. asrın sonu, IV. asrın başlarında Zerdüştlüğü kabul etmelerini ideolojik anlamda değerlendirmek gerekir (25, s.285). Her halde "Avrupa Merkezciler"in Azerbaycan'daki temsilcilerinden İ.Aliyev'in, S. Kasımova'nın bir taraftan Mağlar'ın taliminin Azerbaycan ve İran arazisinde Zerdüştilik'ten ayrılan en kadim dinler olduğunu gösterdikleri halde, diğer taraftan da bu dini talimlerin bir çok yönlerine (dualizm, hayır ve şer Allahları, ateşe sitayiş) göre zıtlık oluşturmadıkları gibi iddiaları doğru değildir. (20, s.254-255). İgrar Aliyev'in Maklar Talimi'ni Zerdüştlük'le yakınlaştırmak için ileri sürdüğü anlamsız fikirleri, özellikle Maklar'ın Talimi'ni "Zurvanizm"le alakalandırması, hatta Maklar'ın felsefesindeki ışık ve karanlığın mücadelesinin buradan kaynaklandığını ileri sürmesi boş sözdür (20, s.255). Bizce, hayır ve şer, ışık ve karanlık arasındaki mücadeleyi yalnız Zerdüştlük ve onunla ilgili dinlerle alakalandırmak doğru değildir. Bu tür ikili mücadele bütün eski ve yeni dinlerde, hatta mitolojilerde olmuştur. Yani ikili mücadeleyi sadece Zerdüştlük'le ilgilendirerek, Tanrıcılık felsefesinin bir parçası olan Maklar Talimi'ni de onunla akraba etmek sırf ideolojik mahiyetlidir. Bizce, bu tür düşüncelerin ilk kaynağı Tanrıcılık felsefesidir.

Günümüzde Tanrıcılık felsefesinin varlığını gizli tutmak için "Avrupa merkezciler"ine göre, Midiya kavimlerinden biri olan, dini merasimleri hayata geçiren Mağlar M.Ö. VIII-VII. asırlarda kadim İran «putperest» Allahlarını sitayiş eder ve bu Allahların şerefine marşlar söylerlerdi (21, s.104-105). İlginçtir ki, onlar hangi yaşanmış olaylarla delil getirmişlerdir ki, Mağlar Turan'ın değil sadece İran'ın «putperest» Allahlarına sitayiş ediyorlarmış!? Yani bu İran nerden çıktı ki onun putperest Allahları da var olmuş olsun! Bir de, kuzey halkları arasında adeta kasıtlı olarak en çok «putperest» olanların Turanlılar'ın-Türkler'in olduğu kaydolunur demek oluyor ki, Mağların «putperest» Allahlara inanmaları Farsdilli etnoslarla değil, sadece Türkler'le ilgili olabilirdi. "Avrupa merkezciler"den Sara Kasımova'nın daha sonra yazdıklarına göre, Ahamenîler devletinde de usta kahin olan mecusların çoğunu Midiyalılar teşkil ediyorlardı, lakin onların arasında Farsların da olduğu bilinmektedir, demek oluyor ki Turan Medlerin'nin Mağları'nın dininin «önceleri Zerdüştiliğin Mazda ve başka ümumiran allahlarına sitayişe uygun hale getirilmiş (yalnız dini terminolojide bazı ihtilaflar kalmıştı) Zerdüştiliğin aleyhine yöneltilmesi için yeteri kadar delil yoktur» (21, s.105), fikri kökünden yanlıştır. Turan Midiyası'nın Mağları Turan Tanrısına sitayiş ettikleri halde, İran Ahamenîler'i "İran"ın putperest Allahlarına tapınıyorlardı.

Kanaatimizce, «Mağların Talimi»nin Zerdüştiliğe ait olmadığını ortaya koymak için yeteri kadar ciddi deliller vardır. *Birincisi* «Mağların Talimi» Zerdüştilikten önce ortaya çıkmış ve Farsdilli etnosların bu süreçte, çok büyük

ihtimalle hiç bir rolü olmamıştır. *İkincisi* S. Kasımova kendi de itiraf ediyor ki, yalnız Zerdüştilik meydana çıktıktan sonra «Mağların Talimi»ne tapınan Farslara rast gelinmiştir, «Avesta» ise sinkretik dünya görüşüdür. Bütün bunlar bir daha delalet ediyor ki, «Mağların Talimi»nden istifade eden Farsdilli kahinler, yani Zerdüşt yeni din yaratmıştır. Çok geçmeden, Zerdüşt yeni dinini Farsdilli Ahamenîler'in devlet dini seviyesine çıkarmayı başarır ve «Mağların Talimi»nin mahiyetini değiştirir. Bununla da, Zerdüşte kadarki «Mağların Talimi» ile Zerdüşt'ten sonraki «Mağların Talimi» arasında büyük fark ortaya çıkar. Doğrudur, bazı araştırmacılar, Zerdüşt'ün bu meselede hiç bir rolü olmadığını ve aksine Zerdüşt'ün kendisinin de Türk olduğunu, güya Zerdüştiliğin, yani «Avesta»nın mahiyetini Farslar'ın tahrif ettiğini delillendirmeye çalışmışlardır. Kanaatimizce, bütün bunlar, yani Mağlar'ın Taliminin mahiyetinin, manasının tahrif olunması ve bu dini-felsefi talimin önceleri güya, Zerdüştiliğe hizmet etmesi, daha sonra Ateşperestlik olarak tanınması sadece ilk sıralar Zerdüşt'ün kendisinin iştiraki ile ortaya çıkmış, hatta o, bu meselede «yenilikçi» rolünü oynamıştır. Böyle olmasaydı Zerdüşt'ü Hind-Farsdilli etnikler bu kadar dogma şahsiyet olarak kabul edip, onun yarattığı dini ise resmi devlet dini olarak kabul etmezlerdi. Bu durum şöyle fazredilirse, vatanı Azerbaycan, milliyeti Türk olan Zerdüşt «Mağların Talimi»nde ıslahatlar gerçekleştirmiştir, bütün hallerde bu, Farsdilli etniklerin dünya görüşüne ve siyasi ilgilerine uygun olmuştur. Aksi takdirde Farslar'ın Zerdüşte sevgisini ve onun dinini devlet dini olarak kabul etmelerine başka sebep olamazdı.

Herhalde Zerdüştilik'te sihir, cadı, efsun kesin şekilde kötülendiği halde, Mağların Taliminde bu tür ayinlerden istifade edildiği hakkında bilgiler vardır. Hatta mağların adı bile, bir çok durumda «magiya» sözü ile alakalandırılır. Eğer mağların amelleri (sihir, cadı vs.) Zerdüştilik'te («Avesta»da) kötülenir ve Ehrimen(Şeytan)'in işleri olarak gösterilirse, onda bile Midiyalılar'ın Turanlı olduğu sonucu çıkarılır. Çünkü, «Avesta»ya göre, Ehrimen'e, Devlere tapınarak sihire inanan halk Turanlılar idiler. Yani, "Avrupa Merkezciler"in Mağların Talimi'ni Farsdilli etnoslarla ilgilendirdikleri halde, bu talime ait birçok keyfiyetlerin Zerdüştilik'te kötülenmesi ve Turanlılar'ın adına ulaşılması her şeyi ortaya koyuyor.

Burada bir noktaya dikkat çekmek gerekir ki, "Avrupa Merkezciler"in Mağlar'la Zerdüştlüğü eşleştirip İran medeniyetine dahil etmeleri yanlış olduğu kadar, bazı Türk araştırmacıların da Mağlar'la Zerdüştlük arasında benzerlik "bulup" her ikisini Türk medeniyetine dahil etmeleri de doğru değildir. Başka bir deyişle, haklı olarak Mağlar talimini İranlılar'a, İran medeniyetine ait etmeyen Türk araştırmacıların, ancak daha sonra Zerdüştlüğü Mağlar Talimi'nin devamı saymalarını ise yanlış görüyoruz. Sadece, Ahamenîler devrinde Mağlar Talimi İrancı Zerdüştiler tarafından öyle

bir şekilde tahrif olunarak benimsenilmiştir ki, şimdi onları birbirinden ayırmak çok zordur. Ancak Mağlar Talimi'nin Zerdüştiler tarafından tahrifli şekilde benimsenilmesinin sonucudur ki, bazı araştırmacıların düşüncelerine göre «Mağların Talimi» ve Zerdüştilik, Azerbaycan Türk halkının sitayiş ettiği dinler olmuştur. Üstelik, XIX. asırda tanınmış oryantalist alim Mirza Kazım bey yazıyordu ki, Azerbaycan'da dünyaya gelen Zerdüşt Midiyalı'dır, Midiya devrinde ana dilinde «Avesta»yı yazmış ve Midiyalı Mağlara mahsus ateşperestlik, yani Zerdüşt'ün dini de Azerbaycan halkına mahsus olmuştur (172). Bu gibi yanlış fikirleri benimseyen Yusuf Vezir Çemenzeminli de iddia ediyordu ki, Mağların Talimi ve Zerdüştilik Midiya devrinde ortaya çıkmış, bu talimlerin esas ideologları da Muğlar, yani Mağlar olmuştur; Zerdüşt de Aran'da Muğlar arasında dünyaya gelmiş, «Avesta» ve ateşperestlik de Azerbaycan'da ortaya çıkmıştır. Bütün bu medeniyeti ve felsefeyi sonraları Midiya'yı yıkan (ortadan kaldıran) Farslar benimsemiş ve tahrif etmişler (54, s.314-315).

Böylelikle Çar Rusya'sı devrinden başlayarak karıştırılan Mağlar Talimi ve Zerdüştilik benzerliği meselesi, günümüze dek devam etmektedir. Her halde çağdaş devirde Mağların taliminin İranlılar'a ait olmadığı meselesinde doğru yol tutan Ağayar Şükürov'un tek yanlışı Mağlar'la Zerdüştiliği aynileştirmesidir. Halbuki, o, kendisinin de önceleri açık şekilde yazdığı gibi, Mağlar'ın Azerbaycan'dan – kadim Midiya'dan olduğu, aynı zamanda Zerdüştilik'ten önce mevcut bulunduğu hususunda kadim Yunanlılar'ın çok ciddi eserleri olsa da, «XX. asır araştırmacılarının Mağlar'ı daha çok İran'la alakalandırması insana şaşkınlık verici gelmektedir» (164, s.153-155). Bir deyişle, bir taraftan «Mağların Talimi»nin Zerdüştlük'ten kadim olduğundan bahseden, Mağlar'ı Doğu İran-Azerbaycan dünyasının ilk filozofları sayan Şükürov diğer taraftan şöyle yazmaktadır: «Birincisi, ateşperestlik, ateşe sitayiş en kadim devirden Azerbaycan halkının hem dini, hem de dünya görüşü olmuştur. İkincisi, ateşperestliği yaratan halkın Azerbaycan'da yaşamış olduğu, şimdiki Muğan düzünün onların hatırası(yadigarı) olduğu, Mağlar'ın bu dinin yaratılmasında halledici rol oynadığı bile delillendirilmelidir. Bunun için yeteri kadar delil ve imkân vardır. Üçüncüsü, baş Mağ, birinci Mağ «Avesta»nın ve ateşperestlik dininin yaratıcısı olan Zerdüşt'ün Azerbaycan'dan, bir dizi kaynaklarda ise milliyetçe Türk olduğu hakkında (son yıllarda bu fikir daha çabuk-çabuk kullanılır) delilin mevcut olması bu iddiayı daha da kesinleştirmeyi ısrarla talep eder» (165, s.21). Her halde, eğer Mağlar/Kamlar Zerdüşt'ten önce mevcut olmuşlarsa o zaman Zerdüşt'ün birinci Mağ, baş Mağ olarak adlandırılması mantıksızlıktır.

Bütün bu karışıklığa sebep olan antik Yunan müellifleri olmuştur. Bu anlamda, ilk Yunan alimleri yani Heredot Mağlar'ın adet-ananelerinin Parslar'dan kat'i surette farklı olduğunu bildirerek, onları hem Midiya

kavimlerinden biri, hem de kahinler olarak takdim etmiştir. Bu fikri ileri süren Yunan müellifleri M.Ö. VII-V. asırlarda yaşamışlar ki, o devirlerde Mağlar'ın Farslar'dan farklı olduğundan hiç kimsenin şüphesi yoktur. Ancak sonraları başka Antik Yunan müellifleri yanlış olarak Mağlar'ı Farsdilli halkların kahinleri, hatta Zerdüştiler olarak adlandırırlar. Mesela, Laertios Diogenes yazıyor ki, Parslar'dan olan Mağlar bütün vakitlerini Allah'a ibadetle, dua okumakla geçirir ve Allahın yalnız onları işittiğine inanırlardı. Mağlar Allahların meydana gelişi ve mahiyeti hakkında müzakereler icra eder, ateş, su ve toprağı Allah hesap ederlerdi. Mağlar Allahlar'ın tasvir edilmesine yani onların erkek ve kadın cinslerine ayrılmasına karşı çıkıyorlardı: «Mağlar fala bakarak gelecekten haber verme kabiliyetine sahip oldukları için Allahların onların gözlerine göründüğünü gösterir, havanın görünen şeylerle dolu olduğunu ve keskin gözler için onları görmenin o kadar da zor olmadığını delillendirmeye çalışırlardı.» (166, s.161). Şüphesiz, D. Laertios'nin burada bahsettiği Mağlar, Tanrıcı Kamlar değil, ateşperest Zerdüşti "Mağ"lar idiler. Aynı düşünceyi, Aristoteles'de de görürüz ki, Mağlar'ı Mısır kâhinlerinden daha kadim hesap etmekle birlikte, onun mahiyetinde: 1) Hayır (Zevs ve Hürmüzd) 2) Şer (Aid ve Ehrimen) kuvvelerinin olduğunu yazmıştır. Bunun sonucu olarak da, İslam dininin yayıldığı devirden başlayarak orta asır Doğu edebiyatında Mağ artık «Ateşperest», «Zerdüşt dininin taraftarı», mecusi olarak anlaşılmıştır (164, s.154).

Mağlar talimiyle ilgili fikirleri umumileştirerek benzer kanaate ulaşarak Türkler ateşi hiçbir zaman Tanrı saymadıkları, insanın ruhunun ateşten yaratılmadığı kanaatinde oldukları halde, Zerdüşti Farslar ateşi hem Tanrı olarak adlandırmış, hem de ruhun ilahi ateşle birleşmesi fikrini ileri sürmüşlerdir. Kadim Türkler'in Şamanizm ve Tanrıcılık talimlerinde animizm'e, öylece de tabiat unsurlarına, özellikle de ateşe olan münasebet bize onların bu meselelere Hind-Fars menşeli etniklerden farklı yönden yaklaştıklarını söylemeye dayanak teşkil eder. A. Hüseyinzade'nin kaydettiği gibi, bu gün Türkler'in, yani Azerbaycan Türkleri'nin Yaz (Bahar) bayramında (Nevruz) tabiat unsurları (ateş, su, toprak ve hava) ile ilgili icra ettiği merasimlerin kökü, menşei Zerdüştiliğe değil, Şamanizme/Kamlığa gidip dayanır (82, s.55). Mesela, kadim Türkler'in dünya görüşünde, yani Kamlıkta/Mağlarda ateşe, ocağa tapınma ayrıca yer tutsa da, bu ilahi karakter taşımamıştır. Sadece, ocak ruhu (evin, otağın ortasında yanan ocağın ruhu) ateş anası ve ateş atası gibi ifade olunmuştur. Kam felsefesine göre ateş tanrısı ocak ruhunun sahibidir (152, s.52). B. Ögel doğru kaydediyor ki, Kamların felsefesinde ve Tanrıcılıktaki «ateş tanrısı» ile Zerdüştilerin «ateş tanrısı» aynı manayı ifade etmiyor. Şöyle ki, Türkler'e göre, her bir ocağın ayrıcı sahibi ve koruyucusu var, bütün ocaklır tek ruh ve tek ateş tanrısı temsil etmiyor. Dede Korkut'a göre de, ocağın ruhu sitayiş edilen bir Tanrı değildir(209, s.496).

Ocak sözünden türeyen otak anlayışı hem evin, hem de ocağın ruhudur. Bu manada Türkler yani Azerbaycan Türkleri günümüzde de ocak ruhuna – ocağa suyun dökülmesini günah sayarlar. Çünkü ocak ruhunu söndürmek, aynı zamanda evin, otağın ruhunun söndürülmesi, yani ailenin dağılabileceği demektir. Demek oluyor ki, bu zaman ocağa su dökmenin günah olduğu anlayışı ateşin mukaddesliği ile ilgili değildir. Burada gerekli olan evini, ailesini ocak olarak gören Türkler'in onun dağılmasını engellemesidir. Bir deyişle, Türkler ateşi değil, ocak-aile ruhunu, aile bütünlüğünü mukaddes saymışlar ve şimdi de böyledir. Bu bakımdan, günümüzde de Azerbaycan Türkleri'nin Yaz(Bahar) bayramında (Nevruz) fiziki ve manevi manada beden ve ruhlarını pisliklerden, çirkeflerden, hastalıklardan temizlemek için ateş yakıp üstünden sıçramaları da, onların ateşe nasıl münasebet beslediklerini bir daha ortaya koyuyor. Demek oluyor ki, kadim Türkler'in ateşperestliği insan ruhunun temizlenmesinden, ateşin ise atıklardan temizlemesinden ve saireden kaynaklanmıştır. Halbuki Zerdüştilik'te ve ateşperestlik'te ancak böyle adetler olmuş, hatta onların kahinleri ateşgah mabedine yakınlaşırken nefesleri ile, mukaddes sandıkları ateşi kirletmek için ağızlarını hususi örtülerle bağlarlarmış. Lev Kumilyof da kaydeder ki, ateş kültünün sadece Zerdüştilik'le alakası, hakkındaki ihtimaller hakikatten uzaktır. O yazıyor; «İran'da möbüdan-möbüd mukaddes ateşe yakınlaşırken sıfatına örtü takardı ki, nefesi ile ateşi murdar etmesin, Türkler'de ise ateş vasıtasıyla kötü ruhları, yani dünyadaki en şer kuvveleri korkuturlardı. Mesele burasındadır ki, İran'da ateş dini sitayiş objesi, Türk kavimlerinde ise efsunculuk vasıtası idi, yani aslında onların arasında hiçbir benzerlik müşahade olunmuyordu» (104, s.103). Demek oluyor ki, kadim Türkler «ateş hakkı» dediğinde, hiç de Farsdilli etnosların akla getirdiği ilahi ateşi dikkate almazlar. Türkler için ateş Tanrının bir nimeti idiyse Farsdilli etnikler için ateş herşey idi.

Kaydedelim ki, Türkler ve Farslar arasında ateşe, ateşperestliğe farklı münasebet orta asırlarda da kendini göstermiştir. Mesela, Göktürkler devrinde Türkler ateş, su, toprak ve havaya saygı göstermekle birlikte, yegane tek Tanrı'dan (Gök Tanrı) başka bir tanrıya sitayiş etmediler. Bu bakımdan Mengü Kağan'ın İslam halifesinin elçisine söylediği sözler ilgi çekir. Hakan bildirir ki, Türkler her zaman tek Tanrı'ya inanmış, sitayiş etmiş, O'nun emri ile yaşamış ve ölmüşlerdir: «Tanrı görünen ve görünmeyen her şeyin sahipitir. Allah sizlere kitaplar gönderdi, ancak siz onların yazdıklarıyla amel etmediniz. Bize de gaybı bilen Kamlar verdi. Biz onların dedikleriyle amel eder ve huzur içinde yaşarız» (201, s.35). Kanaatimizce, bütün bunlar Tanrıcılığın müellifleri Türk etnoslarla Zerdüştilik ve ateşperestliğin yaratıcıları Farsdilli etnosların ateş ve diğer tabiat unsurlarına farklı münasebetin en bariz numunesidir. Ancak zaman geçtikçe muhtelif kavimlerin, etnosların, Türksoylu kavimlerle karışıp-kaynaşması, dini-medeni

mübadeleler ateşperestlikle ilgili hatalı fikirlerin, mühalazaların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Kanaatimizce, ciddi araştırmalar yapmadan Zerdüştilik'te, Mazdaizm'de ateşe olan münasebetle Şamanizm'de Tanrıcılık'ta ve «Mağların Talimi»nde ateşe olan münasebeti aynılaştırmak doğru değildir.

Mağlar Talimi'nde Zertüştilik'ten farklı olarak ikili mücadele meselesinde de hayalcilik ve kaderciliğe yer yoktur. Turani Mağlar'ın Talimi'nde ikili mücadele bir ruhtan türeyen dualizm olduğu halde, Zerdüştilik'te ayrılıkta her biri müstakil kuvvelerdir. Demek oluyor ki, tekallahlı inanç sistemi olan Mağlar Talimi'nden farklı olarak Zerdüştilik'te iki allahlık vardır. Bu bakımdan İ. Aliyev'in yazdığı gibi, Mağlar ateşi, toprağı ve suyu allah hesap ettikleri halde, onlar allahların tasvirlerini tanımıyorlardı (20, s.255), onun ne kadar zıddiyetli yer tuttuğu göz önündedir. Eğer Mağlar bir olan Tanrı'ya tapınıyordularsa, demek oluyor ki onlar için ikili mücadele yeryüzünde yaşayan insanlarla ilgili idi. Yani Mağların Tanrı'sının yarattığı dünyada İnsan dahilinde Işık ve Zulmetin mücadelesi kadardı. Tabii ki, Turani Mağlar'ın inanç sistemindeki Tanrı Zulmet ve diğer olumsuzluklara karşı Işığın yanında yer alırdı. Bu bakımdan Mağların Talimi'ndeki tek Tanrı'dan türeyen Işığın Ahur-Mazda'ya, Zulmetin ise Anhra-Manyu'ya dönüştürülmesi Zerdüştizm'in mahsulüdür, bunu Maklar'la ilgilendirmek doğru değildir (20, s.256). Bu anlamda Zerdüştiliğin/Hind-Avrupa medeniyetinin taşıyıcılarının Mağların Talimi'ni sahteleştirmesi bir yana, üstelik eski Türk medeniyetinin üzerine çizgi çekerek, her şeyi İran, Hind-Avrupa medeniyetinin adına yazmasına izin verilemez (20, s.293). Bu tür sahtekarlıklarının ilmileşmesinin nedeni Turan Midiyası'nın varlığının, Turan medeniyetinin görmezlikten gelinmesidir. Bir deyişle, Türk-Turan medeniyetinin varlığına göz yumulduğu bir zamanda İran, Hind-Avrupa medeniyetine karşı ya alternatif kalmıyor, eğer alternatif ortaya çıkarsa da o zaman "bilinmeyen" damgası vuruluyor.

Eski Azerbaycan arazisindeki bütün medeniyetlerin ya "bilinmeyen" kalmasının, ya da Hind-Avrupa/İran medeniyetinin adına yazılmasının kökü Turan medeniyetinin Ural-Altay ya da Orta Asya'da gösterilmesiyle ilgilidir. Elbette oralarda da Tanrıcılık felsefesi, Turan medeniyeti olmuştur. Turan medeniyetinin esas merkezlerinden biri de Azerbaycan olmuştur. Azerbaycan Turan'ın dini-felsefi merkezi halinde olduğu için Turan'lı Tanrıcıların, Turanlı Mağların, Turanlı Kamların, Turanlı Mağlar'la Kamlar'dan sonra Zerdüşti kahinlerin Ahamenler ve Sasanlar döneminde burayı dikkat merkezinde muhafazası tabiidir. Yani Azerbaycan'ın din merkezine çevrilmesi yerli Turanlılar'la ilgili olmuş, sonraları bu arazilere göç eden Hind-İrandilli (Ahamenler, Sasanlar) Zerdüşti kahinler de aynı ananaye sadık kalarak Azerbaycan'a özel münasebet beslemişler (20, s.356). Zaten, bunu İrancı alimler de iyi bilirler.

Tanrıcılık ve Zerdüştlük...

Türkler'in esas problemlerinden biri de Zerdüştlük'le ilgilidir. Üstelik, Zerdüşt'ün ve Zerdüştlüğün Türk Felsefesine ait olup olmadığı meselesinde fikir birliği yoktur. Türk araştırmacılarının çoğu Mağların Talimi'nin Türk felsefesine ait olduğu konusunda ortak düşünceye yakın oldukları halde, Zerdüştlük meselesine münasebette durum oldukça karışıktır. Bir kısım alimler Zerdüşt ve Zerdüştlüğü kesin şekilde Hind-İran menşeli hesap ettiği halde, diğer kısım alimler ise onları Azerbaycan halkının medeniyetine ait ederler. Her halde Çar Rusya'sı devrinden başlayarak Zerdüştlüğün Azerbaycan halkının felsefesine ait edilmesi prosesi başlamış ve Sovyetler Birliği devrinde bu mülahaza daha da geniş yayılmıştır. Doğrudur, SSCB devrinin ilk merhalesinde Zerdüştlük Azerbaycan Türk felsefesine ait edildiyse de, bir süre sonra Türklüğe yönelmiş yasaklardan (olumsuzluklardan) dolayı bunu, sadece Azerbaycan felsefesi olarak takdim etmeye başladılar. Bununla da, Zerdüştlüğün Azerbaycan'la ilgisi meselesinde de birbirine taban tabana zıt olan iki mülahaza: 1)Zerdüşt ve Zerdüştlük Türksoylu Azerbaycan halkının felsefesinin, ya da 2)Zerdüşt ve Zerdüştlük İrandilli Azerbaycan halkının felsefesinin bir parçası olarak ortaya çıkmış oldu.

Demek oluyor ki, M.Ö. Bin yılının ilk yarısından itibaren Turan/Türk ve İran/Hind halklarının birbiriyle iyi-kötü bütün sahalarda karşılıklı münasebetler içinde olması bir çok medeniyet abidelerinin ya da dinlerin onlardan hangisine mahsus olduğu meselesini büyük oranda karıştırmıştır. Özellikle, Zerdüştlüğün İranlılar'a mı yoksa Türkler'e mi ait olduğu meselesinde o kadar karışıklık vardır ki, buradan bir sonuca ulaşmak çok zor görünüyor. Sadece bu sebeptendir ki, bazı araştırmacılar çıkış yolu olarak Zerdüştlüğü sinkretik dünyagörüşü mahsulü sayarlar. Yani Zerdüştlük dinine sahiplik meselesinde İranlılar'la Turanlılar'ın/Türkler'in aynı hakka sahip olduğunu iddia edenler de vardır. Şüphesiz, meseleye bu tür yaklaşım da gerçekliği bütünlükle özünde yansıtmıyor. Çünkü Zerdüştlüğün asıl mahiyetini ifade eden dünyagörüşünün bugünkü halklardan hangisine yakınlığı ve uzaklığı da dikkatten uzak tutulamaz. Doğrudur, günümüzde İranlılar ve Türkler'in büyük çoğunluğu İslam dini içinde yaşıyorlar. Ancak ondört (14) asra yakın İslam dini coğrafyasında yaşamak bile, Zerdüştlüğün adet-anananelerinin bu veya diğer şekilde hangi halklar arasında yaşatıldığı gerçekliğini de örtbas edemez.

Böylelikle, Zerdüştlüğün hangi halka mahsus olduğunu ortaya çıkarmak için ilk etapta, Zerdüştlükle Mağlar Talimi meselesine, bununla ilgili olarak da Zerdüşti ateşperestlikle Mağların ateşe sitayişine aydınlık getirilmesi gerektiğini düşünüyoruz. Biz yukarı Mağlar Talimi'nden bahsederken büyük oranda bu meselenin asıl mahiyetini ifade etmeye çalıştık. Burada yalnız,

Mağların 4 unsura yani ateşe sitayişi'nin Zerdüştlük'ten çok çok önce mevcut olduğunu, İranlılar'ın da bu bölgede yani Ön Asya'da meskunlaştıktan sonra siyasi hakimiyet uğrunda mücadelede Ateş kültünden kendi çıkarları için istifade etmeye başladıklarını diyebiliriz. Yani Mağların 4 unsura olan özel münasebetlerini benimseyen Hind-İran kahinleri çok geçmeden onu ilahileştirmiş, hatta Ahamenîler devrinden başlayarak baş tanrı statüsüne kadar yükseltmişlerdir.

Demek oluyor ki, Türk/Turan ve Hind/Fars/İran etnosları birbirleri ile temas etmezden önce dinleri arasında muayyen benzerlik olup-olmamasından ilgili olmayarak, Turanlılar'ın ve İranlılar'ın ayrı ayrı dinleri olmuştur. Artık burada tartışma doğuran makam yalnız o, olabilir ki, Türkdilli ve Farsdilli kavimler birbirleri ile temasa girip, kaynaşıp-karıştıktan sonra onlardan hangisinin dini dünyagörüşü üstünlük teşkil etmiş ve diğerinin belli kadar, yahut da esasen asimilasyonuna sebep olmuştur. Her halde, «Avesta»da kendini bulmuş mülahazalarda da Turanlılar-Türkler yalnız bir askeri/harbi rakip değil, aynı zamanda, resmi bir dine sahip, ancak kötülüğe hizmet eden bir dinin temsilcileridir. Şüphesiz, İranlılar'la temas olana kadar Türkler'in/Turanlılar'ın dini-felsefi dünyagörüşü, Gök Tanrı ve onun devamı olan Mağların/Kamların Talimi olmuştur.

Büyük ihtimalle, Türk Mağ/Kam diniyle İranlılar'ın ateşperestlik dinini iyi-kötü sentez eden de Zerdüşt olmuştur. Başka bir deyişle, Zerdüştün hangi etnik kimliği taşımasından bakmayarak Türkler'in/Turanlılar'ın dini olan Mağlar/Kamlar Talimi'yle(Tanrıcılıkla) Aryanlar'ın/İranlılar'ın çokallahlı dini inancı (Mazdaizm, Zurvanizm, vs.) esasında "yeni din" yaratmaya gayret göstermiştir. Bu, Zerdüştün "yeni dini" İranlılar'ın Mazdaizmi ile Mağların Talimi'ne dayanıyor demektir. Hind mütefekkiri Cevahirlal Nehru «Ümumdünya tarihine bakış» kitabında yazıyor ki, rivayete göre, Zerdüşt İran'da Zerdüştiliğin banisi sayılır: «…Amma ben onun bani adlandırılmasının doğru olduğuna emin değilim. Onun kadim İran tefekkürüne ve dinine yeni istikamet ve şekil verdiğini söylemek, belki, daha iyi olurdu. Bu din aslında İran'da çoktandır mevcut idi. Çok kadim devirlerde İran'dan Hindistan'a gelen Farslar birlikte getirdikleri bu dine şimdiye dek itikat ediyorlar» (127, s.51).

Zerdüşt'ün "yeni dini" Turanlılar'ın Mağlar Talimi'nden çok İranlılar'ın Mazdaizm'ine, Zurvanizm'ine uygun geldiği için, onun "yeni dini" ni Turanlılar'ın çoğu doğal olarak kabul etmedikleri halde, Aryanlar/İranlılar'ın ise tam aksine sonraları Zerdüştlük olarak adlandırılan bu dine boyun eğdikleri değerlendirilebilir. Bizce, Turanlılar'ın Zerdüşt'ün "yeni dini"ni kabul etmemesine esas sebep burada tektanrıcılık olan Gök Tanrı felsefesiyle İranlılar'ın çokallahlık inancının örtüşmemesi, ateşin ilahileştirilmesi ve adet, anananelerde ciddi farklılıklar olmasıdır. Bir deyişle, Zerdüştün "yeni

dini"nde Türklere ait bazı parçalar (ateşe, suya tapınma vs.) olsa da, bütünlükte Zerdüştlüğün kanunları, hayat tarzı Türkler için kabul edilemez idi. Bu anlamda, dini dünyagörüş bakımından esasen Gök Tanrı'ya inanan Türkler'in din anlayışı ile Zerdüştlüğün dini-felsefi prensipleri, özellikle de dualizmi arasında hiçbir ciddi bağlılık olmadığını değerlendiriyoruz.

Aslında Zerdüştlüğün temel prensibi olan çokallahlık ve ateşin ilahileştirilmesi İranlılar'ın Turanlılar'a karşı mücadelesinin sonucunda meydana çıkmıştır. Zerdüşt ve onun takipçileri Turanlılar'ın Tanrısına karşı daha güçlü Tanrı, Turanlılar'ın "ateş"ine karşı daha güçlü "ateş"e sitayişi ileri sürmüşler, demek de mümkündür. Öyle ki, İranlılar Zerdüşte kadar bir çok allaha tapınırlardı ki, onların arasında "Mazda", "Ahura" Anahit ve başkaları hususi yer tutarlardı. Bu allahlardan bazıları (Mazda, Anahit) Hind-Avrupa menşeli olduğu halde, "Ahura" ise Sami menşelilerin "Asura" allahıyla ilgili idi. Ancak A.O. Makovelski'nin, Z. Bünyadov'un İranlılar'ın Mazdaizm dinini Mağlar Talimi'nden daha kadim sayması (248, s.115; 45, s.169) ve güya, Mağlar'ın da onlardan bu dini kabul edip Midiya'da inkişaf ettirmeleri kökünden yanlıştır. Burada esas dikkat çeken konu, İranlılar'ın Mazda'sıyla Samiler'in Ahura'sının yegane düşmanı Türkler'in Ehrimenidir. Bir deyişle, Farsdilli halklara ait olan her iki talimin ancak kötülük ilahı, kötülük tanrısı olarak sadece Turanlılar'ın, Türksoylu halkların Tanrısına, ilahına karşı çıkması tesadüfi sayılamaz. Yani kendi tanrılarını Mazda, Ahura'yı iyilik ilahı olarak gösteren Zerdüştiler-Parsiler esas iki Tanrı'nın var olduğunu hesap ediyorlarmış: Turanlılar'ın-Türk etnoslarının kötülük tanrısı Ehrimen ya da Devalar(Devler) ve Farsdilli etniklerin iyilik tanrısı Ahura Mazda. Ancak bütün hallerde Turanlılar'ın Tanrısı İranlılar'ın Mazda'sından da, sonraları Aryanlar'ın benimsediği Samiler'in Ahura/Asura'sından da kadim idi. Her halde Sovyetler Birliği devrinde yayınlanmış «Azerbaycan felsefesinin tarihine dair denemeler» kitabının müellifleri bile, bütün durumlarda Turanlılar'a ait Devaizm'i, Makların Talimi'ni, Zerdüştlükten ve Mazdaizm'den kadim saymışlar (250, s.23). Bunun mantıki sonucu odur ki, Zerdüşt de yalnız çok sonraları Türkler'in Gök Tanrısı'na karşı bir çok allahı hem Mazda'yı, hemde Ahura/Asura'yı "birleştirip" yeni "Tanrı" - Ahura Mazda'yı ileri sürmüştür. Burada önemli olan odur ki, Zerdüşt, Hind-Avrupa ve Sami menşeli ilahları, yani Ahura-Mazda'yı (Hörmüzü) Turanlılar'ın Tanrıcılığına karşı koyarak "Avesta" da onlardan Anhra-Manyu, Ehrimen olarak bahsetmesidir. Böylelikle de, Avesta'da esasen iki allahtan Turanlılar'ın Tanrısıyla, İranlılar'ın Tanrısından ve aynı allahlara tabi olan kuvvelerden bahsolunur. Zerdüşt için de Turanlılar'ın Tanrısı ancak Turanlılar'a ait olup kötülüğü temsil ettiği halde, Aryanlar'ın Tanrısı da Ahura Mazda olup iyiliği temsil eder.

Bu anlamda bazı müelliflerin tanıtımında Zerdüşt'ün dünyada ilk defa tek Tanrı ideası ile çıktığı da katiyen inandırıcı değildir. Mesela, İsmail Şems

Zerdüştlüğün mahiyetinde dualizm olduğunu inkâr eder ve Zerdüştün çokallahlılığa karşı çıkarak tekallahlılık dini yarattığını bildirir (16, s.28). Halbuki «Avesta»nın Yasna bölümünün 30. parçasında yazılır: «İlk başlangıçta, düşünce aleminde iki ikiz mücevher – iyi ve kötü düşünce, amel ve davranış meydana çıktı... Bu zaman iki mücevher birbirine rast geldi, dünyada ilk olarak varlık ve yokluğun temelini attılar» (16, s.43). İ. Şemsin fikrine göre, Yesna'daki bu iddiaya dayanarak Zerdüşt dinini ikiallahlı sayanlar yanılırlar: «Zerdüştün Katalar'da açık olarak dediğine göre Ahura Mazda yegane yaradandır. Ehrimeni Ahura Mazda yaratmamıştır. Ehrimeni Ahura Mazdaya karşı koymak da doğru değildir» (16, s.30).

Biz de aynı fikirdeyiz ki, Ehrimeni Ahura Mazda yaratmamıştır, çünkü Türk'ün "Ehrimeni" yani Tanrısı Ahura Mazda olsa da, olmasa da mevcut idi. Bu o demektir ki, Zerdüşt tek Allah ideasını değil, Türklerin Tanrısına karşı Hind-İran ve Sami allahlarını kendinde birleştiren Ahura Mazda'yı ileri sürmüştür. Burada Zerdüşt'ün esas maksatı da dünyada tektanrıcılığı yaymak değil, Turanlılar'ın tek tanrıcılığına alternatif olabilecek, güçlü bir Tanrı'yı ortaya koymak olmuştur. Zerdüşt ve onun arkasında duranlar iyi anlamışlardır ki, bir çok allahlarla tek tanrılı, yani Gök Tanrı inançlı Turanlılar'a karşı mücadele etmek manasızdır. Bu bakımdan, Zerdüşt ve onun taraftarları çıkış yolu olarak Gök Tanrı'ya ve ona inanan Devlere karşı da iyilik Allahı olarak Ahura-Mazda'yı ileri sürmüşlerdir. Bundan dolayı da, Zerdüştiler tarihe kesin şekilde dualizme – ikiallahlığa tapınan dinin taraftarları olarak düşmüşlerdir. Zerdüştilik aslında bazı araştırmacıların da iddia ettiği gibi iki allahlıdır, hiç vakit tek allahlı din olmamıştır. Zerdüştiler daima birçok allaha tapınmışlar ki, bunu, onların ateşi tanrı seviyesine kadar yükseltlerinde de görürüz. Demek oluyor ki, Zerdüştilik'te tektanrıcılık ideası aslında hiç olmamıştır. Sadece, Zerdüşt Ahura-Mazda'yı baş allah saymakla, Türkler'in Gök Tanrısı'na karşı mücadelede galip gelmeyi düşünmüştür. Ancak Zerdüştiler'in Turanlılar'la mücadelede Ahura-Mazda'yı baş allah ilan etmeleri de ciddi sonuç vermemiştir ki, sonralar "ateş allahına" daha çok sitayiş etmiş ve ateşperest olarak tanınmışlardır.

Gördüğümüz gibi, Zerdüştiler "yeni din" yaratırken Mağlar Talimi'nden yararlanmakla da, esas hedefleri Turanlılar'ın tek Tanrısı'nı (Gök Tanrı) kötü kuvve adlandırıp, onu sıradan çıkarmak maksadı gütmüştür. Özellikle, Zerdüşt'ün Turanlılar'ın Tanrısı'nı kötü kuvve olarak göstermesi, üstelik onlara tapınan Turanlılar'ı da Dayva/Devler adı altında kötülemesi kabul edilemezdi. Şüphesiz, Zerdüşt'ün Dayva/Div/Dev dediği Türk'ün Tanrısıdır-Tausudur (Etrusklarda tanrı Tag, Çinlilerde D(t)ao, Japonlarda "Sinto" adlandırılır). Rafael Muhametdinov yazır: "Muhtemelen, antik Yunan "Teos"(tanrı), Romalı "Deus" (tanrı) ve İranlı "Dev/Div" de Türk "tau" kelimesi ile ilgili olduğunu yazıyor. Dikkate değer ki, Maya dilinde de "Teo"

kelimesi tanrı anlamına gelir" (203, s.29). Aslında İranlılar'ın Dayva/Dev dedikleri Turanlılar Tanrının evlatları anlamında idi. Görünür, Turanlılar kendilerini Gök Tanrı'nın evlatları, yani Tau-Teo-Tengri adlandırdığı için İranlılar yani Zerdüşt de onları Dayva/Dev adlandırmış, kendi dillerinde Turanlılar'ın baş tanrısını da Ehrimen, ya da Anhra-Manyu olarak göstermişler. Zerdüşt'ün «Avesta»sının «Yasna» (Zerdüşt Kataları) bölmesinde (Yasna 12) yazılır: «Dayvaları (devleri) lanetliyorum, kendimi Hürmüz'ün rağbetçisi, Zerdüştçü, devlerin iyisi, Hürmüzün takipçisi, ameşaspandları (ölümsüz gök sakinlerini) öven, ameşaspandlara dua eden sayıyorum» (100, s.473).

Aynı zamanda «Avesta»da Zerdüşt'ün dilinden Gök Tanrı'ya kurban kesen Dev Turanlılar'ın kötülenmesi, iyiliğin, ışığın temsilcisi Ahura Mazda'ya tapınan Ariler'in tarif edilmesi ise gerçektir. Öyle ki, Yim, Zerdüşt, Kersasip, Gave Usan, Gave Viştasp, Hosrava, Paurva, Camasp, Ari soyundan olanların kurbanını kabul eden Zerdüşti allahlardan olan Anahit-Ardvisur, Turanlı soyundan olan Frankasyan, Arcatsap(Efrasyab-Alper Tunga), Arcatsapın kardeşi Bandaramanışın kurbanını ise reddeder: «Ona kurban getirdi asli Turanlı olan, Uçurum kenarında ahlaksız Frankrasyan... Anahit Ardvisur Ona böyle bir uğur, selahiyet vermedi" (100, s.485). Ancak Anahit Turan ülkesini, Turan Danvaları'nı mağlup etmek, ele geçirmek isteyen Ariler'e uğur diliyor.

O da gerçektir ki, Türkler arasında hiçbir zaman kan akrabaları ile evlenme olgusu olmamıştır, ancak Zerdüşt ve Zerdüştiler ise bunu kabul ediyor: «And içip sorumluluk alıyorum (söz veriyorum) ki, Hürmüzcü dinine sadık olacağım; (bu din öğretir)ki, harp yürüyüşleri durdurulsun, askerler yere koyulsun, kendi(yakın) adamlarıyla aile kurulsun…» (100, s.474-475). Y.V.Çemenzeminli de "Kızlar Bulağı" tarihi romanında Zerdüştiler'in ana ve bacılarıyla evlenmelerinden bahs etmişdir (54[a], s.353-354).

Gördüğümüz gibi, İran-Hind allahları Aryanlar'a her tür yardım ettikleri halde, az kala Turanlılar'ı dinlemek bile istemiyorlar. Buna sebep de Zerdüştiler'in başardıkları kadar hem Turanlılar'ın kendilerini, hem de Tanrılarını aşağılamaya çalışmalarıdır. Güya Turanlılar bozguncu, vahşi oldukları gibi, onların Tanrıları da kötülüğün temsilcisidir. Halbuki Azerbaycan Türk masalları ve destanlarının tanınmış araştırmacılarından M. H. Tahmasib'in de yazdığı gibi, «Avesta»da kötülük allahı Ehrimen'in en yakın yardımcılarında sayılan Devler, yani Tanrının evlatları Zerdüştilik'ten çok-çok öncelere ait olup, aydınlığı, iyilikseverliği, müsbet hususiyetleri kendisinde yansıtmıştır. Bu müellife göre, Devlerin (Tanrıların evlatlarının) daha kadimlerde iyilikseverlikle ilgili olup, sonraları kötülük kuvvesine dönüşmeleri hiç şüphesiz ki, Zerdüştilik ortaya çıktığı zaman kadim esatir, inanç ve itikatları, adet ve ananeleri mahvetmeye, bu mümkün olmadığında

ise onlara yeni anlam verilmesi ile alakadardır. İyilikseverliği ve aydınlığı temsil eden Devlerin devrinde kötülük allahı olan Sami menşeli «Asura»nın sonrları İran menşeli Zerdüştilikte «Ahura-Mazda» (yarı Hind-İran, yarı Sami menşeli) şekline sokularak iyilik allahı olarak kaydolunması da tesadüfi olmamıştır (37, s.271-272).

Hanef Zeynallı «Azerbaycan Masalları»na (1936) girişinde yazıyor ki, Div/Dev hakkında masalların, efsanelerin Azerbaycan ve İran elleri içerisinde çok yayılması, burada da Devlerin bir, üç, ve yedi başlı tasavvur edilmesi ve Devlerin en dehşetlisi olarak «Ak Dev»in gösterilmesi tesadüfi olmamıştır (36, s.10). İran masallarında Tanrı evlatları Devlerin aleyhine yönelmiş fikirlerin yansımasını göstermesi, aynı zamanda Fars şairi Firdevsi'nin tasvirlerine esasen Turan Devlerine olan nefretin derinleştirilmesi ister istemez Türk düşüncesine de olumsuz iz bırakmıştır. Mesela, «Rüstem ve Devler» mitinde İranlılar'ın efsanevi kahramanı sayılan Rüstem «Avesta»da Turanlılar'ın allahları olarak yansıtılmış devlerle - Arçank, Harçank, Ak Dev ile düşman münasebetindedir. Rüstem İranlılar'ın şahı Keykavus'u esir alan devlerle mücadele eder ve galip gelir (17, s.195-207).

Biz bu tür hallere yalnız Hind/İran mitlerinde (özellikle Dekiki'nin, Firdevsi'in «Şahname»si vb.) değil, Yunan mitlerinde, yani, Hemeros'un «İlyada», «Odesa» manzumelerinde, İslav mitlerinde, masallarında ve başka milletlerin mitolojisinde, özellikle de dini-dünya görüşünde de rast geliriz. Hind-İran mitlerinde, masallarında Turanlılar «canı şişenin içindeki kuşta-güvercinde olan, insan yiyen devler» (Bu esatirler Azerbaycan/Turan masallarının efsanelerine de etki yapmıştır: «Melikmemmedin Masalı», «Cırtdanın masalı» vb) olarak gösterildiği halde, Yunanlılar'ın en kadim düşünürü Homeros Türkler'in ülkesini koyu dumana bürünmüş memleket, ahalisini ise tepegöz, aynı zamanda korkunç, biçimsiz(çirkin), adam yiyen olarak, İslavlarda ise «canı şişenin içindeki güvercinde olan ölmez Koşşey» olarak gösterilmiştir.

Ancak bütün ideolojik-psikolojik tesirlere bakmayarak Hind-İran, Yunan, İslav, bir deyişle Avrupa mitolojisinden farklı olarak Türk mitolojisinde yani Azerbaycan Türk masallarında Div/Dev hiç de her zaman kötü kahraman olarak çıkmamış, aksine birçok masallarda («Mavi Boncuk», «Hatem», «Şehzade Mütalib», «İbrahim» vb.) müsbet kahramanlar olarak gösterilmiştir. Mesala («Mavi Boncuk» masalında onu öldürmek isteyen kardeşlerinin elinden kurtulan bır kız devin evine gelip çıkar. Dev ise, kıza hiç bir zarar vermeyerek onu kendi kardeşi olarak kabul eder (36, s.27-33). Demek oluyor ki, Avrupa, Rusya ve İran ideologları ne kadar Tanrı evlatları Devleri ve onların baş Allah'ını olumsuz, yarı Hind-İran ve yarı Sami menşeli Ahura-Mazda'yı olumlu kahramanlar olarak Türklerin hafızasına yerleştirmeye çalışsalar da, buna tümüyle nail olamamışlardır.

Bu bakımdan Turan-Türk halkına ait masallarda da devlere müspet münasebetle birlikte, neden menfi münasebetin de olduğu belli olur. Bu artık iki bin yıla yakın bir müddet süresince birlikte yaşamaya mecbur olan milletlerin dünyagörüşlerinde doğan karşılıklı mübadele ile ilgili olmuştur. Bu karşılıklı «dünyagörüşü mübadelesi» yalnız devlerle ilgili değil, bilindiği kadarıyla tabiat unsurlarına (ateş, su, hava, toprak), gök cisimlerine (güneş, ay, yıldız vs.) iyilik ve kötülük meselelerine münasebette de kendini göstermiştir. Sadece buna göre de, günümüzde araştırmacılar Zerdüştilik, «Mağların Talimi», Ateşperestlik, Manilik, Hürremilik, dinlerinin resmi olarak hangi millete mahsus olduğu meselesinde zorluk çeker, çelişkili görüşlerden hareket ederler. Ancak Türk ve Fars etnosları arasında karşılıklı «dünyagörüşü mübadelesi»nin hangi seviyede olduğunu derinden araştıran araştırmacılar bu meselelerde doğru sonuca ulaşabilirler. Öyle ki, Türksoylu ve Hind-Fars menşeli etnoslar arasında «dünyagörüşü mübadelesi» olmuşdursa da, bu bilinen sınıra kadar gerçekleşmiş ve dini itikadlarında, mitoloji dünyagörüşlerinde esaslı değişikliğe sebep olmamıştır. Bu bakımdan Türk-Turan etnosları Hind-Fars etnoslarının tesiri altında bilindiği kadar ateşe, Güneşe ve başka unsurlara münasebeti değiştirmişse bile, bu ya geçici olmuş, yahut da bu değişiklik çok cüz'i şekilde gerçekleşmiştir. Bütünlükde, Türkler ne ateşi, ne Güneşi, ne de başka bir maddi unsuru Hind-Fars etnosları gibi ilahi seviyeye çıkarmamış, esasen monoteist inançlarına sadık kalmışlar.

Türk Tanrısı'nın evlatları anlamına gelen Dev, ya da Devler de (Tau-Teo-Tenqri) Zerdüşt'ten çok çok önce Gök Tanrı'ya inanan Turanlılar idiler. Turanlı Devler(Tanrı evlatları) İrancılar yani Zerdüşt, Firdevsi ve diğerleri tarafından ne kadar olumsuz kahraman olarak gösterilseler de, ilim ve bilgide onlardan üstün olmaları, hata Devler tarafından birçok ilim ve bilgilerin öğrenilmesi itiraf olunmuştur. Her halde Fars şairi Firdevsi'nin sözlerine inanırsak, Farslar/İranlılar Tanrının evlatları olan Devlerden, yani Turanlılar'dan muhtelif dilleri ve ilimleri öğrenmişler (70, s.41).

Bu bakımdan, bir vakitler "İran" şahına dil ve ilim öğreten Tanrı evlatları Devlerin ve onların Tanrısının Ehrimen olarak adalandırılarak kötü kuvve gibi gösterilmesi, bunun karşılığında da Zerdüşt'ün ve onun arkasında dayanan İrancıların Ahura-Mazda'yı iyilik allahı ilan etmeleri, aslında etnik düşmancılığı dini düşmancılığa çevirmekten başka birşey değildi. Başka bir deyişle, Zerdüşt'e kadar Türk Tanrısı'na ve kendini Tanrının evlatları sayan Turanlılar'a karşı dini-ideolojik mücadelede daima mağlup olan İranlılar/Aryanlar çözüm yolunu "yeni din" yaratmakta görmüşler. Zerdüşt "yeni dini"ni yalnız İranlılar'a değil, Türkler'e kabul ettirmek için de bu faaliyetine Turan Midiyası'ndan başlamıştır. Ancak Zerdüşt'ün "yeni dini"nde baş allah olarak yarı Hind-Fars, yarı Sami menşeli Ahura Mazda'yı ileri

sürmesi sadece tek Tanrı inancını tebliğ eden Makların/Kamların değil, bütünlükde Turanlıların itirazına sebep olmuştur.

Aynı devirde Midiya'da Turanlılar hakimiyette olduğu, aynı zamanda "yeni din" daha çok İranlılar'ın ilgilerine cevap verdiği için Turan Midiyası'nda hiçbir değer kazanabilmeyen Zerdüş Pars Krallığına sığınmıştır. İranlılar'ın eski Mazdaizmi ile Turanlılar'ın Mağlar Talimi esasında yeni din yaratan Zerdüşt'ün bu idealarını kabul eden Pars Krallığı da, çok geçmeden Turan Midiyası'nı mağlubiyete uğratarak bu dini mecburi şekilde Turanlılar'a da kabul ettirmeye çalışmıştır. İsmail Şems de İran kaynaklarına dayanarak yazıyor ki, Zerdüşt yeni dini ilk başlarda «Turaniler ve Sakalar (saklar – F.Ə.) arasında kendi dinini tebliğ etmiştir. Lakin o zamanki din önderleri onun aleyhine çalışmış, yeni dinin yayılmasına engel olmuşlar» (16, s.10). İ.Şems'e göre, bu hadiseden sonra Ahura Mazda'nın tavsiyesi ile İran'ın doğusuna giden Zerdüşt kendi dinini buranın hükümdarı Fars Geştasb'a kabul ettirir ve bu dini İran, Hindistan ve Küçük Asya'da, en sonunda Turan'da yaymaya başlar: «Zerdüşt hayatının son döneminde kendi dinini yaymak uğrunda muharebelere iştirak etmiş, Turani kaynaklarına göre Hunlar'la savaşta ölmüştür... Hun askerlerinin komutanı Ercetspe (Ercasp) ve Turanlı Tisre vahşi emri Zerdüşt'ü katle götürmüştür» (16, s.10).

Bu kitapta, yukarıdaki mülahazaya zıt olan başka versiyonda ise Zerdüşt'ün muğlara karşı çıkarak yeni din yarattığı bildirilir. İ. Şems kaydediyor ki, Midiyalılar kadimden beri Ahura'ya sitayiş ederlermiş, Muğlar (yani Mağlar) ise mevhumat, sihir ve büyücülükle bu dini karıştırıp değiştirmişler: «Midiya'lı olan Zerdüşt dini ıslah etmek maksadıyla baş kaldırmıştı. Lakin çok güçlü olan Muğlar'ın karşısına çıktığı için ona ehemmiyet vermeye başlamışlar. O ise İran'ın doğusuna giderek, orada dinini tebliğ etmiştir» (16, s.17). Demek oluyor ki, «Avesta»nın bu baskısında Zerdüşt'ün kendi dinini ilk defa, hangi şekilde kabul edip yaydığı ile ilgili çelişkili fikirler vardır. Birinci durumda Zerdüşt'ün yeni dinini Turanlılar ve Sakalar(Saklar) arasında yaymak istediği, ancak onlar tarafından kabul edilmediği için, ikinci durumda Zerdüşt'ün sihir ve büyücülükle meşgul olan Muğlar arasında islahat yapmak adı altında yeni din yarattığı ve çok güçlü olan Muğlar'ın karşısında geri çekilerek İran'ın doğusuna yöneldiği bildirilir. Ancak bu faktörden hareket ederek birçok araştırmacılar (M.H.Veliyev, Y.V.Çemenzeminli, A. Şükürov, E. Alibeyzade vb.) Zerdüşt'ün Türk olduğunu. kendi dinini vatandaşları arasında yayabilmediği için, yeni kurulmuş dinini derhal kabul eden Farslar'a yöneldiğini hesap ediyorlar.

Zerdüşt'ün dininin Turanlılar-Saklar arasında hangi şekilde yaymak istediği meselesi de çelişkilidir. Bir taraftan Zerdüşt ömrünün sonunda İran hükümdarı Geştasb'ın yardımı ile Turanlılar arasında dininin yaymak istediği yazılır. Diğer taraftan ise İran şahı Geştasb Zerdüşt'ün dinini kabul ettiği için

Turan hükümdarı Ercasb onun aleyhine savaşa başladığı kaydonulur. Her halde önrünün sonlarında Zerdüşt'ün İran şahı Geştasb'ın yardımı ile dinini artık, vaktiyle ona ters çıkmış Muğlara-Saklara değil yalnız Hunlar-Turanlılar arasında yaymak istemesi gösterir ki, önceleri Muğlar//Maklar adı ile anılan kavimler Turanlılar imiş. M.H. Veliyev de yazıyor ki, Azerbaycan'dan olan «Zerdüşt kendi talimini ona zıt olan vatandaşları (yani Türler-Turanlılar - F.E.) arasında yaygınlaştıramamıştır. Bu, onu kendini yenice yarattığı dini derhal kabul eden Farslar'a yönelmeye mecbur etmişti» (177,s.5).

Kanaatimizce, Zerdüşt Azerbaycan'dan-Midiya'dan olduğu halde «hemşehrileri» olan Midiyalılar/Turanlılar asarında yeni dinini yayabilmemişse demek oluyor ki, onun «hemşehrileri» için herhangi bir manada yeni din yabancı ve kabuledilmezdi, Eğer böyle olmasaydı, onun «hemşehrileri»/Turanlılar hiç olmazsa sonraları bu dine tapınır, «hemşehrileri» olan Zerdüşt'ün haklı olduğuna inanırlardı. Başka taraftan sorulur ki, ne için «hemşehrileri» arasında yeni dinini yayabilmeyen Zerdüşt ancak Farslar'a yüz tutmuştur? Bu ancak Midiya devrinde Mağların Talimi esas yer tutmasıyla ilgili olabilir. Mağlar da devletin kurtarıcı kuvvelerinden biri, aynı zamanda dini rehberleri olarak Zerdüşt'ün yeni dini talimini reddedebilirlerdi, Çünkü yeni bir dini talimin ortaya çıkması Mağlara el vermezdi.

Bizce, Zerdüşt'ün ilk olarak yeni talimini Midiya'da yaymak istemesine sebep ise aynı devirde, Midiya'nın esas imparatorluk olması idi. Zerdüşt Midiya'da/Turan'da başarılı olamadıktan sonra, Midiya devrinde hala bir krallık olan Pars'ın hükümdarı Geştasb'a yönelmiştir. O, ise Zerdüşt'ün yeni dini talimini beğenerek Zerdüştlüğü krallığın resmi dini ilan etmiştir. Bu anlamda Zerdüşt'ün hatta Azerbaycan'da/Midiya'da ortaya çıkması bile onun Türk medeniyetine, Türk milletine bağlı olduğu hususunda esas olamaz. Başka bir deyişle, Zerdüşt Azerbaycan'da dünyaya gelmişse bile, Türk değildir. Görünür, bu sebepten «hemşehrileri» (Eğer Zerdüşt'ün Azerbaycan'da dünyaya geldiği gerçekse) arasında yeni dini yayamayan Zerdüşt'ün Midiyalı olduğu, hatta "Avesta"yı da Kadim Fars dili değil, ana dilinde yazdığı çok tartışmalı meseledir.

Şimdi bütün bunları görmezden gelerek, Zerdüştlüğü kesin şekilde Türk felsefesi'ne yani Azerbaycan Türk felsefesine dahil etmek doğru değildir. Üstelik Zerdüşt ve onun Avesta'sının başlangıçta Türkler'a atil olup, ancak sonraları Farslar tarafından tahrif olunduğunu iddia etmek, bizce, meseleye bu yönden yaklaşmak da çözüm yolu olamaz. Doğrudur, «Avesta» ve Zerdüştlük zaman-zaman tahriflere maruz kalmıştır. Ancak biz «Avesta»ya ne kadar ilave yapılmış olsa da, onun asıl mahiyetinin, ilk başlangıcının değişmez olarak kaldığı kanaatindeyiz. Bunu yukarıda da kaydettiğimiz gibi, yalnız Zerdüştiliğin Gök Tanrı felsefesine karşı olarak ortaya atılmasından değil,

«Avesta»daki Hind-Fars menşeli allahların adlarından (Yim, Ahura, Mazda, Anahit Ardvisuru, Mitra, Arta vs.) ülke adlarından (Aryan Veced, Bahdi, Urva, Gava, Haroyva, Çahra, Bavray vs.) çay ve deniz adlarından (Rangha, Daitya, Vorukaş, Hukarya vs.), insan adlarından (Yim, Vivahvanta, Puruşasp, Spitamid Zerdüşt, Viştasp, Fraşaotru, Camasp, Paurva, Purudahştayn ve b.) görmek mümkündür (100, s.469-508). Bazı hallerde «Avesta»da Türk kelimelerinin bulunması ise doğaldır. Çünkü her zaman ve günümüzde de Türk olup Türkçe eser yazanların kitaplarında Arap-Fars sözlerine ve yahut da aksine rastlamak mümkündür. Diğer taraftan «Avesta»daki Türkçe kelimelerle mukayesede Hind-Fars menşeli kelimeler çok fazladır. Bu anlamda «Avesta»yı yazan müellifin veyahut müelliflerin Türk-Turan dünyagörüşünden, onların kadim dinlerinden – Tanrıcılık, Kamların felsefesi, Makların Talimi'nden yararlanması, bir çok hallerde bilinen iddialar olduğu gibi, bazen ise tahrif ederek benimsemesi ise şüphesizdir.

Milli aydınımız M. E. Resulzade de Turan ve İran mefkuresi bakımından en çok tartışma doğuran Zerdüşt'ün vatanı ve kimliği meselesinde Zerdüşt'ü daha çok Farslaşmış Türk, ya da Azerbaycan'lı olarak görmüştür. Çünkü bir taraftan Biruni, Hemevi gibi Orta Çağ alimlerinin Zerdüşt'ün Azerbaycan'dan olduğunu ileri sürmesi, diğer taraftan Turan'ın merkezi Azerbaycan'da "dünyaya gelen" bu şahsın Türk-Turan dünyagörüşüne yabancı olan düşüncesi Resulzade'yi böyle bir sonuca ulaştırabilirdi. Her halde Turan'ın merkezi olan Azerbaycan'da "dünyaya gelen" Zerdüşt'ün dünya görüşü Türklükten çok Farslıkla ilgilidir. Bu bakımdan Resulzade'nin mekanca "Turanlı/Azerbaycanlı", amma dünyagörüşce İranlı/ Farsçı olan Zerdüşt'le ilgili mevkii, Güney Azerbaycan Türklerinden M.E. Terbiyet'in «Danişmendani-Azərbaycan» kitabında "Avesta" müellifiyle ilgili yazdıklarından çok da farklı değildir. Çünkü her ikisi de, Orta Çağ alimlerinden Ebu Reyhan Biruni'nin 1000 yıl evvel yazdığı Arapça eserinde Zerdüşt'ün vatanı ile ilgili çatışmalı fikirlere, onun sonucu olarak geldiği neticeye, yani Zerdüşt'ün Azerbaycan'dan olduğuna dayanmışlardır (145, s.17; 176, s.153). Bununla birlikte, Terbiyet yazıyor: «Zerdüşt – Azerbaycan'ın en meşhur şahsiyetlerinden Mazdaizm dininin esasını koyan ve Avestanın en kadim bölümünün müellifidir. Doğu ve Batı araştırmacıları Parslar'ın bu peygamberi hakkında bir çok kitaplar ve risaleler yazmışlar» (176, s.151). Resulzade, Farslığın en büyük ve en parlak anananesi Zerdüştilik, Ateşperestliktir diye yazmaktadır (145, s.166). Resulzade'ye göre: "Farsçılığın anananesi Zerdüştlük, Nizamide görmemiş hoşgörenlik. Tektanrıçılık ruhunda müslümandır, Zerdüştlüyün ikiciliğine düşmandır"(145, s.272).

Bu bakımdan, bir çok yabancı alimin mülahazalarından hareket ederek «Avesta»yı Türk abidesi saymak doğru değildir. En az bu bakımdan, Zerdüştilik'teki (tahrif olunan ve olunmayan «Avesta»daki) dini felsefi görüş

ne kadim devirde, ne orta asırlarda, ne de çağdaş devirdeki Türkler'in dini-felsefi ve ahlaki dünyagörüşü ile uyuşmuyor. Bunu görmek için «Avesta»nın mahiyetine ve Zerdüştiliğin esas prensiplerine dikkat çekmek yeterlidir. Aynı zamanda Zerdüşti edebiyatında, olduğu gibi Avrupa avestaşünaslık edebiyatında da Hindistan'da yaşayan Zerdüştilere de «Parsiler» denilir (16, s.94). Zerdüştilik ile Parsizm'i aynileştiren Ziya Bünyadov'a göre de, bu din Orta Asya'ta meydana gelmiş ve M.Ö. Binyılında İran'da yayılmıştır (45, s.320). Bu anlamda Çar Rusya'sı döneminden başlayarak Zerdüşt'ün, onun "Avesta"sının Azerbaycan halkının medeniyetine dahil edilmesi sırf ideolojik mesele idi. İtiraf etmeliyiz ki, antitürk ideologları Azerbaycan Türk aydınlarının en az bir kısmının aklının karıştırılmasına da nail oldular. Öyleki, Azerbaycan alimlerinden bazıları Çar Rusya'sı döneminden başlayarak Zerdüşt'ü ve onun "Avesta"sını Türk medeniyetinin yani Türklüğün bir parçası olarak gördükleri Azerbaycan medeniyetine ait ettikleri halde, diğer kısmı da SSCB devrinden itibareni İran medeniyetine yani İran medeniyetinin bir parçası olarak gördükleri Azerbaycan medeniyetine ait ederler.

Bu meseleye, yukarıda Mağlar taliminden bahsederken değindiğimiz için yalnız onu diye biliyoruz ki, Zerdüştlüğün Azerbaycan halkının felsefesine ait edilmesi de, son durumda Turan-İran problemini ortaya çıkarmıştır. Öyle ki, Mirza Kazım bey, Y.V. Çemenzeminli, M.H. Veliyev'in ve başkalarının Maklar Talimi'yle birlikte Zertüştlüğü ve Midiya ve Azerbaycan halkıyla ilgilendirmesi akılları büyük oranda karıştırmıştır. Mesela, yanı devirde başka bir Azerbaycan Türk aydını Yusuf Vezir Çemenzeminli de yanlış olarak Zerdüştlüğü ve onun kitabı "Avesta"yı Azerbaycan Türk felsefesine ait etmiştir. O iddia ediyor ki, Midiya devletini mahveden Parslar, Midiya ve Azerbaycan'ın dinini, onun ayinlerini ve bütün medeniyetini benimsemiş, güya Zerdüştiliği İran'a bahşeden Azerbaycanlılar İran'daki müesseseleri asırlarca idare etmişler (54, s.314).

Eyvahlar olsun ki, bu düşünce müstakil Kuzey Azerbaycan'da halen de devam etmektedir. Öyleki, Z.Memmedov, V.Abışov, Z.Hacıyev, H.İmanov, Y.Rüstemov, M.Ferhadoğlu ve başkaları ümumi anlamda Zerdüştlüğü Azerbaycan felsefesinə dahil etdikleri halde (121, s.11-12; 76, s.40; 92, s.37; 148, s.77; 71, s.43), A. Şükürov, E. Alibeyzade, H. Halili, B. Şefizade, Y. Karayev, N. Şemsizade, Rafail Ahmedli ve bazı araştırmacılar ise bu dini kesin şekilde Azerbaycan felsefesine bağlamışlardır. Onların hepsinin Zerdüştlüğü Azerbaycan, hatta Azerbaycan Türk felsefesine bağlamısının esas sebebi de Zertüşt'ün Azerbaycan'da, Midiya' dan olmasıdır (29, s.65, 72). Mesela, Ağayar Şükürov, Zerdüşt'ün milliyetçe Midiya'lı-Azerbaycan'lı, Türk olduğunu ve «Avesta»nın bize ulaşan metinlerinin Midiya'lı-Azerbaycan'lı ruhani-maklar tarafından tertip olunduğunu, hatta Zerdüştin mağların ateşperest taliminde ıslahat da yaptığını idda etmektedirler. «Demek oluyor

ki, «Avesta»nın kitaplarını sözün gerçek anlamında kadim Azerbaycan edebiyatının eserleri saymak gerekir» (165, s.27). Diogenes Laertli'nin Zerdüşt'ü Fars adlandırmasını tarihi yanlışlık sayan A. Şükürov daha sonra yazıyor ki, «Avesta»da kötülenen, lanetlenen Devler ise Turanlılar'ın değil, kadim İranlılar'ın kabile allahlarıdır (165, s.35).

«Azerbaycan edebiyatı tarihi» ansiklopedisinin 2. cildinde iddia olunur ki, Zerdüşt'ün vatanı Azerbaycan, «Avesta»nın kaleme alındığı ilk dil ise «Midiya-Azarbaycan dil»idir. Bu kitabın müelliflerine göre, avestaşünaslıkta Zerdüştlüğün İran-Hindistan medeniyeti ile alakalandırılması doğru değildir: «Hakikat ise budur ki, «Avesta» asırların geçmesiyle tarihi sebepler yüzünden dili, görünüşü ve anlamı değişse bile, hatta zayıf türkizmi de onu Midiya'dan koparamaz » (29, s.61-62). Onların fikrince, Zerdüştilik ve «Avesta» Türk dünyası yani Azerbaycan Türkleri ile ilgilidir, sonraları Parslar bu dini-felsefi talimde değişiklikler yaparak onu tahrif etmişler (29, s.65). Bu tür düşünceleri tekrarlayarak Emeddin Alibeyzade, Baloğlan Şefizade, Yaşar Karayev, Nizami Şemsizade, Rafail Ahmedli, Haliyyedin Halili Gök Tanrı dinini Zerdüştilik'le alakalandırmış, Zertüşt'ü Türk ve «Avesta»yı Türk abidesi adlandırmış, Avesta'nın Türk-Midiya dilinde yazıldığını savunmuş, Dede Korkut felsefesinde Zerdüşt'ün ruhunun duyulduğunu iddia etmiş, Azerbaycan Türk ideolojisinin kaynağı olarak göstermişler (61, s.154; 167,s.6; 97, s.111; 168, s.25; 66, s.60; 89, s.96).

Zerdüştlüğün Azerbaycan halkıyla alakalandırılması içimizdeki İranperestler için, Türklere ait olmayan bu dinin o zaman İran medeniyetinin bir parçası olarak Azerbaycan medeniyetine ait edilmesine sebep olmuştur. Eyvahlar olsun ki, bununla da Zerdüştlük Türk medeniyetinden çok, İran medeniyetinin bir parçası olarak Azerbaycan medeniyetine ait edilmesi, Sovyetler Birliği'nin muayyen bir devrinden itibaren Azerbaycan halkının milli kimliğini İran kimliğine bağlayanlar için, Zerdüştlüğün Azerbaycan'la bağlanması da ilave bir fırsat olmuştur. Diğer bir deyişle, dünyada İran medeniyetinin kadim dini sayılan Zerdüştlüğün bu veya diğer sebeplere göre Azerbaycan medeniyetine de ait edilmesi ile Azerbaycan Türk halkının, Azerbaycan Türk felsefesi'nin umumtürk medeniyetinden çıkarılıp İran medeniyetine katmaya çalışanların işine yaramıştır (86, s.13; 248, s.115; 55, s.12, 43; 250, s.23).

Bununla da Zerdüştlük felsefesini Türk felsefesine bağlayıp yani Azerbaycan Türk felsefesine dahil etmekle antitürk düşünceli ideologların Azerbaycan Türk halkını ve felsefesini sahteleştirmesine ortam yaratmışız. Her halde, bugün "İran felsefe tarihi"nde değil, bağımsız Azerbaycan'ın "Azerbaycan'ın felsefe tarihi" kitabında açık şekilde yazılır: «Zerdüştiliğin Azerbaycan halkının da ideolojisi olduğuna hiç bir şüphe yoktur» (240, s.31). Doğrudur, bahsedilen kitaptaki bu fikirlerin müellifi de, Zerdüşt'ün

Azerbaycan'la ilgisini en çok bir «ananeye» istinaden – bir çok kaynaklarda (İbn el-Fakih «Ülkeler hakkında kitap»; Yakut Hemevi. Coğrafya lügati; Belezuri «Ülkelerin fethi kitabı»; Biruni vb.) Azerbaycan'ın en kadim şehirlerinden biri olan Urmiye'nin Zerdüşt'ün vatanı sayılması (240, s.32), bu nedenle A.O. Makovelski'nin «Avesta'nın bize ulaşan metninin menşece Raka ve Atropatena'dan olan Midiya Makları tarafından tertip olunduğu hakkında fikirleri mevcuttur. Böylelikle, Avesta kitaplarını muayyen derecede kadim Azerbaycan edebiyatına mahsus eserler saymak gerekir » (240, s.32-33) fikri ile delillendirmeye çalışmıştır. Kanaatimizce, daha çiddi şekilde ilmi araştırmalar yapılmadan, resmi ilmi deliller olmadan Zerdüştiliğin "İran"la birlikte, çağdaş Azerbaycan Türk halkının ideoloisi olarak takdim etmek doğru değildir.

Her halde burada dile getirilen fikirler daha çok tarihçi İgrar Aliyev'in ve diğerlerinin çağdaş Azerbaycanlılar'ın İrandilli Madalılar vasıtasıyla «Avesta»ya, zengin destana, İran medeniyetine dahil edildiği iddialarına uygun gelir (20, s.293). Bu mesele ile ilgili, Zümrüd Kuluzade, İslam'a kadarki devirde Türkdilli Azerbaycanlılar'ın Şamanizm ve Gök Tanrıcılık dinleri ile ilgili oldukları halde, Farsdilli Azerbaycanlılar'ın dini Ateşperestlik ve Zerdüştilik, Albandilli ahalinin ise, esasen hıristiyan ve putpereset olduğu fikrindedir (240, s.55). Z. Kuluzade'nin fikirlerinden böyle çıkıyor ki, o, Zerdüştilik ve Ateşperestliği Türkdilli kavimlere, bu bakımdan Türk medeniyetine kesin şekilde dahil etmiyor. Ancak bölge medeniyetinin bir bölümü ve Azerbaycan'da yaşayan Farsdilli kavimlerin kadim dinleri olarak Z. Kuluzade Zerdüştiliği, Ateşperestliği de Azerbaycan halkına şamil ediyor (105, s.78).

Azerbaycan Türk halkının en kadim dininin hangisinin olduğu, aynı zamanda «Mağların Talimi», Zerdüştiliğin hangi halka aidiyeti meselelerini umumileştirerek hesap ediyoruz ki, Azerbaycan ilminde bunun bunlara kısa bir zamanda resmi ilmi izahları olmalıdır. Hatta, «Azerbaycan tarihi», «Azerbaycan edebiyatı tarihi», «Azerbaycan felsefesi tarihi», «Felsefe», «Siyaset bilimi» ve bu gibi mühim öneme sahip ilmi edebiyatlarda, monografilerde, dersliklerde Tanrıcılık, Türklere ait «Mağların Talimi»-Ateşperestlik, Zerdüştilik, Zerdüşti Ateşperestlik, Manilik, Mazdekilik vb. ile ilgili tartışmalı mülahazalara aydınlık getirilmelidir. Özellikle de bu dini felsefi talimlerin Azerbaycan halkı ile hangi şekilde (milli medeniyet, bölge medeniyeti, beşeri medeniyet vs.-nin parçası olarak) ilgisinin olup olmadığı aydınlığa kavuşturulmalıdır. Şüphesiz, ilk sırada aynı dini-felsefi talimlerde kendini göstermiş ideaların(ahlak-etik, dini inanç ve itikat, aile, maişet vs.) çağdaş Azerbaycan Türkleri'nin dünya görüşü ile örtüşüp örtüşmediği geniş olarak açıklanmalıdır. Kanaatimizce, eğer Azerbaycan'da İslam'a kadarki devirde mevcut olan dini-felsefi talimlerle çağdaş Azerbaycan halkının dünya görüşü objektif, ilmi prensipler esasında mukayese edilirse, şüphesiz öncelik Tanrıcılığa verilecektir. Bir çok araştırmacılar bu veya başka ölçüde (M.Seyid-

ov, N.Caferov, V.Habiboğlu, E.Alibeyzade, Y.Yusifov, A.Şükürov, Z.Memmedov, Y.Karayev vb.) böyle mukayeseler yapmış ve Azerbaycan Türk halkının kadim dini-felsefi dünya görüşünde tanrıcılığın, bilindiği kadarıyla da «Mağların Talimi»nin önde geldiğini söylemişler. Ancak onlardan bazıları (E.Alibeyzade, Y.Karayev, A.Şükürov, Z.Memmedov vb.) Tanrıcılık, «Mağların Talimi» ile birlikte Zerdüştiliği de Azerbaycan halkının medeniyetine dahil ediyorlar.

Her durumda Tanrıcılığa yani du dini-felsefi dünyagörüşünün erken orta asırlarda Azerbaycan'da başlıca kaynağı olan «Kitabı-Dede Korkut» destanına, Azerbaycan tarihine, edebiyatına, medeniyetine, felsefesine, özel yer verilmeli, orta ve yüksek okullarda okutulmalıdır. Azerbaycan'da dini, felsefi, sosyal-siyasi fikirlerin yalnız Zerdüştilik ve «Avesta»dan başladığı hakkındaki mülahazalara nokta koyulmalıdır. Kanatimizce, «Avesta»yı bölge ve beşeri medeniyetin-felsefenin parçası olarak öğrenmekle birlikte, kadim devirlerde Türk dünya görüşünü yansıtan boyları («Alp Er Tunga», «Yaratılış», «Oğuz Kağan», «Gök Türk», «Şu», «Göç» ve b.), medeni abideleri («Gültekin», «Orhon-Yenisey», «Kitabi-Dede Korkud» vb.) mutlak benimsemeliyiz. Artık Azerbaycan'ın ilk filozofunun Zerdüşt değil, Dede Korkud, Anarhsis, yahut da başka bir Türk müdrikinin, keza Azerbaycan'ın ilk mükemmel devlet kurucusunun ise Atropat değil, Oğuz Han, Alp Er Tunga ve başka bir bahadır olduğu fikrini tebliğ etmeliyiz. Aynı zamanda, bu gün Azerbaycanlılar'ın-Türkler'in bahar(yaz) bayramında ateş, su, hava ve toprağa olan münasebetinin de Zerdüştilik'ten değil, Kamlık, Tanrıcılık, «Magların Talimi» olarak dini-mitoloji, dini-felsefi talimlerden kaynaklandığını öğrenmeliyiz.

Zerdüştilikle ilgili doğru sonuçların meydana çıkmamasının başlıca sebeplerinden biri de, bu dinde kötü kuvvetler olarak gösterilen Ehrimen, Devlerin temsil olunduğu dinin ve bu dine tapınan etnosların kimlerden ibaret olduğunun öğrenilmemesidir. Adeta, Zerdüşt'ün iyilik allahı olarak verdiği Ahura Mazda şişirilerek Gök Tanrı'nın tahrifata uğramış adı olan "Ehrimen" ve temsilcileri Devler ise bir nevi kötülüğü temsil ettiği için «unutulmuş»tur. Kanaatimizce, Zerdüştiliğin asıl mahiyetinin ortaya çıkarılmasında «Ehrimen ve Devler» dininin mahiyetinin, bu dine tapınan etnosların menşeinin öğrenilmesi mühim önem kazanır. Onu da kaydetmek lazımdır ki, Zerdüşt tek allahlılık, iyilik ve kötülük kuvveleri arasında olan mücadele idealarını Türkler'den, onların Tanrıcılık ideasından benimsemiş ve bu dinden götürdüklerine kendinin de ilavelerini katarak yeni din yaratmış olabilir. Görünür, burada Zerdüşt'e en çok etki eden iyilik ve kötülük kuvveleri arasında mücadele, bunun gibi ateşe sitayiş olmuş ve o, yeni dininde bu meseleyi çok şişirmiştir. Bu bakından Zerdüştilik'te monoteizme meyil olsa da, «Avesta»nın esasını dualizm ve ateşe sitayiş teşkil etmiştir. Türkler'den daha çok Farslar'ın Zerdüştiliğe tapınmasına sebep de sadece

dualizim ve ateşe sitayişin ilahileştirilmesi olmuştur. Ancak bu nedenle, dualizm dünya görüşüne tapınan Zerdüştiler sadece tek tanrıcılığa tapınan Turanlılar'a-Türkler'e karşı değil, sonsuz zamanı ilahileştirerek monist dünya görüşüne tapınan başka Farsdilli kavimlere ait Zervanilik talimine de karşı çıkmışlar. Görünür, çok allıhlılığa meyil bu devirde Farsdilli etniklerde güçlü olmuştur.

Tanrıcılığın Yunan ve İran felsefesinden esas farkları

Turan ve Hind-Avropa kavimlerinin muhtelif yerlerde (Anadolu'da, Kara Deniz'in kuzey taraflarında, Kafkas'da, Orta Asyada, Ön Asya'da vb) biri-biriyle karşılaştıkları, hatta ayrıştırılamayacak kadar içiçe geçtikleri görülmektedir. Kobi vahalarında; İran kapılarından ve Kaşgar'dan, Hutan'dan Koça'ya ve Turfan'a kadar bütün Çin Türkistan'ında Turaniler'in arasında veya yanında Hind-Avrupalılar'a rastlanır. Türkler'le/Turanlılar'la Hind-Avrupalılar'ın dünya görüş mübadeleleri yani dil ve medeni alakaları yüzyüze gelmeleri M.Ö. II. Bin yılın ortalarından başlayarak M.S. IX. Asra kadar devam etmiştir. Alman alimleri Turaniler'in Hind-Avrupalı, Fransız alimleri ise Türk olduklarını zannederler (225, s.71-72).

Mesela, Hind-Avrupa menşeli sayılan İran/Hind felsefesi insaniyetçi ve dualist karakterli değerlendirilir ki, zaman zaman bu felsefenin Türk'ün Tanrıcılık felsefesine tesir göstermesi kaçınılmazdır. Aynı zamanda Türk'ün hakikatçi ve gerçekçi felsefesi de İran/Hind felsefesine büyük oranda tesir göstermiştir. İran hikmeti, insanı alemin merkezi ve bütün eşyanın mana gayesi olarak görür. Varlığın "hikmeti vücudu" insandır. İnsanın kaderi, tabiat ve eşyanın üstünde olup ona istikamet ve kıymet verir. Zerdüşt, Zend-Avest'te bize insanın iyilikle kötülük arasındaki mücadeleye sahne olan vicdanını ve insan iradesinin kainat içindeki yüksek yerini gösterdiği gibi; İslam'dan sonraki bütün İran edebiyatı da muhtelif şahsiyetleriyle bu hikmete numune teşkil eder (225, s.48). İran hikmeti insancı ve ütopisttir.

İran dualizmi kendini Zend Avesta'da Hürmüz ve Ehrimen şeklinde gösterir. Amma, Saka, Midiya, Part Devleti döneminde Turanlılar'ın Farslar'a-İran'a güçlü tesiri neticesinde bu dualizm kısmen zayıflamıştır. Zerdüşte göre, sonunda Hürmüz Ehrimen'e galip gelecek ki, bununla da dünyada bir aheng, sukunet olacaktır. İran hikmetince, insan Hürmüz'le Ehrimen'in çarpışmasından ancak son günde kurtulacakdır. O zaman hayatına ferahlık vermek için daima son günü "Mehdi"yi gözlemek lazımdır. İran hikmetinde "Mehdi"yi gözleme Zerdüştlük'ten ileri gelen bir inançtır. "Mehdi" akidesi İran hikmetinde İslam'dan önce var idi. Mesela, İslam'dan önceki İran'da mağaraya saklanıp kıyamet günü çıkacak "Behram Çubin"de vardır. Aynı akideyi Araplar, Almanlar, Hindler, Japonlar arasında da görmek mümkündür (225, s.53).

Hilmi Ziya Ülken'in fikrince, Hind-Avrupa felsefesinden farklı olarak Türk hikmetinde insan, zıt prensiplerin ahengine uygun yaşadığı müddetçe ferahlık (Serenite/huzur) içerisindedir: Çünkü orada "arzu" imha edilen bir kuvvet, ber nevi şeytan veya Deccal değil; fakat bizi her an mefkurenin sükun ve mükemmeliyetine doğru bir az yükselten bir kanattır. Ve yine orada "mefkure" bizim asla ulaşamayacağımız ve her atılışta kırılıp düşeceğimiz yetişilmez bir alem; yahutta bütün ömrümüzce hasret içinde yalnız serabını gördüğümüz çok uzaklara atılmış bir hayal değildir. Fakat o bizim arzularımıza her an biraz daha çok yönelmek ve yakınlaşmak şevkini veren ve başımızı her kaldırışta sevimli yüzünü doya doya seyrettiğimiz "Gök Tanrı"dır. Bunun içindir ki, Türk hikmeti ne Yunan hikmeti gibi kaderci, ne de İran hikmeti gibi hayalcidir. Ona mutlak bir ad vermek gerekiyorsa diyebiliriz ki, Türk hikmeti hakikatçi ve terakkicidir" (225, s.54).

Amma Hind-Avrupa menşeli Yunan hikmeti varlıkçı ve kaderci fatalisttir(yazgıcı); insanın mukadder bir tabiat nizamı elinde oyuncak olduğuna, insan iradesiyle bu nizama hiçbir şeyin katılıp eksiltilemeyeceğine kanidir. Demurk şekilsiz bir hercümercden ibaret olan Kaosa ahenk ve nizam vermiş; onu Kosmos haline getirmiştir. İnsanın fazileti bu mukadder nizama uygun yaşamaktır. İnsanı arzuları o nizamı bozacak şekilde olduğu zaman Demurk-Varlık onları susturacaktır. Varlık karşısında nefsini öldürecek; bununla da külli tabiatın bir parçası haline gelecektir. Yunan felsefesinde "insan" "varlığ"a tabi olup onun etrafında dönmektedir. Sokrat'ın "kendini bil" ve "şuura dönüş"ü bu hikmetten hiç bir şey değiştirmemiştir. Ülken yazıyor: "Yunan ve İran hikmeti realist insan dünya görüşünü ifade etmekten uzaktır. Her ikisinde de, insanın tabiat içindeki hakiki mevkiine nazaran görülmüş bir hareket düsturu bulunmaz. Çünkü biri insanı varlığa esir etmiş, diğeri varlığı insana bağlamak suretiyle onun alem içindeki mevkiini abartılı ve ifrat ile görmüştür" (225, s.49).

Yunan hikmetinin kaderci olmasına sebep ilk zaman medeniyetindeki aşılmaz kast(tabakalaşma) rejimidir. İran hikmetinin hayalci olmasını ise uzun asırlar boyu Türkler, Araplar, yeniden Türkler tarafından istila olmasında aramak lazımdır. Türk hikmetine göre, dünyadaki tabii nizamı devam ettirmek ve mesut olmak için bilgili, cesaretli, kanaatkar olmak gerekmektedir. Yukarıda gök batar, aşağıda yer delinirse bu nizam ve insanların bütün hakimane tedbirleri kendiliğinden bozulacaktır. Fakat o devam ettikçe, bu nizamı sürdürebilmek için mutlaka bu üç fazilet bulunmalıdır (225, s.55).

Türk hikmetinde kendi yanlışlıklarını görme ve onu aradan kaldırma önemlidir. Türk hikmeti saadetlerden kendini kaybetme hissi çıkarmadığı gibi, her mağlubiyete de mutlak talihe, tesadüfe ve başka bir bahaneye yer vermek hissi de yoktur. Türk hikmeti talihi, kaderi kendinin değiştirebileceğine inanan bir felsefedir. Türk hikmetinde talih, Yunan hikmetinde olduğu gibi felaketler

getiren fatalist bir kudret değildir, talihi düzeltmek, ıslah etmek mümkündür. Hatta, insanların kötü niyetlerini bile iyiye döndürmek mümkündür. Bunun izleri Orhon kitabelerinde, Dede Korkud hikayelerinde vardır. Deli Dumrul hikayesinde kendini varlıktan bağımsız sayan insanla, insanı kendine benzetmek isteyen varlığın mukadder kuvveti arasındaki bir mücadeleyi tasvir ediyor. Deli Dumrul, kudret ve iradesinin gururuyla mukadderatı, yani eceli inkar eden ve onun timsali olan Azrail'le boy ölçüşmek isteyen bir insandır. Amma Türk insanı talihin önünde baş eğmeye mecbur olduğunu anlasa da, onun için mukadderat derhal muti ve elverişle hale gelir.

III. BÖLÜM

Orta çağda ve yeni devirde Turan-Avrupa, Türk-İslam felsefi-ideolojik meseleleri

3.1. İslam Dini Ortaya Çıktıktan Sonra Turan-İslam, Turan-Avrupa Meseleleri

Tanrıcılık'tan İslam dinine doğru...

Tanrıcılıkdaki mavi renk kadar İslam dinindeki yeşil renk de aynıyla tek olan Allah'ı yansıtır ve her ikisinde de dini-felsefi mana vardır. Bu bakımdan Türkler'in Tanrıcılık'tan sonra İslam dinine tapınmalarını anlamak güç değildir. En uygun makam odur ki, Tanrıcılık'ta ve İslam'da Tanrı ilahi mahiyet taşır, yani göze görülmez kuvve olarak kabul edilir. Tarihçi alim Hasan Hasanov da, Tanrıcılık tek Allah dini olduğu için Türkler'in sonraları rahatlıkla İslam dinini kabul ettiklerini hesap etmektedir: "Bu da, ondan ileri gelirdi ki, o zamanlar Türk halklarının çoğu halen de tanrıcılığa sadık idiler. Böylelikle haklı olarak bütün Türk halkları XIX-XX. Asırlarda yenileşmeye, bağımsızlığa doğru yol alırken her bir sloganın başlıca kelimesi İslamlaşmak idi" (80, s.112). Doğrudan da, eski Türkler'in Tanrıcılık, daha sonra da Tanrıcılık kadar sevdikleri İslam dini milli ideanın (Türklük, Çağdaşlık, İslamlık) başlıca istikametlerinden biri olmuştur.

Dede Korkut'un bir müdrik gibi Tanrıcılık'tan İslam'a geçiş döneminde bir köprü rolü oynaması sonraki devrin mahsulü olsa da, burada düşündürücü makamların da olduğunu hesap ediyoruz. Eğer Dede Korkut'ta da esasen Tanrıcılığın (Gök Tanrı) itikatları kendini göstermişse, o İslam'ı kabul etmekle onların sentezinden, yani geçmişle geleceğin bütünlüğünden hareket eder. Bir deyişle, Dede Korkut İslam dinine tapınmakla Türk'ün ata-baba dinlerinden imtina etmiyor, tek Tanrıcılık dini sisteminin yeni bir merhalesine adım atılmasına inanıyor. Bununla da, Türkler'in İslam dininde de kendilerini bulacaklarına kemale ermişçesine karar vermiş oluyor. Aslında Dede Korkut sadece, Tanrıcılık'tan İslam'a geçiş için tarihi "genç"leştirilmiş tanrıcı bir bilgedir. Çünkü Dede Korkut'un yaşadığı zamanla İslam'ın ortaya çıktığı devirler arasında büyük bir zaman farkı var. Ancak, Dede Korkut'un bütün devirlerde Tanrıcılığı tebliğ eden kamların umumileştirilmiş bir adı olduğunu dikkate alırsak, o zaman onun Tanrıcılık'tan İslam'a geçiş meselesinde de görünmesi doğaldır. Burada önemli olan Tanrıcılık felsefesini tebliğ eden Kam'ın, yani Dede Korkut'un tek Tanrıcılık düşüncesinden ayrılmamasıdır. Başka bir deyişle, burada Kam oğlu Kam olmakla, Müslüman

oğlu müslüman olmak arasında ciddi bir farkın olmadığı ön plana çıkarılır. Zümrüd Kuluzade, Kamların tebliğ ettiği tanrıcılık felsefesini öğrenmek için, onların Dede Korkut Kitabı'nda ortaya koydukları felsefi meseleleri incelemenin zorunlu olduğunu hesap ediyor. "Bunu bizden Kam(Şaman) oğlu Kam Bayındır Han'ın Türkler'e liderliği, başka bir deyişle, ecdadlarımızın Şamanizme tapınması talep eder. Diğer taraftan, dünya - tabiat ve insanla yüz-yüze duran hükmü revan Şaman şahsiyeti etnik Türk karakterinde kendine inanç, kendini beğenmişlik, kudret ve cesaretin olduğunu açıklar desek, belki de yanılmayız" (244, s.195-196). Bayundur Han'ın atası Kambüre de (Bozkurt örneğinde) ulu Kam "Kamer" boyundan olmuş olabilir.

Doğrudan da, «Kitabı-Dede Korkud» hikayeleri Türkler'in, yani Azerbaycan Türkleri'nin kadim dini itikadlarını, böylece Tanrıcılığı öğrenmek bakımından çok önemlidir. Bu hikayelerde kadim Türkler'in dini itikadları, dünya görüşleri, adet-ananeleri kendi dolgun yansımasını göstermiştir. «Dede Korkud» hikayelerinde kadim Türk destan düşüncesinin bilinen alametleri korunur. Kadim Türk destanının esas kahramanları mistik tipler olmuştur (Su, Gök, Yer, Ağaç, Kuş, Boz Kurt, Tanrı Han vb.). Türkler İslam'ı kabul ettikten sonra Türk Tanrısını İslam Allahı dengeler (94, s.172-174). Aynı zamanda «Kitab»da Türk hikayeleri, Oğuzlar'ın yaşadığı coğrafya, «iç» ve «dış» Oğuzlar'ın münasebetleri ile birlikte, Oğuzlar'ın dini itikad, inanç ve ahlak kurallarından bahsolunur. Burada Totemizm'in, Kamlığın izleri olsa da, esas yeri İslam'la benzeşen Tanrıcılık tutar: «Vurduğunu ulutmayan ulu Tanrı! Basdığını belirtmeyen belli Tanrı! Götürdüğünü göğe yücelten yüce Tanrı! Gazaplandığını batırıp-boğan acıklı Tanrı! Birliğine sığındım, kadir Tanrı!» (94, s.264). Demek oluyor ki, «Dede Korkut Kitabı»nda Türkler'in dünya görüşünün en yüce şekli olarak Gök Tanrı'ya inanç kendini göstermiştir ki, onun mahiyeti de esasen İslam'la örtüşür.

Orta asırlarda Tanrıcılık ya da Gök Tanrı'ya inancı ifade eden, onu İslam dini ile uzlaştırmaya çalışan, bütünlükte Türk dini-felsefi dünya görüşünü yansıtan kaynaklar arasında Kaşğarlı Mahmut, Reşidüddin Fazlullahi, Nizami Gencevi, Kul Ali, Hakani, Yusuf Has Hacib, Ahmet Yesevi, Maturidi, Pir Sultan Abdal, Hacı Bektaşı Veli, Yunus Emre, Mevlana Celaleddin Rumi, Kadı Burhaneddin, Fazlullah Naimi, İmadeddin Nesimi, Şah İsmail Hatayi, Ali Şir Nevai, Muhammed Fuzuli ve başkalarının yaratıcılığı hususi yer tutar. Ancak teessüfle kaydetmeliyiz ki, **birincisi** Azerbaycan Türk felsefesi ve medeniyetinin incileri sayılan mütefekkirlerin A. Behmenyar, Nizami Gencevi, Hakani, Nasuriddin Tusi, İmadeddin Nesimi, Mehemmed Fuzuli ve başkalarının yaratıcılığından bahsolunurken, onların Azerbaycan Türk halkının kadim dini-felsefi dünyagörüşü ile ilgili fikirleri araştırmalarda, böylece "Azerbaycan Felsefe Tarihi", "Azerbaycan Tarihi" olarak adlanan mühim ehemmiyete sahip olan ilmi yazılarda ya görmezden gelinmiş, ya da

çok cüzi şekilde açıklanmıştır. **İkincisi** ise, Kaşgarlı Mahmut, Ahmet Yesevi, Pir Sultan Abdal, Hacı Bektaşi Veli, Yusuf Has Hacib, Reşidüddin Fazlullahi, Mevlana Celalettin Rumi, Yunus Emre, Alişir Nevai ve bu gibi Türk dehalarının dünyagörüşü Azerbaycan Türk Felsefesi ve medeniyetine halen de dahil edilmiş değildir.

Eğer biz yeni Türk nesline doğru-dürüst felsefi bilgi vermek istiyorsak, artık bir çok meselelere yani kadim dini-mitolojik, dini-felsefi dünya görüşümüze ve felsefi geçmişimize Sovyet devri ya da Avrupa medeniyeti prizmasından bakmamalıyız. Bu gün «Felsefe» adını taşıyan kitaplarda, esasen SSCB devrinde olduğu gibi, Azerbaycan halkının şuuruna yalnız İrandilli-Farsdilli etnoslara ait Ateşperestliğin, Zerdüştiğin yerleştirilmesini doğru bulmuyoruz. Artık geçmiş SSCB'ye ait ve Batı idealarından imtina etmenin vakti ancak gelmiş ve hatta geçmiştir. Özellikle Tanrıcılık dini-felsefi dünya görüşünün Türkler'in hayatında yeri ve rolü, İslam diniyle benzer ve farklı yönlerinin daha geniş araştırılması gerektiğini düşünüyoruz. Çünkü Tanrıcılık yalnız dini-mitolojik karakter taşımıyor, o, hem de Türk dünyasının yani onun ayrılmaz bir parçası olan Azerbaycan Türkleri'nin milli medeniyetini, felsefesini, maneviyatını özünde yansıtıyor. Şüphesiz, Tanrıcılığın İslam'la benzer ve farklı yönlerinin hangisi olduğu, Türkler'in ekseriyetinin Tanrıcılıktan neden İslam'a yöneldiği ise felsefenin, felsefe tarihinin araştırma konusu olabilir.

Demek oluyor ki, biz Türklerin en çok dikkatten kaçırdığımız mesele Türkler'in eski milli dini olan Tanrıcılıkla İslam dini arasındaki benzerlikler ve zıtlıklardır.

Sohbet eğer Tanrıcılık düşüncesinden, Dede Korkut'un tabirince diyecek olursak, uludan ulu Tanrı'dan gidirse şüphesiz, "Uludan Ulu Tanrı" yalnız İslam'ın, Yahudiliğin, yahut da Hristiyanlığın ortaya koyduğu ilahi bir anlayış değildir. Tanrı inancı yalnız Samiler'de degil, aynı zamanda Ariler'de, Turanlılarda ve diğer halklarda da vardır. Tanrıya inanç meselesinde hangi halkın onu daha çok sistemleştirdiği başka meseledir. Kanatimizce, Türklerde Tanrı ve İnsan ideası daha çok dünyevilik anlamında olmuştur. Zaten Türk-Turan halkların birçokları İslam dinini kabul etmelerine bakmayarak, İslam dini ile birlikte yine öz milli hayat tarzını, milli adet-ananenelerini bir deyişle törelerini koruyup muhafaza etmişlerdir. Bu anlamda XVI. asra kadar Türkler esasen İslam dinine dayanıp meydana çıkan aşırı mezhepçilikten ve ondan ileri gelen adet-ananelerden uzak olmuşlar. Günümüze kadar Türklük ve İslamlık bir bütünlük teşkil etmiş, Türklük özünde İslam dinini ve İnsanlığı birleştiren bir ülkü olmuştur. Başka bir deyişle, Türklük İslamlıkla birlikte kardeşlik, sevgi, insanlık, yardımseverlik, adaletlilik olarak anlaşılmıştır.

Türklük İslam dini ortaya çıkana kadar da, onunla bütünleştiği dönemde de bu ruhda, mahiyette olmuştur. Öyle ki, İslama kadarki devirde de Türklük-Tanrıcılık Gökte Tanrı, Yerde İnsan oğlunun vahdeti demekti. Bu anlamda Türklük demek, İnsan ve insanlık anlamını ifade etmiştir. İslam dini de aynı mahiyeti taşıdığı için Türklük ve İslamiyet birbirini tamamlamıştır. Bunun en güzel örneği Nizami Gencevi'nin İslam dininin Türkler arasında hakim olduğu devirde Türklüğe verdiği en yüksek değerdir. N. Gencevi'ye göre, dünyada müdriklik, ahlaklılık, neciblik, alicenaplık, yiğitlik, temizlik gibi hususiyetler, yani iyi ne varsa Türklüğe, Türk milletine aittir. O, «Sirlar Hazinesi» isimli kitabında yazıyordu: «Türke benzer yasemen çölde kurup ak çadır, Çadırın hilali Süreyyaya nur saçır» (73[a], s.74). Burada o, ak yasemeni Kıpçaklarda (engin çöllerde) yurt kurmuş Türklerin hilal şekilli savaşçı çadırına benzetilir ve bu çadır güya, o kadar azametlidir ki, Süreyya yıldızınadek yükselip ona ışık verir. Nizami daha sonra yazıyor: «Lalenin bağrı kara – arap yavrusu gibi, Türk yasemen Yemende Süheyl yıldızı gibi!» (73[a], s.74). «Türk yasemen» ifadesi Nizami'nin ananevi mecazlarındandır ve Türkün kadim devirlerden ebedi bahar, tazelik, temizlik remzi olduğuna işarettir. «Karı ile Sultan Sencer'in Hikayatı»nda ise Nizami Türk hükümdarını adaletli ve vicdanlı olmaya çağırır. Nizami'ye göre, Türk hükümdarları hiçbir zaman zalim ve adaletsiz olmamıştır. Sultan Sencer'in buna uygun olmayan davranışı ise Türk adına şeref getirmiyor. Bu bakımdan, Nizami bir karının dilinden Türk hükümdarı Sultan Sencer'i adaletsiz işlerine göre böyle suçlar «Dağ gibi yücelmişti bir zaman Türk devleti, Sarmıştı memleketi adaleti, şefkati. Sen yıktın o şöhreti, batıp gitti o ad-san, Demek, sen Türk değilsen, yağmacı bir Hindusan» (73[a], s. 111).

Demek oluyor ki, İslam dinini kabul eden Türkler Tanrıcılık inancına uygun olarak burada da İnsan ve Tanrı ideasının bütünlüğünü, vahdetini görmüşler. Çünkü İslam dini de sırf İnsana, İnsanlığa ve topluma bağlı bir dindir. Türkler İslam dininde de Türklük'te olduğu gibi, İnsan ve Tanrının bütünlüğünün ön planda olduğunu görmüş, onu kabul etmişler. Bu anlamda Türkler kendilerini, ister milli, isterse de dini anlamda, Türkle birlikte Müslüman olarak da göstermekte hiçbir problem görmemişler. Bu bakımdan Türkler için en az Türklük kadar Müslümanlık da İnsanlık demektir. Türk Tanrıcılığı Tanrı-İnsan olarak anladığı için, İslam dinine de Allah-İnsan kavramından bakmıştır.

Türklüğün özü de Tanrıcılıktır, çünkü Türklerde önem açısından ilk sırada, Tanrıya tapınmak gelmektedir. Türkün İslam'da eski düşüncesinin yansımasını bu veya diğer şekilde görmesi de mümkündür. Türkün düşüncesi, yani Tanrıcılık Nuh peygamberde, İbrahim peygamberde olduğu gibi, Muhammed peygamberde de bu veya diğer derece yansımasını bulabilirdi. Bu bakımdan, Türklere Samilerin adet-ananesini değil yalnız

Kur'an-ı Kerim'in ruhu lazımdır. Çünkü Kur'an'da İnsanlık ve Adaletlilik felsefesi var. Türkün Felsefesi de İnsanlık ve Adaletlilik felsefesidir. Kim İnsanlık ve Adaletlilik uğrunda mücadele ederse, dininden ve ırkından kaynaklı olmayarak doğru yoldadır. İnsanlık, Adaletlilik ise Türkün ve İslamın ruhudur.

Ancak XVI. asırdan başlayarak Osmanlılar'ın Arap hilafeti, Safeviler'in ise Kızılbaş Şialık yükünün altına girmesi ile Türk dünyasında yeni bir başlangıcın temeli atılmıştır. Herhalde XVI. asrın başlarından itibaren Hilafet düşüncesiyle Sünniliği ve Ehli-Beyt sevdasıyla Şialığı öne çeken Osmanlıyla Safeviler sadece İslam'ın ilk mahiyetinden değil, Türk törelerinden de büyük oranda uzaklaşmaya başladılar. Mesela, Osmanlılar'da Hilafet fanatikliği neticesinde daha çok Araplaşma (İslamlaşma yok, İslamlık başka bir şeydir, Araplaşma-Samileşme başka bir şeydir), Safevilerde ise Ehli-Beyt sevdası adı altında sonraları Farslaşma-İranlılaşma meyilleri ortaya çıktı. Aslında Çinlileşme, Araplaşma, Bizanslaşma, Yahudileşme ya da Farslaşma meyilleri önceleri de görünmüştü. Yani demek isteğimiz odur ki, bu problemler yeni değildi. Vaktiyle Göktürk Hakanları, Hazar hükümdarları, Selçuklu Hükümdarları, Şirvanşahlar kendilerini Çinliler, Yahudiler, Araplar, Ahamenîler ve Sasaniler'le ilişkilendiriyorlardı. Türk Hakanları, Türk Sultanları olsalar da, bazı hallerde adları Çin, Yahudi, Arap, ya da İran adları olmuştur.

Osmanlı ve Safeviler döneminde de, özellikle bu devletlerin kuruluşundan sonraki devirlerde İslamlık ve Türklük arka planda kalmış, artık Arap halifeliği, Bizans İmparatorluğu ya da Ahamenî, Sasani Şahenşahlığı ön plana çıkmıştır.

İslam dünyasının yani Türk-İslam dünyasının 13-15. asırlarda bir miktar, 16-19. asırlarda ise büyük ölçüde ister ilim sahalarında (tıp, riyaziyat, fizik, kimya, teknoloji vs.) isterse de diger sahalarda inkişaf edebilememesini esasen üç meselede: 1) Milliyetle İslamlık arasındaki beraberliğin ortadan kalkmasında; 2) Dünyevilikle (dünyevi ilimlerle) İslamlığın birbirine düşman kesilmesinde; 3) Böylece de Dünyevilikle Milliyet arasındaki uzlaşmanın kaosa sürüklenmesinde görürüz. Bu bakından, günümüzde bizim için önemli olanın son asırlarda Avrupa'nın kazandığı saadeti tekrarlayıp neden İslam Dünyası'nın da bundan faydalanabilmediğini ortaya koymak olmaması gerektiğini düşünüyoruz. Artık son asırlarda Avrupa'nın kazandığı saadetin fonunda İslam dünyasının da neden ondan faydalanamadığını defalarca tekrarlamayı bir kenara bırakıp, İslam Dünyası ya da Türk-İslam Dünyası'nın (çünkü son bin yılın büyük bir bölümünde İslam dünyasının tek lideri Müslüman Türkler olmuştur) problemlerinin halli bakımından bahsedilen üç mesele üzerinde daha geniş durmalıyız. Şüphesiz, bu üç mesele de birbiriyle son derece ilgili olmuştur.

Her durumda İslam dünyasının probleminin kökeninin esasen milliyetle din, dünyevilikle din, dünyevilikle millet arasındaki münasebetlerle ilgili olduğu inkâr olunamaz bir hakikattir. Eğer vaktiyle aynı problemlerle yüzleşmiş Avrupa-Hristiyan dünyası bundan çıkış yolu (iyi kötü fark etmez) bularak yeni medeniyete dahil olmuşsa, o zaman derin derin düşünmeliyiz ki, İslam dünyası neden aynı problemleri yaşadığına bakmayarak milliyetle din, dünyevilikle din, milliyetle dünyevilik meselelerinde ne tam olarak Batı'nın yolunu, ne de kendi yolunu tutabilmiş değildir!!! İslam dünyasına ait halklar arasında da bu meselelerle ilgili ortak ideolojik yol olmadığı için, ortada birbirine zıt olan İslamcı-yarıislamcı, batıcı-yarıbatıcı, milliyetçi-yarımilliyetçi devletler vardır.

İslam dünyası meseleleri arasında en önemlisinin İslamiyet'le Milliyet arasındaki münasebetler olduğunu hesap ediyoruz ki, o da üç merhaleden geçmiştir: 1) İslamiyetle Milliyetin tanışıklık devri (Milliyetçi Müslümanlık); 2) İslamiyetin Milliyet(ler) üzerinde hakim olması (İslam Skolastiği); 3) İslamiyetle Milliyetçilik arasında beraberliğin muhafaza edilmesi (İslamcı Milliyetçilik-İslam Milliyetçiliği).

İslamiyetle Milliyet arasındaki münasebetlerin aşamalarını izlemek için İslam dinine tapınmış üç büyük milletin – Arap, Türk ve Farsların tecrübelerine kısaca göz gezdirmekte büyük fayda vardır.

Bizce, birinci merhalede gönüllü ya da zorla İslam dinini kabul eden bütün milletler **Arap milleti** de dahil olmakla, onun mahiyetini anlamaya çalışarak yeni dinin milli varlıklarına ve milli geleceklerine ne verebilecekleri üzerinde uzun uzun düşünmüşler. Mesela, Arapların çoğu İslam diniyle tanışıklığının ilk devirlerinde yeni dinin onlara daha çok zarar verebileceğini düşünseler de, ancak çok geçmeden fikirlerini değiştirmişler. Şüphesiz, çoğunlukla çok allahlı Arapların tek olan Allah'ın varlığına birden-bire iman getirmelerine sebep yalnız yüreklerinde ortaya çıkan Allah imanı değil, yeni dinin Arap milletine verebileceği üstünlükleri idrak etmeleri de mühim rol oynamıştır. Her durumda tek Allah ideasını dünyada ilk olarak Arap milleti keşfetmediği için, Arapların yeni dine gelişi de yalnız Allah'ın "keşf"iyle ilgili olmamıştır. En azı Arapların yakın akraba oldukları (Sami) Yahudilerin tektanrıcılığı sır değildi.

Demek oluyor ki, Arapların ekseriyetinin yeni dini birden bire değil muayyen zamandan sonra kabul etmeleri, çok geçmeden İslamın Arap milleti için esasen saadet getirecek bir din olduğunu anlamaları idi. Bunu, ilk sırada ilk zamanlar İslam dinini inkâr eden, ancak çok geçmeden bu dinin en tanınmış simaları olan Ebu Bekir, Ömer, Hamza ve başkaları da iyi anlamışlar. Böylelikle, İslam dini çok geçmeden putperest çokallahlı Arap kavimlerini bir araya getirmiş, aynı zamanda kendilerini tek Allah dininin yayıcısı olarak

başka milletlerin karşısında üstün, güçlü görmenin esas ideasına dönüşmüştür. Ancak bunu dikkate alarak diyebiliriz ki, Arapların İslam'la ilk tanışıklığı Miliyetçi İslamlıktır. Her durumda sadece İslam dini ideasıyla Arap devletçiliğinin hatta Arap Hilafeti İmparatorluğunun temeli atılmıştır ki, bu da ister-istemez dünya çapında İslam diniyle paralel Arap kimliğinin, Arap medeniyetinin, Arap felsefesinin de ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Ancak Arapların İslamla kazanmaya başladıkları saadetleri 11-13. asırlardan sonra bir taraftan İmparatorluk tahayyülü ile milli kimliklerinden uzaklaşmaları, diğer taraftan İmparatorluk halklarının da tesiri altında İslam skolastiğinin ortaya çıkmasıyla çöküşe uğramıştır.

Araplar arasında İslam skolastiğinin yayılması ile ilk zamanlar onlara ait Abbasiler Halifeliğinin zayıflaması (11-12. Asırlar), daha sonra ise ortadan kaldırılma(1256 yılı) süreci gerçekleşmiştir. Böylelikle, Araplar İslam skolastiği devrinde kendi hâkimiyetlerini yitirerek en az 6-7 asır Türklerin kurduğu muhtelif devletlerin, daha çok da Osmanlının bünyesinde yaşamışlardır. Araplar arasında yeni uyanış 18. asrın ortalarında başkaldırmış İslam'ın ilk dönemine dönüş, ancak mahiyetçe milli hislere dönüş olarak gerçekleşmiş (bazılarına göre bu meselede İngilizlerin mühim rolü olmuştur), sonra yükselen çizgide devam etmiştir.

Özellikle, 18. asrın ortalarında Arabistan yarımadasında kurulmuş Vahhabilik İslam'ın ilk dönemine dönüşten ziyade buradaki Arapların milli ruhlarının uyandırılmasına, bununla da milli devletlerinin kurulmasına hizmet etmiştir. Mesela, Suudi Arapları başta Muhammed ibn Abdulvehhab olarak yeni "milli mezhep"lerini çok büyük ustalıkla İslam dini ile uzlaştırmışlardır. Böylelikle, Suudi Arabistan'da İslam skolastiğinin yerini Vehhabilik almıştır ki, Vehhabilik dünyevi İslamlıktan daha ziyade Arapların milli dini hislerinin tercümanıdır (3, s.491-500). Her durumda Araplar İslamlık'la Milliyet münasebetlerinin üçüncü merhalesinde Suudi Arabistan'ın timsalinde, "İslam milliyetçiliği"ni Vehhabilik adı altında yeniden canlandırmışlardır. Bununla da Vehhabilik Arapların büyük bir kısmı için bir nevi yeni bir kurtuluş yolu olmuştur ki, onlar tahminen üç asra yakındır bu yolu yürümeye devam ediyorlar. Bu da Arapların ekseriyetinin mahiyet itibariyle milli adet-ananelerini içinde barındıran Vehhabi inançlı Müslüman olduğunun göstergesidir.

Fars milletine gelince, onların Müslümanlığı kabul etmesi Araplar ve Türkler'le mukayesede hakikaten çok zor olmuştur. Çünkü Farslar ellerinde mevcud olan imparatorluğu-Sasaniler İmparatorluğu'nu yitirmek pahasına İslam dinin kabul etmişler. Farslar'ın esasen Sasaniler'i ortadan kaldırdıkları için Arapları hiçbir zaman bağışlamayacağından şüphemiz yoktur. Üstelik Farslar ya da Farsdilliler imparatorlukları yıkıldıktan sonra milli dinleri Zerdüştlilik'ten de el çekmek zorunda kalmışlar. Aslında Farsdilli halklar için

esasen, milli dinleri Zerdüştilik'ten yüz çevirip İslam dinini kabul etmeleri daha çok milli varlıklarını yaşatmak namına olmuştur. Çünkü Farsdilli Zerdüştilik dininde kaldıkları takdirde Müslüman Araplarla Müslüman Türkler arasında yok olacaklardı. Bu bakımdan, Farsdillilerin büyük çoğunluğunun İslam dinine geçerek milli varlıklarını korumaya çalışmakla birlikte, gelecekte milli dinlerini ve milli imparatorluklarını yeniden canlandırma ümidini koruyup muhafaza etmişler. Bizce, Farsdillilerin milli din ve milli imparatorluk uğrunda mücadelesi Dekiki'nin, Firdevsi'nin "Şahname"sinde açık şekilde yansımasını göstermiştir. Bu kitapta Fars İmparatorlukları Ahamenîleri, Sasanileri açıklayan fars şairleri en çok Arapları, bir miktar da Türkleri aşağılamaya çalışmışlar. Aynı zamanda "Şahname"de Zerdüştlük dini yani Fars adet-ananeneleri göklere yükseltildiği halde, Araplar ve Türkler'in tapındığı İslam dinine, onların milli medeniyetlerine karşı satır arası ironiler vardır.

Bu bakımdan Farsdillilerin İslam dininin mahiyetinden bir miktar uzaklaşan devletlere daha çok meyil göstermelerinin tesadüfi olmadığını hesap ediyoruz. Özellikle, Farsdillilerin 16. Asrın başlarında kurulmuş Safeviler devletine büyük oranda ilgi göstermeleri bu imparatorluğun resmi ideolojisinin Şiacılık üzerine kurulu olmasındandır. Daha doğrusu, Safeviler'de Hz. Ali ve Hz. Hüseyin ön plana çıkarılarak ilk üç halifeye (Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman) soğuk yaklaşması Farsdillilerin yani İranlılar'ın milli manfaatleriyle örtüşmüştür. Çünkü Farsdilliler Sasaniler İmparatorluğunun yıkılışında en çok üç halifeyi, daha çok da Hz. Ömer'i suçladıkları halde, Hz. Ali ve Hz. Hüseyin'i ise kendilerine kardeş olarak kabul etmişler. Aslında bu kardeşliğe sebep de Hz. Hüseyin'in hatunlarından birinin Fars kızı olması değil, Araplar arasındaki iç çekişmeden milli manfaatlerini düşünmeleri idi. Farsdillilerin Araplar arasındaki bu iç çekişmede Hz. Ali ve Hz. Hüseyin tarafında durması da, hiçte onlara olan sonsuz sevgilerinden değil, milli manfaatlerinin müdafaasına uygun olduğundan olmuştur. Bir deyişle, İslam dininin bütünlüğünün korunup muhafaza edilememesi, Müslüman halkları arasındaki dini mezhepçilik kavgasının güçlenmesi, İslam skolastiğinin derinleşmesi Farsdilli halklar için, milli dinlerini (Zerdüştlük) ve milli imparatorluklarını (Sasani vb.) yeniden canlandırmak açısından bir kurtuluş yolu olmuştur.

Bu bakımdan Safeviler imparatorluğunun mefkûresinde Hz. Ali'nin ön plana çıkarılması (Hz. Ali taraftarları ya da Ehli-Beyt) Farsdilliler için gökten düşme bir fırsat olmuştur. Çünkü Osmanlılar'ın İslam Hilafeti düşüncesiyle Sünniliği ön planda tutmaları, bunun mukabilinde Safeviler'in Ehli-Beyt meselesinde aşırı yol tutmaları İranlılar için gelecekte milli dinlerini (Zerdüştlüğü) ve milli imparatorluklarını (Sasani) yeniden canlandırmaya elverişli zemin yaratmıştı. Demek olur ki, Safeviler döneminde Farsdillilerin

esas işleri de İslam dininin bütünlüğünü daha çok zedelemek, dini mezhepçiliği daha da güçlendirmek ve Türk devletlerini birbirine düşürmek olmuştur. İtiraf etmeliyiz ki, Farsdilliler Osmanlı-Safeviler düşmancılığında bunu büyük oranda başarmış, iki Türk imparatorluğunu zayıflatmak yolunda Avrupalıların isteklerine uygun hareket etmişlerdir.

Bu süreç Safevilerin yıkılıp Nadir Şah Avşar'ın hâkimiyete gelmesine, daha doğrusu Avşarlar imparatorluğunun kurulmasına (1736) kadar devam etmiştir. Farsdilliler İslam dünyasını parçalama, dini mezhepleri güçlendirilme yolunda gördüğü işlere göre Avşarlar devrinde ciddi şekilde cezalandırmışlardır. Öyle ki, Nadir Şah Avşar'ın dini mezhepçiliğe (Sünni-Şia) son koyarak Türk-Müslüman devletlerinin birleşmesi uğrunda verdiği mücadele sonucunda Farsdillilerin milli devlet kurma niyetleri en az iki asra yakın gerçekleşememiştir.

Düşünüyoruz ki, eğer Nadir Şah Avşar olmasaydı Safeviler'den sonra eski Midiya ve Azerbaycan arazisinde Avşarlar'la Kaçarlar değil, Avrupa'lı devletlerin desteğiyle Farsdilli herhangi bir kavim hakim olacaktı. Ancak Nadir Şah Avşar'ın azimli adımları, gerçekleştirdiği ıslahatlar, elde ettiği harbi saadetler bir daha gösterdi ki, Turan-Türk üstünlüğünün devam ettiği bir devirde herhangi bir uydurma İran-Fars devleti kurulması mümkün değildir. Böylelikle, Avrupalıların Araplardan farklı olarak 18. asırda Farsdilli bir devlet kurma niyetleri gerçekleşmemiştir. Bildiğimiz gibi, 1925 yılında yalnız Avrupalıların müstesna emekleri sayesinde Türk Kaçarlar İmparatorluğu devrilerek irancı Pehleviler hâkimiyete getirilmiştir.

Bizce, Araplardan sonra İslamiyetle ilgili olan ikinci büyük millet **Türkler'**dir. Aslında Türkler İslam dinini yaymak ve onu müdafaa etmek vazifesine Arap Hilafeti devrinden başlamıştır. Özellikle, Abbasiler devrinde Arap Hilafeti ordusunun ana bölümü Müslüman Türkler idiler. Gazneliler ve Selçuklular (11-13. asırlar) döneminden başlayarak ise İslam dininin esas dayanak noktası kesin şekilde Türk devletleri olmuşlar: Karahanlılar, Samaniler, Gazneliler, Selçuklular, Osmanlılar, Teymuriler, Karakoyunlular, Akkoyunlular, Şeybaniler, Kızıl Orda, Safeviler, Avşarlar, Kaçarlar vb.

Şüphesiz, Türkler'in büyük çoğunluğunun İslam dinini kabul etmelerinde tek Tanrıcılık amili bariz rol oynamıştır. Türklerin ekseriyetinin İslam dinini kabul etmesine en ciddi sebeplerden biri VII – VIII asırlarda onlara ait olan Gök Tanrıcılığı – Tanrıcılık dinini artık sistemli bir hale getirememiş olmaları olabilir. Öyle bir makamda Tanrıcılıktan çok da farklı olmayan İslam dininin ortaya çıkışı Türkler için bir kurtuluş yolu olmuştu. Bir deyişle, Türk halkları bu anlamda Müslüman oldular ki, Müslümanlık ancak onları geçmiş inançlarında ayırmıyor hatta, yeni din Tanrıcılık ideasını bu veya başka şekilde yaşatılmasına imkan veriyordu. Türk halkları tahminen 8. asırdan 15.

asrın sonlarına kadar Milliyetçi İslamlık düşüncesiyle yaşamış (N. Gencevi, Hakani, Alişir Nevai, F. Naimi, N. Tusi, İ. Nesimi vb.) bir deyişle esasen İslam skolastiğinden ve yıkıcı tarikatçılıktan uzak durmuşlardır diye düşünüyoruz.

İslam skolastiğine dahil olana kadar Türklerin yaşamı gerçekçi, dünyevi bir hayat tarzında olmuştur. Ancak bu dünyevilik, gerçekçilik-hakikatçilik şimdi Avrupalılara, batılılara mahsus olan dünyevilik, liberalizm değildi. Öyleki, Türklerin dünyeviliği, hakikatçiliği hiçbir zaman ikiyüzlülük ve riyakârlık, yalancılık ve maddiyatçılık üzerinde kurulmamıştır. Nitekim Kur'an-ı Kerim'in ruhunda da ancak maneviyata, insanlığa dayanan dünyevilik ve hakikatçilik vardır. Bu tür ideaların taşıyıcısı olduğu için de Türkler, İslam'dan önce de, İslamı kabul ettikten sonra da büyük galibiyetler kazanmış, Alaska'dan Avrupa'nın merkezine kadar hâkimiyet sürmüşler. Türk devletleri bunu kaderin şansı ile değil de, gerçekçi felsefeleri ile elde etmişler. Bu anlamda Türk halkları dünyevilik ve hakikatçilik idealarıyla hayatın yönünü değiştirme kudretinde olmuşlar. Demek oluyor ki, kendi talihi-hükmünü kadercilikle yahut hayalcilikle alakalandırmak Türklere haz olmamıştır. Türk insanı nerede bir adaletsizlik, haksızlık, ahlaksızlık, helalle haramın birbirine karıştığını görse bütün bunların karşısında dimdik durur, başkalarının bu meseleleri halletmesini beklemez. Kürşad'ın, Atilla'nın, Alp Er Tunga'nın, Alp Arslan'ın, Emir Teymur'un, Atatürk'ün ve başkalarının numunesinde biz bunları defalarca görmüşüz. Mesela Emir Teymur kurduğu devleti Turan Devleti adlandırır, kendini Türk Hakanı olarak görürdü. Hatta, Amir Teymurun Türk halkına müracaatında da görürüz ki, onun kazandığı muharebede eski Turan'ın yeniden canlanması ve bütün Türk topraklarına sahiplik esastır. Bizce, Cengiz Han'da, henüz Emir Teymur'dan önce aynı yolu izlemiştir. Onlar için Türk töresi ve Türk felsefesi (Gök Tanrı) her şeyden üstün idi. Ancak onların Türk törelerine uygun ruhlarına göre de Ali bey Hüseyinzade yazıyordu ki, Cengiz Han, Emir Teymur diğer Türk Hakanları gibi Türk oğlu Türktürler (83, s. 215-217).

Türk Hakanları, Türk bilgeleri için evin içinde de, evin dışında da aynı ahlaka, aynı iradeye, aynı kişiliğe sahip olmak çok önemlidir. Bu bakımdan Türkler için İslam'dan önce de, İslam döneminde de uzun müddet (İslam skolastiğine dek) din denilen nesne sadece, insanlığın savunucusu anlamında dünyevi ve hakikatçi felsefe olmuştur. Yani bu millet herhangi bir hayalcilik, kadercilik düşüncesinde değil de, tam aksine her an insanlık namına hakikatçi, gerçekçi bir yol tutarsa Tanrı o millete yar ve yardımcı olur. Eğer dünya Tanrı'nın istediği düzenden ayrılısa o zaman Türk ulusu insanlık adına savaşa başlar ki, bu zaman savaştan mağlup çıkabileceği hiç aklının ucundan bile geçmez. Türk felsefesinde kaderin şansına boyun eğmek, ya da hayallerle yaşamak yok, tam aksine adaletsizliğe, haksızlığa, ahlaksızlığa dur demek için mücadele etmek vardır!

Türk dünyagörüşüne, Türk felsefesine ait olan milli-dini değerlerin esasen İslam dini, onun mukaddes kitabı Kur'an-ı Kerim'le uyuşması Türk halklarının bu dini kabul etmelerinde büyük rol oynamıştır. İslam dinini bu ruhla, bu inançla kabul eden Türk halkları, gelecekte mücadeleci, savaşçı, adaletçi bir deyişle, insancı Türk kimliğinden, aynı zamanda Tanrıcılıkla uyuşan dünyevi İslamlık inancından uzaklaşıp skolastik Müslüman (hilafetçi Sünniler, İrancı Şialar) kimliğine düşeceklerini o zaman düşünmüyorlardı. Türk'ün milli kimlikçe hilafet düşüncesiyle Araplaşması ya da Fars medeniyeti altında İranlılaşması, dünyagörüşçe de Sünnileşmesi ya da Şialaşması artık Milliyetçi İslamlıktan uzaklaşıp İslam skolastik düşüncesi (hilafetçi Sünniler, İrancı Şialar) dönemine ayak basması ile ilgili olmuştur. Bu da tahminen 16. asrın başlarından başlayarak 19. asrın ortalarına kadar yükselen çizgide devam etmiştir. Özellikle, İslam skolastik düşüncesinin geniş yayılmasında Osmanlılar'ın İslam halifeliğine, Safaviler'in (ve Kaçarlar'ın) ise Fars Şialığına sahiplenmeleri etkili olmuştur.

Genellikle, Osmanlının yıkılışı 17. asırda başladı ki, buna sebep de bir taraftan çoğunluk Arap ülkelerinin İmparatorluğun bünyesine katılması, diğer taraftan Slavyanizm'in kök-budak atması idi. Özellikle, bu devirden başlayarak Osmanlı Sultanları kendilerini Türk hükümdarlarından çok, Arap halifelerine benzetmeye başladılar. Türk Osmanlı yarı arap, yarı avrupalı Osmanlı'ya dönüştü. Hâlbuki başlangıçta Osmanlı Türk olarak Müslüman idiler. Ancak bütün Arap dünyası Osmanlı'nın bünyesine dahil olduktan sonra Osmanlı'nın sultanları git-gide birinci mahiyetten çok uzaklaştılar. Hatta o dereceye gelip ulaştı ki, Osmanlı'nın Türk ulusu Arapları imparatorluk dahilinde tutabilmek için bazı hallerde daha ifrat şekilde İslam dini fanatiğine dönüştüler. Bununla da Hilafetten ileri gelen İslamcılık düşüncesi ile Türk törelerinden uzaklaşıp Sami/Arap törelerine boyun eğdiler.

Elbette, İslam dinine ali derecede bağlı olmakta problem yoktur. Burada esas problem Türk kimliğinin, Türk adet-ananelerinin, Türk törelirinin İslam dini kimliği çerçevesinde Araplaşmak, Arap adet-ananelerine uyum sağlamak tehlikesinden kaynaklanıyordu. Bugünün Türkiyesi halen de Araplaşmak, Arap adet-ananelerine uyum sağlamak probleminden kurtulmuş değildir. Eğer Mustafa Kemal Atatürk bundan 100 yıl önce İslam dini adı altında şuurlara yürütülen Araplaşmak ya da Samileşmek tehlikesine karşı belirli adımlar atmasaydı, şimdiki Türkiyenin Suudi Arabistan'dan hiçbir farkı olmayacaktı. Bugün Türkiye'de Atatürk'e karşı cephe açanlar da İslam dini taraftarları değil, Türkiye'yi Osmanlının son dönemlerinde olduğu gibi yeniden Araplaştırmak isteyenlerdir. Onlar bu yolda İslam dininden sui-istifade ederek Türkiye'yi yeniden 17-19. asırlar Osmanlısına götürmek istiyorlar. Arkalarında Amerika-İngiliz-Mason kuvvelerinin destek olduğu bu kuvveler neyin pahasına olursa olsun Türkiye'yi Suudi Arabistan'ın Fars

"İran"ın durumuna getirmek, bununla da Türk dünyasına sonuncu darbeyi vurmak istiyorlar.

XVI. asırdan başlayarak Osmanlıların İslam halifeliğine, Safevilerin ise Kızılbaşlığa yüz tutması sonraları Türklükle İslamlığın bütünlük, dünyevilik ve insanlık felsefesini bilinen miktarda zedelediğini düşünüyoruz. Her halde sonraları dini mezhepçiliğe-İslam skolastik düşüncesine yüz tutan Türkler'in bir bölümü Halifelik iddiasıyla Arapların ya da Rum hükümdarlığı ihtirasıyla Bizanslıların, diğerleri Ehli-Beyt iddiasıyla Arapların ya da "İran şahlığı" iddiasıyla Farsların adet-ananelerine kapılmakla yalnız Türklükten değil, milli kimlikle dini kimliğin bütünlüğünü, dini yaşamla dünyevi yaşamın birliğini inkâr etmeyen asıl İslamlıktan da uzaklaşmaya başlamışlar. Bununla da, Türk-Turan soylu halkların yaşam tarzı dünyevi İslamlık ve dünyevi Türkçülük idealarından uzaklaşarak dini skolastik benzerlikler (Arap mitolojisi, İran mitolojisi) almaya başlamıştır ki, bunun da neticesinde son 3-4 asırdır Müslüman Türkler İslam skolastik düşüncesi içinde yaşamaya mecbur olmuşlar.

Her halde Avrupa'nın Hristiyan halklarından farklı olarak Doğunun Müslüman halkları yani Müslüman Türkler 13. asırdan başlayıp 16. asırda büyük oranda muhkemleşen İslam skolastik düşüncesine karşı Avrupa modernleşmesi ya da yeni Batı medeniyeti ortaya çıkana kadar hiçbir ciddi mukavemet gösterilememiştir. Başka bir deyişle, bilinen istisnaları dikkate almazsak 19. asra kadar İslam dünyasında değişilmez şeriat kanunları ya da İslam skolastik düşüncesi hüküm sürmüş, Müslüman devletler herhangi bir yeniliği, modernleşmeyi, kati surette kabul etmemiştir. Bu duruma göre, İslam dünyası en az son 3-4 asırda İslam skolastik düşüncesinin tazyiki altında esasen, yeni idealar ortaya koyabilmemiştir. Son dönemlerde İslam dünyasında ileri sürülmek istenen yeni idea "iyi-kötü" olmasından kaynaklanmayarak, radikal muhafazakârlıkla karşılanmış ve kabul görmemiştir. Üstelik İslam dünyasına ait devletler, özellikle Osmanlılar'la Safeviler çöküş dönemi yakınlaşana kadar (17-18. asırlar) Avrupa'da gerçekleşen milli, dini ve dünyevi değişiklikleri uzaktan izlemiş, burada gerçekleşen yenilikleri neredeyse bulaşıcı hastalık gibi görerek, onların sınırları içine girmemesi için ellerinden geleni yapmışlar. Bu devletleri yalnız komşu devletlerle muharebeler zamanı mecburan Avrupa'nın teknolojisinden istifade etseler de, bütün bunlara bakmayarak İslam skolastik düşüncesiyle dünyevi ilimlerin inkişafına perde çekerek yeni ideaların ve onun neticesi olan teknolojilerin geliştirilmesine engel olmuşlar.

Bizce, son asırlarda İslam skolastiğini tenkid edebilecek yeni bir neslin yetişmemesi de, Türk dünyasının yani Osmanlı ve Kaçarlar'ın çöküşünü hızlandıran esas amillerden biri olmuştur. Her durumda aydın denilen kesim köhne medeniyet kapısını kapatarak yeni bir medeniyete kapı açabilmiyorsa,

o zaman darbenin ağırlığı daha dehşetli olur. Her halde, son dönemlerde Türk dünyasının aydınlarının büyük kısmı da açık-aşikâr istenilen yeniliğin ya da islahatın aleyhine olup değişilmez şeriat kanunlarını, başka bir deyişle İslam skolastiğini müdafaa etmişler. Böyle olduğu takdirde, son asırlarda Osmanlı'da, Kaçarlar'da ve başka İslam ülkelerinde İslam skolastiğini tenkid edecek yeni bir aydın nesilden söz etmek zordur. Bunun neden böyle olduğu hakkında onlarla, belki yüzlerle fikirler vardır. Ancak bir mesele gerçektir ki, 16-18. asırlarda İslam skolastiğinin üstünlüğü kendinin zirve noktasına ulaşmış, Müslüman aydınların çoğu da Kur'an-ı Kerim'in ya da hadislerin tarafsız şerhlerine geniş yer ayırarak yeni fikirler ileri sürememişlerdir..

Böylelikle, 18. asrın sonu 19. asrın başlarına kadar esasen İslam skolastiğine yenik düşüp dahili mücadeleyle, yani sırf kendi potansiyeli ile ortaya çıkabilmeyen Türk aydınlardan büyük bir kısmı çareyi vaktiyle Hristiyan skolastiğini yenerek yeni bir medeniyete dahil olan Avrupa-Batı medeniyetinden aktarmada bulmuşlar. Bununla da Türk-İslam dünyasında modermleşme süreci içten – Doğu-Asyavari (Müslüman Doğusundan ya da Müslüman Asya'sından) modernleşmeden değil, dışdan – Avrupa-Batıvari modernleşmeden başlamıştır. Bu bakımdan Türk-İslam dünyasında şimdiye kadar "iyi-kötü" fark etmez ne varsa, ortada olan modernleşme de esasen Batı modernleşmesinin tezahürüdür. Bu anlamda içden bir modernleşme başlatamayan, üstelik dış medeniyetle "yenileşmek" mecburiyetinde kalan İslam dünyasında yeni bir medeniyet, yeni bir uygarlık ortaya koymak mümkün olmadı.

Bununla da, Türk-İslam dünyası yeni bir medeniyete, yeni bir uygarlığa başlamak yerine bir taraftan Türk-Müslüman devletlerinin bütün sahalarda gerilemesi, diğer taraftan ise yenilikçi Avrupa devletlerinin bütün sahalarda ilerlemesinin neticesi olarak Avrupa'dan Osmanlı'ya, Kaçarlar'a ve diğer İslam ülkelerine dahil olmaya başlayan Batılılaşmak ideasıyla karşı karşıya kaldı. Artık İslam skolastiğiyle Türk-Müslüman devletlerini inkişaf ettirmenin hatta onu korumanın imkânsızlığı açık-aşikâr ortaya çıkmıştır ki, bu da bazı Müslüman aydınlarını ya da devlet adamlarını Batıdan gelen idealara yüz tutmaya cesaretlendirmiştir. Ancak önceki dönemlerden farklı olarak, bu devrin Müslüman aydınlarının cesaretlenmesinde içten gelen milli-dünyevi isyankârlıktan çok Avrupa'nın isyankâr aydınlarının tesiri daha çok oldu. Bir vakitler memurların ya da din önderlerinin haksızlıklarına, adaletsizliklerine, itiraz edecek Mensurlar, Genceviler, Harezmler, Biraniler, Farabiler, Sinalar, Bağdadiler, Bistamiler, Miyaneciler, Sühreverdiler, Tusiler, Haldunlar, Şems Tebrizilerl, Mevlanalar, Arabiler, Nesimiler, Naimiler ve başkaları var idi. Onları cesaretlendiren kendi içlerinin sesleri idi ki, bütün inanılmaz zorluklara bakmayarak İslam'ın dünyeviliği uğrunda mücadeleden geri çekilmediler. Ancak artık 16-18. asırların İslam dünyasında bizler onların karşılığında

esasen, bire yüz artmış yalancı ruhanilerden, meddahcı aydınlardan, gazelbaz şairlelerden başka kimseyi görmüyoruz. Hâlbuki bu asırlarda hatta bir o kadar da ondan önceden başlayarak Avrupa isyankâr Danteleri, Monteinleri, Brunoları, Kopernikleri, Galileileri, Luterleri, Kalvinleri, Hobbsları, Lokkları, Russoları ve başkalarıyla Hristiyan skolastiğini yenerek yeni bir medeniyet ışığını yaktılar. Bizler de "komşu"nun yaktığı ışıkla karanlıktan çıkmaya çalıştığımız, bu anlamda kendimiz kendimizden kaynaklanan bır ışık yakmağa ciddi gayret göstermediğimiz için İslam alemini ve Türk dünyasını yeni bir belanın içinde bulmuş gördük.

3.2. Kızılbaş Safeviler Devleti: Türk Şiiliği (Tanrıcılık) ve Fars Şiiliği (Zerdüştlük)

Bu gün dini mezhepçilik düşüncesiyle yaklaşırsak Safeviler bütün Şiaların (Fars, Türk, Arap ayrıştırmadan) ortak dini devleti, Batının "ilim tarihi" bakımından yaklaşırsak ise Safeviler Azerbaycan ya da İran merkzeli bir devlet olmuştur. Aslında Safeviler'in etnik kimliği ile ilgili ortaya çıkan problemlerin kökünde de, onlara artık "din tarihi"nden değil, Batının "ilim tarihi"nden yanaşılması meyilleri etkili olmuştur. Din tarihi ahkamcılığı Safeviler'in milli-etnik fark koymadan daha çok şialık-kızılbaşlık hassaslığı üzerinde yansımasını gösterdiyse de, Batının "ilim tarihi ahkamcılığı" Safeviler'in İranlılık, "Persiya" ya da Turanlılık/Azerbaycanlılık Türk ruhunu öne çıkarttı. Ancak Batının "ilim tarihi ahkamcılığı"nın Safeviler'e münasebette İranlılık, Persiya bir deyişle "İran milli devleti" üzerinde durması ister-istemez tartışmalara yol açmıştır.

Böylelikle, Batının "ilim tarhi" ahkamcılığına dayalı "milli tarih" anlamından yaklaşıldığı zaman Safevileri "Azerbaycan milli devleti" kabul edenler onların Türk menşeli, Safevileri "İran milli devleti" olarak savunanlar ise onun Fars/Kürt menşeli olduklarını ileri sürmüşler. Bugüne kadar da bu tartışmalar devam etmektedir. Çünkü "din tarihi" ahkâmcılığı Safeviler'in kimliğini, tarihini, edebiyatını ve felsefesini mezhepçi yönden karıştırdığı ya da sahteleştirdiği gibi, Batının "ilim tarihi" ahkâmcılığı ise bunu "milli tarih" (Fransız milliyetçiliği, İngiliz milliyetçiliği) adıyla hayata geçirir.

Bugün Safeviler'in "milli tarih" anlamında etnik, siyasi ve dini kimliğinin belirlenmesinde bir-birine zıt iki görüş var: 1) Safeviler menşece Türksoyludur, Safeviler bir Azerbaycan Türk-Turan devletidir, Safeviler'in Kızılbaşlığı-Şialığı mahiyetçe Türk ruhaniyetine dayanmıştır; 2) Safeviler menşece Kürt-Fars soyludur, Safeviler bir İran devletidir, Safeviler'in Kızılbaşlığı-Şialığı mahiyetçe Zerdüşti-Sasani ruhaniyetine dayanmıştır.

Bizce, Turanlılık ve İranlılık ülküsü Safeviler'le başlamadığı için yalnız onun çevresinde olan meselelerin çözülmesiyle de çözelemez. Sadece,

Safeviler döneminin Turancılığı ve İrancılığı büyük bir halkanın esas parçası olduğu için bu devrin aydınlanması birçok meselelere ışık tutabilir. Bir deyişle, Safeviler döneminde Turancılık ve İrancılığın mahiyetine aydınlık getirmekle, bütünlükte en az 3 bin yıl boyunca Türkler ve Farslar açısından hangi anlamlar taşıdığı hakkında da belirli sonuçlar elde edebiliriz. Her durumda Oğuz-Türksoylu halkların yani Azerbaycan Türklerinin Fars/İransoylu etnoslarla bütün sahalarda (hayat tarzı, inançlar, itikadlar, adetler vs.) mücadelesinin en az 3 bin yıl tarihi vardır. Bizce, bu 3 bin yıllık tarih İran/Fars menşeli etnoslarla Türksoylu etnosların dünyagörüşü arasındaki farkları ne Safeviler'den önce, ne de Safeviler döneminde esasen, ortadan kaldırılamamıştır. Bu farklılığı görmek için bugün her iki ulusun hayat tarzlarına ve inançlarına göz gezdirmek yeterlidir.

Doğrudur, 3 bin yıl boyunca İran/Farssoylu etnoslarla Türk/Turan soylu etnosların büyük bir kısmı esasen aynı devletlerin veya imparatorlukların bünyesinde bir yerde yaşamışlar, hatta bu günde yaşamaya devam edenler var. Bu halde, farklı hayat tarzına, örf-adetlere sahip olan Fars soylular ve Türk soyluların 3 bin yıl boyunca ister-istemez biri-birlerinden muayyen adet-ananeleri, ahlak kaidelerini benimsediklerini düşünebiliz. Öncelikle, Midiya, Ahamenîler, Part, Sasaniler, Selçuklular, Baharlılar, Bayandurlar, Safeviler, Avşarlar, Kaçarlar gibi imparatorluklar onların hayat tarzına ve dünya görüşüne karşılıklı olarak büyük oranda etki yapmıştır. Buna örnek olarak ateş, güneş, ay, su gibi objelere inanışlarındaki benzerlikeri gösterebiliriz. Bunun neticesidir ki, bugün artık birçok alimler Kimerler, İsikitler, Massagetler ve başka kadim kavimlerin İran/Fars veya Türk/Turan soylu olduğu hakkında kesin görüşe varamıyorlar. Hatta bazıları çıkış yolunu İskitler'in ya da Sakalar'ın bir parçasının Fars/İrani, diğer parçasının Türk/Turan soylu olmasında bulurlar.

Bütün durumlarda bir şey gerçektir ki, Türk soylu ve Fars soylu etnoslar dünya görüşce, hayat tarzı bakımından, adet-ananelerine göre daima biri-birlerinden ayrılmışlar. Bu farkların özü de 3 bin yıl önce nasıl idiyse, bugün de aşağı-yukarı öyledir. Yani mesele, milli-dini dünya görüş farklılığındandır. Bir Alman bir Fransız olmadığı gibi, bir Türk de mecburen "İran'lı" kıyafetine bürünse de, bu onun Fars olduğu anlamına gelmez. Doğrudur, özellikle dinlerin muhtelif etnoslar arasındaki farkları aradan kaldırabildiği inancı olmuştur. Şimdi de buna inanlar var. Ama ben, bu meseleye farklı yaklaşıyorum. Yani ne kadar karşılıklı asimilasyonlar olursa-olsun, her bir ulus kendinin ilk dönemine, bu anlamda ilk dönemdeki itikadlarına, adet-ananelerine daha çok meyillidir.

Bizce, her bir ulusun kendi evveline meyilliliğinin neticesi olarak Hristiyanlık, Yahudilik, İslam ve başka dinlerde ayrı-ayrı mezhepler ya da tarikatlar meydana çıkmıştır. Bir deyişle, dinlerdeki mezhep ve tarikatların

meydana çıkmasının öncelikli ve esas şartı olarak herhangi ulusun tapındığı dine bakmayarak, onun kendine mahsus itikad ve inançlara, örf-adetlere bağlılığının bu veya diğer şekilde devam etmesidir. Demek oluyor ki, bir dinde muhtelif mezheplerin doğmasına esas sebep etnik kimlikler ve onların ilk başlangıçta tapındığı inançları, itikadlarıyla bir deyişle milli dinleriyle ilgilidir. Böylelikle, ortak bir dine tapınan uluslardan her biri bununla birlikte, tapındıkları dinî adetlerini, kahramanlarını kendilerine malederler, bununla da mezhepler, tarikatlar ortaya çıkar. Ancak milli varlıklarını korumak, harbi başarılar elde etmek ve devletlerde mühim yer tutmak namına asıl etnik kimliklerini ve milli adetlerini değil, "dini kimliğini" ve "dini inaçlarını" ön plana çıkarırlar. Bununla da doğal milli kimlik ve "milli din"le, devrin talep ettiği milli kimlik ve din bir-birine o kadar karışır ki, bir çok zamanlarda asıl hakikati ortaya çıkarmak çok zor olur.

Bu anlamda özellikle, Orta Çağda hangi kavimlerin asil etnik kimliğini belirlemek mümkün olmuyorsa, demek oluyor ki, bu kavimler dini-ideolojik meselelerin merkezinde durmuştur. Her durumda bu meseleler Orta Çağdaki kavimlerle ilgili de devam etmiştir. Mesela, Şedadilerin, Revadilerin, Şirvanşahların, Safevilerin Türk, ya da Fars soylu oluşuyla ilgili muhtelif fikirler vardır. Bundan uzak duramayanlar arasında ise Safeviler özellikle dikkat çeker. Ancak onların döneminde, yani 16. asrın başlarından 18. asrın 1720 yıllarına dek Türk/Turan, Fars/İran, münasebetleri dini-ideolojik anlamda yeni bir merhaleye dahil olmuştur.

Özellikle, Safeviler'in hakimiyet iddialarının haklılığını tespit etmek için bir taraftan İslam dininde "Şialığı" ön plana çıkarmaları, diğer taraftan "İran-Persiya" ve "Turan-Azerbaycan" arazisinde şahlık tahtına oturmaları bir çok sorulara yol açmıştır. Her durumda Orta Çağda Safeviler'e kadar hakimiyet süren Saciler, Atabeyler, İlhaniler, Karakoyunlular, Akkoyunlular ve başka Türk Devletlerinde dini ideolojiye hiçte ihtiyaç duymamışlardı. Mesela, Akkoyunlu Hasan sultan Şah İsmail'den farklı olarak Bayındırlılar'ın kökünü peygamber nesline değil, kesin şekilde Oğuz Han'a bağlamış, hatta onun gösterişi ile Ebu Bekir el-Tehrani el-İsfehani «Kitabı Diyarbekriyye» kitabında bunu daha kesin bilgilerle ortaya koymuştur: «Yazar Uzun Hasan'ın büyük babasını – Akkoyunlu devletinin banisi Kara Yuluk Osman Beyin soy şeceresini bir-bir araştırarak, nihayet, Oğuz Kağana ulaştığını gösterir. Oğuz Kağanın liderliğindeki büyük Türk devletinin topraklarını listeliyor ve bütün Oğuz Türklerinin kökünde duran bu büyük hükümdarın, yani Oğuz Kağan'ın Göyçe denizi (gölü) yakınlarında vefat ettiğini gösteriyor. Azerbaycan'ın Oğuz Kağan'ın liderliğindeki devletin bir parçası olması ve büyük kağanın kendinin de burada – Göyçe Denizi(gölü) yakınlarında vefat ettiği olgusu bu diyarın en kadim Oğuz-Türk yerleşim yerinden biri olduğuna delalet eder» (106[a], 18).

Uzun Hasan'ın bu adımı Bayındırlılar'ın dini meselelere çok da meyil göstermeyip, aksine mümkün olduğu derecede dini devletten uzak tutmaya çalışmalarından ileri geliyordu. Selçuklu, Gazneli, Bayındırlı Türk hükümdarları dini mezhepçilik ideasıyla hakimiye gelmedikleri için, ayrı-ayrı dini mezheplere, tarikatlara da toleranslı yaklaşmışlar. Mesela, Sultan Mahmut, Şemseddin Eldegiz, Atabey Pehlivan, Kara Yusuf, Cananşah Hakiki, Uzun Hasan, Emir Teymur ve başka Türk hükümdarları dini idealı idelolojik hâkimiyetten uzak idiler. Demek oluyor ki Türk hükümdarları, Türk ruhlu sufilere, hurufilere, aynı zamanda sufi Farsdillilere de aynı gözle bakıyorlardı.

Ancak bu defa hakim konuma gelenler kendileri dini mezhepçilikten hareket ediyorlardı. Safeviler'in mezhepçiliğe değer vermeleri, yeni yarattıkları devleti "Şiacılık" üzerinde kurmaları onların milli kimliğinin karıştırılmasına sebep olmuştur. Safeviler'e Türk-Turan sufiliğinden, Türk felsefesinden yaklaşanlar Türk, İran-Fars sufiliğinden, İran felsefesinden bakanlar ise Fars saymışlar. Bazıları, Safeviler'in İslam dininde bir mezhebe - Şiacılığa meyilli olmasının Türkler'in dünyagörüşüne zıt olduğunu düşünüyorlar. Çünkü Türk ulusunda genellikle, dini-ruhani sisteme meyillilik çok az olmuştur. Hatta demek olur ki, bütün Türk devletleri en az ilk dönemlerinde dini-ruhani sistemden uzak olurlar. Bu anlamda yalnız Safeviler istisnadır. Ancak bu fikre katılmayanlara göre ise aslında Safeviler de sufi-şamanlığa dayanan Türk Şiacılığını ileri sürürler ki, bu da dünyevi devletçiliği inkâr etmiyor.

Biz de, XVI. asırda Azerbaycanda kurulmuş Safeviler'in "milli tarih" anlamında esasen Azerbaycan'la, Oğuz-Türkmen boylarıyla ve Türk ruhaniyetiyle ilgili olduğuna inanırız. Buna örnek olarak da en gerekli dört amili ileri süreriz: 1) Safeviler devletinin Azerbaycan çekirdeğinde kurulması ve ilk başkentinin Tebriz olmasını, 2) Safeviler devletini kuranların büyük çoğunluğunun Türksoylu kavimlerden (Şamlı, Ustaclı, Tekeli, Türkmen, Kaçar, Bayat, Avşar, Zülkadir vb.) ibaret olmakla birlikte devletin resmi dilinin Türk dili olmasını, 3) Safeviler'in Oğuz-Türkmen ulusunun Bayındırlı-Akkoyunlu devletinin varisi olarak hareket etmesini, 4) İlk devirlerde İslam dinine dayalı Kızılbaşlığın (Türk Şiacılığının) daha çok Türk ruhaniyeti ile ilgili olduğunu.

Birincisi, diyebiliriz ki, Safeviler'in yeni devletin esas merkezi olarak Azerbaycan'ı seçmesi, aynı zamanda başkent olarak Tebriz'i belirlemesi tesadüfi olmamıştır. Safeviler'in Azerbaycan'a olan bağlılığını üç amille izah edebiliriz: 1) Safeviler'in esas dini merkezi olan Erdebil en eskilerden Azerbaycan Türk şehri idi. 2) Safeviler'in ana askeri kuvvetleri Azerbaycan'ın yerli ulusu olan Oğuz-Kıpçak boyları (Şamlı, Ustaclı, Tekleli, Türkmen, Kaçar, Bayat, Avşar, Zülkadir vb.) idiler. 3) Safeviler'in Azerbaycan'ın ve diğer

sınırkomşusu memleketlerin sahibi olmuş Bayındırlı-Akkoyunlu devletinin varis olduğunu iddia etmeleri idi.

Azerbaycan'ın Safevi Türk devleti için çok önemli olduğu XVI. asra ait meçhul kaynakta açık şekilde ifade olunmuştur. Öyleki, XVI. asra ait meçhul kaynakta yazılır ki, İsmail Safevi Azerbaycan tahtına oturmadan önce Gülüstan Kalesi'ni ele geçirmekte iddialı olan Kızılbaş emirlerine sormuştur ki, siz Azerbaycan saltanatını mı (mah-kah), yoksa Gülüstan kalesini ni istiyorsunuz? Kızılbaş emirleri Şah İsmail'e cevap olarak demişler: "Azerbaycan saltanatını". Bu o demektir ki, Şah İsmail Bayındırlılar'ın devamcısı her hangi İran'ın, Persiya'nın değil, kendini ancak Türkmen devletlerinin, onların esas hâkimiyet merkezi olan Azerbaycan saltanatının hükümdarı olarak görüyordu. Safeviler'i hâkimiyete getiren Türk boyları için Azerbaycan saltanatına sahiplenmek bir taraftan hâkimiyet ve vatan remzi, diğer taraftan Türklükle ilgili idi.

Safeviler'in Azerbaycan tahtına iddialılığı, Azerbaycan Türklerini yeni bir idea etrafında birleştirme isteği Şah İsmail'den önce, özellikle de Bayındırlılarla akraba olduktan onra ortaya çıkmıştı. Her durumda Şah İsmail'in ata-babaları Şeyh Cüneyd, Şeyh Haydar ve Şeyh Sultaneli hâkimiyetin kaynağı ve kutlu merkezi olarak ancak Azerbaycan'ı esas hedef olarak elde etmişlerdi. Sadece, Şah İsmail'de onların yolunun devamcısı olarak Kızılbaş Türklerini Erzincan'da yanına alarak ilk yürüyüşünü Azerbaycan'ın kuzeyine yapmış, çok geçmeden Azerbaycan'ı birleştirerek Tebriz merkezli Oğuz-Türk devletinin hükümdarı olmuştur. Şüphesiz, Şah İsmail'i bu tür hareket etmeye sevk edenler, aynı zamanda onu tahta oturdanlar da Safevi şeyhler değil, Türk beyleri ve Türk bilgeleri olmuştur.

İkincisi, Safeviler'in kendilerinin Türk, onları müdafaa eden kavimlerin büyük çoğunluğunun da Oğuz-Türksoylu kavimlerden (Şamlı, Ustaclı, Türkmen, Kaçar, Bayat, Avşar, Zülkadir vb.) ibaret olmakla birlikte, devletin resmi dilinin Türk dili olduğu da hiç kimseye sır değildir. Safeviler'in devrinde Şah İsmail Safevi Türk dilini devletin resmi dili olarak kabul etmiş ve Türk dilini Safeviler'in saray dili haline getirmiştir. Kendi de Türk dilinde şiirler yazmış, sarayında Türk bilginler ve şairler ön planda olmuştur. İlk Safevi hükümdarı Şah İsmail'den tutun II. Şah Tahmasıb'a dek bu anane aşağı-yukarı devam etmiştir.

Şah İsamil'in Azerbaycan ve Türk dili sevgisi onun etnik kimliğinde Türk amili ile birlikte, aynı zamanda etrafındaki Türk beylerinin ve Türk bilgelerinin, bir deyişle, Oğuz-Türkmen amilinin ön planda olmasının neticesi idi. Elbette, Türk kimliği ile birlikte onun ecdadlarının, böylece kendi evlatlarının Yunan, Fars, Arap ve başka uluslarla akrabalık alakalarının olmasını da istisna etmiyor. Bütünlükte Safeviler'in kurucusu Şah İsmail ve

onun devamcılarının dini kimlik ve siyasi kimlikten değil, milli düşünceden hareket ettiklerini, ancak Türklüklerini, Azerbaycanlılıklarını daima ön planda tuttuklarını görürüz.

Safeviler'in Azerbaycan milli devleti olduğunu kabul edenler arasında Faruk Sümer, Nesrullah Felsefi, Oktay Efendiyev, Şahin Ferzelibeyli, Ramiz Mehdiyev, Dilaver Azimli ve başkaları da vardır. Mesela, tanınmış Safevişünas alim Oktay Efendiyev'in fikrince, V.V. Bartold, İ.P. Petruşevski, Faruk Sümer ve başkaları doğru olarak Safeviler'in Türk soylu olduğunu yazdıkları halde (231, s.748), ancak, A. Kesrevi, Z.V. Togan, M. Meşkûr, S. Rehimzade ve diğerleri ise Safeviler'i Farslara ya da Kürtlere ait etmekle yanlış sonuç çıkarmışlardır. O. Efendiyev yazıyor ki, XIV. Asrın ikinci yarısında kaleme alınmış Safeviler'in uzak ecdadları hakkında malumatları kendinde yansıtan yegane kaynak, Tevekkül ibn. İsamil ibn. Bazzaz'ın "Safvet es-Sefa"("Saflığın Safı") adlı agioqrafik eserinde bu tarikatın banisi Şeyh Safieddin'in Türk etnosuna mensup olduğunu ortaya koyuyor. Çünkü bu kaynakta gösterilir ki, Şeyh Safieddin Türk kentinden olup, arkadaşları tarafından "piri Türk", yani "Türk'ün piri" adlandırılmıştır(68, s.37-39). İlhami Cafersoy da haklı olarak yazıyor ki, Şah İsmail Hatayi Suriye'den Erdebil'e göçürülen Türk Hataylar'dan çıkmıştır(53, s.13).

Safeviler'in, yani Şah İsmail'in Türk soyundan olduğunu iddia eden "İran" tarihçilerinden Nesrullah Felsefi de yazıyor ki, Şah İsamil'in taraftarları esasen Türkmen ve Tatar-Kıpçak kavimlerinden olurlar:"Hatta tahta çıktıktan sonra bile o, İran menşeine ve diline - milletin iki başlıca esasına hor bakıyordu. O, İran'ın yerli ahalisini de tabii etmiş ve onları menşece Türkmen olan kızılbaş kavimlerinin hakimiyeti altına koymuştu. Fars dili Osmanlı İmparatorluğu'nda ve Hindistan'da siyaset ve edebiyat dili olduğu bir devirde Şah İsmail Türk dilini İran Sarayı'nın resmi dili yapmıştı. Hatta o kendi de yalnız Türk dilinde şiirler yazardı. Neticede Türk dili Safeviler sarayında öyle geniş yayıldı ki, bu sülalenin hakimiyetinin sonunadek sarayın resmi dili olarak kaldı. Bu nedenle Türk siyasi kurumlarını yıkan ve tek devlet yaratan I. Şah İsamil'in İran'ın milli ve siyasi birliğini sağlamayı amaç edinmediğinden şüphe yoktur" (68, s.34-35).

Doğrudan da, Sasaniler'den sonra "İran milli ve siyasi birliği" sadece Nimamü'l-Mülk, Firdevsi gibi birkaç Fars yönlünün bilincinde yaşıyordu. Her halde Saciler, Selçuklular, Azerbaycan Atabeyleri, İlhaniler, Celairler, Baharlılar, Bayındırlılar döneminde "İran milli ve siyasi birliği" birkaç kişi haricinde hiç kimseyi ilgilendirmemiştir. Bu bakımdan kendini etnik ve siyasi varislik anlamında Türkmen Bayındırlılar'ın kanuni varisi sayan Safeviler'in herhangi "İran milli ve siyasi birliği"ni sağlamak isteği olamazdı. Milli aydınımız Ali Bey Hüseyinzade de yazıyor ki, Safevilerin yeni devlet kurmalarına sebep onların İmam Musa Kazım'ın, yani seyyid neslinden

olmaları değil, Akkoyunlularla akrabalık alakaları mühim rol oynamıştır (84, s.84). Bu bakımdan Safevileri ilk sırada ilgilendiren Bayındırlıların varisi olarak Azerbaycan milli siyasi birliğini sağlamak idi.

Bu anlamda Şah İsmail ve diğer Safevi hükümdarları en az Şah Abbas'a dek "İran Şahenşahı" unvanına da ciddi önem vermemişler, üstelik Türk menşeleriyle gurur duyan Kızılbaşlar kendilerini asil-neciblik ve ad-sanlarına göre gayri-Türkler'den yüksekte tutarak, onları Tatlar ya da Tacik olarak adlandırmışlar (68, s.35). Günümüzde de Azerbaycan Türkleri arasında İrandillilerin Tat ya da Tacik(Tecik) adlandırılması yaygın olarak devam etmektedir. Bu anlamda Safevi hükümdarların sonraları "İran Şahenşahı" adlandırılması onlara uzaktan verilmiş bir addır. Avrupalılar Anadolu'yu Rum diyarı, Osmanlı sultanlarını buna uygun olarak bir çok hallerde Rum hükümdarı olarak göstermişler. Ancak bu, Osmanlının Türk olmadığı anlamına gelmediği gibi, sonraları "İran Şahı" adlandırılan Safevilerin de İranlı ya da Fars olduğu demek değildir.

Üçüncüsü, Safevilerin milli kimliğinin belirlenmesinde Bayındırlı-Akkoyunlu münasebetleri mühim yere sahiptir. Her halde Safeviler'in Oğuz-Türkmen ulusunun Bayındırlı-Akkoyunlu devletinin varisi olarak hareket etmesi tesadüfi olmamıştır. "İran" tarihçisi Nasrullah Felsefi yazıyor ki, ata tarafından kendini Peygamber neslinden sayan Şah İsmail Türkmen Hasan Bey Akkoyunlu'nun torunu gibi kendini haklı olarak bu sülalenin kanuni varisi saymıştır (68, s.34). Demek oluyor ki, Şah İsmail'in taht-tac iddiasını ortaya koyan, ilk sırada Bayındırlılarla akrabalık alakası olmuştur.

Kaydedek ki, Şah İsmail'in ecdadlarından olan Şeyh Cüneyd 1456-1459 yıllarında Diyarbekir'de Bayındırlılar'ın lideri Hasan Han'ın sarayına sığınmıştır. Hasan Han da düşmanı Baharlı-Karakoyunlu Cananşahla mücadelede Safevi şeyhlerinin yardımını temin etmek arzusu ile kız kardeşini Şeyh Cüneyd'le evlendirmişti (68, s.40). Bununla da Bayındırlılar'la Safeviler arasında akrabalık bağı tesis edilmiş ve sonraları daha da güçlenmiştir. Her iki taraf da bu akrabalık bağından istekli olsa da, bundan daha çok kazanan Safeviler olmuştur. Öyle ki, Safeviler hakim bir sülale olan Bayındırlılar'la akrabalık alakası kurduktan sonra Safeviler'de devlet yaratma hissi ön plana çıkmıştı.

Bu anlamda Safeviler ve Bayındırlılar arasında gerçekleşen akrabalık alakasından hemen sonra birincilerin (Safeviler) Şirvan ve Derbend'e yürüyüşleri dikkat çekicidir. En ilginci ise odur ki, Safeviler Bayındırlılarla akrabalaştıktan sonra Şialık yada Kızılbaşlık'la tanınmaya başlamış, hiç şüphesiz bu adla da Şirvan ve Dağıstan arazilerine yürümüşler. Demek oluyor ki, Bayındırlılar'la akrabalık hakimiyet iddiasının doğmasına, Şialığa meyillilik

ise güçlenmesine sebep olmuştur. Yani Safeviler için Bayındırlılar'la akrabalık ve Şialığa meyillilik yeni bir dönemin başladığını ortaya koymuştur.

Bu bakımdan tanınmış tarihçi alimimiz Oktay Efendiyev'in, 15. asrın ortalarına kadar sünni kimlikle tanınan Safeviler'in Şialığa geçmesi tesadüfi olmamıştı fikri ile aynı görüşteyiz. Çünkü Bayındırlılarla akraba olan Safevilerde Şeyh Cüneyd'den başlayarak Şialık ön plana çıkmış, bu akrabalığı devam ettiren Şeyh Haydar'ın devrinde ise daha da artmıştır. Şüphesiz, Safeviler'de Şialığın ön plana çıkmasında Doğu Anadolu'nun sufi derviş hayatı süren Oğuz-Türkmen boyları mühim rol oynamışlar. Her halde, Safeviler'in dini merkezi Erdebil'de şialıktan çok sünnilik ön planda olduğu bir zaman, Doğu Anadolu'nun Oğuz boyları arasında şia-mistik sufiliğin daha güçlü olması burada esas rol oynamıştır.

Dördüncüsü, Kızılbaşlığın-şialığın Doğu Anadolu'da ve Azerbaycan'da geniş yayılmasına Oğuz-Türkmen boyları'nın esas damgayı vurduklarını düşünüyoruz. Safeviler'in ilk hükümdarları Şah İsmail, Şah Tahmasib daha çok sufi ruhlu Türk Kızılbaşlığını, ya da Türk Şiacılığını kurmaya çalışmış, bu anlamda Türk sufiliğini, Türk ozanlığını, Türk aleviliğini tebliğ etmişler. Bütünlükte Safeviler'in sufi-şaman ruhlu Kızılbaş ideolojisini Türk Şialığı olarak adlandırmak da mümkündür. Ama Safeviler'in şamancı-sufi ruhlu Türk Şialığı 100 yıl sonra İran-Zerdüşt ruhlu Fars şialığına teslim olmaya başlamıştı. Yani Safeviler'in hakimiyetinin ikinci yarısında Türk dünya görüşü Fars dünya görüşüne yenilmeye yüztutmuştu. Ama hakimiyette yine de Türk Safeviler varidi. Sadece, Türk ruhaniyatına dayanan Kızılbaşlık Şah Abbas Safeviler'in başına geçtikten sonra bazı değişimler olduğu görülmüştür. Öyle ki, Şah Abbas'ın devrinden başlayarak Azerbaycan Türk ruhaniyatı yavaş yavaş İran Fars ruhaniyatına dönüşmeye başlamıştır. Ancak bütün durumlarda Safeviler döneminde Kızılbaşlığın-Şialığın esas yayıcıları Azerbaycan'ın Oğuz-Türkmen kavimleri, onların din ulemaları olmuşlar.

Safeviler'in milli kimliklerinin karıştırılmasında dini-ideolojik amiller, özellikle hakimiyette kanuni sahip olduklarını isbat etmek için köklerini Peygamber nesliyle alakalandırmaları da mühim rol oynamıştır. Bu anlamda Şah İsmail'in kendinin ve ecdadlarının İslam dininde Şia taraftarlığını muhafaza etmesi, hatta Şialığı İmamiler (Kızılbaşlık) tarikatı olarak devlet dini ilan etmesi tesadüfi değildir. O. Efendiyev yazıyor ki, şialık ya da kızılbaşlık ideasına göre, Halife Ali imamdır ve kim bunu kabul etmezse, o kafirdir. «Muhammed peygamberdirse, Ali «Allah hakikatinin tezahürüdür» («maz-har-ı hakk»dır). İsmail kendisinin Ali ve Fatıma'dan başlayan «menşei» ile gurur duyar. O, Ali'de ilahi mahiyyetin başka şekle dönüştüğüne inanır. Başlangıçta o (İsmail), Ali ile bir olmuş, şimdi ise yeniden zühur etmiştir. Peygamberin ve imamın keyfiyetleri onun simasında tecessüm etmiştir» (68, s.52).

Şah İsmail'in şiirlerinde dini-mistik şiacılık ruhu doğrudan ön planda idi (90, s.224). Safeviler'in şialığa bu tür münasebeti, Şah İsmail'den başlayarak ifrat şekil almış ve neticede dini mezhepçilik zaman-zaman Safeviler'in yalnız milli mensubiyetini karıştırmamış, Türkmen devletçiliğine de olumsuz tesir göstermiştir. Özellikle, Şah İsamil'den başlayarak Şiacılığın I. Şah Abbas'ın hakimiyeti devrinde daha da radikalleşmesi bunda esas amiller idi. Öyle ki, Şah Abbas 1587 yılında tahta çıktıktan sonra, Oğuz boylarının, Safevi sarayında ve ordusundaki yetkilerini elinden almış, bunun karşılığında Türk olmayanları yeni selahiyetler vermiştir. Böylelikle, bu devlet ifrat şialaşma neticesinde hem de belirli miktarda İranlılaşmaya maruz kalmıştır (59, s.123-124). Demek oluyor ki, Safeviler'in hem asıl etnik kimliği, hem de asıl devlet kimliği ancak dini-ideolojik düşünce içinde başka şekiller almıştır. Safeviler'in etnik ve devlet kimliğinin kaotik duruma düşmesinde de esas mesele şiacılıkla ilgili olmuştur.

Şimdi "Şiacılık" meselesini Azerbaycan Türkleri ve İran Farsları kendi bildikleri gibi yorumluyorlar. Bununla da, Safeviler'in şiacılık ideolojisinin "Farslaşmaya" veya "Türkleşmeye" hizmet etmesi meselesi gündeme gelmiştir. Böylelikle, Safeviler'in etnik kimliği ile ilgili, iki birbirine zıd iddia vardır ki, sözün özü bunlara aydınlık getirmek hiç de kolay görünmüyor. Mesela, "İran" müellifleri Şah İsmail'in Fars ya da Kürt olduğu halde kendini dini-ideolojik anlamda Türkleştirmiş ya da Araplaştırmış olduğunu iddia ediyorlar. Bu tür adamlara göre, halbuki Şah İsmail'in ne Türklüğe, ne de Araplığa dahli vardır. Onlara göre, o, "İran milli devleti"ni yaratmış fars-kürt menşeli bir hükümdardır. Sadece, bu devirde onların Fars ya da Kürt nesilleri Türkleşdikleri için Şah İsmail devlet dilini Türk dili ilan etmiş, Türk dilinde şiirler yazmıştır. Yani burada esas mesele İran müelliflerinin iddiasınca, Safeviler devleti kurulana kadar Safeviler'in Türkleşmesi/ Turanlaşması, yahutta bizim iddiamızca, aksine yalnız Şah Abbasdan sonra kısmen Safeviler'in İranlılaşması gerçekleşmiştir.

Bazı Azerbaycan tarihçileri yazıyorlar ki, Safevilerde Şah Abbas'ın hakimiyete gelmesiyle Azerbaycan Safevi devleti yıkıldı, onun yerine İran Safevi devleti ortaya çıktı. Bu meselenin "Azerbaycan" ve "İran" anlayışları adı altında anlatmak doğru değildir. Bu bakımdan, O. Efendiyev ve başka tarihçilerimizin Safeviler'in 1501-1587 yılları arası hakimiyeti Azerbaycan Safeviler Devleti, 1587-1736 yılları arası hakimiyeti ise İran Safeviler Devleti olarak karakterize etmelerini doğru görmüyoruz. E. Elçibey'in de tabirince diyecek olursak, Safevi Türk Devleti'nin başkentinin Türk Kazvin'den Fars İsfehan'a taşınmasını, yahut da Şah Abbas'ın anasının Fars kızı olmasını, ya da sarayda ve orduda Farsdillilerin çoğalması iddialarını dayanak getirerek Azerbaycan Türk Safevi Devleti'nin İran Fars Safeviler Devletine dönüştürüldüğünü iddia etmek kökünden yanlıştır (56, s.6'3). Yani burada bir

devlet dönüşümü olmadığı için Türk Safevilerin Fars Safeviler'e dönüşmesi de mümkün değildir.

Eyvahlar olsun ki, bu tür fikirler yalnız "Azerbaycan tarihi" kitaplarında değil, aynı zamanda "Azerbaycan edebiyatı tarihi"nde de yansımasını göstermiştir: "Temeli Şah İsmail tarafından atılmış olan Azerbaycan Türk Safevi Devleti XVI. Asrın sonlarına yakın kendi mahiyetini yitirerek muhtevaca Fars Safevi Devleti'ne dönüşmüştü. Hatai asıllı-soylu I. Şah Abbas hakimiyete geldiği gibi (1587. Yıl) kendi soy köküne karşı çıkıp ülkede Farslaştırma siyaseti gütmeye başladı, başkent Azerbaycan şehri Kazvin'den İsfehan'a taşındı, hakim dairelerdeki bir dizi yüksek vazifeler Fars aristokratlar asırında bölüştürüldü, devlet dili olarak Türk dili yeni Fars dili ile eşit kılındı" (30, s.535).

I. Şah Abbas'ın Safevi sarayında ve ordusunda hangi ıslahatları hayata geçirdiğinden kaynaklanmayarak Safeviler sonadek bir Türkmen sülalesi olarak kaldılar. Sadece Safeviler'in ifrat şiacılık hisleri Osmanlı'nın gazabına yenilmişti ki, bundan en çok zarar gören Azerbaycan Türkleri ve Azerbaycan, en çok kazanan ise İran ve İrandilliler oldular. Her halde, dini mezhepçilik adı altında Osmanlı-Safevi savaşlarında en çok yağmalanan Türk elleri, yani Azerbaycan olmuştu.

Bu anlamda Azerbaycan'ın güneyinden ve kuzeyinden olan tarihçilerimizin çoğu Türkmen Devleti olarak kurulan Safeviler'in radikal şialığa meyil göstermesinin baştan yanlış olduğunu düşünüyorlar. Bu yanlışın neticesinde de Osmanlı Türkleri Azerbaycan Türkleri üzerine defalarca seferler düzenlemiş, Osmanlı, Türkistan'la birlikte Oğuz boylarının ya da Türklerin en büyük hakimiyet yerlerinden biri olan Azerbaycan'ın zayıflamasına sebep olmuştur. Yani Azerbaycan'daki Türkmen devletçiliği zayıflamış, hem kendi günahları yüzünden, hem de Osmanlı sultanlarının birçok hallerde manasız sünni teşebbüslüğünden kaynaklanan seferlerinden Safevi Şahları da başkentlerini Azerbaycan'dan (Tebriz'den, Kazvin'den) götürüp Farsistan'a ya da İran'a kaçmışlar.

En esası odur ki, Safevi Türkmen devletinin sonradan bu veya diğer derecede "İranlılaşma"sında Şah Abbas döneminde başkentin Türk Tebriz, Türk Kazvin'den İsfahan'a taşınması, aynı zamanda Kızılbaş Türkmen emirlerinin çoğunluğunun katledilmesi mühim etki göstermiştir. Hatta Şah Abbas'ın İsfahan'a bazı Türkmen kavimlerini göçürmesi bile, Azerbaycan'ın ve Azerbaycan Türkmenlerinin İran, İrandilliler karşısında yenilmesini engelleyebilmemiştir. Ancak biz bütün bunlara bakmayarak, yine de Safevi Devleti'ni "İran Milli Devleti" olarak görmenin yanlış olduğu düşüncesindeyiz.

Genellikle, Şah Abbas'ın merkezi hakimiyeti güçlendirmek için Türk Kızılbaş ideasından uzaklaşıp Türklerle Farslar arasında dengeli idea olarak Şahsevenlik ideolijisini ortaya atması, üstelik başkenti Türk Kazvin'den Farsistan bölgesine yakın İsfahan'a taşıması, ya da Türk Kızılbaş hanlarının saraydaki nüfusuna ciddi darbe vurması bütünlükte Safeviler'in Türklüğünü ve devletin Türk Devleti olduğunu inkar edilemez. Buradaki Şahsevenlik ideasının Safevilerdeki yeri ve rolü ise, Osmanlı tarihindeki yeniçeri teşkilatına çok benziyor: "Şahseven el ve aşiretleri Safeviler'in muhtelif Türk el ve kavimlerinden seçimle oluşturdukları asker ocaklarından başka birşey değildir" (137, s.483).

Bu anlamda bizi burada daha çok meraklandıran Azerbaycan Safeviler ya da Safevi Türkmen devletinin güya "İran Milli Devleti"ne dönüşmesi olmamalıdır. Çünkü bütünlükte böyle bir hal olmamıştır. Bizi meraklandıran, Şah Abbas'ın devrinde Safeviler'de esasen Azerbaycan'ın merkeziliğini, Türkmen emirlerinin ise büyük oranda mevkilerini neden yitirdikleridir. Ancak bu meseleyi de radikal şekilde koymak olmaz. Çünkü Safeviler'in bütün döneminde Azerbaycan ve Türk emirleri mühim rol oynamaya devam etmişler. Bu bakımdan bizi burada esasen meraklandıran Safeviler'in Azerbaycan devletinden güya "İran Devleti"ne dönüşmesi değil, Azerbaycan merkezciliğin ve Türk emirlerinin hem 1501-1587, hem de 1587-1736'lı yıllarda Safeviler'de oynadıkları rol olmalıdır.

Bizce, bütünlükte Safeviler'in tarihi Türk-Oğuz, Safeviler'in devletçiliği Türk-Oğuz devletçiliğidir. Elbette, ilk bakışta bunu doğru görmeyenler ya da yanlış olduğunu iddia edenler de vardır. Öncelikle, Safevilerde ön plana çıkan Kızılbaşlığın, diğer adıyla "Türk Şiacılığın" Türk tarihine, Türk devletçiliğine zıt olduğunu müdafaa edenlerin olduğunu hiç de unutmuyoruz. Onu da iyi biliriz ki, Kuzey Azerbaycan ve Güney Azerbaycan'da Safevi Kızılbaşlığını ya da Safevi Şialığını Türk dünyasının birleşmesi yolunda ciddi engel olarak görenler vardır ki, buna aydınlık getirilmelidir (107)

Amma bu aydınlık hiç de ya "kara"dır ya da "ak "tır şeklinde olmamalıdır. Safevi devletine, Safevi medeniyetine, Safevi tarihine bunun gibi onun devlet liderlerine ve aydınlarına ya bizdendir ya da bizden değildir bakış açısı yanlıştır. Çünkü bu bakış açısı ortak Türk devletçiliğine, ortak Türk tarihine sadece zarar verir. Bu zaman Türk tarihi kaybeder, karşılığında başkaları kazanırlar. Türkiye araştırmacılarından Refik Turan'da "Azerbaycan tarihi" kitaplarında ortaya çıkan bu gibi zıddiyetleri incelemeye çalışmış, ancak bazen bu "tarih"lerin tesiri altında "İran" anlayışını yeterince izah edememiştir (221, s.186, 316).

Her halde Şah İsmail'i, Şah Tahmasib'i Şah Abbas'ı ve diğer Safevi hükümdarlarının yalnız İrancı Şialık taraftarı gibi gösterip "İran"a bağlamak,

bu anlamda da Azerbaycan'a, Türklüğe, zararlı ve yabancı saymak çıkış yolu olamaz. Bizce, Safevi hükümdarları Kızılbaşlığı ya da Türk Şialığını (bunun diğer adı Türkiye'de Aleviliktir) devlet ideoloisi olarak kabul edip tebliğ ederken yanlışlıklara yol vermişlerse, bu hatalar onları bizden uzaklaştırıp "İran"a ya da Farslığa bağlanamaz. Böyle bir mantıkla hareket edersek, o zaman yalnız Safeviler'den değil, Azerbaycan Atabeylerinden, Azerbaycan Baharlılarından, Azerbaycan Bayındırlılarından, Azerbaycan Avşarlarından, Azerbaycan Kaçarlarından ve başka devletlerimizden de imtina edip onları "İran"a, "Irak"a, "Rusya"ya, "Suriye"ye, bir deyişle istenilen yabancılara "hediye "etmeliyiz. Bu tür yaklaşım katiyyen doğru değildir. Eğer bir devletimizin bir hatası varsa, o hata onu bizden uzaklaştırmamalıdır. Her bir Türk devletinin yanlışı da, doğrusu da bizimdir.

Bu anlamda "Safevi Şialığı" ya da "Türk Kızılbaşlığı" denilen sadece, bir devlet yaratmak ve onu idare etmek ideolojisidir. Elbette, bu ideolojide doğru olanlarla birilkte, yanlış olanlar da az olmamıştır. Ancak bugün biz "Türk Şialığı" ya da Safevi Kızılbaşlığı"nda yalnız yanlışları aktarmakla hiç bir şey kazanamayacağız. Çünkü devletlerimizde doğru olanları değil de, ancak yanlış olanları öne çekmek insanların bilinçlerinde güven yerine güvensizlik yaratır. Başka bir deyişle, devlet yaratmak ve onu idare etmek ideolojilerinden biri olan Türk Şialığı ya da Kızılbaşlık o zaman Türk-Oğuz boylarının bir kısmının (Azerbaycan Türkleri'nin) işine yaradığı için doğru, diğer kısmının (Anadolu Türkleri'nin) işine yaramadığı için yanlış idi. Tabii ki, Türk-Oğuz boyları arasında Şialığı zararlı sayanlar saymayanlar kadar haklı idiler. Ancak onların her ikisi bunu, Allah ve O'nun Peygamberi yolunda elde bayrak tutarak ediyorlardı. Demek oluyor ki, sonraları daha çok sünni ve şii kimliğine bürünmüş, aslında bunun mahiyetine çok da varmayan Türk-Oğuz boyları için kurdukları devletleri ayakta tutmak, arazilerini daha da genişletmek için bu bir ideolojik taktik idi. Başka bir deyişle, Tanrıcılık inancından hiçbir zaman kurtulmayan ve kurtulamayacak olan Türk-Oğuz boylarının İslam dini içindeki mezhepçi mevkileri kurtuluş yolu olamazdı. Çünkü Türkler için tek yol İslam'dan önce de, İslam devrinde de yalnız Tanrı'nın kendiyle ilgili olmuştur. Bu anlamda Yahudilik, Hristiyanlık, İslamlık ve diğer tektanrılı dinler Türkler için yeni değildir. Demek oluyor ki, İslam dini dahilindeki mezhep ayrılıkları da Türkler için facia hesap edilmemeli idi. Bu, Türkler'in karşılaştıkları ilk durum değildi.

Sadece, ilk zamanlar olduğu gibi burada da esas mesele, İslam dininin içinde sünni ve şia kimliği ile bir-birine karşı duran, Tanrı'nın adalet müjdecisi olmak yolunda savaşan Türk-Oğuz boylarından hangisinin daha çok haklı hangisinin daha az haklı olduğuydu. Esas düşündürücü makam ancak Tanrı'nın adalet gücünü temsil etmek idi ki, Türk-Oğuz boyları İslam dini açısından ona yeni mana veriyorlardı. Yani Tanrı'nın adalet temsilcisi olmak

uğrunda, aynı zamanda kendi hakimiyetlerini bir-birlerine tasdik ettirmek yolunda kutlu bir savaş yaptıklarına her iki taraf da inanıyordu. Şüphesiz, bu çok nısbi ancak trajik bir mesele idi. Çünkü zaman zaman Türk devletlerinin sünni ve şia mezhepçiliği savaş bahanelerini ortaya koyup daha çok Tanrı'nın yeryüzünde adalet temsilciliği uğrunda mücadeleyi ifade etse de, iki Türk devletinin zayıflamasına ve düşmanlarının kazanmasına da sebep olmuştur. Bu anlamda geçmişe bakıldığında Türk Şialığı ideolojisi ile devlet kuran ve idare eden Safeviler üzerinde daha az haklı, daha çok günahkar düşüncesi şekillendirmek hiç de Türk birliğine hizmet etmiyor. En az bu anlamda, Türk Sünniliği taraftarı olarak kabul ettiğimiz Osmanlı'nın özünde de önemli olan Türk devletinin yer yüzündeki adaletli azametini ve büyülüğünü bu adla muhafaza etmek idi. Aynı işi Safeviler Türk Şialığı adı altında yapıyordu. Böyle olduğu takdirde birini az suçlu, diğerini çok suçlu saymak doğal olarak doğru olmaz. Demek istediğimiz budur ki, sünni ve şia meselesinde iki Türk devleti karşı karşıya gelmiştirse, bu yalnız onların hangisinin daha çok İslam dini taraftarı olmasından ileri gelemez. Burada öne çıkan Tanrı'nın yeryüzündeki adalet temsilcisi olmak yolunda "iki koçun başının bir kazanda kaynaya bilmemesidir". O zaman iki Türk devletinin bunu hallede bilmemesi zemininde sünni ve şia fanatikliğini ortaya atarak İslam dininin koruyucuları olarak defalarca savaşmaları hatırlanandır.

Şüphesiz, "eski" bir devlet olan Osmanlı'nın "yeni" devlet olan Safeviler'e Tanrı'nın adalet remzi olmak yolunda din ideolojisi dersi vermesi daha çok dini büyüklüğün ya da sünni fanatikliğini ifadesi değil, aynı zamanda yanıbaşında olan daha büyük birisiyle hesaplaşılması isteği idi. Ancak "genç" Safevi'nin "koca" Osmanlıyla hesaplaşmak yerine dikbaşlılık etmesi, üstelik bunu "şia" devleti olarak koyması "yaşlı" Türk devletinin "genç" Türk devletine savaş açması için esaslı bir sebep olmuştur. Eyvahlar olsun ki, Sultan Selim'den başlayarak, Osmanlı hükümdarları için Safeviler'in "Türk Şialığı" haddinden fazla şişirilmiş, ancak son dönemlerde bu mesele bir miktar değiştirmiştir. Aslında Osmanlı'nın Safeviler'den daha çok onun devlet ideolojisine, şialığa savaş ilan etmesi, onu ortadan kaldırırım derken daha çok yayılmasına sebep olmuştur. Üstelik, Osmanlı'nın "Şia" meselesinin üzerine gitmesinden en çok kaybeden Azerbaycan ya da Turan Türkleri olmuş, bundan faydalanan ise İran ya da İran kökenliler ve Avrupalılar olmuşlar (97ª, s.394-395). Bu anlamda, Safevi Şialığı ya da Safevi kızılbaşlığı çok geçmeden Osmanlı ve Türkiye'de artık Türklük, Azerbaycanlılıkla değil, İran ve İranlılıkla ilgilendirilmiştir. Şüphesiz, bu meselede Avrupa ve Rusya alimlerinin de büyük emeği olmuştur.

Bizce, bu anlamda Safevi Şialığı'nın ya da Kızılbaşlılığının Türklüğe ve Azerbaycanlılığa zıd, bunun yerine Farslığa ve İranlılığa kardeş hesap edilmesinin kökünü Safevi-Osmanlı münasebetlerinin sünni-şia anlamında

düzgün kurulmaması, bundan dolayı gerçekleşen muharebelerde değil, onların arasında düşmancılık tohumunu serpen, sünni ve şialığı iki Türk devletinin ölüm-kalım meselesi olarak ortaya atanlar da aramak lazımdır. Şüphesiz, iki Türk devletinin hem siyasi, hem de dini-ideolojik anlamda kesişmeyen ilgilerini düşmancılığa ve daha sonra muharebelere sebep olanlar antitürk kuvvetler idiler. Bu antitürk kuvveler sünni-şia meselesinde, aynı zamanda Tanrı'nın yer yüzündeki adalet temsilcisi olmak isteğinden yararlanarak Türk-Oğuz boylarının birbirlerine savaş açmalarını körüklüyordular.

Eyvahlar olsun ki, içimizdeki ve dışımızdakı antitürk kuvvetler Orta Çağ'da Türk'ün yeryüzünde adalet temsilcisi olmak gibi isteğini yalnız mezhepçilik fonunda takdim ederek, Türk devletlerinin yür üzerindeki adalet ve insanlık temsilciliği müadelesini gölgede koymuşlar. Bununla da, adalet ve insanlık uğrunda mücadele eden Türk devletlerinin mücadelesi Batı tarihçiliğinde mezhepçilik ve hakimiyet hırslığı olarak değerlendirilmiştir. Bugün de bizlere aşağı-yukarı bu bilgileri verirler. Bütün bunların karşılığında adaletlilik ve insanlık uğrunda mücadele edenler olarak ise Batı devletleri, bir deyişle Batı ideolojileri ilan edilir. Biz ise hala da düşünürüz ki, Safeviler niye şialığı kabul etti göresin, şialığı kabul etmekle de Türklüğe ihanet ettiler mi? Amma bir Alman düşünmüyor ki, Almanlar'ın büyük kısmı Hristiyanlık içinde Lüterancılğa yüz tutmakla Almanlıklarında imtina ettiler mi, etmediler mi? Bizce yok. Bir din içinde bir miktar farklı yol tutmak doğrusu yanlışıyla milleti yok edemez. Ancak zaman zaman özünden uzaklaştırır. Bu uzaklaşmanın sonu ise yeniden ulusal köke dönüştür. Demek oluyor ki, dünün ve bugünün Türk sünnisinin ya da Türk şiasının sonu birdir: Tanrıcılık!!!

Böylelikle, bütün bunlarla birlikte, Safevi Türk devletinin sonunun geldiğini esasen aşağıdakilerde görüyoruz:

1) Azerbaycan Türk Kızılbaşlığının (Türk Şialığının) İran Fars Şiacılığına tabi ettirilmesi, Türk kavimlerinin ordudan ve devletten hakimiyetten uzaklaştırılarak Farsdillilerin, Gürcülerin ve başkalarının onların yerine getirilmesi,
2) Millet ve vatan taassubunun zayıflaması, yani Türk devletinin mahiyetinden uzaklaşılarak onun sonunadek korunmaması,
3) Safevi Türk hükümdarlarının ve Türk ordusunun nüfuzunun, selahiyetlerinin azalması fonunda İranyönlü din ulemalarının nüfuzlarının selahiyetlerinin süratle artması ve şialığın radikal hale gelmesi.

Demek oluyor ki, eğer Baharlı-Karakoyunlu ve Bayındırlı-Akkoyunlu devletlerinin çok yaşayabilmemesinin sebebi birbirinden güçlü Türkmen

boylarının varlığı idiyse, bunu dini mezhepçilik anlamında Kızılbaşlık-Şialık ideasıyla esasen aradan kaldırmayı başaran Safeviler, ancak sonraları bu meselede Fars Şiacılarına ve diğerlerine yenilmekle milli devlet, milli imparatorluk prensiplerini koruyabilmediler. Sadece I. Şah Abbas'ın islahatlarıyla (Şiacılığı daha güçlendirmek, orduda Türk ve gayri-Türkler arasında beraberlik yaratmak vs.) Safevi Türkmen devletin ömrünü bir asır daha uzatabildi. Ancak Süleyman Şah, özellikle onun oğlu Sultan Hüseyin'in devrinde artık I. Şah Abbas'ın ıslahatları da kendi ehemmiyetini yitirmiş oldu. Artık Safevi devletinde hakimiyet hükümdarın nezaretinden çıkıp İrancı Şia ulemalarının eline geçmişti. Bizce, Sultan Hüseyin'in tahta çıkarılmasında da esas rolü İrancı Şiacı din ulemaları ve ayanlar oynadılar (154, s.48). Bununlada devlet dahilinde iki başlılık ortaya çıkmıştı ki, Sultan Hüseyin'in tahta çıkmasından sonra İrancı Şia din rehberleri ve ayanlar daha da ön plana çıktılar. Artık Sultan Hüseyin İrancı Şia ulemasının ve ayanlarının tesiri altında olup, onların dediklerini harfiyyen hayata geçiriyordu (181, s.12-13). Böylelikle, devlet dahilinde İrancı Şialığın ifratlaştırılması fonunda sünni Afganlar, Beluciler, Sistanlılar ve başkaları ayaklanmaya başladılar. Bir yandan devletin içinde ideolojik ve iktisadi buhranın artması, özellikle 1772 yılında başkent İsfehan'ın Afganların-Gilyazların eline geçmesi, diğer taraftan Çar Rusya'sı, İngiltere, Fransa ve Osmanlı gibi devletlerin tehditleri, özellikle Rusya ve Osmanlı'nın Safevi topraklarına harbi seferleri Safevi Türk devletinin yıkılışını hızlandırdı.

Hatta bütün bunlarla birlikte, böyle bir fikir daha çok vurgulanır ki, "Türk Şia" olsa bile, Şialığın Safevilerde resmi devlet dinine dönüşmesi sonraları Türklerden çok Farsdillilerin işine yaramış ve onun (Safevilerin) sonunu getirmiştir. Öyle ki, asırları boyu dünyevi hakimiyet sürmüş Türkler başlangıçta Şialığa meyil etmekle yanlışlığa yol vermişler. Bununla da yalnız Şiaclık meselesine göre, sonraları Farsdililer Türk Şialığını Fars Şialığına dönüştürmekle Türksoylu Safeviler'in kurduğu devlette esas söz sahibi olmuş, hakimiyete mühim nüfuz kazanmayı başarmışlar. Elbette, bu tür düşüncede de bilinen gerçekler vardır. Ancak bütünlükte Safeviliğin yıkılışını yalnız Türk Şialığın Fars Şialığına dönüşmesinde vermek de doğru değildir. Her halde yukarıda da kaydettiğimiz gibi, burada diğer amiller de mühim rol oynamıştır ve tarihte bu ilk defa gerçekleşmemiştir.

3.3. Avşarlar İmparatorluğu: Mezhepçilikten Ümmetçiliğe (İslam Birliği), veya Türkçülüğe (Turana) Dönüş

Günümüzde Türk tarihi yani Azerbaycan Türk Tarihi çerçevesinde karışık, dolaştırılmış "tarih"ler arasında Avşarlar devletinin ve onun banisi Nadir Şah Avşar'ın tarihi özel yer tutmaktadır. Her halde en az

AzerbaycanTürk halkı olarak Turan-Türk tarihinin en büyük devlet ve fikir dehalarından olan Nadir Şah Avşar (1688-1747) ve onun kurucusu olduğu Avşarlar Devleti hakkında doğru bilgilere sahip değiliz. Çünkü İngiliz-Amerikan, Rus-Slavyan ve Fars-İran emperyalizminin son iki asırda kafalarımıza yerleştirdiklerinin sonucu olarak Nadir Şah Avşar şahsiyeti, Avşarlar devleti batıyönlü "tarih" kitaplarında tamamen başka renklerle kendini yansıtmıştır. Bunun esas sebeplerinden biri, belki de en önemlisi Nadir Şah Avşar'ın Oğuz-Türk, bir deyişle Turan soyundan olması ve Fars Şiacılığına karşı yürüttüğü mücadelesidir.

Bugün Nadir Şah Avşar'la, onun kurduğu Avşarlar Devletiyle ilgili bilmediğimiz, yahut da yanlış öğretilen birçok meseleler olduğundan şüphe etmiyoruz. Eğer Türk ruhlu düşünce sistemimizi yeniden diriltmek, yeniden canlandırmak istiyorsak o zaman Avşarlarla ilgili meseleleri çözmeli, asıl hakikati Turan-Türk halklarına, Turan ırkına olduğu gibi ulaştırmalıyız. Bizce, bu anlamda Nadir Şah ve Avşarlar Devletiyle ilgili aydınlatılması gereken, Turan düşünce sistemimize ışık tutabilecek en önemli meseleler aşağıdakilerdir: 1. Safeviler'in yıkılışı ve Avşarlar devletinin kurulması; 2. Avşarlar Devletinde devlet dili ve yazı meselesi; 3. Nadir Şah Avşar'ın Safeviler'in artık İranlılaşmış Şiacılık ideasını aradan kaldırarak İslam birliğine nail olmak ideası; 4. Tebriz merkezli bir Azerbaycan vilayetinin yaratılması; 5. Nadir Şah'ın öldürülmesi ve Avşarlar'ın ıslahatlarının sonraki akibeti.

Osmanlı Devletinin sadrazamı Ali Paşa Hekimoğlu'na gönderdiği mektubunda, "benim ceddim Cengiz hanın hurucunda Rum'a giden Âl-i Osman'ın ceddi Ertuğrul'un karındaşı olup, babaları Süleyman Şah suya gark olduğunda yeniden "İran"a dönmüş idi" diye (214, s.60), yazan Nadir Şah Türkmenler'in Avşar boyundandır (259, s.36). Azerbaycan Türk aydını Neriman Nerimanov 1898 yılında yazdığı, 1913 yılınnda "düzeltmeler" yaptığı "Nadir Şah" adlı dram eserinde Nadirkulu Hanı önce "başkesen, yolkesen" daha sonra vatan ve millet uğrunda mücadele eden fedai, kahraman olarak göstermiştir, Şüphesiz, Nadir Şah'ın Avşarlar Devletini kurmazdan önceki faaliyeti ile ilgili uydurmaların arkasında Çar Rusya'sı ideologları duruyordu. Bütün bunlara bakmayarak Nerimanov bu eserinde Nadir Şah'ı bütünlükte Safeviler'in yıkılışı devrinde meydana çıkarak "Millet ve vatan yoluna" düşüp (128, s.125) kısa bir müddet arzında Osmanlıları, Rusları ve başkalarını Türk Safeviler topraklarından uzaklaştırmayı başaran, Afgan-Gilzay, Sistan, Beluci isyanlarını ortadan kaldıran, bununla da Safevi-Kızılbaş ordusunun serdarı vazifesine kadar yükselebilen kahraman, hükümdar olarak göstermiştir. Doğrudan da dini mezhep kavgalarının neticesinde Safevi Türk devletinin gözleri önünde yıkılmasını, bundan sui-istifade eden Rusların, Afganların ve başkalarının Safevi topraklarını yağmalamasını sindiremeyen Nadirkulu Han Oğuz Türk kimliği, İslam birliği düşüncesiyle yola çıkarak Safevi Türk

Devleti'nin işgal edilmiş toprakları üzerinde hükümranlığını canlandırmaya çalışmıştır. Nadirkulu Han'ın bu emeğini kıymetlendirmek mecburiyetinde olan Safevi Türk hükümdarı II. Şah Tahmasib 1726 yılda önceleri onu harbi müşaviri, daha sonra ordu komutanı tayin etmiştir (171, s.5).

Bundan sonra geçen birçok yıl arzında Nadirkulu Han Afganlar, Ruslar ve Osmanlılar üzerinde büyük galibiyetler elde ederek büyük ölçüde Safevi Türk Devleti'ne ait toprakları geri kurtarmış, başkent İsfehan'ı Afganlardan temizlemiştir. Bütün bunlara bakmayarak, Safevi Türk hükümdarı II. Şah Tahmasib'in Şiacı din ulemalarının ve hanlarının da tahrikiyle Nadirkulu Han'a karşı olan güvensizliği 1732 yılında birincinin(II. Şah Tahmasib) tahtan uzaklaştırılması ve taktiki olarak sonuncunun(Nadirkulu Han) Safeviler devletinin önemli şahsiyeti olmasıyla neticelenmiştir. Özellikle, Nadirkulu Han'ın millet ve vatan için gördüğü milli mücadeleyi doğru değerlendiremeyen, bunu bir yönetim davası olarak kabul eden II. Şah Tahmasib'in Şiacı Fars ayanlarının tahrikiyle 1730 yılında Osmanlı ve Çar Rusya'sı üzerinde yürüttüğü başarısız harbi operasyonlar Safeviler'in kesin şekilde sonunu getirmiştir. Bizce, Nadirkulu Han da millet ve vatan meselesini şahsi-vazife meselesi olarak gördüğü, daha doğrusu İrancı Şia din ulemalarının elinde oyuncağa çevrildiği için II. Şah Tahmasib'i Safevi Türk Devletinin tahtından salarak onun yerine oğlu III. Şah Abbas'ı (1732-1736) tahta çıkartmıştır.

Nadir Şah Avşar Safeviler Devletinin birinci sahsına dönüştükten sonra (1732) da Osmanlı ve Rusya'ya karşı gerçekleştirdiği savaşlardan galip çıkmış, hatta Çar Rusyasına ültimatom göndermişti ki, Rus kuvvetleri Hazarsahili vilayetleri tamamen terk etmelidirler. Nadir Şah'ın Çar Rusyasının elçileriyle 1735 yılının Mart ayında Gence yakınlarında yaptığı sözleşmeye sesasen Rus kuvvetleri Turan'ın merkezi olan Azerbaycan'ın kuzey bölgesini (Derbendi, Salyanı, Bakını vb.) terk etmeye mecbur olmuşlar (22, s.415). Aynı zamanda Nadir Şah Osmanlı-Türkiye kuvvetlerini de Azerbaycan arazisinden çıkartmaya nail olmuştu. Ancak bu gün Azerbaycan'ın bazi "tarih"çileri bu devirde Çar Rusyası kuvvetlerinin işgalciliğini "unutarak", daha çok Osmanlı Türk kuvvetlerinin Azerbaycan'dan çıkarılması üzerinde dururlar. Mesela, Azerbaycan tarihçileri Türk Avşarlar Devleti'nin kurucusu Nadir Şah Avşar'ın Kuzey Azerbaycan'da Osmanlı ve Çar Rusyasına karşı gerçekleştirdiği savaşlardan böyle netice çıkarır: "Azerbaycan arazisi tamamiyle Türk askerlerinden temizlendi. Lakin bu hiç de Azerbaycan halkına özgürlük getirmedi. Ülkede Türk işgalcilerini İran işgalcileri dengelediler" (58, s.43).

Birincisi, "müstemlekeci" ruhlu bazı "Azerbaycan Tarihçi"leri yazmıyorlar ki, Nadir Şah Turan'ın merkezi Azerbaycanı yalnız Osmanlı kuvvetlerinden değil, aynı zamanda Çar Rusyasının işgalci kuvvetlerinden de temizlemiştir. Çar Rusyasını ve Sovyet Rusyasını işgalci olarak göstermekten

başardıkları kadarıyla uzak duran bu "Azerbaycan tarihçileri"nin güçleri, hala da yalnız Osmanlılara, Avşarlara ve Kaçarlara yetiyor.

İkincisi, "ülkede Türk işgalcilerini İran işgalcileri dengelediler" fikri yanlıştır. Çünkü "İran işgalcileri" gibi gösterilen ordunun esasını Oğuz Türkleri yani Azerbaycan Türkleri teşkil ediyordu ki, bu ordunun komutanı da Oğuz-Türk ulusunun Avşar boyundan Nadir Şah Avşar idi. Nadir Şah Avşar ise Afganlara, Osmanlıya ve Çar Rusyasına karşı savaşı ilk sırada, Safevi Türk Devleti ya da bir Türk oğlu olarak Türklük adına yapmıştı. Yani şimdi Osmanlı devletinin lideri Sultan Mahmuda "Rum" Hükümdarı Avşarlar Devletinin lideri Nadir Şah'a "İran" Şahı damgasını vurup yabancılaştırmak katiyyen doğru değildir. Çünkü vaktiyle, diğer adlarla birlikte Nadir Şah'ın "İran", Sultan Mahmudun "Rum" hükümdarları adlarını taşımaları onların kurdukları ya da idare ettikleri devletlerin Türk devletleri olmadıkları anlamına gelemez.

Nadir Şah Avşar'ın milli-dini ideoloji ıslahatları...

Nadir Şah Avşar Safevi Türk Devletinin tahtına her şeyden önce, "İran Hükümdarı olarak değil, Türk müdriklerinin yetkisi ve halkın isteğiyle Oğuz-Türkmen evladı olarak çıkmıştı. Avşarlar Devletinde önemli vazife yapmış Mirza Mehdi Han'da Nadir Şah'a hasrettiği eserinde yazıyordu ki, onun tahta çıkması zor gücüyle değil, halkın istekliliği ve müdriklerin rızalığıyla gerçekleşmiştir. Öyle ki, bu devrin şartları, özellikle II. Şah Tahmasib'in ikili oyunları ve onun tahttan düşürülmesinden sonra gerçek olarak devlet, millet ve vatanın sahipsiz kalması Nadir Şahı 1736 yılında Muğan'da Kurultay toplamaya mecbur etmiştir. Bu kurultayda Nadir Şah'ın Safevi tahtında oturmaktan önceleri imtina etmesi kurultay iştirakçilerinin yani sonraları onun katledilmesinde eli olan Cafer Han, Rıza Han, Mehemmed Han ve başka hanların gözü önünde gerçekleşmişti. Nadirkulu Han yalnız kurultay iştirakçilerinin dikkatine sunduğu üç şartı kabul etmeleri halinde; yani II. Şah Tahmasib'in ve onun evlatlarından herhangi birinin Şah'lık iddiasında bulunduklarında cezalandırılmalarına itiraz etmeyecekleri, "Şialık"ın radikal taraflarının ortadan kaldırılmasına razı olacakları ve onun kendi evlatlarına sadık kalacaklarına and içmeleri durumunda Safevi tahtına oturacağını bildirmiştir (171, s.12).

Eyvahlar olsun ki, Sovyetler Birliği'nin tarihçilik görüş sisteminden halen de kurtulamayan bir çok "Azerbaycan tarihçileri" Nadir Şah'ın 1736 yılında Muğan'da-Azerbaycan'da toplanan kurultayda Şah seçilmesine de başardıkları kadarıyla gayri-ciddilik, gayri-meşruluk şekli vermeye çalışarak yazmışlar: "Nadir Şah'ın kendini Şah "seçtirdiği" Muğan kurultayında..." (58, s.44). Halbuki, Nadir Şah'ın Muğan'da Safeviler Devletinin devamcısı olarak tahta oturması kanuni bir şekilde hayata geçirilmişti. Bunu XIX asır

Azerbaycan tarihçileri Mirza Adıgözel Bey, Mir Mehdi Hezani, A.A. Bakıhanov da tasdik ediyorlar. Mirza Adıgözel Bey "Karabağname"de yazıyor ki, Nadir Şah 1736 yılında Muğan'da gerçekleştirilen kurultayda önce Safeviler'in tahtına oturmaktan imtina etmiştir: "...harabe kalmış İran memleketini düşmanların tecavüzünden kurtarmışım. Safevi Şah Tahmasib ile oğlu Abbas Mirza her ikisi necabet semasının güneşleri ve saltanat fezasının saadet yıldızlarıdırlar. Onlardan hangi birini padişahlık ve hükümranlık tahtına layık görseniz, ben de sizinle birlikte sessizce onun kulluğunde durup, itaat küpesini kulağıma asarım" (95, s.36). Mir Mehdi Hezani ise yazıyor ki, Nadir Şah Avşar'ın bu sözlerinden sonra Kurultay delegeleri oybirliği ile dediler: "Çünkü bizim can ve malımız, namus iyalımız muhalifler savaşında esir, tutuklu, ahali zulüm elinde tutulu, mahpus ve başsız iken, siz himayet ve siyanet buyurup kurtardınız. Bizim sultanımız ve padişahımız yine sizin alicenabınız olması gerekir ki, sizin vücud-u mesudinizden gayrı hiç kimse saltanatı-İranı vertek ve fetegi-mümümmati-cahani uygun olduğu üzere idare etmeye layık ve yaraşır olamaz" (96, s.117-118).

Demek oluyor ki, Nadir Şah "devlet kurup, devlet yıkan" Türk müdriklerinin ve halkın isteğiyle Avşarlar devletini kurmaya karar vermiştir. Aynı iddiayı tasdik eden A.A. Bakıhanov da yazıyor ki, kurultay toplanmazdan önce Nadir Şah Avşar ülkenin her bir yanına haberler göndermiş, bütün vilayetlerden Muğan'a-Azerbaycan'a 100.000 insan gelmişti: "Bir aydan fazla süren müşavere ve görüşmelerden sonra, Nadir hazretleri 1148 nci (=1736) yılda, Şubat (fevral) ayının 26 sında İran'ın (Turanın-F.E.) saltanat tahtına oturdu" (41, s.171).

Gördüğümüz gibi, bugünkü birçok tarihçilerden farklı olarak Nadir Şah'ın Safeviler'in tahtına kanuni olarak oturmasını XVIII-XIX. asırlarda yaşamış ekseri Türk (Azerbaycan) tarihçileri mutlak ve kanuna uygun hal olarak göstermişler. Artık Turan ve Azerbaycan'da Avşarlar hakimiyette idi. Başka bir deyişle, Turan ve onun merkezi Azerbaycan'da bir Türk devlet olan Safeviler'i, diğer Türk devleti Avşarlar dengelemiştir. Safevi Türk Devleti gibi Avşar Türk Devleti de ilk önce, Azerbaycan ve Turanla ilgili idi. Nadir Şah Avşar'ın hükümranlığı da "İran Hükümranlığı" değil, aslında Turan-Türk Hükümranlığı idi.

Avşarlar devletinde devlet dili ve yazı meselesi.

Bu gün Avşarların devrinde devlet dilinin, yazısının Farsça ve Türkçe olduğuyla ilgili fikirler söylenmektedir. Şüphesiz, Avşarlar Türkmen-Oğuz boyundan idiler ve devlet sarayında, resmi ziyafetlerde, resmi kabullerde esasen Türk dilinde konuşurlardı. Her halde devleti idare eden hanların büyük çoğunluğu da Türk Oğuz boyundan idiler. Böyle olduğu takdirde devletin resmi dilinin Türk dili olduğu tartışmasızdır. L.Lokkart'da yazıyor ki,

kendi soykütüğünü Emir Teymur'la bağlayan Nadir Şah Avşar ordu komutanları ve saray ayanlarıyla bir kaide olarak Türk dilinde konuşur, idarecilik meselesinde bu dilden istifade edermiş (245, s.26, 327).

Bu gün müstakil Azerbaycan'ın bazı rusbaşlı tarihçileri Nadir Şah'ın resmi görüşlerde Türk dilinde konuşmasını öyle bir şekilde takdim ediyorlar ki, bundan sonuç çıkarmak mümkün olmuyor. Onlar bu gayri-adi "tarih" üslubunu ortaya koyarken 18. Asır Ermeni tarihçisi Abram Kretasi'ye dayanıyorlar. Kretasi yazıyor ki, Nadir Şah Ermeniler'le Türk dilinde (Azerbaycan Türkçesi) konuşurmuş (242, s.244). Yani bütün bunlar Avşar devletinin esas dilinin Türk dili olduğuna işarettir. Ancak bugün müstakil Azerbaycan'ın bazı rusbaşlı tarihçileri bir yandan Nadir Şahı "işgalci" olarak gösterir, diğer taraftan onu menşece "Azerbaycanlı" adlandırarak resmi ziyafetlerde "Azerbaycan dili"nde konuştuğunu yazıyorlar: "menşece Azerbaycanlı (Oğuz-Türk demeye cesaretleri ve objektif olmaları yetişmiyor-F.E.) olan Avşar kavminin temsilcisi Nadir Kulu Han İran devletini temsil etse de resmi ziyafetlerde Azerbaycan dilinde (Türk dili yazmaya yine de cesaret edemiyorlar-F.E.) konuşurmuş" (58, s.44). Bizce, bu tür "tarihçi"likle ancak köle bir nesil yetiştirmek mümkündür. Her halde hiçbir okuyucu, özellikle yeni yetişen nesil bu tür "tarih"le Nadir Şah'ın hem "İran devletini temsil eden işgalci", hem de menşece "Azerbaycanlı" olduğu zıddiyetini kavrayamaz. Aslında ise burada kaydolunan asıl tarih şöyledir: menşece Türk-Oğuz ulusunun Azerbaycan'da yurt salmış Avşar boyundan olan Nadir Şah Avşarlar Devleti'nin hükümdarı olarak resmi ziyafetlerde de Türk dilinde (Azerbaycan Türkçesinde) konuşurdu. Bu ise, Nadir Şah meçhul "İran devletini temsil eden işgalci" değil, merkezi Azerbaycan olan Avşarlar Devleti'nin hükümdarı olarak dünyaya geldiğinden beri Türk dilinde konuşan Türk oğlu Türk demektir.

Doğrudur, Nadir Şah resmi yazışmalarda Türk dilinden çok Fars dilinden istifade etmiştir. Onun Osmanlı Sultanıyla gerçekleştirdiği yazışmalar da esasen Fars dili, kısmen de Türk dilinde olmuştu. Bu anlamda devlet adına yayınlanan bazı buyrukların da Türk diliyle birlikte Fars dilinde olması doğaldır. Çünkü Avşarlar Devletinde sayı itibariyle Türk milletinden sonra İran/Farsdilli kavimler ikinci sırada idiler. Demek oluyor ki, Avşarlar İmparatorluğunun devlet dilinin Türk dili olmasıyla birlikte bazı buyruklar, ya da arşiv senedlerinin Fars dilinde yazılması da bir gerçekliktir. Orta Çağda Fars dilinin resmi yazışma ve bedi edebiyat dili olarak da daha geniş yayıldığını dikkate alırsak, burada da gayri-adi hiçbirşey yoktur.

Nadir Şah Avşar'ın "İslam birliği" ideası...

Nadir Şah Avşar'ın Türk tarihinde en önemli adımlarından biri "şia-sünni" mezhep düşmancılığını herhangi bir yolla hallederek Osmanlı ve Avşarlılar arasında birliği hedeflemesi idi. Doğrudur, günümüzde Nadir Şah'ın bu adımını muhtelif yönden değerlendirenler var. Hatta, Nadir Şah'ın bu hizmetini de "İran"ın, buna paralel olarak da Farslar'ın adına yazanlar da az değildir. Güya, Nadir Şah mezhep davasını aradan kaldırmakla "İran milli devleti"ni düşünmüştür. İlginçtir, hatta Safeviler'in Kızılbaşlık ideolojisini de "İran milli ideası" olarak gösterip, Safeviler'i "İran milli devleti" adlandıranlar da vardır. Şüphesiz, "İran milli ideası"yla Safeviler'in Kızılbaşlık ideası arasında ne kadar yakınlığın ya da uzaklığın olduğu meselesi kesin değildir. Ancak bir şey hakikattir ki, son zamanlara kadar Safevi Kızılbaşlığı daha çok "İran milli iedası" içinde eritilmeye çalışılmıştır. Eyvahlar olsun ki, Safevi Şialığının-Kızılbaşlığının "İran" bütünlüğünde eritilmesinde, İranlılaştırılmasında "sapı kendimizden olan baltaların" (E. Kesrevi, S.H.Tağızade vb.) da "emeği" az olmamıştır.

Bütün hallerde hesap ediyoruz ki, Safeviler'in şialık-kızılbaşlık ideası iyisi ve kötüsüyle ilk sırada Türklüğe, Turan'a daha sonra Fars dillilere ve İran'a ait olabilir. Her halde Nadir Şah Avşar da "sünni-şia" meselesinin çözümünü hedeflerken vaktiyle bu anlaşmazlıktan dolayı Fars-Türk arasında ortaya çıkmış ihtilafın değil, Türkle Türk arasında ortaya çıkan ihtilafın aradan kaldırılmasını düşünmüştür. Yani Nadir Şah Avşar, Safeviler'in şialığı-kızılbaşlığı devlet dini ilan etmesiyle bundan daha çok zarar görenlerin "İran" ve "Rum"u idare eden Oğuz-Türkmen boyları, bir deyişle Türkler'in olduğunu düşünüyordu. Bunu, Nadir Şah Sultan Mahmud'a gönderdiği mektubunda açık şekilde yazmıştır: "Ama Şah İsmail'in yürüttüğü ihtilafçılık siyaseti neticesinde geçmiş zamanlarda Türkmen Sultanlarına bağlı olan Azerbaycan memleketlerinden bazıları Âl-i Osman Devletinin parçası olmuştur. Bu bakımdan açıklanır ki, eğer İslampenah padişahın doğası için güç ve dostluk adetlerine muhalif değilse, o alâhazret bu iki memleketten birini bağışlamak kaidesiyle bu tarafa tabii olan memleketleri havzasına katsın. Biz o hazretin bu teklifleri red yada kabul etme hakkını tanıyoruz" (124, s.12).

Gördüğümüz gibi, Nadir Şah Avşar'ı düşündüren "İran milli devleti" değil, Türklerin idare ettiği iki devlette "sünni-şia" mezhepçiliğini aradan kaldırmak, dolayısıyla da İslam-Türk birliğini kurarak bu devletlerin idarecileri olan Türk sülalelerinin mezhep düşmancılığına nokta koymaktı. Ancak Nadir Şah Avşar Safeviler'in halefi olarak mezhep meselesi çözülmeden iki Türk devleti arasında düşmancılığa nokta koyulmasının imkansızlığını da iyi bilirdi. Bu manada Nadir Şah'ın ne istediğini iyi anlayan N. Nerimanov "Nadir Şah" eserinde bu devrin tarihçisi Mirza Mehdi Han'ın

dilinden bunu çok iyi ifade etmiştir: "İki mezhebin birleşmesi hakikaten güzel bir fikirdir. Çünkü düşmanlık tamamen ortadan kaldırılır, medeniyet artar, her iki millet kuvvetlenir. Mollalara maaş bağlamak da benim düşünceme göre güç değildir. Padişahlıktan maaşları olsa, aklın ucundan geçmeyen şeyleri, açıktan milletin, vatanın ve devletin zararına sözleri halkın arasında yaymazlar. O gün (Nadir Şah) bana diyor ki, Mirza! Sen beni ruhanilere düşman sanma. Hayır, dine parlaklık veren mollalar benim canımdırlar. Dine zarar veren mollalara hakikaten ben düşmanım. Bunlar zahirde dinperest, batında ise dini tarümar ediyorlar. Evet, düşündükçe görürsün insafen düşünceli kanunlardır, gerçek, güzel fikirlerdir, amma yazık, kadrini bilen yoktur" (128, s.144-145).

Demek oluyor ki, Nadir Şah Avşar'ın iki mezhebi birleştirmekte esas maksadı iki milletin - Türk Osmanlıyla Türk Avşarların kuvvetlenmesi idi. Bu anlamda Nadir Şah Avşar kesin şekilde İran Şialığına dönüşmüş şialığı desteklemediğini beyan etmiş, bunun neticesi olarak da Safeviler'in tahtına çıkar çıkmaz dini ıslahatlara başlamıştır. Bu 1736 yılında toplanan Muğan Kurultayında da kendini göstermiştir. Nadir Şah Muğan Kurultayındaki çıkışında dini ıslahatların yapılmasının gerekliliğinden bahsederek demiştir: "Bundan sonra Müslümanlar arasında nifak ve ikitaraflık olmamalıdır. Şah İsmail Safevi zamanında ortaya çıkmış bu hal şimdi de devam ettiriliyor. Bu hale sebep İran (Turan-F.E.) toprağında fitne-fesat yaratan mezhep ayrılıklarıdır. Ne zamandır bu kötü hal meydandadır, fitne ve entrika da yerleşmiştir." (78, s.36). A.A.Bakıhanov yazıyor ki, Nadir Şah'ın Kurultayda ileri sürdüğü tekliflerden sonra, "İran ulemasının ittifakı ile herkesin huzurunda böyle bir karar çıkarıldı: bazı meseleleri değiştirmek ve şerefli (dini) şartları sabitleştirmekle, iki mezhep - şia ve sünni mezhepleri - arasındaki ihtilafa son verilip İslam ahalisi arasındaki düşmanlık kaldırılsın. Lakin bu mesele defalarca Osmanlı sarayına takdim edilse de kabul olunmadı" (41, s.171-172).

Aslında bu ıslahatlar ilk sırada, Nadir Şah'ın şahsi iradesinin neticesi idi. Nadir Şah Avşar gelecekte "sünni-şia" probleminin Türk-İslam dünyasına, özellikle de Türk-İslam dünyasına vereceği zararı görüyor ve bunu ortadan kaldırmak istiyordu. Bu maksatla Nadir Şah Sultan Mahmud'a yazdığı mektubunda mezhep meselesine nokta koyulmasının, bu anlamda Caferiliğin 5. mezhep olarak kabul edilmesinin önemliliğinden bahsetmiştir (103, s.162-162).

Nadir Şah Sultan Mahmud'a yazıyordu ki, Safeviler döneminde, özellikle Şah İsmail'den sonra yanlış olarak İslam dininde mezhepçilik hisleri alevlenmiş, bütünlükte sünnet gözetilmemiştir. 1736 yılında Büyük Muğan Kurultayında Safeviler'in İslam dünyasında ortaya attığı Şiacılık meselesinin ortadan kaldırıldığını bildiren Nadir Şah, artık bütün halifelerin "İran"da

kabul edildiğini, sadece Osmanlının da Caferiliği sünnetin 5. kolu olarak tanımasının gerekliliğini yazmıştır (125, s.99). O açık şekilde bildiriyordu ki, Osmanlı devletinin memurları buna engel olurlarsa, hem kardeşliğe ihanet etmiş olacak, hem de Allah'ın dininin bütünlüğüne karşı çıktıkları için er ya da geç hesap vermek zorunda kalacaklar.

Ama yazıklar olsun ki, Nadir Şah'ın bu iradesine Osmanlı Devleti olumlu cevap vermedi. Üstelik, Nadir Şah kendi de İslam Birliği, Türk Birliği ideasının kurbanı oldu. Nadir Şah'ın İslam Birliği ve Türk Birliği ideasının kurbanı olduğuna belki de ilk defa A.A. Bakıhanov temas etmiştir. Genellikle, Çar Rusyasının devrinde Bakıhanov'un Nadir Şah'a verdiği kıymetle, Sovyetler Birliği dönemi ve günümüz bazı "Azerbaycan tarihçileri"nin verdiği kıymet arasında hayli fark vardır. SSCB döneminin, aynı zamanda günümüzün birçok "Azerbaycan tarihçileri" Nadir Şah'ın bu büyük adımını daima görmezden gelmiş, onun bu büyük ideasını esasen hatırlamaktan kaçınmışlardır. Ancak Bakıhanov "Nadir Hazretleri" adlandırdığı Avşarlar sülalesinin kurucusunu büyük hürmetle anmış, onun yıkılmış Safeviler'in devamcısı olarak başarılarını takdir etmiş, en gereklisi Nadir Şah'ın Türkiye ve Azerbaycan Türk ahalisi arasında geniş yer bulmuş sünni-şia mezhep davasının ortadan kaldırılması gayretini olumlu değerlendirmiştir.

Bu bakımdan "sünni-şia" meselesi ortada olduğu bir devirde Bakıhanov'un Nadir Şah'la oğlu Rızakulu Han arasında geçen olayların tesadüfi olmadığına işaret etmesi de dikkatimizi çekiyor. O yazıyor ki, Nadir Şah'ın ancak bu ideasından sonra ona oğlu Rızakulu Han tarafından suikast düzenlendi. Şüphesiz, Rızakulu Han kendi de babası gibi bu meselenin kurbanı oldu. Aslında Nadir Şah Avşar'a suikast düzenleyenler görünüşte evlatları, ama aslında İrancı Şia Ruhanileri ve onların destekçileri idiler. Onlar Nadir Şah'ın etrafındaki bazı hanları da Nadir Şah'ın şiacılık mezhebini ortadan kaldırmak isteğinin "İran" için çok zararlı olduğuna inandırabilmişlerdi. Şiacılığın ortadan kaldırılmasını "İran Devleti"nin sonu olarak gösteren İranlı/Fars etnik unsurları ve destekçileri aslında kendi vaziyetlerini, daha çok da milli geleceklerini düşünüyorlardı. Onlar iyi anlıyordular ki, eğer Nadir Şah'ın ortaya attığı şia-sünni meselesi halledilirse, önce iki Türk devleti arasında İslam birliği, daha sonra Türk birliği ideası gerçekleşesek, bununla da onların hayallerinde yaşattığı "İran" artık ortadan kalkacak, düşünce ve yönetim bakımından yalnız Türk-İslam birliği var olacaktır.

Nadir Şah Avşar'ın bir taraftan Osmanlı sultanına müracaat etmesi, ancak Sultan Mahmud'un Caferiliği 5. mezhep olarak kabul etmemesine bakmayarak, bir çok defa bununla alakalı büyük dini meclisler toplaması ve din rehberlerine şia-sünni ihtilafını ortadan kaldırmak için talimatlar vermesi Türk birliğine yönelmiş ciddi adımlar idi. Böyle meclislerden biri 1743 yılının

Aralık ayında Necef'te gerçekleşti ki, "Necef vesikası" adıyla resmileştirildi. Burada bir daha bildirilirdi ki, Nadir Şah tahta çıktığı günden itibaren sünni-şia meselesini halletmeye karar vermiş, bunun için Osmanlı sultanına mektuplar yazarak bazı teklifler ileri sürmüştür. Resmi belgede Şah İsmail Safevi tarafından ileri sürülen şialığın İslam dünyasına getirdiği düşmanlık ve parçalanma gibi zararlarından söz edilerek, Şialığın ortadan kaldırılmasının Caferiliğin kabul edilmesinin öneminden bahsolunmuştur (154, s.688).

Bizce, "İran/Ariyan" kimliğine meyilli Şia ulemaları zahiren Nadir Şah'la bu meselede anlaşsalar da, aslında onların ekseriyeti dahilen buna karşıdırlar. Bunu iyi anlayan Nadir Şah da İrancı Şia ruhanilerine ve onların taraftarlarına merhametsiz mahkeme kurmaktan çekinmemiştir. Başka bir deyişle, Nadir Şah Osmanlı sultanının hangi kararı kabul ettiğinden bağımsız olarak Şialığı ortadan kaldırıp Caferiliği ortaya koymakta ısrarlı idi. O, bu yolda oğlunun gözünü kör ettirmekle birlikte, ona engel olan İrancı Şia mollalarına karşı da radikal adımlar atmaktan çekinmemişti. Nadir Şah'ın yeni devletten – Avşarlar İmparatorluğundan uzak tuttuğu esas tabaka da, ilk sırada İranperest Şia ruhanileri ve destekçileri olmuşlardır. Artık Nadir Şah açık şekilde devleti İrancı Şia ruhanilerin düşüncesiyle idare etmek istemiyor, bütün vasıtalardan istifade ederek onları zararsızlaştırıyordu; hatta o Muğan Kurultayında onun işine müdahale eden "İrancı" düşünceye sahip Mollabaşını bile öldürtmüştür. Rus müellifi L. Boqdanov'un da kaydettiği gibi, Safevilerde şiacılık imamlar neslinin devamcısı olarak hakimiyete kanunen sahip olmak için zaruri olduğu halde, Nadir Şah Avşar bunu, parlak şekilde zararlı görür, aynı zamanda sünni-şia mezhebinden dolayı olmayarak herkesin şeriat ve Allah karşısında beraber olması ideasını ileri sürüyordu; bu adımla Osmanlının iki asırdan çok Safeviler üzerinde gerçekleştirdiği mezhep uğrunda mukaddes savaşlarına da nokta koymuş oluyordu (232, s.190).

Nadir Şah Avşar Avşar Türk Devletinde tam olmasa da, Sünni-Şia meselesinde, aynı zamanda Osmanlıyla münasebetlerde büyük oranda başarı elde etti. Nadir Şah Avşar Caferiliği 5. mezhep olarak Osmanlı tarafından tanınmasına nail olabilmese de, bütünlükte Şialığın artık onlar için ehemiyetli olmadığını, bu anlamda Osmanlı Türk Devletiyle Avşar Türk Devletinin iki soydaş ve dindaş devlet olarak barış içinde yaşayabilmesinin temelini attı. Buna en bariz örnek olarak da, 1746 yılılnın Eylül ayında Kazvin'de iki devlet arasında imzalanan barış anlaşmasını gösterebiliriz (171, s.21). Artık Nadir Şah'ın sayesinde Osmanlı Türk Devleti'nin ve halkının Avşar Türk Devletine münasebetine birçok değişiklik gerçekleşmiş, dini düşmancılık azalmış ve kardeşlik hisleri yeniden güçlenmiştir. Diğer taraftan Safeviler'de ön plana çıkan Sünni-Şia meselesi Avşarlar döneminde büyük oranda yumuşadı, dini mezhepçilik hissi büyük oranda yerini İslam ümmetçiliğine, belirli miktar da Türk birliğine vermiş oldu. Bizce, bu iki amil, yani mezheplerarası kavgadan

İslam ümmetçiliğine ve Safeviler-Osmanlı düşmancılığından Türk birliğine geçit olarak yeni bir devrin başlangıcıdır. Bütün bunlara göre, ilk sırada Nadir Şah Avşar'a ve Avşar Türk Devleti'ne borçluyuz.

Şüphesiz, bu iki amil Türk-İslam dünyası için, bütün Müslüman Türkler için esasen makbul olduğu halde, ancak İrandilliler ve onların havadarları için kabul edilemez idi. Çünkü Tüklerden farklı olarak Fars Şiacılığı İrandillilerin daha çok son dayanak noktası idi. Eğer Şiacılık ortadan kalkarsa, o zaman İrandilliler için Türk devletlerinde mevkilerini koruyup muhafaza etmek, yani milli varlıklarını devam ettirmek çok tehlikeli bir sınıra gelmiş olacaktı. Bu bakımdan, Nadir Şah'ın İslam ümmetçiliği esasında ortaya koyduğu Türk birliği ideasının gerçekleşmemesi için ise hem İrancı Şia ruhaniler, hem de onların destekçileri olan İngiliz-Rus-Yahudi kuvveleri mühim rol oynadılar. Her halde en az iki asır süresince Safevi Türk hanedanının hakimiyet iddialarını gerçekleştirmek icin soykütüklerini ve düşüncelerini Peygamber (s.a.v.)'in Ehli-Beytine yani 12 imama bağlamaları Farsdilliler için de bir kurtuluş yolu olmuş ve onlar başardıkları kadar Safevi Türkmen devletinde bu amilden yararlanmaya çalışmışlar. Ancak Safevi Türk devletinin yıkılışı, onun yerine Avşar Türk Devletinin gelmesiyle dini-ideolojik düşünce kökünden değişti. Yeni durum en çok İranyönlüleri, kısmen de hakimiyete can atan bir grup Şiacıları ciddi şekilde rahatsız etmeye başladı. Elbette, bu meselede perde arkasında Farsdillileri yani Şiacılık düşüncesiyle hakimiyete can atan bazı Türk Şiacılarını (Alikulu Han, Sam Mirzeler vb.) körükleyen İngilizleri, Amerikalıları, Rusları, Yahudileri de unutmamak lazımdır.

Bu bakımdan, Nadir Şah'ın katlinde onun Sünni-Şia meselesini ortadan kaldırmak isteğinin önemli rol oynadığını düşünüyoruz. Onun bu ideasını derinden anlayan Farsdilli Şia din görevlileri, hakimiyete can atan Türk Şia gruplar ve onların destekçileri (Ruslar, İngilizler) önce Nadir Şah Avşar'ın en sadık çevresini, daha sonra da kendini ortadan kaldırmaya karar verdiler. Farsdilli Şia mollaları Nadir Şah'ın yakın çevresinde olan bazı Türk Hanları, bir ihtimal onun oğlu Rızakulu Han'ı da (bu kesin değil) Safevi Şiacılığı ortadan kalkarsa yalnız devletin değil onların da sonunun geleceğine inandırmışlardı. Bu maksatla onlar Nadir Şah'da şüphe yaratmak, aynı zamanda halk arasındaki ona bakışı değiştirmek için tahtan alınmış II. Şah Tahmasib'i öldürdüler. Halbuki Nadir Şah isteseydi tahta çıktığı ilk günde, ya da kısa süre sonra II. Şah Tahmasib'i ortadan kaldırabilirdi. Bir taraftan Osmanlının "Sünni-Şia" mezhep davasını ortadan kaldırmak istememesi, diğer taraftan İranyönlü Şiacıların eliyle bazı Hanlar tarafından (büyük ihtimalle, Rızakulu Han'ı da bu faciaya tahrik ettiler, ya da iz yanıltmak için onun üstüne attılar) suikaste maruz kalması yalnız Avşarlar'a değil, Türk-İslam dünyasının birliğine de çok ağır darbe oldu. Bunu, Bakıhanov şimdiki birçok "Azerbaycan Tarihçileri"nden daha doğru bulmuş ve yüreksızısıyla bunu, iki

cümlede şöyle ifade etmiştir: "Nadir Şah babalık şefkatini toplayıp şehzadeyi kör ettirdi ve kendinin devlet neslini tüketti. Bundan sonra Nadir Şah hepten şühpeci oldu, memleketi yönetme işlerinde mefkuresini değiştirdi" (41, s.174).

Demek oluyor ki, Nadir Şah Avşar'ın ve onun kurduğu Avşarlar İmparatorluğu'nun birçok askeri başarılara rağmen felakete uğramasının kökü sırf milli-dini birlik meseleleri ile ilgili olmuştur. Bu anlamda Nadir Şah'ın dehşetli ölümü "bir grup hainin hazırladığı suikast", Nadir Şah'ın cezalandırdığı büyük memurların, feodallerin daima korku altında olması, yahut da vazife için yakın akrabalarını eliyle öldürmesi izahlarını katiyyen doğru saymıyoruz (125, s.47). Aslında onun ölümüne ferman verenler mahiyetçe radikal İran Şiacılar ve onların destekçileri olduğu halde, zahiren hayata geçirenler hakimiyete can atan bazı Türk şiacılar, yani Alikulu Han, Saleh Han, Muhammed Han ve başkaları olmuştur. Bir deyişle, şeklen acemi görünen "suikastçiler"le gerçek suikastçileri birbirinden ayırdığımızda, o zaman Nadir Şah Avşar'ın katlinin asil failleri belli olur. A.Tehirzade'nin kaydettiği gibi Nadir Şah'ın yani Ağa Mehemmed Şah Kaçar'ın dehşetli ölümünü sıradan, tesadüfi bir cinayet görmek kökünden yanlıştır. Çünkü cinayetin arkasında Çar Rusya'sı, İngiltere ve Fransa bulunuyordu (171, s.25-26).

Bu anlamda bizce, Nadir Şah Avşar Safeviler'in topraklarına, hatta daha da fazlasına sahip çıktığı gibi, Türkçü özelliğinden uzaklaşmış Fars Şialığına da sahip çıksaydı, o zaman vaziyet tamamen başka türlü olabilirdi. Başka bir deyişle, Nadir Şah Avşar'ın "Fars-Ahamen-Sasan İran"ın ideoloji yönünden devamı olarak görülen "İran Şahlığı"nın ruhunu değiştirme isteği bir taraftan esasen Fars Şiacılarının (az da olsa, Safevi Türk Şiacılarının) ideolojisine, diğer taraftan Çar Rusya, Büyük Britanya, Fransa gibi devletlerin de planlarına uygun olmadığı için zararlı sayılarak, bu veya başka şekilde işbirliği ile engellenmiştir. Her halde, birinciler "Fars İranı-Arianı" yaşatmak namına bu işe el koydularsa, sonuncular ise Türklüğün ve İslamlığın birlik, bütünlük teşki etmemesi için Avşarları devirme kararını verdiler. Bizce sonuncular bu veya diğer vasıtalarla Nadir Şah'ın mezhep meselesinin hallinde esas isteği tek İslam birliği ya da Türk-İslam birliği yaratmak değil, Osmanlı'yı ele geçirmek olduğuna Osmanlı Sultanını da inandırmayı başarmışlardır. Büyük ihtimalle Osmanlı Sultanı da bu sebepten hareket ederek Caferiliği 5. mezhep olarak kabul etmekten imtina etmiştir. Demek oluyor ki, dolaylı da olsa da, Osmanlı Sultanı Nadir Şah'a mezhep meselesinin hallinde destek vermemekle onu "İran" Şiacılarının ve destekçilerinin elinde yalnız bırakmış, bununla da İslam birliği ve Türk birliği yolunda açılan kapıları genişletmenin tersine, engel olmaya çalışmıştır.

Ahmet Ağaoğlu da yazıyor ki, Türk birliği meselesinde Sultan Selim'den sonra Nadir Şah Avşar mühim rol oynamıştır: "Nadir bi işte daha ileri gitti;

Türkistan'ı, Buhara'yı, Hiveni aldı ve Osmanlılarla birleşmek istedi; Sünni-Şia ihtilaflarını ortadan kaldırarak tek bir millet ve tek bir ümmet kurma sevdasına düştü. Fakat bu sevdaya da İstanbul'un inadı mani oldu!" (5, s.123). Faruk Sümer'e göre de, Osmanlı Sultanı I. Mahmud'la onun çevresi Nadir Şah'ın ortak Türkmen kimliği duygusuna karşılık vermemiş, onun Şia mezhebinin İslam alemindeki soyutlanmış vaziyetini görerek meseleyi kökünden halletmek için samimiyetle başladığı teşebbüsü gaflet içinde olan Osmanlı devlet adamları değerlendirememişlerdi. O yazıyor; "Nadir şah ülkeyi işgalci Afganlar'dan kurtarmakla birlikte kendi de fatih bir hükümdar idi. Yüreğinde samimi bir Türkmenlik duygusu taşıyordu. Diğer taraftan İran Türklüğünü Türkiye ve Orta Asya Türklüğüne yakınlaştırmak için mezhebi bir ıslahata girişmişti. Yazıkki, ölümü bu gayenin gerçekleşmesine müsaade etmedi" (157, s.285).

Tebriz merkezli tek Azerbaycan vilayetinin yara-tılması.

Günümüzde, "Azerbaycan Tarihçisi" adını taşıyanların ekseriyeti SSCB devrinin Azerbaycan tarihçiliğinde olduğu gibi, Nadir Şah'ın Azerbaycan'dan Osmanlı ve Çar Rusyası'nın askeri kuvvetlerini çıkararak vahit Azerbaycan vilayetini yaratmasını "İran İşgalciliği" olarak değerlendirirler. Bizce, Nadir Şah'ın Azerbaycan'ı ele geçirmesini "İran hakimiyetinin ihyası" anlamında yorumlayıp onun bu adımını "işgalcilik" olarak göstermek doğru değildir. Nadir Şah Avşar için Azerbaycan, Horasan ve diğer Turan Elleri aynı derecede kardeş idi; o bu ülkelerin yegane Türk hükümdarı idi. Bu anlamda bugüne kadar Azerbaycan tarihçiliğinin Avşarlar Devletine ve Nadir Şah Avşar'ın faaliyetine doğru kıymet verebilmemesi büyük yanlışlıklardan biridir. Öncelikle, resmi tarihçiliğimizde Nadir Şah'ın milli amellerini "İran hükümranlığı" adına yazarak onun işgalci olarak takdim edilmesi kabul edilemez ve affedilemezdir. Akademik Ramiz Mehdiyev de "Nadir Şah Avşar: Diplomatik Yazışmalar" kitabına yazdığı ön sözde açık şekilde ifade eder ki, SSCB devrnide hakim ideolojinin siparişi ile şekillenen tarihçilik kavramından kurtulmak lazımdır (125, s.48). Ona göre, SSCB devrinde yazılmış tarihin aksine olarak Nadir Şah'ın kurduğu imparatorluk tarihimizin parlak sayfası olmakla birlikte, onun bir Azerbaycan Türk'ü olduğu tarihi hakikattir. Genellikle, akademik tarihi kaynaklara dayanarak Avşarlar'ın Azerbaycan ve Türklükle ilgili olduğunu defalarca vurgulamıştır (125, s.6-9).

Akademik Ramiz Mehdiyev'in kaydettiği gibi bu meseleyle ilgili Azerbaycan tarihçiliğinde olumlu yönde değişiklikler gözlemlenir, bizce kısmen bu doğru olsa da, ancak SSCB döneminde olduğu gibi, günümüzde bazı "Azerbaycan tarihçileri" Nadir Şah'ın vahit Azerbaycan vilayetini yaratmasını ve diğer idelarını halen de "sömürgecilik anlayışı" altında yorumluyorlar. Özellike antiAvşar, antiTürk düşüncelerin akademik ya da devlet statülü tarih kitaplarında kendini göstermesi çok düşündürücüdür.

Mesela, Nadir Şah'ın vahit Azerbaycan ideası 7 ciltlik "Azerbaycan Tarihi"nin 3 ncü cildinde işgalcilik olarak değerlendirilmiştir: "Nadir Şah Azerbaycan'dan gitmeden önce kendini mümkün olabilecek isyanlardan korumak maksadıyla burada ilk zamanlar mevcut olan inzibati-arazi bölüğünü lağvetti" (22, s.415-416). Aynı düşünceler Fuad Aliyev ve Urfan Hasanov'un "İran Hanlığı" (58, s.44), Firidun Esedov'un "Nadir Şah Avşar" adlı kitaplarında da tekrarlanmıştır (64ª, s.9).

Genellikle bağımsızlık döneminde yayınlanmış bu üç kitapta Nadir Şah Azerbaycan'ı işgal eden, onu soyup talan eden yabancı "İran hükümdarı" olarak esasen aşağılanmıştır. Halbuki Nadir Şah Avşar'ın Azerbaycan arazisini Osmanlı ve Çar Rusya'sı askerlerinden kurtardıktan sonra ve yeni imparatorluğu kurar-kurmaz (1736) Tebriz merkezli Azerbaycan vilayetini kurması Turan-Türk tarihinde çok önemli ehemmiyete sahiptir. Her halde Nadir Şah'ın Safeviler devrinde Azerbaycan arazisindeki Şirvan (Şamahı, Şeki, Derbend vb.), Karabağ (Gence, Berde, Kazak vb.), Azerbaycan (Tebriz, Maku, Erdebil, Urmiya vb.), Çukursed beylerbeyliklerini (İrevan, Nahcivan vb.) lağvedip vahit Azerbaycan vilayetini yaratması direkt Azerbaycan'ın bütünlüğü ve statüsünün yükselmesi ile ilgili idi. Bununla da artık Azerbaycan arazisindeki bütün beylerbeylikleri lağvedilmiş, onların yerini yalnız Tebriz merkezli Azerbaycan almıştır ki, onun da liderliğine Nadir Şah'ın kardeşi İbrahim Han tayin olunmuştu. Başkenti Tebriz olan Azerbaycan vilayetinin bünyesine ise Derbend, Hoy, İrevan, Culfa, Maku, Erdebil, Gence, Nahçivan, Zencan, Hemedan, Lenkeran, Bakü ve başka yerler dahil idiler.

Demek oluyor ki, Nadir Şah'ın Azerbaycan vilayeti yaratması meydana gelebilecek isyanlardan çok Azerbaycan'ın siyasi öneminin artmasına ve bütünlüğüne yönelik bir adım idi. İlk zamanlar daha çok Tebriz ve çevresine Azerbaycan denildiği halde, Nadir Şah'ın emrinden sonra "Tarihi-Coğrafi Azerbaycan" bununla, Azerbaycan vilayeti adı altında resmileştirildi. Ayrı-ayrı Hanlıklar, Beylikler de Azerbaycan serdarına tabii edildi. Nadir Şah bununla da Azerbaycan'ın resmi sınırlarını, başkentini ve mevkiini belirledi. Bu anlamda Nadir Şah'ın Azerbaycan Türk halkının tarihinde çok mühim yere sahip olduğunu görürüz. Çünkü Nadir Şah Avşar'a kadar daha çok Tebriz ve çevresine Azerbaycan denilirdi. Yalnız ayrı-ayrı tarihçilerin (Y. Hemevi, Mesudi, Taberi vb.) eserlerinde Azerbaycan tarihi-coğrafi anlamda Derbend'den Kazvin'e, Bakü'den Erzurum'a dek arazileri kaplıyorsa da, Nadir Şah Azerbaycan vilayetini yaratmakla tarihi-coğrafi Azerbaycan'a siyasi ve milli bir statü vermiş oldu.

Nadir Şah'ın yeni kurduğu Türk Avşarlar Devleti'nde Azerbaycan'a bu kadar büyük önem vermesi tesadüfi değildir. Çünkü Nadir Şah Avşar Azerbaycan'ı Türk Avşarlar Devleti'nin şah damarı, merkezi sayıyordu.

Ancak bu nedenle o, Azerbaycan'ın her bir karış toprağı için daima savaşmıştır. En önemlisi, Nadir Şah yeni Türk Avşar Devleti'nin kurulduğunu ve hükümdarlık tahtına oturduğunu Azerbaycan'da-Muğan'da kurultay toplayarak açıklamıştır. Bazı Azerbaycan tarihçileri her ne kadar bunu görmezden gelseler ya da başka manalara yorumlasalar da, Nadir Şah için Avşar Türk Devleti'nde Azerbaycan'ın özel bir yere sahip olduğu hakikattir.

Azerbaycan yeni bir statü kazanmasıyla ehemmiyeti daha da artmış, bölgede önemli yer tutmaya başlamıştır. Öyle ki, diğer araziler ona tabii ettirildiği için "Azerbaycan" kelimesi tarihi-coğrafi anlamda tek şekilden uzaklaşarak milli mefkurevi mahiyet taşımaya ayak basmıştır. Eğer Safeviler döneminde Azerbaycan'la birlikte, en az üç – Şirvan, Karabağ ve Çukursed-beylerbeylikleri varsa, onlar da Kazvin'e, ya da İsfahan'a bağlıydılarsa, Avşarlar döneminde buna nokta koyuldu. Bu Azerbaycan yeni bir statü alır, bu statüye göre bu arazilerde meydana gelen değişikliklerin merkezinde de Azerbaycan ve onun başkenti Tebriz bulunur demek idi. Bizce, Nadir Şah bu adımıyla bilindiği kadarıyla Safevi Türk Devleti'nin ilk devirlerine döndü. Azerbaycan vilayeti kurulduktan sonra onun ayrı-ayrı arazilerine hakim tayin olunanlar artık Tebriz'de belirlenirdi. Bununla da Nadir Şah Azerbaycan'ın Avşarlar Türk Devleti içinde statüsünü büyük oranda arttırmış oldu. Sadece, Nadir Şah'ın ölümünden sonra Tebriz'e bağlı olan birçok Azerbaycan Türk hanları Adil Han Avşar'ın devrinde kendilerinin bağımsızlığını ilan etmeye başladılar.

Yeri gelmişken, Azerbaycan tarihçileri dünya tarihçilerine dayanarak, Almanya'yı birleştiren Bismark'tan ağız dolusu konuşur ve yazarlar. Ancak dünya tarihinde Bismark'tan da önemli yer tutan Nadir Şah yalnız Azerbaycan'ı ve yıkılan Safevi Türk İmparatorluğunu kurtarmadı, aynı zamanda Asya'nın sonuncu fatihi olarak, hatta eski Turan'ın büyük bir bölümünü hakimiyeti altına aldı. Bu bakımdan Nadir Şah yalnız Azerbaycan Türkleri'nin değil, bütünlükte Türk dünyasının-Turanın evladıdır. Hiç şüphesiz Nadir Şah'ın devrinde Turan'ın merkezi olan Azerbaycan Safeviler'in başlangıçtaki etkisine geri döndü ve Türk Avşarlar Devleti'nin esas merkezlerinden biri oldu. Bununla da Safeviler'in son dönemlerinde unutulmakta olan Azerbaycan ve Azerbaycan Türkleri Nadir Şah'ın sayesinde yeni dirilişle başkenti Tebriz olan Bütün Azerbaycan ideasını benimsediler. Doğrudur, Nadir Şah Azerbaycan'la, Türk Avşar Devleti ile ilgili idealarının çoğunu gerçekleştiremedi. Ancak bütün hallerde Nadir Şah'dan, genellikle Avşarlar'dan başlayarak Tebriz merkezli Bütün Azerbaycan milli ideası şuurlarda iz bıraktı. Belki de, Nadir Şah Avşar yeni imparatorluğunun bünyesinde vahit Azerbaycan vilayetini kurmasaydı, sonraları Azerbaycan milli ideası da ortaya çıkmayacak, M.E. Resulzade de 1918 yılında yeni Türk Cumhuriyeti kurulurken "Azerbaycan" adında bu kadar ısrar etmeyecekti. Bu

anlamda Azerbaycan'ın dirilişinde ve yaşamasında Nadir Şah'ın büyük bay sahibi olduğuna inanıyoruz.

Nadir Şah Avşar'dan sonra Afşarlar'ın ve onların islahatlarının akibeti...

Nadir Şah'ın 1847 yılında dehşetli katli onun başladığı ıslahatları yarım bıraktı. Nadir Şah'ın katlinde ise onun başladığı ıslahatlar önemli rol oynadı. Bizce, Nadir Şah Avşar'ın katli bir taraftan Türk Birliğinin gerçekleşmesini tehlike karşısında bıraksa da diğer taraftan Turan'ın merkezi olan Azerbaycan'ın parçalanmasının başlangıcı oldu. Aslında Azerbaycan'ın parçalanması fikri gerçekçi olarak Türk Birliği ideasının – Turan'ın gerçekleşmesini bir müddet geciktirmiş oldu. Türk (Azerbaycan) aydını, ünlü milli şairimiz Mirze Elekber Sabir de 1907 yılında "Molla Nasreddin" dergisinde yayınlanan "Fahriyye" şiirinde Nadir Şah'ın katlinde Sünni ve Şia mezhep kavgalarının ortadan kaldırılmasının aleyhtarlarının mühim rol oynadıklarını açık şekilde yazıyordu (150, s.124). Bu anlamda Nadir Şah'ın kendi akrabaları tarafından vazife, can korkusu ya da başka bir amile göre öldürüldüğü tamamen boş sözdür. Nadir Şah'ı katledenler Fars Şiacı mollalar, masonlar bir deyişle Türk düşmanlarıdır.

M.E. Resulzade de 1919 yılında "Azerbaycan" gazetesinde (28 Nisan 1919) yayınlanan "Azerbaycan ve İran" makalesinde haklı olarak yazıyordu ki, Nadir Şah ilkönce, mezhep kavgalarının ortadan kaldırılması, bu anlamda Türk birliği ideasının kurbanı olmuştu: "Nadir Şah'ın fikir birliğini zannedersen "Nadir Şah" eserini temsil eden Azerbaycanlılar yalnız kabul edip değerini arttırmakla kalmayıp incelemişlerdirde. Yalnız oğlunun gözü mukabilinde çıkaracağı batmanlarca(tonlarca) göz tehdidi ile değil, aynı zamanda teessübkar ve dar mollalara karşı işlettiği siyasete kurban olan Nadir'in fikrini – mezhep kavgalarının ortadan kaldırılması – sözünden felç geçirenler yine "Kafkas Müslüman Türkleri"dir" (139, s.244). İlginçtir ki, bugünkü 7 ciltlik "Azerbaycan Tarihi"nin 3. cildinde bunun tam aksine olarak Nadir Şah'ın ölümü ve Avşarlar'ın zayıflaması Azerbaycan'da "İran hakimiyetinin" yıkılışı, "İran hükümranlığı"nın sonu olarak değerlendirilir. Çünkü bu "Azerbaycan Tarihi"ni yazanlar için Avşarlar "İran Devleti'nin liderleri olarak Ruslardan daha çok işgalcilerdir. Özellikle, Nadir Şah'ın ölümünden sonra "1748 yılında Azerbaycan feodallerinin İran'a karşı kurulmuş ittifakı Azerbaycan'da İran hükümranlığının tam olarak ortadan kaldırıldığını gösterirdi" (22, s.429) gibi fikirleri "Azerbaycan Tarihi"nde yazmak, Türkler'in şerefli tarihine saygısızlıktır.

Bizce, Nadir Şah Avşar'ın dehşetli katli sonraları yalnız Azerbaycan'ın parçalanmasını zorunlu kılmamış, aynı zamanda çok geçmeden Türk Azerbaycan'ın bir bölümünün "Fars İranı"na dönüşmesine neden olmuştur.

Bu anlamda Akademik Ramiz Mehdiyev'in o fikriyle aynı kanaatteyiz ki, Nadir Şah'ın katli tarihi Gülüstan ve Türkmençay mukavelelerinin imzalandığı günlerden daha fazla derecede dehşetli olmuştur: "Çünkü Gülüstan ve Türkmençay mukaveleleri ancak Nadir Şah'ın katli ile başlayan sancılı ve halkımızın talihinde kanlı izler bırakan işgallerden, bölünme ve mağlubiyetlerden ileri gelmiş vaziyetin kağıt üzerine yansımasından başka birşey değildir" (125, s.4). Bu bir gerçektir ki, Nadir Şah Avşar'ın dehşetli katli başladığı bir çok milli-dini ıslahatları yarım bırakmış, özellikle Tebriz merkezli Azerbaycan ideası tam gerçekleşebilmemiştir. Her halde, onun katlinden sonra ortaya çıkan Azerbaycan Türk Hanlıklarının ekseriyeti onun bu ideasını yaşatmak uğruna esasen bir-birleriyle muharebe etmişler. Doğrudur, bazı hanlıklar birleşmeyi arzulamış, bunun için bilinen savaşları da yapmışlar. Ancak onlar bütünlükte tek Azerbaycan meselesine özel ilgilerini bir kenara bırakıp fedakarlıkla, yani var güçleri ile mücadele etmediler.

Halbuki Nadir Şah Şia-Sünni düşüncesinin ortadan kaldırılmasıyla, bunun mukabilinde sadece İslam dinine bağlı, ama dünyevi olarak büyük bir Türk devletinin arzusundaydı. Bunu, Nadir Şah Osmanlı sultanına yazdığı mektuplarında da açık şekilde ifade etmişti. Bizce, Nadir Şah'ın dehşetli ölümü Türk İranı'nın Fars İranı'na dönüşmesi yolunda mühim bir adım oldu. Öyleki, Safeviler döneminde büyük oranda "Şiacılık" ideolojisi altında Farslaşmış Türkler Nadir Şah'ın ölümüyle büyük bir darbe almış oldu. Hatta, az kalsın bu devirde Türk'ün eski Midiya'da hakimiyet sürmesine son verilebilirdi. Ancak sonraları Ağa Mehemmed Şah Kaçar'ın şahsi fedakarlığı, aynı zamanda Fars "Şiacılığı"nın Türk'ün ruhuna tamamen hakim olamamasının neticesi olarak yeniden Türkler hakimiyete geldiler.

IV. BÖLÜM
XIX. Yüzyıl – XX. Yüzyılın Başlarında Batı/Avrupa ve İslamlık Fikirleri Zemininde Turan Mefkuresi ve Tanrıcılık Felsefesi

4.1. Turan'la İran Arasında Sonuncu Türk İmparatorluğu Kaçarlar Devleti

XIX. asrın ilk döneminde Oğuz-Kıpçak boylarından (Bayatlar, Kaçarlar, Avşarlar, Eymirler, Kınıklar, Baharlılar, Yıvalılar, Bayındırlar vb.) olan Azerbaycan Türkleri büyük bir dava ile karşı karşıya kaldılar. Azerbaycan Türklerinin büyük bir kısmı 18. asrın sonlarında (1780-1800) yeni devlet kurmak isteyen Oğuz-Kıpçaklardan Kaçarlar'ın etrafında birleştiği halde, birleşmek için fazla eğilim göstermeyen Azerbaycan'ın kuzey bölümünde hüküm süren hanlıklardan Karabağ, Bakü, Gence, Şeki, Erivan, Kuba ve diğerleri Oğuz-Türkmen Avşarlar Devleti'nin yıkılmasından sonra XVIII. asrın ikinci yarısında elde ettikleri bağımsızlıklarını korumaya çalışıyorlardı. Yalnız Çarlık Rusyasının işgalcilik tehlikesi arttıkça Gence, Kuba, Bakü, Şeki, Derbend Hanlıkları Kaçarlar'la birleşmeye daha çok meylettiler ki, bu da kifayet edecek kadar yeterli olmuyordu. Buna esas sebep de vaktiyle bu Hanlıkların da diğer Hanlıklar gibi Ağa Muhammmed Han Kaçar'ın Rusya'ya karşı birleşme isteğine müsbet cevap vermemeleriydi. Bu anlamda artık Çarlık Rusyası'nın onların Hanlıklarını işgal değil de, Osmanlı ve Kaçarlar'dan müdafaa edebileceği inancını kaybetmesine bakmayarak, yeniden toparlanarak Kaçarlar'la birlikte hareket etme planları da ümit verici görünmüyordu.

Kuzey Azerbaycan Türk Hanlıklarının umutsuz bir durumda olduklarını Çarlık ideologları da iyi biliyorlardı, çünkü onlar için böyle bir hali Ruslar kendileri hazırlamışlardı. Bu bakımdan, bu Hanlıkların ekseriyetinin vaktiyle kendi aralarında vuruşarak tek bir devlet yaratmaktan uzak durmalarına bakmayarak, Çarlık Rusyası'nın işgalcilik planı hayata geçmeye başlayınca Kaçarlar'la ya da Osmanlılar'la ortak milli-dini, medeni-tarihi benzerliklerini hatırlayacakları hiç kimseye sır değildi. Azerbaycan Türk Hanlıklarından bir çoğu (Tebriz, Şeki, Erivan, Gence, Karabağ vb.) Avşarlar İmparatorluğu'nun yıkılışından sonra zaman-zaman Osmanlı'yla birleşmek için doğrudan

müracaat etmişlerdi. Ancak Osmanlı Devleti'nin yetkilileri Nadir Şah Avşar'la yapılan barış mukavelesini, halen de Kaçarlar'ın onlara karşı olumsuz bir hareketinin olmamasını göz önünde bulundurarak Hanlıkların bu isteklerine müsbet cevap vermemişti. Aslında Osmanlı'nın bazı Hanlıkların onlarla birleşme isteğine karşı olmasının temelinde kendinin zayıflaması, önceki gücünün olmaması duruyordu (129, s.78-79).

Henüz, XVIII. Asrın başlarında Kuzey Kafkasya'dan sonra Güney Kafkasya'yı da ele geçirmeye niyetlenen, hatta Türk Safeviler İmparatorluğu'nun yıkılışı devrinde kısa bir süre de olsa, bunu başaran Çarlık Rusyası bütün bunları çok iyi analiz ederek, bu defa yeni taktiklerle işgalcilik planını gerçekleştirmeye çalışıyordu. Yeni taktiklerin sonucu olarak Çarlık Rusyası Kuzey Azerbaycan Türk Hanlıklarının "kendi istekleri doğrultusunda" Osmanlı ve Kaçarlar'dan beklenen tehlikeye karşı "himayeci"liğini sürdürmekle birlikte, adım-adım topraklamızın en az bir bölümünün işgalini gerçekleştirmeye başladı. Bu anlamda burada bizi düşündüren iki esas mesele var ki, bu meseleleri derinden analiz etmeden Kuzey Azerbaycan Türk Hanlıklarının Çarlık Rusyası tarafından işgali, bu işgalin iki asra yakın sürmesinin asıl mahiyeti anlaşılmaz olarak kalacaktır. Bunlardan birincisi, Avşarlar'dan aksine Kaçarlar'ın Rusya ile savaşlarda yenik düşerek Kuzey Azerbaycan Türk Hanlıklarını kendine bağlayamaması, ikincisi Çarlık Rusyası'nın Güney Kafkas'ın işgaliyle ilgili planında gerçekleşen bazı mühim taktik değişiklikleridir. Demek oluyor ki, yeni devir milli tarihimizin yani felsefi ve sosyal-siyasi fikir tarihimizin esas metodoloji anahtarları Kaçarlar ve Çarlık Rusyasıyla ilgilidir. Sovyetler Birliği döneminde "Azerbaycan Tarihi" adlı kitaplarda terakkiperver, yenilikçi Çarlık Rusyası öne çıkarılarak, Kaçarlar'a yaklaşımda bunun tam aksi olarak "düşman", gerilikçi "İran" tipi yaratılmıştır. Bu nedenle, bu iki meseleye göz gezdirmeyi yalnız sosyal-siyasi fikir tarihimiz için değil, genel olarak yeni ve en yeni tarihimize ışık tutmak bakımından da son derece gerekli görüyoruz.

Bizi düşündüren esas mesele Kaçarlar'ın seleflerinden farklı olarak asırlar boyu Türk sülalelerinin hakimiyeti altında olan Güney Kafkas'a yani Kuzey Azerbaycan'a sahip çıkamamasına neyin sebep olduğudur?! Üstelik, Kaçarlar'ın tam aksine, Çarlık Rusyası soykök ve din birliği bağı olmadığı halde, nasıl oldu da, başlangıçta bazı hanlıkları, din adamlarını, tanınmış entellektüelleri ele geçirdi daha sonra da Azerbaycan'ın kuzeyine dair işgalcilik planını askeri güçle gerçekleştirebilmişti.

Bize öyle geliyor ki, bunun başlıca sebeplerinden biri Avşarlar'ın 1730-1740 yıllarında Çarlık Rusyası'na karşı verdiği mücadelenin şartlarıyla, Kaçarlar'ın 1790-1828 yıllarında Çarlık Rusyası'na karşı yürüttüğü mücadelenin şartlarının farklı olmasıyla ilgilidir. Mesela, XVIII. Asrın birinci yarısında Çarlık Rusyası'nın işgalcilik seferlerini Safeviler adına durdurmayı

başaran Nadir Şah Avşar'ın elinde bir dizi üstünlükler vardı. Öyle ki, Nadir Şah kısa süre önce ortaya çıkan yerel ayrılıkçılar, aynı zamanda süratle yıkıma uğrayan Safeviler'in bu vaziyetinden çarçabuk istifade ederek, Güney Kafkas'ı işgal etmek isteyen bir Rusya'ya karşı mücadele etti. Bu anlamda Nadir Şah Avşar için Çarlık Rusyası'nı Güney Kafkas'dan yani Kuzey Azerbaycan'dan uzak tutmak, aynı zamanda yeni ortaya çıkan ayrılıkçı tohumları filizlenmeden ortadan kaldırmak çok da zor olmadı.

Bütün bunlarla birlikte, Nadir Şah Avşar'ın uzakgörüşlü siyasetiyle hem Rusya'ya, hem de ayrılıkçılığa karşı durabilmek için Safeviler devrindeki dört beylerbeyliğini lağv ederek Avşarlar Devleti'nin bünyesinde Azerbaycan eyaletini gerçekleştirmesini, aynı zamanda bu bölgede ayrılıkçılığı, özellikle Rusya'ya meyil eden güçleri büyük oranda zararsızlaştırmasını tarihimiz adına çok mühim işler sayıyoruz. En önemlisi odur ki, Nadir Şah Avşar parçalanmaya karşı birliği, bütünlüğü ileri sürerek Rusya'nın Güney Kafkas'da kök salmasının, ayrılık ocakları yaratmasının önünü kesmiş, aynı zamanda Rusya'ya meyleden hainleri vaktinde cezalandırarak onların el ele vermesine ciddi ölçüde imkân vermemiştir. Çarlık Rusyası da Nadir Şah Avşar tarafından derebeyliğe, ayrılıkçı harekete son verilen, tek bir merkezde birleştirilerek Avşarlar Devleti'nin esas direği haline gelen Azerbaycan'da "parçala ve hükmet" işgalcilik siyasetini artık yürütemeyeceğini anlayarak geri çekilmeye mecbur olmuştur.Eyvahlar olsun ki, 1747 yılında Nadir Şah Avşar'ın ölümüyle sadece Avşarlar İmparatorluğu'nun sonu gelmedi, aynı zamanda merkezi devletin dağılmasıyla yeni şartlar ortaya çıktı. Yeni şartlar ise büyük bir imparatorluğun çökerek onun yıkıntısı üzerinde küçük hanlıklar ortaya çıktığı durumda, Çarlık Rusyası'nın askeri gücünü daha da arttırarak işgalcilik planlarını yeni şekilde gerçekleştirmeye başlamasından ibaret idi. Her durumda Nadir Şah Avşar'ın ölümünden sonra Avşarlar Devleti'nin merkezi hakimiyeti koruyamamasını, bunun neticesinde büyük bir devletin yıkıntısı üzerinde ekseriyeti Türk menşeli olarak küçük Hanlıkların kurulmasını Azerbaycan Türkleri'nin ciddi ölçüde galibiyetlerinin sonu mağlubiyetlerinin başlangıcı, Çarlık Rusyası'nın ise galibiyetlerinin başlangıcı saymak gerekir. 18. Asrın ikinci yarısında ortaya çıkan yeni koşullar altında hem içteki problemleri çözüp güçlü bir devlet yaratmak, hem de harici tehditlerin başında gelen Çarlık Rusyası'nın işgal planlarını durdurmak önceki kadar kolay değildi.

Bu anlamda Ağa Muhammed Han Kaçar yeni devletin kurulması yolunda büyük başarılara imza atsa da, yeni şartların ortaya koyduğu zorluklar yüzünden Azerbaycan topraklarının tamamını yeni devletin çevresinde birleştirememesi, onun mühim galibiyetlerine bir miktar gölge düşürmüştür. Üstelik, yeni kurulan devletin esas direği olan Azerbaycan Türkleri'nin bir kısmının Çarlık Rusya'sının işgali altında kalması Kaçarlar

için, varoluş döneminde hem içten hem de dıştan daimi bir tehdit yarattı, büyük oranda bu tehditler sonucu 1925 yılında bu kuvvetler tarafından devrildi.

Bütün bunların ana sebebi, Nadir Han Avşar'dan farklı olarak Ağa Muhammed Han Kaçar'ın yıllarca bağımsız yaşayan Hanlıklara, bununla birlikte artık "parçala ve yönet" işgalcilik siyasetini yürüten Çarlık Rusyası'na karşı yeni şartlar altında mücadele vermesidir. Her halükarda Çarlık Rusyası Safeviler'in hızlı çüküşü devrinde alel-acele Kafkas'ı yani Güney Kafkas'ı işgal etme usulünü bir kenara bırakarak Kaçarlar döneminde, daha çok Avşarlar'ın yıkılışından sonra ortaya çıkan Hanlıkların aralarında düşmancılık tohumu ekmek, onları Osmanlı ve Kaçarlar'a karşı koymak, kendini ise "himayeci" rolünde göstermek gibi siyasi manevralarla sorunu çözmeye başlamıştı (22, s.465). Çarlık Rusyası Güney Kafkas'ın ilk işgalcilik savaşından ciddi sonuç çıkartmış olmalıydi ki, ilk merhalede Kuzey Azerbaycan'ı askeri güçle değil, önce manevi-psikolojik anlamda "parçala ve yönet" siyasetiyle kendine itaat ettirmeye çalıştı.

Her durumda XVIII. Asrın ikinci yarısında Rusya'nın Çar ve Çariçe'lerinin bazı Türk Hanlıklarına, din adamlarına, tanınmış entellektüellere hediyeler göndermeleri, aynı zamanda onların evlatlarını, diğer yakınlarını Rusya'ya davet etmeleri, bütün bunlarla birlikte az sayıda etnik gruplarla işbirliği kurmaları bir sonraki işgalcilik politikasına zemin hazırlamak içindi (22, s.464). En önemlisi, Çarlık Rusyası ideologlarının Kuzey Azerbaycan Türk Hanlıkları'nı başardıkları kadarıyla Kaçarlar ve Osmanlı'dan uzak tutarak, aynı zamanda tek devlette birleşmemeleri için aralarındaki düşmancılık tutumlarını desteklemeleri, güya bu zaman her birinin bireysel bağımsızlıklarını desteklediklerini ifade etmeye çalışmışlardır. Şüphesiz, bu meselelerle ilgili Çarlık Rusyası ideologları Avşarlar'dan sonra yıkılan Safeviler arazisinde yeni devlet yaratmak isteyen Kaçarlar'la Kuzey Azerbaycan Türk Hanlıkları arasındaki ilişkileri sürekli gözetmiş, bütün vasıtalardan istifade ederek Güney Kafkas'ın yani Kuzey Azerbaycan'ın yeni kurulacak bir Türk Devleti'nin sınırları içinde kalmasının başlıca engeli olmuşlardır.

Bu bakımdan Avşarlar'ın Çarlık Rusyası'na karşı yürüttüğü mücadelenin şartlarıyla Kaçarlar'ın verdiği mücadele şartları arasında büyük oranda farklılıklar olduğunu düşünüyoruz. Elbette, Avşarlar'la mukayesede Kaçarlar'ın merkeze tabii olmak istemeyen Hanlıklar'a, özellikle artık kendine Çarlık Rusyası gibi büyük bir "himayeci" bulmuş bazı Hanlıklara (Karabağ, Erivan, Lenkeran vb.) karşı mücadelesi, bu bağlamda Çarlık Rusyası'na karşı yürüttüğü savaşlar daha güç ve zor şartlar altında olmuştur. Bütün bunları, yani XVIII. Asrın birinci yarısındaki şartlarla, XVIII. Asrın sonu XIX. Asrın başlarındaki şartlar arasındaki farkları dikkate almadan Güney Kafkas'ın yani

Kuzey Azerbaycan'ın işgalinde yalnız Kaçarlar'ı suçlu, Çar Rusyası'nı ise haklı saymak bir Türk tarihçisine, aynı zamanda kendini objektif tarihçi saymak isteyen tarihçiye yakışmaz.

Genellikle bu gibi mühim meselelerin asıl mahiyetine nüfuz etmek için, önce Kaçarlar'ın Türk (Azerbaycan) tarihimizdeki objektif yeri ve rolü ortaya çıkarılmalı, aynı zamanda Sovyetler Birliği devrinde Çarlık Rusyası ile ilgili ortaya koyulan "ilmi" uydurmalara açıklık getirilmelidir. Kaçarlar'la ilgili olan tahminen bir buçuk asırlık tarihimizi milli düşüncemizle anlamak yerine, halen de yabancı tarihi konseptlerden hareket edilecekse, o zaman milli-felsefi ve sosyal-siyasi fikir tarihimizdeki eksiklik ve kusurlar da devam edecektir. Kaçarlar çok da uzak olmayan bir devirde, resmi olarak 1935 yılından itibaren "İran" olarak adlandırılmaya başlanan arazide, aslında çoğunlukla, tarihi Turan-Midiya-Türkistan-Azerbaycan topraklarında aşağı-yukarı 130 yıldan fazla, tahminen 1790 yılından 1925 yılınadek hakimiyet sürmüştür. Büyük bir arazide, aynı zamanda siyasi, etnik bakımdan oldukça karışık bir devirde hakimiyet süren Kaçarlar'ın tarihi Safeviler, Avşarlar'ın tarihi gibi, Batı, Rusya ve diğer ülkelerin tarihçilerinin ekseriyeti tarafından ideolojik olarak çok karmaşıklaştırılmıştır. Bir deyişle, Kaçarlar Devleti'nin tarihi onun adından başlayarak ortaya koydukları bir çok büyük işler bakımından büyük tahriflere maruz kalmıştır. Mesela, "Kaçar" sözünün anlamıyla ilgili en yaygın fikir bu kelimenin "kaçmak" manasına geldiğidir. Güya, Kaçarlar daima bir yerden başka yere kaçıyorlarmış. İlk bakışta, zahiren "Kaçar" sözünün bir miktar "kaçmak" fiiliyle benzerliği olsa da, ancak "Kaçar" kelimesinin Türkçe esas deyiminin "Kacer/Kecer" olduğuna, bunun da "ışıldayan, parıldayan, nurlu, aydınlık" anlamı taşıdığına inanıyoruz.

Kaçarlar'ın Türk menşei, Orta Çağ Türk devlet-lerinde yeri ve rolu...

Kaçarlar'ın bir Türk hanedanı olmasını ne dünya tarihçiliği, ne de bölgenin Türk, Fars, Arap ve diğer tarihçileri inkar etmiyorlar. Kaçarlar'ın kurucusu Ağa Muhammed Şah Kaçar kendi de Urumiye Hanı Feteli Han Avşar'a yazdığı mektubunda Avşarlar ve Kaçarlar'ı Türk kavimleri adlandırmıştır (109, s.58-59). Ağa Muhammed Han Kaçar Türk soykökünü kabul etmekle birlikte, Kaçar şeceresi Avrupa'lı ilim adamları tarafından Türk değil daha çok Moğal hükümdarı olarak kabul edilen Cengiz Han'a dayandırılmıştır. "İl-i Kaçar" isimli kitabın yazarı Nemetullah Gazi Şekib Kaçarlar'ın soykökünün Cengiz Han'a bağlanmasını şöyle izah ediyor: "Ağa Muhammmed Han Kaçar, tahta oturduğu zaman akrabaları, aşireti ve destekçileri, düşmanlarının ve onlara soğuk bakan grupların tahkir ve aşağılamalarının önünü almak istedi. Her hangi bir ihtiyaç olmadığı halde, ailesini bir saltanat hanedanına bağlayarak güç kazanıp, tenkitlere cevap verir hale geldi. Bir soy kütüğü hazırlanarak, Kaçarlar'ın Cengiz Han soyundan olduğu ilan edildi *(Cingiz han oğlu→Cuci han oğlu→Celayir oğlu→Sartak han-*

Kaçar). Bununla da Timurlular, dolayısıyla İlhanlılar'la yakınlık tesis edildi. Biz, asırlardan beri şah ve şahzadeyiz, denildi".

XIX. Asrın başlarında Kaçarlar devrinin ilk tarihçilerinden Abdurrezak Bey Necefkuluoğlu da yazıyor ki, Türk-Moğol hükümdarı Abaka Han'ın emriyle Kaçarlar'dan Sartak Ağa Arkun Han'ın atabeyi tayin edilmiş, o, Horasan ve Teberistan'ın emirü'l-ümerası (yöneticisi) olmuştur. Sartak Ağa'nın oğlu Kaçar da bu neslin en tanınmış şahsiyetlerinden biridir. Türk Moğollar'dan sonra Emir Timur da Kaçarlar'a büyük güven duymuş, onlardan 50.000 ailenin Erivan, Gence ve Karabağ nahiyelerinde yerleştirilmesine buyruk vermiştir (41, s.203-204). Ahmet Caferoğlu da, benzer şekilde Kaçarlar'ın Sartak Noyan'ın oğlu Kaçar'a nisbet edildiğini, bu sebeple *"Kaçar"* kabile adını aldıklarını kaydetmiştir (184, s.128-129). XX. Asrın başlarında Ali Bey Hüseyinzade yazıyor ki, Kaçarlar Türk ulusudur taa Cengiz Han devrinde ilk vatanları olan Türkistan'ı terk ederek Azerbaycan ve Anadolu'ya göçmüşlerdir: "Şah İsmail'e birçok yardımda bulunduklarından hem bu hizmetlerine mükafaat, hem düşmanlarına karşı siper olmak üzere cengâverliklerinden istifade niyetiyle adı geçen Şah Kaçarlar'ı İran'ın (Azerbaycan'ın-F.E.) sınırboylarına yerleştirip, Gence, Merv ve Astrabad civarlarında yerler verdi. Gence ve Merv taraflarındakiler Kafkas ve Türkmen Türkleri ile karışıp, teşekkülat-ı kavmiyeleri ile birlikte isimlerini de kayıp ettikleri halde Astrabad yönünde yerleşenler heyet-i asliyelerini muhafaza edebildirler" (84, s.97).

Ancak Nimetullah Gazi Şekib, Kaçarlar'ın soykütüğünün Cengiz Han'a bağlanmasının doğru olmadığını düşünüyor. Onun düşüncesine göre, Kaçarlar Azerbaycan arazisinde eski devirlerden beri yaşayan Türk boyudur: "Kaçarlar, ne Özbek, ne Moğol, ne de Türkmendir. Belki Hazar Denizi'nin batısında oturan Güney Kafkas Türklerinden olan büyük Sulduz elinin bir oymağıdır. Yanlış olarak kendilerinin Kaçar Noyan'ın torunları ve Cengiz Han'ın soyu olduklarını kabul ettiler. Kaçar veya Celayir Beylerinden Sartak Noyan hükümran oldu ve bir müddet hükmetti. O, yerleşmek için Gürgan nehri sahilini seçti. Ölümünden sonra oğlu Kaçar Noyan babasının yerine geçti. Adı mensup olduğu ele verildi. Böylece onun döneminde Celayir eli Kaçar eline dönüştü". Kaçarlar kadim devirlerde Azerbaycan'da yaşayan Türk boylarının XIII-XIV. Asırlarda Ön Asya'da Sulduz, Tankut, ve Celayir adlı Türk soylarından töreyen yeni bir soy olarak kabul edilmektedir. Seid Nefisi de Kaçarları eski Türk-Bulgar, Kıpçak ve bir zamanlar Kara Deniz'le Hazar Denizi'nin Kuzeyinde yaşamış olan Peçenekler'in karışımından saymaktadır. O, buna delil olarak, Kaçar ulusu içerisinde mevcut Peçene soyunu ileri sürmektedir.

Şimdilik, eski Kaçarlar'ın Türk-Moğol devleti İlhanlılar'a kadar hangi Türk devletlerinin parçası olarak hayat sürdükleri ve hangi yönetime sahip

oldukları hakkında kesin bilgi yoktur. Sadece, şunu diyebiliriz ki, İlhanlılar'a kadar eski Kaçarlar Türk-Bulgar, Türk-Hazar, Türk Peçenek, Türk Gazneliler, Türk Selçuklular, Türk Harzemşahlar devletlerinin içinde yaşamış, bu Türk devletlerinin kurulmasında ve inkişafında mühim rol oynamışlar. Büyük ihtimalle, eski Kaçarlar bu devletlerin mevcut olduğu devirde Sulduz, Tankut ve Celayir adları ile tanınıyorlardı. XIII. Asrın başlarında Cengiz Han'ın liderliğiyle Türk-Moğol İmparatorluğu ortaya çıkarken eski Kaçarlar halen de Sulduz, Tankut ve Celayir adlarını koruyup muhafaza ediyorlarmış. Her durumda Cengiz Han'ın devrinde ve sonraları Tankutlar ve Celayirler'in mühim makam tuttukları inkar edilemezdir.

XV. asırda Safeviler Devleti'ni yaratan 7 Kızılbaş soyundan (Rumlu, Ustaclı, Tekeli, Avşar, Şamlı/Şumlu, Zülkadir/Dulkadir ve Kaçarlar) birinin Kaçarlar olması da dikkat çekici mühim meseledir. Safeviler'in yönetime gelmesinde mühim rol oynayan Kaçarlar Kızılbaş ordusunun esasını teşkil etmişlerdir. Bu anlamda Safevi hükümdarlarından Şah I. İsmail, Şah I. Tahmasib Kaçarlar'a daima itimad göstererek (Gence, Erivan, Şirvan, Karabağ, Astrabad vb.) yerlerde bunun gibi merkezi yönetimde onlara büyük üstünlük tanımışlardır. Hatta, Şah I. Tahmasib döneminde (1562) Karabağ, Gence, Horasan, Merv ve Astrabad eyaletleri Kaçarlar elinin Ziyadoğlu ve Kovanlu adlı iki büyük soyunun yönetiminde idi. Kaçarlar'ın Safeviler devrindeki bu tür üstünlükleri Şah I. Abbas'ın yönetime gelmesine kadar devam etmiştir.

1587 yılında Safeviler'in başına geçen Şah I. Abbas Safevi diğer Türk soyları gibi, Kaçarlar'ın da güçlenmesinden ciddi şekilde rahatsızdı. Şüphesiz onun bu rahatsızlığının en büyük nedenlerinden biri de, Kaçarlar'ın Türkmen olan Anadolu Türkleri ile olan yakın akrabalık münasebetleriydi. Özellikle, bu devirde Gence, Karabağ, Horasan, Merv ve Astrabad gibi önemli siyasi ve iktisadi merkezlerin Kaçarlar'ın gözetimi altında olması Şah I. Abbas'ın işine yaramıyordu. Galiba, butün bunların sonucu olarak Şah I. Abbas Kaçarlar'ı üç parçaya bölmüş, daha doğrusu Kaçarlar'ın tek merkezden idareciliğine son vermiştir. Öyle ki, Şah I. Abbas'ın emriyle Kaçarlar'ın bir kısmı Horasan Merv'de, diğeri Karabağ'da, üçüncüsü Astrabad ve Gürgan'da bir-birinden farklı beylerbeyliklerde şekillendirilmiştir. Bununla da, Kaçarlar'ın düşmanları karşısında birbirlerine yardım etme şansları azaltılmış, gerçek olarak Şah I. Abbas'ın yeni "şahsevenler" federasyonunun bünyesinde güçsüz hale getirilmiştir (182, s.409).

Bütün bunlara bakmayarak, Safevi Kızılbaşlarla Kaçarlar arasında ciddi zıddiyet oluşmadı. Her durumda kendilerini Kızılbaşlar'dan sayan Kaçarlar Safeviler'e sonuna kadar sadık kalmıştır. Ancak Kaçarlar'ın Safeviler'e sadakatinin sonucudur ki, Şah II. Tahmasıb Astarabad Beylerbeyi Feteli Han Kaçar'ı 1722 yılında Safevi ordusunun başkomutanı ve vekilü'd-devle tayin etmiştir. Ancak 1726 yılında suikast sonucunda öldürülen Feteli Han Kaçar'ın

yerine Safevi ordusunun başkumandanı tayin edilen, başka bir Türk soylu Avşarlardan Nadir Han Avşar'ın yıldızının parlaması, çok geçmeden de bütün imparatorluk dahilinde daha güçlü makama ve nüfuza sahip olması bir müdet Kaçarlar'ın öne çıkmasını engellemişti. Safevi İmparatorluğu'nun yıkılışından sonra Avşarlar'la Kaçarlar'ın araları büyük oranda açılmıştır ki, buna sebep de sonuncuların (Kaçarlar'ın) Safevi sülalesinin resmen mahvına razı olmaması, üstelik bunun gerçekleşmesinde Avşarlar'ı suçlu saymaları idi (başka sebepler de istisna değil).

Astrabad Hanlığından Türk Kaçarlar İmparatorluğuna...

Kaçarlar, Avşarlar döneminde küçük bir bölgede kalsalar da, Nadir Şah Avşar'ın suikast sonucu ölümünden kısa süre sonra (1747), Türk Moğal yönetimi, böylece Şah I. Tahmasib'le (1524-1576) Şah I. Abbas devrinde (1587-1629) Kuzey Azerbaycan'dan (Gence, Karabağ, Erivan vb.) gelerek daha çok toplandıkları, hatta Safeviler döneminde uzun süre beylerbeyi olarak hüküm sürdükleri Astrabad'da Kaçar-Astrabad Hanlığı'nın temelini attılar (62). Böylelikle, Kaçar Astrabad Hanlığı da Avşarlar'ın yıkılışından sonra kurulan diğer hanlıklar gibi, önce bağımsızlıklarını korumak daha sonra da diğer hanlıkları kendilerine bağlayarak yeni devlet yaratmak uğrunda uzun süreli bir mücadeleye koyuldu. Kaçar-Astrabad Hanlığı başlangıçta, yani hanlığın kurucusu Muhammed Hasan Han Kaçar'ın devrinde (1749-1759 yılları) bir miktar başarı elde etse de, sonraları zayıflamış hatta, tamamen ortadan kalkma (1760-1770 yılları) tehlikesiyle yüzyüze kalmıştır. Ancak Kaçar-Astrabad Hanlığı'nın talihini iki mesele olumlu anlamda etkilemiştir: 1) Kaçarlar'ın Kuzey ve Güney Azerbaycan'da yani diğer komşu arazilerde hakim tabaka olmaları; ve 2) Muhammed Hasan Han Kaçar'ın büyük oğlu Ağa Muhammed Han Kaçar'ın (D.1741-/42-Ö.1797) uzak görüşlü siyaseti.

Demek oluyor ki, Astrabad-Kaçar Hanlığı'nın diğer hanlıklardan farklı özelliklerinden biri Kaçarlar'ın yalnız Astrabad'da değil, aynı zamanda Gence, Karabağ, Erivan, Şeki, Horasan, Şirvan ve başka arazilerde topluluk olarak yaşayan, hakimiyet süren büyük bir Oğuz-Türkmen boyu olması idi. A.A. Bakıhanov Kaçarlar'ın Azerbaycan'a olan ilgisini çok açık şekilde ifade etmiştir: "Erivan, Gence ve Karabağ ahalisinin çoğu Kaçarlar neslinden olduğu için, onlar çoğu vakit Şirvan ülkesinde yerleşmiş ve hükümran olmuşlardır. Bu nedenle Dağıstan ahalisi bu sınır sakinlerine şimdi de Kaçar diyorlar" ” (41, s.204). "Karabağname" müellifleri de Bakınanov gibi Kuzey Azerbaycan ahalisinin çoğunluğunun Kaçarlar'dan olduğunu yazmışlardır (96, s.13, 117). Bu ise, Kaçarlar'ın küçük bir hanlıktan büyük bir devlete dönüşmesi yolunda büyük bir şans idi. Şüphesiz, Kaçarlar'da bu şansı iyi değerlendirerek onu gerçekleştirebilecek birine ihtiyaç vardı ki, bu şahıs da Ağa Muhammed Han olmuştur. Yalnız onun büyük uzak görüşlülüğü, taktikleri neticesinde mahvolmak üzere olan Astrabad Hanlığı yeniden canlanmış, çok geçmeden

onun temelinde yeni bir Oğuz-Türkmen İmparatorluğu olan Kaçarlar ortaya çıkmıştır.

1779 yılında Kaçar-Astrabad Hanlığı'nın başına geçen Ağa Muhammed Han Kaçar çok başarılı, uzakgörüşlü siyasetçi olarak iyi biliyordu ki, eski Safeviler topraklarında güçlenmedikçe yeni devletin ömrü Avşarlar Devleti gibi kısa sürecektir. Bunun için ise, askeri başarılar yetersizdir aynı zamanda devletin ideolojik esaslarını sağlamlaştırmak gerekmektedir. Bu nedenle, Ağa Muhammed Şah Kaçar'ın Tebriz yakınlarındaki Tahran'ı ele geçirdikten sonra (1786) onu Kaçarlar Devleti'nin başkenti olarak seçmesi çok akıllı bir siyaset idi. Onun esas maksadı yeni devletin ana direği olan Türkler'den yani Azerbaycan Türklerinden daima destek almak, bununla da Türkler'le Farslar'ı bir arada tutmak idi. Bu anlamda yalnız Azerbaycan Türk Hanlıkları'nı değil, Kaçarlar Devleti'nin bünyesine katılan diğer hanlıkların da merkezi devlet tarafından yönetilmesi için başkentin Tahran seçilmesi doğru adımdı. Bütün bunlar kesin olarak gösterir ki, Ağa Muhammed Şah Kaçar'ın kurduğu Kaçarlar Devleti'nin ideolojisi "İran-Fars hükümranlığı" fikrinden çok uzaktı. Üstelik, Ağa Muhammed Şah Kaçar'ın yeni devlet yaratmak amacıyla sadece kendini değil, Kaçarlar neslinin büyük bir kısmını da bu yolda kurban vermesinin "İran-Fars hükümranlığı"na hiç bir aidiyeti olamaz. Buna en bariz örnek müdrik, büyük devlet adamı Ağa Muhammed Han Kaçar'ın tek devlet etrafında birleşmek namına Urmiye Hanlığı'nın Han'ı Feteli Han Avşar'a yazdığı mektuptur: "Türk soyları Avşarlar ve Kaçarlar birbirleriyle savaşmakla umumi düşmanın (bizce, Ağa Muhammed Şah "umumi düşman" demekle, daha çok Çarlık Rusyası'nı gözönünde bulundurmuştur-F.E.) galibiyeti için imkan yaratırlar. Avşar soyları Kaçar soyları ile ittifak etmekle kendi vilayetlerinin bağımsızlığını koruyabilirler ve hiç kimse onların topraklarına hücum etmeye cesaret edemez" (109, s.58-59).

Ağa Muhammed Kaçar'ın bu fikirlerinin onun "İran" ya da "İran tacı-tahtı" uğrunda değil, tam aksine Türk Safeviler Devleti'nin varisi olarak yeni Oğuz-Türkmen Devleti uğrunda mücadele ettiğinin en bariz örneği olduğunu düşünüyoruz. Bununla birlikte, Ağa Muhammed Şah Kaçar'ın Türklüğünü, Oğuz-Türkmen Devleti uğrunda mücadele ettiğini ortaya koyan ikinci mühim delil de vardır. Bu da, Ağa Muhammed Şah Kaçar'ın veliaht tayin ettiği kardeşi Hüseyinkulu Han Kaçar'ın oğlu Hanbaba Cahanbani'ye (Feteli Şah Kaçar'a) yazdığı vasiyetnamedir. Bu vasiyetnamede, vaktiyle Cengiz Han'ın hayata geçirdiği yasaya da uygun olarak Kaçarlar Devleti'nin hükümdarlarının (baba ve ana tarafından) yalnız Kaçarlar soyundan olacağı özellikle vurgulanmıştır ki, bu da yalnız Türk olmayanların hükümdar soyuna karışmasını engellemekle izah edilebilir. Ağa Muhammed Şah Kaçar'ın Safevi hükümdarlar neslinin Farslaşmasının acı sonuçlarını iyi bildiği için böyle bir vasiyetname yazdığından şüphemiz yoktur.

Bu nedenle, Sovyetler Birliği devrinde Kaçarlar hakkında yazılmış bütün tarihi sahte tarih adlandırıyor, Ağa Muhammed Şah Kaçar'ın yeni devlet kurma yolunda attığı bütün adımları, buyurduğu fermanları, gerçekleştirdiği savaşları yani Güney Kafkas'la onun bir parçası olan Kuzey Azerbaycan uğrundaki savaşları mukaddes sayıyoruz. Bu anlamda Şirvani Adilli'nin Kaçarlar'la ilgili yazdığı aşağıdaki fikirlerle tamamen aynı görüşte olduğumuzu ifade ediyoruz: "Kaçar Hanlığı'nın Şahlığa dönüştürülerek yürüttüğü mücadelenin, muhtelif kuvvetlerle yaşadığı çok sayıda kavgaların sırasıyla, sistemli şekilde ayrıca araştırılması ve yazılması üzgünüz ki şimdiye kadar hayata geçirilememiştir. Halbuki, Azerbaycan Türk Devletçiliği tarihinde Kaçarlar'ın bu mücadele devri çok önemli bir merhale teşkil ediyor. Tarih derslerinde ise aksine, Kuzey Azerbaycan Hanlıkları'nın ayrılıkçı faaliyetleri milli devletçiliğimizin inkişafı olarak takdim edilmiş ve şişirilmiş, Kaçarlar yabancı işgalci, düşman olarak gösterilmiştir"(62).

Doğrudan da bugün "Azerbaycan Tarihi" (özellikle 7 ciltlik "Azerbaycan Tarihi") adını taşıyan kitaplarda Kaçarlar'ın eski Safeviler topraklarını birleştirme isteği işgalcilik olarak gösterilir. Onların "İran" adı altında genelleştirilerek "işgalci" ve "düşman" olarak gösterilmesi Sovyetler Birliği devrinin sözde "ilmi tarihçiliği"nin mahsulüdür. Eyvahlar olsun ki, Sovyet ve Avrupa tarihinin bu sahte metodolojisini çağdaş Azerbaycan tarihçiliği büyük ölçüde devam ettirmektedir denilebilir. 7 ciltlik "Azerbaycan Tarihi"nin 3. cildinde Nadir Han Avşar, Ağa Muhammed Han Kaçar Kuzey Azerbaycan halkının düşmanı, işgalci olarak gösterilir (22, s.466-467). Halbuki, "İran işgalcisi" olarak gösterilen Avşarlar ve Kaçarlar soyundan olanlar günümüzde de Kuzey ve Güney Azerbaycan'ın ahalisinin büyük bir kısmını oluşturmaktadırlar. Bu, millet olarak kendi kendimizi işgal ettiğimiz anlamına gelmektedir?!

Bu bakımdan Ağa Muhammed Şah Kaçar'ın Avşarlar'ın yıkılışından sonra ortaya çıkan bütün hanlıkları yani Güney Azerbaycan hanlıklarını yeni devletin çevresinde birleştirdiği gibi, çok haklı ve doğal olarak Kuzey Azerbaycan dahil olmak üzere Güney Kafkas'ı da bu birliğin, bütünlüğün içinde gördüğünü düşünüyoruz. O, bu işte ilk değildi. Ağa Muhammed Han Kaçar'dan önce Oğuz Han, Alp Er Tunga, Aran, Babek, Ebu Sac Divdat, Sultan Sencer, Şemseddin Eldeniz, Kara Yusuf, Uzun Hasan, Şah İsmail, Nadir Şah Avşar ve diğer Türk önderleri aynı adımı atmışlardı. Bu anlamda Ağa Muhammed Han Kaçar'dan çok çok önceleri, yeni devletin kurulduğunu resmen ilan etmek için Azerbaycan'ın tamamına sahip çıkmak bir gelenek haline gelmişti. Bir deyişle, her hangi bir Oğuz-Türk boyu Azerbaycan'ın tamamına sahip olursa, onlar diğer arazileri de hakimiyeti altına alır, aynı zamanda güçlü, meşru bir devlet olduklarını isbat etmiş olurlardı. Bu anlamda seleflerinin yolunu devam ettiren Kaçarlar'ın Sovyetler Birliği devrinde "İran

işgalcisi" adı altında yabancılaştırılması anlaşılsada, bağımsız Kuzey Azerbaycan'da halen buna son verilmemesi çok düşündürücüdür.

Ağa Muhammed Han Kaçar 1790'lı yılların başlarında Güney Kafkas'a yani Kuzey Azerbaycan'a sefer düzenlemeden önce, yeni devlete tabii olmaları için bir taraftan buradaki Türk Hanlıklarına ve Gürcü menşeli Kartli-Kaheti Çarlığı'na fermanlar gönderiyor, diğer taraftan ise onların "himayeci"si olan Çarlık Rusyası ile görüşmeler yoluyla bu sorunu halletmek istiyordu. Ancak her iki adım da olumlu sonuç vermedi. Öyleki, Ağa Muhammed Han Kaçar 1792, 1795 yıllarında Çarlık Rusyası'nın Kuzey Kafkas'daki kumandanı General Kudoviç'in yanına göruşmeler için elçi gönderse de, sonuçsuz kaldı. Aynı zamanda Ağa Muhammed Han Kaçar'ın yeni devlete tabii olmaları fermanlarına Türk Hanlıkları'nın büyük çoğunluğu olumlu cevap vermediler. Azerbaycan'ın kuzey bölümündeki hanlıkların çoğunun Kaçarlar Devleti'nin, onun kurucusu Ağa Muhammed Şah Kaçar'ın yanında yer almak istememesi milli faciamızın temelini atmıştır. Bu bir gerçektir ki, Kuzey Azerbaycan Türk Hanlıkları'nı (Karabağ, Erivan, Nahçivan, Bakü, Gence, Şamağı vb.) Ağa Muhammed Şah Kaçar defalarca uyarmış, onları yeni kurulan devletin-Kaçarlar'ın çevresinde birleşmeye davet etmiştir. Şüphesiz, bu davetler milli talihimizin hangi yönde sonuçlanacağı ile ilgili olan tarihi davetler idi. Ancak Ağa Muhammed Şah Kaçar'ın milli talihimizi belirleyen davetlerini Kuzey Azerbaycan Türk Hanlıkları arasında yalnız Gence, Şeki ve Derbend Hanlıkları destekledi ki, bu da milli bütünlüğümüz, milli devletçiliğimiz bakımından yeterli olmadı.

Yeri gelmişken, Ağa Muhammed Şah Kaçar'ın yeni devletin çevresinde birlik, bütünlük davetine Kuzey Azerbaycan Türk Hanlıkları arasında en çok karşı çıkanlar sırasında Karabağ Han'ı İbrahimhalil Han'ın adı görülür. İbrahimhalil Han'ın Kaçarlar'dan mektup getiren elçiye, babasının vasiyetine uygun olarak hiçbir devlete tabii olmayacağı cevabını verdiği bildirilir. Halbuki İbrahimhalil Han 1783 yılında II. Katerina'ya yazdığı mektupta Rusya Devleti'nin himayeciliğini kabul etmeye hazır olduğunu bildirmişti (22, s.465). Demek oluyor ki, aslında babasının vasiyetini çoktan unutan İbrahimhalil Han "himayeci"si Rusya'ya güvenerek Kaçarlar'a tabii olmak istememiştir. Artık büyük oranda Rusya'nın yanında olan İbrahimhalil Han'ın milli birliğimize karşı olan bu adımları, Kuzey Azerbaycan Hanlıkları olan Nahçivan, Bakü, Lankeran, Şamahı ve diğerlerine de olumsuz anlamda büyük etki göstermiştir. Bu hanlıklar da Karabağ Hanlığı gibi, Çarlık Rusyası'nın "himayecilik" siyasetine güvenerek Kaçarlar'ın tek devlette birleşme isteğine karşı çıkıyorlardı. Çağdaş Azerbaycan tarihçiliği ise milli faciamızın asıl mahiyetini ortaya koymak yerine, Sovyetler Birliği devrindeki tarih metodolojisi geleneğine devam etmektedir: "Azerbaycan Hanlıkları umumi düşmana (Kendini Azerbaycan tarihçileri olarak adlandıranlar "umumi düşman"

demekle Rusya'yı değil Kaçarları söylemek istiyorlar- F.E.) direnmek için tek cephe yaratmasalar da, Şamahılı Mustafa Han, Talış (Lenkeran-F.E.) Hanlığının hakimi Mir Mustafa Han, Bakülü Hüseyinkulu Han, Nahçivanlı Kelbeli Han yerleştikleri kaleleri sağlamlaştırmakla birlikte erzak ihtiyatları da topluyorlardı. Lakin Hanlıklardan hiçbiri birleşme kararına uymadı. Bunun karşılığında onlardan bazısı kendilerine kuvvetli destek bularak saflıkla (daha doğrusu hiyanetçesine-F.E.) Rusya Devleti'nin vaadlerine inandı ve savaş yardımı için II. Katerina hükümetine müracaat etti" (22, s.467-468).

Yukarıda adı sayılan Hanlıkların hem Azerbaycan'ın bütünleşmesine, hem de Kaçarlar'ın bir Türk Devleti olarak daima güçlü olmasına karşı çıkmakla hiyanet ettiklerini düşünüyoruz. Her durumda Nadir Şah Avşar'a suikastten sonra (1747) Avşarlar Devleti'nin merkezileşmiş devleti muhafaza edememesi sonucunda bağımsızlıklarını ilan eden bütün hanlıklar gibi, Kuzey Azerbaycan Türk Hanlıkları'nın da bir müddet bağımsız faaliyet göstermeleri tabii olsa da, ancak Kaçarlar'ın yeni merkezileşmiş bir devleti büyük ölçüde ortaya koyarak milli geleceğimizi yeniden kendi elimizle birleştirmek istediği bir noktada buna karşı çıkmaları kabul edilemezdi. Eğer Kuzey Azerbaycan Türk Hanlıkları kendileri bir araya gelerek tek devlet yaratıp yalnız Kaçarlar'a değil, işgalci Çarlık Rusyası'na karşı da birleşebilseydiler, o zaman neredeyse onlara hak verilebilirdi. Ancak bu Hanlıklar Avşarlar'dan sonra (1750) bağımsız oldukları yarım asırlık tarihte biri-birileriyle savaşarak vahit Azerbaycan Türk Devleti yaratmaktansa, aksine düşmancılıklarını daha da güçlendirerek Çarlık Rusyası'nın ilk zamanlar "himayeciği"ni, daha sonra ise tam bağımlılığını kabul etmekten başka çözüm yolu bulamadılar. Bu Hanlıkların Çarlık Rusya'sına bağlılığının sonucu olmalıydı ki, Avşarlar'dan sonra merkezileşmiş yeni devlet kuran Kaçarlar'a da soğuk yaklaşmaya başladılar.

Kuzey Azerbaycan Türk Hanlıklarının Çarlık Rusyası gibi büyük bir işgalci devlete komşu olmaları, üstelik bu batı özentisi Hristiyan "komşu"nun "parçala ve yönet" siyasetine hazır edilmesi milli faciamızın en mühim merhalelerinden biridir. Bu anlamda Kuzey Azerbaycan Türk Hanlıkları'nı ihanete sürükleyen, belki de birçok durumlarda mecbur eden etkenin Çarlık Rusyası olduğunu söyleyebiliriz. Ancak bu hiçte, genellikle bu Hanlıkların Çarlık Rusyası'nın işgalcilik planının bir parçası olarak ihanetkar noktadan hareket etmelerine hak veremez. Bizce, bu Hanlıkların çoğunluğu milli irade gösterip Kaçarlar Devleti'ne birleşmek hakkında karar verseydiler, büyük ölçüde Güney Kafkas'ın yani Kuzey Azerbaycan'ın Rusya tarafından işgalinin önü alınacaktı.

Günümüzde çağdaş Azerbaycan tarihçileri de asıl hakikati ifade etmek yerine, Çarlık Rusyası, Sovyet Rusya'sı hayalinden ve korkusundan kurtulamadıkları için milli faciamızın gerçekleşmesinde rol oynayan

Hanlıkları "kahraman" milli dirilişimiz uğrunda mücadele eden Avşarlar'ı, Kaçarlar'ı "umumi düşman" ya da muhafazakar, gerilikçi işgalci "İran", en önemlisi ise Rusya'yı "himayeci" ya da "terakkici", "ilerici", işgalci adlandırmakla işlerini bitmiş sayıyorlar. Güya Kaçarlar'a karşı "kahramanlıklar" gösteren Azerbaycan Hanlıkları da muhafazakar işgalci "İran"ı değil de, hayırsever, "himayeci" ya da "terakkiperver" işgalci Rusya'yı seçmek mecburiyetinde kaldılar. Halbuki, "umumi düşman" milli kimlik, dini kimlik, milli medeniyet, milli tarih bakımından ortak oldukları Kaçarlar değil, tam tersine bütün bu meselelerde taban-tabana zıt olan Çarlık Rusyası idi. Milli geleceğimiz kararlaştırıldığı bir devirde Kuzey Azerbaycan Türk Hanlıklarının çoğunluğunun da güya, saflıkla Rusya'nın vaatlerine inanmaları nedeniyle Kaçarlar'dan yüz çevirdiklerini yazmak, hiçbir Azerbaycan tarihçisine yakışmaz. Bir deyişle, her şeyi olduğu gibi söylemenin zamanıdır ki, Kaçarlar'la birleşmeye karşı çıkarak Rusya'ya yüz tutan Hanlıklar saf değil ihanetkar, ihanetkar Hanlıkların arkasında duran Çarlık Rusyası ise "himayeci", "terakkiperver" değil barbar bir işgalcidir.

Bu bakımdan yukarıda kaydettiğimiz gibi, Nadir Şah Avşar'ın Çarlık Rusyası'na karşı yürüttüğü savaşın şartlarıyla (**Avşarlar-Rusya Savaşı**) Ağa Muhammed Şah Kaçar'ın bir yandan Kuzey Azerbaycan Türk Hanlıklarını iyilikle yola getirme isteği, en önemlisi Çarlık Rusyası'na karşı yürüttüğü savaşın (**Kaçarlar-Rusya Savaşı**) şartları büyük oranda farklı olmuştur. Ağa Muhammed Şah Kaçar bir taraftan büyük oranda "bağımsızlaşmış", "himayeci" bulmuş Hanlıklar'la, diğer taraftan ise yeni oyunlarla taktik yürüyüşlerini değiştirerek Güney Kafkas'ı işgal etmek isteyen Rusya'yla karşı karşıya kalmıştır. Ağa Muhammed Şah Kaçar için ise her iki hedefi de aşarak Güney Kafkas'ı yani Kuzey Azerbaycan'ı yeni devletin bünyesine katmak hayati önem taşıyordu. Ancak "himayeci"lerine, aslında ise potansiyel işgalcileri Rusya'ya dayanan birçok Hanlıkları aynı zamanda Güney Kafkas'ı işgal etmek için fırsat kollayan Çarlık Rusyası'nı yola getirmek çok zor görünüyordu. Böyle bir durumda bu engelleri hiç olmazsa belirli ölçüde de olsa, ortadan kaldırmadan Ağa Muhammed Han Kaçar'ın hükümdarlık tahtına oturması da, yeni devletin meşruiyeti bakımından doğru görünmüyordu.

Bu bakımdan Güney Kafkas'ı yani Kuzey Azerbaycan'ı yeni devletin bünyesine katmadan kendini şah ilan etmek istemeyen Ağa Muhammed Han Kaçar 1795 yılının yaz aylarında Güney Kafkas'a doğru askeri sefere çıktı. Bize öyle geliyor ki, bu askeri sefer yalnız Kaçarlar'a tabi olmak istemeyen Kuzey Azerbaycan Hanlıklarıyla Gürcü Kartli-Kaheti Çarlığı'na değil, aynı zamanda onların "himayeci"si rolünü oynayan Çarlık Rusyası'na karşı da yönelmiştir. Bu bakımdan Ağa Muhammed Han Kaçar'ın bu askeri seferinin mahiyetinde özellikle, merkezi devletle birleşmek istemeyen Hanlıklara kendi yerini

göstermesi, diğer taraftan da bu Hanlıklar'ın "himayeci"si olan Çarlık Rusyası'nın Güney Kafkas'dan elini çekmesi duruyordu. Bu bakımdan Ağa Muhammed Han Kaçar'ın bu askeri seferi "himayeci" kılığına bürünen işgalci Çarlık Rusyası'na bir mesajdı. Bu askeri sefer sonucunda da bazı şehirler (Şuşa, Nahçivan vb.) istisna olmakla, Güney Kafkas'ın büyük bölümü Kaçarlar Devleti'nin bünyesine katıldı. Ancak bundan sonra Kuzey Azerbaycan Hanlıkarı'nın Kaçarlar'a tabii olması hakkında ferman yayınlayan Ağa Muhammed Şah Kaçar 21 Mart 1796'da Tahran'da şah ilan edildi. Çünkü Kaçarlar büyük oranda eski Safeviler arazisine sahip çıkmış, bununla da onun tam varisi olarak meşru bir devlet olduğunu ortaya koymuştur. Taçgiyme töreninde Ağa Muhammed Şah Kaçar'a Erdebil'den Şeyh Sefi türbesinden getirilen alınlık ve şah kılıcının verilmesi ise, bir çeşit Kaçarlar'ın Safeviler Devleti'nin meşru varisi olduğunun tasdiki idi. Birçok tarihçiler yani Karabağname müellifleri Safeviler gibi aynı zamanda Kaçarlar'ı da Kızılbaşlar olarak anmışlardır (95, s.86; 96 s.39).

Ancak Muhammed Şah Kaçar Şahlık tahtına oturduktan kısa süre sonra Horasan'ı ele geçirip (1796) Avşarlar'ın buradaki hakimiyetine son verse bile, onu yine de Güney Kafkas yani Kuzey Azerbaycan sorunu daha çok rahatsız ediyordu. Ağa Muhammed Şah Kaçar, 1795 yılında Güney Kafkas'ı yani özellikle Kuzey Azerbaycan'ı yeni devletin bünyesine katsa da, ancak bu sorunun giderilmediğini çok iyi anlıyordu. Çünkü bu meselede başlıca engel olarak Kuzey Azerbaycan Türk Hanlıkları'nın Kaçarlar'la birleşmeye karşı gönülsüzlüğü görünse de, aslında esas problem onların "himayecisi" kılığına giren Çarlık Rusyası idi. Bu anlamda bu Hanlıkların çoğunun "himayeci"leri Rusya'ya güvenerek yeniden Kaçarlar'a karşı baş kaldırması, ya da "himayeci"nin kendisinin Güney Kafkas'a her an askeri kuvvetler göndermesi bekleniyordu.

Kaçarlar'ın 1795 yılında Güney Kafkas'a yani özellikle Kuzey Azerbaycan'a başarılı askeri seferi vaziyeti kökünden değiştirmiştir ki bu durum sözkonusu arazileri en az 100 yıl önce işgal etme niyetinde olan Çarlık Rusyası'nı katiyyen memnun etmiyordu. Birbirleriyle daima düşmancılık eden Kuzey Azerbaycan Türk Hanlıkları'na bu yolda büyük "yardım" eden Çarlık Rusyası ilk zamanlar daha çok uzaktan, "parçala ve yönet" siyasetiyle durumu kotrol etmeyi tercih ettiyse de, Kaçarlar'ın ortaya çıkmasıyla bu Hanlıklar'ın ortak milli-dini duygular altında yeni imparatorlukta birleşebileceği tehlikesini hissettikten sonra onlara karşı savaş ilan etmekten başka çare görmedi. Her durumda Ağa Muhammed Şah Kaçar'ın Güney Kafkas'ı büyük oranda nezareti altına alıp Tahran'a dönmesinden kısa süre sonra, yani 1795 yılı sonbaharında Çarlık Rusyası'nın 1783 yılı Georgievski sözleşmesini bahane ederek Güney Kafkas'a askeri kuvvet gönderme konusunda kararı kabul etmesi, bunun gibi Çariçe II. Katerina'nın Güney Kafkas'ın işgaliyle ilgili

direktif vermesi Rusya-Kaçarlar savaşının başlamasının kaçınılmaz olduğunu ortaya koyuyordu. Üstelik, 1795 yılının sonbaharında Kuzey Kafkas'daki Rus askerlerinin komutanı General Kudoviç'e Güney Kafkas'ı işgal etme talimatı veren Çariçe II. Katerina, bununla ilgili imzaladığı direktifde Güney Kafkas ve Hazar Denizi sahilleri'nin Kaçar askerlerinden temizlenmesini açıkça ifade ediyordu. Hatta, emirde Kaçar askerleri silaha davrandıklarında düşmana cevap vermek, onları Güney Kafkas'a bir daha yaklaştırmamak fikri de kendini göstermiştir (22, 470-471).

Böylelikle, Rusya ilk defa, Safeviler devrinde Nadir Şah Avşar'la (Avşarlar'la) başarısız savaşlardan (1730'lu ylıllar) sonra ikinci kez, 1796 yılının ilk aylarında Güney Kafkas'a yani Kuzey Azerbaycan'a yönelik ilk kapsamlı askeri seferiyle, açıktan Derbend'e hücum etmesiyle Kaçarlar'a karşı resmen savaş ilan etmiş oldu. A.A. Bakıhanov da açık şekilde yazıyor ki, 1796 yılında Çariçe II. Katerina Güney Kafkas uğrunda Kaçarlar'la savaşa başlamıştı (41, s.207). Bu bakımdan ilk Rusya-Kaçarlar savaşının 1804-1813 yıllarında değil, 1796-1797 yıllarında gerçekleştiğini düşünüyoruz. Bu anlamda Güney Kafkas'ın yani Kuzey Azerbaycan'ın Çarlık Rusyası tarafından ikinci işgalcilik (Rusya'nın birinci işgalcilik seferi Safeviler'in son döneminde gerçekleşmiş, ama Nadir Şah Avşar tarafından Rus işgalciler geri püskürtülmüştür) seferi de 1796 yılında gerçekleşmiştir.

İlginçtir ki, günümüzde Kaçarlar'ı Kuzey Azerbaycan Hanlıkları'nın "umumi düşmanı" adlandıran çağdaş Azerbaycan tarihçileri var ki, onlar Çarlık Rusyası'nın ikinci defa Güney Kafkas'a askeri kuvvetler sevkederek bu toprakları işgal etmelerini mümkün olduğu kadarıyla haklı çıkarmaya çalışıyorlar: "Ağa Muhammed Han'ın Güney Kafkas'a yıkıcı seferinden sonra Rusya Güney sınırlarının (?!-F.E.) güvenliğini (?!-F.E.) sağlamak ve Hazar Denizi'ndeki hakim durumunu muhafaza etmek, 1783 yılı Georgiyevski sözleşmesinin şartlarına uymak mecburiyetinde (?!-F.E.) kaldı. 1795 yılı Kasım ayında Mozdok şehrinden Güney Kafkas'a ilk merhalede iki yönden Rus askerleri gönderildi. Tiflis'e Albay Syrokhnev'in komutanlığında iki nişancı taburu, Dağıstan ve Azerbaycan istikametine ise Tuğgeneral Savalyev'in komutası altında piyade taburu hareket etti. Ağa Muhammed Han'ın Azerbaycan'ı terketmesinin başlıca sebeplerinden biri de bu oldu" (22, s.470). Bu satırları okudukça onun yazarının Azerbaycan'lı, Azerbaycan tarihçisi değil, bir Rus ya da Rusya tarihçisi olduğu kanaati uyanıyor. Çünkü burada yazar açık-aşikar olarak Çarlık Rusyası'nın Güney Kafkas'ı işgal seferini Kuzey İmparatorluğunun savunması adına mecburi bir adım olarak değerlendirdiği halde, kendi ata-baba topraklarını Rus askerlerinden korumaya çalışan Kaçarlar'ı, onun komutanı Ağa Muhammed Han'ı ise düşman, işgalci olarak gösteriyor.

Genellikle, Sovyetler Birliği devrinde olduğu gibi, halen de milli tarihimizde "İran" genellemesi adı altında Kaçarlar'ı düşman gösterip onlara karşı "Şuşa'da Karabağlılar'ın kahramanca mukavemeti"nden, ya da "1796 yılında Rusya askerlerinin Azerbaycan'a seferi sonucunda İran yönünden tehlike savuştu" (22, 471) düşüncesinden hareket etmek çok zararlıdır. Kaçarlar'ın Güney Kafkas yani Kuzey Azerbaycan uğrunda Rusya ile yaptığı savaşları "İran" kimliği ile yaptığı değerlendirmesinden vazgeçip, bunun Oğuz-Türkmen Kaçarlar Devleti ile Çarlık Rusyası arasında olduğunu anlamak gerektiğini düşünüyoruz. Bu anlamda Oğuz-Türkmen Kaçarlar Devleti de hiç bir anlamda "İran" kimliği adı altında genelleştirilemez. 19. Asrın "Karabağname" yazarları da bir yandan Avrupa yazarlarına uyarak "İran" ıstılahından istifade etseler de, ancak Fars eyaletini, Farsistan'ı da ayrıca göstermişlerdir (95, s.140, 187).

Çarlık Rusyası'nın Güney Kafkas'a yani Kuzey Azerbaycan'a ikinci işgalcilik seferine liderlik eden General Valerian Zubov'un komuta ettiği büyük bir Rus-Kazak ordusu 1796 yılının Nisan ayında milli sınırlarımızı bozarak bir kaç ay içinde Kuba, Gence, Şamahı, Bakü şehirlerini işgal etti. Çarlık Rusyası'nın bu askeri seferi sırasında ilk zamanlar Kaçarlar'ı destekleyen üç hanlıktan yalnız Kuba Hanlığı'nın Hanı Şeyh Ali Han sözünü tutarak Kaçar askerleri ile birlikte sonuna kadar düşmana karşı savaştı (Şeyh Ali Han da, Cevad Han gibi Ruslar'a karşı sonuna kadar mücadele eden değerli hanlardan biridir). Kaçarlar'a birleşme sözü veren Gence, Şeki, Karabağ, Bakü, Şamahı gibi hanlıklar Çarlık Rusyası'nın "himayeci"liği ile bağımsızlıklarını koruyabileceklerini ümit ettikleri için özellikle Rus askerlerine karşı ciddi bir mukavemet göstermeden teslim oldular (41, s.209). Hanlıklar arasında Rusya himayeciliğini kabul etmekte Karabağ Hanlığı ilk olarak haddinden fazla gayret gösterdi ki, diğer Hanlıklar da bunun etkisi altında Kuzey İmparatorluğuna itaat etmeya hazır oldukları hakkında Zubov'a mektuplarla müracaat ettiler: Mirza Cemal Cavanşir yazıyor: "İbrahim Han'ın oğlunu büyük serdarın (General V. Zubov'un-F.E.) yanına göndermesi civar hanların kulağına gittiğinde Talış Han'ı Mir Mustafa Han, Şirvan'lı Mustafa Han, Cevad Han, hatta Erivan, Nahçivan, Hoy ve Karabağ Hanları merhum İbrahim Han'ın yanına elçi göndererek, biz İbarim Han'ın maslahatından çıkmayız. O, Rusya Devleti'ne itaat etmeyi maslahat gördüğü için biz de merhametli Rusya padişahına samimiyetle itaat etmeyi kabul edeyeceğiz dediler"(95, s.64, 141).

Yeri gelmişken, Rusya'ya meyil etmelerinin karşılığında II. Katerina'nın İbarihimhalil Han'la onun veziri Molla Penah Vakif'a kıymetli hediyeler göndermesi tesadüfi değildir. Her durumda önce Rusya'ya meyil etmekte, daha sonra Kuzey İmparatrolğu'na katılmakta Karabağ Hanlığı özellikle ayrışmıştır; bu meselede İbrahimhalil Han'la onun veziri Molla Penah Vakif'in

"emeği" Sovyetler Birliği devrinde çok aydınlatılmıştır. Haydar Hüseyinov da, bu devirde Rusya'ya meyil edenler arasında Kubalı Feteli Han'la, Karabağ Hanlığı'nın veziri Molla Penah Vakif ayrıştığını yazmaktadır (86, s.27). Bu anlamda Samed Vurğun'un 1936 yılında yazdığı "Vakif" eserinde Ağa Muhammed Şah Kaçar'ın ifrat şekilde aşağılandığı halde, bunun tam aksine M.P. Vakif şahsiyetinin çok abartılması da tesadüfi değildir. Böylelikle, Kuzey Azerbaycan Türkleri'nin düşüncesinde Ağa Muhammed Han Kaçar kan içen, zulümkar, gaddar "İran" hükümdarı olarak nakşedilmiş, bunun karşılığında ise Rusya'ya meyilli Vakif Azerbaycan sevdalısı olarak gösterilmiştir.

Halbuki yukarıda da kaydettiğimiz gibi, Ağa Muhammed Şah Kaçar asil bir Türk evladı olarak Türkler'in yani Azerbaycan Türkleri'nin yeniden birleşerek tek devlet yaratması uğrunda mücadele etmiş, bu yolda şehit olmuştur. Bu anlamda Ağa Muhammed Şah Kaçar'ın İbrahimhalil Han, M.P. Vakif ve onlar gibi Rusya'ya meyledenlere karşı sert davranması daha mantıklı, doğaldır. Her halde Türkler'in öncülüğünde yeni bir Türk Devleti yaratmak isteyen Ağa Muhammed Şah Kaçar'a Hanlıklar'ın çoğunun bu derecede dönek ya da hiyanetkar mevki tutması oldukça olumsuz etki göstermiştir. Ağa Muhammed Şah Kaçar buna karşı olarak onlardan Rus askerlerine karşı savaşmayı talep etti ki, bunun da hiçbir sonucu olmadı (22, 473). Yalnız 6 Kasım 1796'da II. Katerina'nın ansız ölümü, I. Pavel'in tahta çıkmasıyla vaziyet değişti. I. Pavel de Çarlık tahtına oturur oturmaz Rus askerlerinin Güeney Kafkas'dan çıkarılması emrini verdi. Bununla da, Çarlık Rusyası'nın Güney Kafkas'ı işgal planı ikinci defa da yarım kalmış oldu.

Çarlık Rusyası'nda gerçekleşen hükümdar değişikliğinden sonra oluşan boşluktan istifade ederek Ağa Muhammed Şah Kaçar Güney Kafkas'ı yani Kuzey Azerbaycan'ı kesin itaati altına almak için 1797 yılının yazında ikinci askeri seferine çıktı, Kaçarlar'ın yani Azerbaycan'ın gelecekteki kaderini de ancak bu sefer belirledi. Ağa Muhammed Şah Kaçar Güney Kafkas'a askeri sefere çıkmazdan önce bir daha Kaçarlar'la birleşmek istemeyen Hanlıklar'a yani Kartli-Kaheti Çarlığı'na tabii olmak hakkında fermanlar gönderdi. Bununla birlikte Ağa Muhammed Şah Kaçar iyi biliyordu ki, birinci seferde ele geçiremediği Karabağ Hanlığı'nın merkezi Şuşan'ı aldığı taktirde, Kaçarlar'la birleşmeye mukavemet gösterenlerin başında gelen Karabağ Hanlığı'nı değil, aynı zamanda diğer Hanlıkların meselesini de kesin olalarak çözmüş olacaktır. Galiba, ilk seferde olduğu gibi, ikinci seferde de Kaçarlar'a karşı en çok direnen'in Karabağ Hanlığı olması bu nedenledir. Eyvahlar olsun ki, isteyerek veya istemeyerek "himayeci" Rusya'nın etkisi altında kalan Karabağ Han'ı İbrahim Halil Han, Ağa Muhammed Şah Kaçar'la ortak dil kullanmak yerine yine hiyanete bulaşarak, savaş yolunu seçti. Ancak bu defa Ağa Muhammed Şah Kaçar'ın Şuşan'ı ele geçireceğini iyi bildiği için küçük bir müfreze ile Balaken'e ya da Şeki'ye doğru kaçmakla aslında, ona güvenen insanlara

sarsıtıcı darbe vurdu. Bütün bunlara bakmayarak, Çağdaş Azerbaycan Tarihi kitaplarında halen de İbrahimhalil Han'ın kahraman, Ağa Muhammed Şah Kaçar'ın ise gaddar, işgalci, düşman olarak gösterilmesi Sovyet-Rus tarihçiliği geleneğinden başka bir şey değildir (22, s.476-477).

Ağa Muhammed Şah Kaçar, Şuşan'ı ele geçirdikten sonra, Kuzey Azerbaycan Türk Hanlıkları'nın yanına gelmesi ya da en seçkin adamlarını onun yanında görevlendirmelerini talep etti, onun bu talebini birçok Han yerine getirdi. Ağa Muhammed Şah Kaçar'da çok haklı olarak Rus askerleri Kuzey Azerbaycan'ı işgal ederken onlara mukavemet göstermeyen Hanları ciddi olarak azarlasa da, ancak bir daha ihanete fırsat verilmemesi şartıyla bağışladı. Böylelikle, Kuzey Azerbaycan'da hakimiyetini büyük ölçüde sağlayan Ağa Muhammed Şah Kaçar Gürcistan üzerine sefere hazırlanmaya başladı.

Ancak 4 Temmuz 1797'de Türk tarihinin en büyük facialarından biri gerçekleşti; Ağa Muhammed Şah Kaçar suikast sonucu öldürüldü. Çağdaş Azerbaycan tarihi kitaplarında Ağa Muhammed Şah Kaçar'a "suikastin düzenleyicilerinden biri İbrahimhalil Han'ın kardeşi Mehrali Han'ın oğlu Muhammed Bey olduğu yazmaktadır. Bu gece o kendi adamlarını üç parçaya bölüp, birine İran askerlerinin (Kaçar askerlerinin-F.E.) komutanlarını hapsetmek, diğerine tutsakları zindandan serbest bırakmak, öbürüne ise planın gerçekleşmeme ihtimaline karşı hazır durumda bekleme talimatı verdi" (22, s.479). Burada yazılanların gerçeklikten çok masala başka bir deyişle, bu suikastte Karabağ Hanlığı'nı ön plana çıkarıp Rusya'yı melekyüzlü yapmaya benzediğini düşünüyoruz. Birincisi, Muhammed Bey suikastin planlayıcılarından değil, yalnız icracılarından biri olabilirdi. İkincisi, burada esas icracı rolünü Muhammed Bey'den çok Kaçarlar ordusunun baş komutanlarından Sadık Han Şekaki oynamıştır. "Karabağname" yazarlarından Ahmet Bey Cavanşir de dolaylı olsa bile tasdik ediyor ki, Ağa Muhmmed Şah'ın öldürülmesinde Muhammed Bey'le Sadık Han Şikaki birlikte hareket etmişlerdir (95, s.192). Sadece, devrin belli şartları altında bu yazar Ağa Muhammed Şah Kaçar'a karşı suikastin esas düzenleyicisinin adını vermese de, bizce, bugün Azerbaycan tarihi resmen kabul etmelidir ki, katlin icracıları olan Sadık Han Şekaki, Muhammed Bey Batmankılıç'ı buna tahrik eden Çarlık Rusya'sı olmuştur. Peki neden sadece Çarlık Rusyası!?

XVIII. Asır Türk (Azerbaycan) tarihinde iki tarihi kırılma noktası vardır: 1) 1747 yıl; 2) 1797 yıl. Birinci durumda, 1747 yılında Avşarlar Türk Devleti'nin kurucusu Nadir Şah Avşar suikast sonucu faciali şekilde katledilmiştir ki, onun ölümüyle yalnız büyük bir Türk (Azerbaycan) Devleti yıkılmamış, aynı zamanda yarım asırlık kargaşanın temeli atılmıştır. İkinci olarak da, 1797 yılında Ağa Muhammed Şah Şuşa'da suikast sonucu katledilmiştir ki, onun ölümüyle bir taraftan Azerbaycan Türkleri'nin bütünlüğüne (bütün

anlamlarda: vatan, millet, medeniyet, felsefe, dil) ciddi darbe olmuş, diğer taraftan ise Güney Kafkas'ı, özellikle Kuzey Azerbaycan'ı yitirmekle Kaçarlar Devleti'nin 1925 yılında yıkılmasının zeminini hazırlamıştır. Her iki suikastte "sapı bizden olan baltalar" (Muhammed Bey, Sadık Han Şekaki vb.) belirli rol oynasalar da, ancak bu iki suikastin gerçek hazırlayıcılarının harici güçler olduğunu düşünüyoruz. Özellikle, Ağa Muhammed Şah'a karşı suikastin hazırlayıcısının Çarlık Rusyası'nın olduğunu açık şeklide ifade ediyoruz. Başka bir deyişle, Kaçarlar'ın kurucusuna karşı suikastte Muhammed Bey'le Sadık Han tek başına hareket etmemiş, onları buna tahrik eden kuvvet Çarlık Rusyası olmuştur (78, s.113).

Bu bir gerçektir ki, Tebriz'e tabii olmak istemeyen Kuzey Azerbaycan Türk Hanlıkları'nı (Karabağ, Kuba, Şeki, Şamahı vb.) Ağa Muhammed Şah Kaçar defalarca uyarmış, onları yeniden Kaçarlar ve tek Azerbaycan çevresinde birleşmeye çağırmıştır. Bu kuzey hanlıkları arasından da daha çok Gence ve Bakü Hanları tek Azerbaycan fikrini desteklemişlerdir. Diğer Hanlıklar Çarlık Rusyası ve Kaçarlar arasında manevra yaparak bağımsızlıklarını koruyabileceklerini ümit ettikleri halde, zaman-zaman birleşerek Mokova'nın derebeyliğine, daha sonra ise sömürgesine dönüştürüldüler. Azerbaycan'ın kuzey bölümünün Çarlık Rusyası'nın sömürgesi haline gelmesinde bir taraftan Çarlık Rusyası'nın da fitnekarlıklarıyla Kuzey Azerbaycan Türk Hanlıkları'nın (Karabağ, Gence, Kuba, Şeki, Şamahı vb.) kendi aralarında birlik gösterememeleri ya da Kaçarlar'a tabii olmamaları, diğer taraftan Ağa Muhammed Şah Kaçar'ın Şuşa'da dehşetli ölümü belirleyici rol oynamıştır. Özellikle, Ağa Muhammed Şah Kaçar'ın Şuşa'da dehşetli ölümüyle Nadir Şah'ın başlattığı Tebriz merkezli Azerbaycan, aynı zamnda vahit Türk Devleti çevresinde birleşme fikirleri bir daha yeniden yarım kalmış oldu. Bizce, Ağa Muhammed Şah Kaçar'ın akibeti Nadir Şah Avşar gibi olmasaydı, Azerbaycan'ın kuzey bölümünün Çarlık Rusyası tarafından işgali büyük ölçüde gerçekleşemeyecekti. Ancak Nadir Şah Avşar'ın (1747) arkasından Ağa Muhammad Şah Kaçar'ın (1797) da katli 1813 Gülüstan ve 1828 Türkmençay sözleşmeleriyle Azerbaycan'ın kuzey bölümünün Çarlık Rusyası tarafından işgaline, tahmimen 100 sonra ise 1925 yılında Türk Kaçarlar'ın devrilip onların yerine irancı Pehleviler'in getirilmesine sebep olmuştur.

Ağa Muhammed Şah Kaçar'ın Kuzey Azerbaycan'ı kontrol altına alıp Gürcüstan'a sefere başladığı bir zamanda bunun gerçekleşmesi tesadüfi sayılamaz. Çünkü yalnız Ağa Muhammed Şah Kaçar'ın öldürülmesiyle Güney Kafkas'ın yani Kuzey Azerbaycan'ın Kaçarlar'a bağlanmasına büyük ölçüde nokta koyulabilirdi. Bunu çok iyi anlayan Çarlık Rusyası beklenen tehlikeyi önlemek için Sadık Han'ı Ağa Muhammed Şah Kaçar'ın katliyle Kaçarlar'ın yerine Şahlık tahtına oturması, Muhammed Bey'e ise Karabağ Hanlığı'nın

Han'ı olması vaadleriyle sözü geçen suikaste sevketmiştir. Katlin icracılarının Ağa Muhammed Şah Kaçar'ın katlinden sonra attığı adımlar, aynı zamanda Rusya'nın önceden onlarla olan münasebetleri de bunu tasdik ediyor. Henüz, Ağa Muhammed Şah Kaçar'ın Şuşa'ya girmesinden kısa süre önce Sadık Han Kotlyarevski soyadlı bir Rus Generali'ne gönderdiği mektupta yazıyordu: "General Hazretleri, Şah Şuşan'ı almakta ısrarlıdır. O, burayı alırsa, burayı Tahran'dan sonra ikinci başkent olarak ilan edecek. Daha sonra bütün Hanlıklar'ı bir araya getirecek. Emrinize amadeyim". Kotlyarevski'nin cevap mektubu ise şu manada olmuştur: "Çar Hazretleri sizin bu hizmetinizi takdir ediyor. Şah'ın oraya yerleşmesini engelleyemezseniz, öldürün. Sadık Han, İran Hükümdarı olacağınıza eminiz. Siz incinmiş Muhammed Bey'in desteğinden yararlanabilirsiniz" (261, s.210).

Şuşa'da kaldığı üç gün arzında Sadık Han'ın davranışlarından şüplenen Kaçar Sultanı onun evinde arama yapmak için gizli görevlilere(casuslar) emir verir ve onun Ruslar'la yazışmaları ele geçirilir (234, s.142). Bakıhanov da yazıyor, "Şah'ın katilleri onun kılıç, hançer, kol zırhı ve küçük sandığını Sadık Han'ın yanına götürdüler. Sadık Han Azerbaycan'ı fethettikten sonra Kazvin'e geldi. Lakin şehre giremedi, öldürülen padişahın veliahtı ve kardeşi oğlu Feteli Şah Huseyinkulu Hanoğlu ile olan savaşta Sadık Han mağlup olup Serab'a döndü" (41, s.211).

Her durumda Moskova'nın hileli planının sonucu olarak Ağa Muhammed Şah Kaçar'ın katlinden hemen sonra Sadık Han'la Muhammed Han Bey'in kısa müddet de olsa, kendilerini layık görerek "Şah" ve "Han" olarak ilan etmeleri tesadüfi değildir. Özellikle, Ağa Muhammed Şah Kaçar'ın katline bakmayarak, "Karabağname" yazarlarından Mirza Camal Cavanşir'in tabirince diyecek olursak, "bir sıra engeller nedeniyle" (95, s.145) İbrahimhalil Han'ın üç ay Karabağ'a gidemeyip Balaken'de kalmasının, bu müddet arzında da Muhammed Bey'in kendini Karabağ Han'ı olarak atamasının (96, s.164) tek sorumlusu vardır: Çarlık Rusya'sı.

İbrahimhalil Han'ın Muhammed Bey'den şüphelenmesi Karabağ Hanlığı'nın veziri Molla Penah Vakif''in öldürülmesiyle ilgili olduğu bugün bazı Azerbaycan tarihçilerinin uydurmasıdır (22, s.479), herhangi bir gerçeği yansıtmamaktadır, çünkü bu katle şahsi düşmanlık sebep olmuştur (96, s.43, 164). Aslında İbrahimhalil Han'ı suikast hadisesinden sonra esas rahatsız eden mesele kardeşi oğlunu hiyanete sürükleyen Çarlık Rusyası idi ki, Moskova'dan öngörülmez bir darbe alan Han, bundan sonra bir miktar Kaçarlar'la yakınlaşmaya mecbur olmuştur. Bakıhanov yazıyor: "İbrahim Han Şah'ın cenazesini büyük ihtiram ve alimlerin refakatiyle yolcu etti. Samimi ve ihlaslı olarak yeni Şah'a bir dilekçe yazdı ve dostluğuna nail oldu. Oğlu Abdulfatih Ağayı da padişahın huzurunda kalması için gönderdi" (41, s.212). Düne kadar düşman bildiği Ağa Muhammed Şah Kaçar'ın cenazesine böyle

bir hürmet göstermesi, halen de Kaçar'ın yeni hükümdarı Feteli Şah'a mektup yazarak oğlunu onun huzuruna göndermesiyle İbrahimhalil Han Rusya'ya itirazını ifade etmiş oluyordu.

Ancak Ağa Muhammed Şah Kaçar'ı suikast sonucu ortadan kaldırmış olan Çarlık Rusyası için İbrahimhalil Han'ın onlardan incinerek Kaçarlar'a meyletmesinin ciddi bir önemi yoktu. Çünkü Rusya ile kırgınlık zemininde Karabağ Hanlığı ile Kaçarlar arasındaki ilişkilerin ısınması gerçekleşti, çarlık ideologlarına göre bu da çok uzun sürmeyecekti. Bunun nedeni Karabağ Hanlığı'nın ilk zamanlar daha çok Çarlık Rusyası'nın yanında yer alıp Kaçarlar'a karşı en aktif düşmancılık siyaseti yürütmesi idi. Bu bakımdan Çarlık Rusyası İbrahimhalil Han gibi onlara sadık bir hanı tümüyle gözden çıkarmamış, o da, çok geçmeden yeniden Ruslar'a yönelmiştir. Öyleki, İbrahimhalil Han ilk zamanlar General Kudoviç'le General Zubov vasıtasıyla Rusya'ya itaat ettiği gibi, bu hadiselerden sonra da Rus generalleri Kavalevski ve Sisianov'la aynı durumu devam ettirmiştir (95, s.149).

Böylelikle, Rusya için önemli olan Ağa Muhammed Şah Kaçar'ın katledilmesiydi ki, bu da, onlar tarafından "başarıyla" yerine getirilmiştir. Ağa Muhammed Şah Kaçar'ın öldürülmesinden sonra Kaçarlar Tahtına oturacak olan Feteli Şah'ın tacını-tahtını korumakla başı karışacağını, böylelikle, en kısa sürede Güney Kafkas yani Kuzey Azerbaycan uğrunda Çarlık Rusyası'na karşı büyük ölçüde savaş açmaya cesaret edemeyeceğini Çarlık Rusyası ideologları iyi hesaplamışlardı. Ağa Muhammed Şah Kaçar'ın öldürülmesinden sonraki bütün süreçlerin Çarlık Rusyası'nın planına uygun olarak gerçekleştiği söylenebilir. Öyle ki, Feteli Şah 1797 yılının sonbaharında Güney Kafkas'a askeri sefere başlasa da, çok geçmeden Rus askerlerinin de oraya doğru hareket ettiği haberini alarak geri çekilmiştir (22, s.480).

Bizce, bu devirde Feteli Şah Kuzey Azerbaycan'a askeri seferini durdurmakla ciddi yanlışlığa sebep oldu. Eğer o, Ağa Muhemmed Şah gibi ısrarla askeri seferini devam ettirmiş olsaydı hem Kaçarlar'la birleşmeye gönülsüz olan Kuzey Azerbaycan Türk Hanlıklarının mukavemetini kırmış, hem de Çarlık Rusyası'nın kendini toparlayarak bu toprakları tekrar işgal etmesine ciddi darbe vurmuş olarakctı. Sözün özü, Feteli Şah'ın Ağa Muhammed Şah Kaçar'dan farklı olarak ilk zamanlarda (1797-1803 yılları) Kuzey Azerbaycan meselesinde tereddütlü, kararsız hareketleri Çarlık Rusyası'nın işine çok yaradı. Özellikle, Feteli Şah Kaçar (1797-1834) birçok Hanlıklar'la yani Karabağ Hanlığı ile münasebetleri düzeltme şansı elde ettiği bir dönemde (İbrahimhalil Han'ın kızı Ağabeyim Hanım Feteli Şah'ın birinci hanımı olmakla birlikte, oğlu da Tahran sarayında idi), bundan yeterince yararlanamadı. Doğru, Feteli Şah Kaçar bir süre sonra özellikle Kaçarlar'ın Azerbaycan'ın başkenti Tebriz'de oturan veliahtı Abbas Mirza'nın akıllı, kararlı düşüncelerinin sonucu olarak Rusya'ya karşı aktif harekete geçmişti ki,

artık büyük oranda geç kalmıştı. Çünkü Kaçarlar'ın yani Feteli Şah Kaçar'ın zamanında göremediği bu işi Çarlık Rusyası, onun Çarı I. Aleksandr doğru değerlendirerek 1801 yılından itibaren Güney Kafkas'ı işgal siyasetini gerçekleştirmeye başlamıştı (23, s.15).

Böylelikle, Azerbaycan'ın kuzey bölümünün 19. Asrın ilk yıllarından itibaren Çarlık Rusyası'nın sömürgesi haline gelmesinde Çarizm'in de fitnekarlıklarıyla Kuzey Azerbaycan Türk Hanlıkları'nın (Karabağ, Gence, Kuba, Şeki, Şamahı, Erivan vb.) kendi aralarında birlik gösterememeleri ya da Kaçarlar'a tabi olmamaları, diğer taraftan Çarlık Rusyası'nın teşkilatçılığıyla Ağa Muhammed Şah Kaçar'ın Şuşa'da öldürülmesiyle Safeviler'den sonra Nadir Şah'ın başlattığı vahit Türk Devleti çevresinde birleşme ideaları bir daha yeniden yarım kalmıştı. Bizce, Ağa Muhammed Şah Kaçar'ın akibeti Nadir Şah Avşar gibi olsmasaydı, Azerbaycan'ın kuzey bölümünün Çarlık Rusyası tarafından işgali büyük ölçüde gerçekleşmeyecekti.

18. Asırda gerçekleşen iki dehşetli hadiseden sonra, iki kırılma noktasından sonra, 19. Asrın başlarında Kaçarlar'ın Güney Kafkas'a yani Kuzey Azerbaycan'a sahiplenmesi gerçekliği azaldığı halde, bunun tam aksine Çarlık Rusyası'nın bu bölgeyi istila etme tehlikesinin hızla çoğaldığını itiraf etmeliyiz. Bunun bariz örneği olarak, 1801 yılında Kartli-Haxetiya Çarlığı'nın işgali hakkında Çarlık manifestosunun ilanıyla Çarlık Rusyası gerçek olarak üçüncü defa Güney Kafkas'ın yani Kuzey Azerbaycan'ın işgalini başlatmış oldu. Bununla da 19. asrın ilk yılından itibaren "himayeci" Çarlık Rusyası işgalci Çarlık Rusyası'na dönüşerek bazı Kuzey Azerbaycan Hanlıkları'nı (Kuba, Lankedan) ve Kafkasya'nın diğer müstakil yönetimlerini (Tabasaran, Karakaytak, Terki) 26 Aralık 1802'de Georgiyevski anlaşmasını yapmaya mecbur etti. Kaçarlar'ın ciddi şekilde itirazlarına aldırmayarak, Georgiyevski anlaşmasına göre müstakil hanlıklar ya da sultanlıklar sözde bağımsızlıkları namına yalnız kendi istekleriyle Rusya himayesini kabul etmekle yetinmemeli, aynı zamanda Kaçarlar'la beklenen savaşta da mecburi olarak Ruslar'ın yanında yer almaları gerekiyordu. Kuzey Azerbaycan Tarihçiliği bugüne kadar bu hanlıkların çoğunluğunun Georgiyevski (1802), Kürekçay (1805) gibi anlaşmaları imzalamalarını Türkiye ve "İran" tehlikesini bahane ederek haklı çıkarmaya çalışsalar da, aslında burada bir işgalci vardı: Rusya (23, s.15-16). Böylelikle, işgalcilik niyetlerine "hukuki" elbise giydiren Rusya 1803 yılı yaz aylarında Car-Balaken topluluğunu ve İlisu Sultanlığı'nı, 1804 yılının Ocak ayının başlarında ise Gence Hanlığı'nı kanlı çatışmalardan sonra işgal etti.

Rus-Kaçar Savaşları ve Kuzey Azerbaycan Türk Hanlıkları...

Kuzey Azerbaycan tarihçiliği Sovyet tarihçiliği metodolojisi geleneğine sadık kalarak günümüzde de Rusya-Kaçarlar savaşlarını (1796-1797; 1804-1813; 1826-1828) "Rusya-İran Savaşı" olarak gösterse de, aslında bu, "İran" adı altında umumileştirilen Kaçarlar'ın Rus askerlerinin Güney Kafkas'dan yani Kuzey Azerbaycan'dan çıkarılması uğrunda savaşı idi. Bu anlamda Kuzey Azerbaycan Türk Hanlıklarını, yani Azerbaycan Türkleri'ni "Rusya-İran savaşı"nın kurbanı olarak gösterilmesine karşı çıkarak özellikle, bununla ilgili Azerbaycan Tarihi'nin 4. cildinde yer alan düşünceleri katiyyen doğru kabul etmiyoruz. Bizce, Kuzey Azerbaycan Türkleri'nin SSCB tarihçiliği geleneğine sadık çağdaş Azerbaycan tarihçilerinin yazdıklarının (23, s.20-21) tam aksine bu savaşlardaki konumları, bazı ihanet eden hanlıklar ve küçük çevreleri istisna olmakla genellikle doğru olmuş, onlar Kaçarlar'ın yanında yer alarak diğer Oğuz-Azerbaycan Türkleri ile birlikte Çarlık Rusyası'na karşı savaşmış, sonuç olarak iki harici gücün işgalcilik siyasetinin kurbanı olmuştur. Bu savaşta yegane işgalci kuvvetin Çarlık Rusyası olduğunu tasdik eden en mühim delil Moskova yönetiminin savaş sırasında onun yanında yer alan Hanlar'ın (İbrahimhalil Han vb.) zaman zaman katline ferman verdiği halde (tahminen bir asır sonra da aynı işi Rus Bolşevikler onlarla "akide" yoldaşı olan Türk Azerbaycan Bolşeviklerinin başına açmıştır) vaktiyle Kaçarlar'a ihanet eden Hanlar Ruslar'dan kaçıp onlara sığındığında böyle bir problemle karşılaşmamışlardır.

Bütün bunların doğru olup olmadığını ortaya çıkarmak için hem Kuzey Azerbaycan Türk Hanlıkları'nın Rusya-Kaçarlar savaşları devrinde aldıkları konuma, hem de Çarlık Rusyası'yla Kaçarlar'ın onlarla olan münasebetlerine göz atmak yeterlidir. Henüz ikinci Rusya-Kaçarlar muharebesi (1804-1813) arefesinde, zorunlu şartlar altında ilk zamanlar Rusya'ya yakınlık gösteren bazı hanlıklar (Gence, Bakü, Kuba vb.) hatalarını anlayarak Kaçarlar tarafına geçmeye başlamışlarsa da, Karabağ Hanlığı başta olmak üzere diğer hanlıklar (Erivan, Şeki, Şamahı vb.) ise Kuzey İmparatorluğundan yüz çevirmeye cesaret edemiyorlardı. Her durumda Gence Hanlığı, başta Cevad Han olmak üzere Çarlık Rusyası'nın Kafkas'daki işgalci ordusuna, onun komutanı General Sisianov'a karşı (1803-1804 yılının Ocak ayı) mertlikle, şerefle çarpıştıkları bir vakitte, Karabağ Hanı İbrahimhalil Han Rusya'nın derebeyliğini kabul etmeye hazırlanarak Kaçarlar'dan korunmak için Ruslar'dan askeri yardım istemişti. Üstelik, İbrahim Han vaktiyle Kaçarlar Sarayı'na gönderdiği, daha sonra Feteli Şah Kaçar'ın talimatıyla Karabağ'a onun üzerine gelen oğlu Abdulfatih Han'ın 5 bin kişilik askeri gücünüKarabağ yakınlarında düşman gibi karşılamıştı.

Aslında Fetelih Şah Kaçar'ın isteği Karabağ Hanlığı'nı çatışmasız Kaçarlar'a tabii ettirmekti. İbrahimhalil Han'ın Rusya'ya güvenerek, kendi

oğlu Abdulfeth Han'ın komutanlık ettiği Kaçarlar ordusuyla çarpışmasını iyi anlayan Feteli Şah Kaçar bütün bunlara aldırmayarak, bir daha onun yanına elçiler gönderdi. Şah'ın elçileri, İbrahim Han Rusya ile mücadelede Kaçarlar'la birleştiği zaman Karabağ Hanlığı'na dokunulmayacağını ve Karabağ yöresinin devlet varlığı'nın, hakimiyeti'nin daima onun çocuklarının olacağını bildirdiler: "Bunlardan maksat Allah tarafından yaratılan, Gürcistan ve Şirvan'ın gerçek kapısı olan muhkem Şuşa kalesinin Rusya Devleti askerinin eline geçmemesidir" (95, s.152). Bir deyişle, Feteli Şah Kaçar bütün vasıtalardan yararlanarak İbrahimhalil Han'ın Rusya'ya itaat etmesini engellemeye çalışmıştı. Karabağ Hanlığı'nın Kaçarlar'la birleştirilmesi meselesini iyilikle gerçekleştirmeye çalışan Feteli Şah bunun için İbrahimhalil Han'ın bütün taleplerini yerine getirmeye hazırdı (96, s.192). Feteli Şah Kaçar'ın İbrahimhalil Han'a büyük fedakarlıklar karşılığında Karabağ'ı Rusya'ya karşı direnmeye sevk etmesini akıllı ve doğru siyaset olarak kabul ediyoruz.

Ancak İbrahimhalil Han Feteli Şah Kaçar'ın tarihi davetini olumlu cevaplandırmak yerine, onun bu fikirlerini Tiflis'te bulunan Sisianov'a ulaştırdı, üstelik sonuncunun (Sisianov) isteği üzerine 14 Mayıs 1805'te Rusya ile utançverici Kürekçay anlaşmasını yaptı. Mirze Cemal Cavanşir yazıyor: "Merhum İbrahim Han'ın kızı Ağabeyim Ağa Feteli Şah'ın baş haremi, oğlu Abdulfeth Han ise emirülümera ve ihtiram sahibi olduklarına bakmayarak o, Yüksek Rusya Devleti'ni ebedi, büyük imparatorun adalet ve merhametini daimi sanıyor, imparatorun merhametinin değişilmez olduğuna inanıyordu. İran Devleti'ne (Kaçarlar Devleti'ne-F.E.) ve onun merhametine yer koymayıp yeniden Tiflis şehrine elçi gönderdi. Kumandan Sisianov'la görüşmek ve itaat şartlarını görüşüp sonlandırmak istediğini bildirdi" (95, s.152). Karabağ Hanlığı'nın Şeki Hanlığı'nı da tahrik ederek Rusya ile Kürekçay anlaşmasını yapmasının Kaçarlar için hem beklenilmez, hem de sarsıtıcı bir hadise olduğunu düşünüyoruz. Bizce, Gence Han'ı Cevad Han'dan farklı olarak İbrahimhalil Han'ın, onun damadı Selim Han'ın, öylece Şamahı Han'ı Mustafa Han'ın Rus ordusuna karşı direniş göstermemesi milli faciamızda belirleyici rol oynadı. Eğer onlar Cevad Han gibi, Rus ordusuna karşı çarpışsaydılar, yahut da en azından Kürekçay gibi utançverici anlaşma yapmaktan imtina etseydiler o zaman durum farklı olabilirdi.

Bu bakımdan biz de Rus-Kaçar muharebesi arefesinde, böylece muharebenin ilk yıllarında (1804-1806) bu savaşa yaklaşımda Kuzey Azerbaycan Türk Hanlıkları arasında ikiliğin olduğunu kabul ediyoruz. Özellikle, Karabağ Hanlığı'nın Rus-Kaçar savaşının ilk yıllarında tuttuğu Rus yanlısı konum itiraf olunmalıdır ki, bazı hanlıklar (Şeki, Şamahı vb.) da İbrahim Han'ın tesiri altında onun yolundan gitmişlerdir. Bu anlamda Rus-Kaçar savaşı arefesinde ve ilk yıllarında Gence, Derbend, Kuba, Bakü gibi

Hanlıklar Kaçarlar'la birlik gösterdikleri halde, Karabağ ve ona yakın Hanlıklar Rusya'ya meyil göstermişlerdir diyebiliriz. Ancak şunu da itiraf etmeliyiz ki, sonuncuların kendileri de Karabağ Hanı İbrahim Han başta olmak üzere Rusya'ya yaklaşımda sonuna kadar dirayetli makam ortaya koymadılar.

Galiba, İbrahim Han Kürekçay antlaşmasına bakmayarak, bir nedenle Rusya'ya tam itimad göstermemiştir. Özellikle Güney Kafkas'daki Rus askerlerinin kumandanı General Sisianov'un Şubat 1806'da Bakü Hanlığı'nda Bakü Hanlığı'nın Han'ı Hüseyinkulu Han'la görüşme sırasında öldürülmesi itimadsızlığı arttırmış, bu hadiseden kısa süre sonra İbrahim Han Kaçarlar'la münasebetler kurmuştur (131, s.21). "Karabağname" yazarları bunu, İbrahim Han'ın yaşlılığı, hastalığı ve başka sebeplerle ilgilendirmeye çalışsalar da, bütün durumlarda Kaçarlar'la yakınlaşma hadisesi olmuştur. Karabağ Han'ının zamanla değişen ikili tutumu Rusya'yı rahatsız ettiği için, Ruslar İbrahimhalil Han'ın ölüm fermanını verdi. Aslında İbrahimhalil Han'ın akibetinin bu şekilde sonlanacağı belli idi. Çünkü Kaçarlar'dan farklı olarak Rusya Karabağ Han'ından istediğini almış, onunla Kürekçay antlaşması olarak tarihe geçen bir mukavele yapmaya nail olmuştu. Bu anlamda İbrahimhalil Han'ın güya Rus Binbaşı Lisaneviç'e sataştığı için öldürüldüğü uydurmadan başka bir şey değildir (95, s.156).

İbrahimhalil Han'ın Ruslar tarafından öldürülmesinin gerçek sebebi "Rus Binbaşı'ya sataşması" değil, ikircikli durumu (kah Rusya'ya, kah da Kaçarlar'a meyilliliği) ve bunun mukabilinde artık Kürekçay mukavelesinden sonra Rusya için büyük oranda ehemmiyetsizleşmesi olmuştur. Her durumda Hanlığı devrinde gerçekten Rusya'nın himayesine sığınmasına bakmayarak, İbrahimhalil Han'ın bazı makamlarda Kaçarlar'a meyillenmesi Rusya'ya problem yaratıyordu, bu ise Ruslar'a hiç güven vermiyordu. Özellikle, Rusları rahatsız eden İbrahimhalil Han'ın Kürekçay antlaşmasından imtina edip Kaçarlar'la birleşebilmesi ihtimaliydi. Halbuki Kürekçay antlaşmasının 1. Maddesinde, Şuşa'lı ve Karabağ'lı İbrahim Han herhangi bir başka devletten her tür feodallik ve bağlılıktan şimdilik imtina ediyor ve yalnız Rus imparatorunun hakimiyetini kabul ediyor diye yazılıdır (95, s.207). Ancak Rusya'ya bağlılığı bildiren bu maddenin değişmez kalmasının tek gerçek yolu, onun öldürülüp yerine babasından da çok Rusya'ya bağlı olan Mehdikulu Han'ın getirilmesiydi ki, Çarlık bunu çok "başarılı" şekilde hayata geçirdi.

İbrahimhalil Han'ın katliyle (Haziran 1806) Rusya'nın Hanlıklar üzerinde çirkin bir oyun oynadığını daha gerçekçi olarak anlayan Şeki, Kuba, Bakü, Şamahı, Erivan gibi Hanlıklar Kaçarlar'a yönelerek Kuzey İmparatorluğu'na direnişler göstermeye başladılar. Bu direnişler askeri anlamda ciddi başarılarla sonuçlanmasa da (1806 yılının sonlarına doğru Lankeran, Erivan ve Nahçivan Hanlıkları istisna olmakla diğer Hanlıklar Rusya tarafından işgal edildi),

ancak prensip olarak Kuzey Azerbaycan Türkleri ile Kaçarlar'ın daha yakın birleşmesine sebep oldu. Her durumda bir şeyi anlamak güç değildi, Kaçarlar'a tabii olan Hanlıklar verasetlerini devam ettirdikleri halde, Çarlık Rusyası'nın derebeyliğini kabul eden ya da kabul etmeyen bütün hanlıkların varlığı bütün anlamlarda yavaş yavaş ortadan kaldırılmaya başlanmıştı. Böyle bir durumda, Rus-Kaçar savaşının sonraki yıllarında (1807-1813, 1826-1828) Kuzey Azerbaycan'ın işgal altında olan topraklarında Çarlık Rusyası'nın "parçala ve yönet" siyasetine karşı isyanlar ortaya çıktı ki, bunu gerçekleştiren isyancılar da Kaçarlar'la birlikte hareket ediyorlardı.

Şüphesiz, Kaçarlar'la Kuzey Azerbaycan Türkleri arasında birliğin oluşmasında Rusya'ya meyilli hanların acı akibetiyle birlikte, eski devirlerde olduğu gibi tek vatan, tek devlet, tek millet halinde yaşama isteğinin güçlenmesi de mühim rol oynadı. Bizce, en azından 1796-1797 ve 1804-1813 yıllarında gerçekleşen Rus-Kaçar savaşlarında vatan, devlet, millet fikirleri din amili ile mukayesede ön planda tutulmuştu. Yalnız 1812 yılından itibaren İngilizler'in maslahatıyla Feteli Şah Kaçar Rusya'ya karşı savaşı din uğrunda mukaddes cihad olarak açıklamıştı (23, s.35). Bu zaman şöyle bir sual ortaya çıkar ki, Kaçarlar neden bu vakte kadar (1812) Ruslar'la savaşta din meselesini arka planda tutmuş, üstelik, Hristiyan İngilizler'in Müslüman Kaçarlar'ın Hristiyan Rusya ile savaşına dini gömlek giyindirmekte maksadı ne olmuştur?

Kaçarlar'dan Ağa Muhammed Şah Kaçar'ın (1779-1797) aynı zamanda Feteli Şah Kaçar'ın yönetiminin ilk devrinde (1797-1812 yılları) din ya da dini mezhepçilik duyguları devlet idareciliğine ciddi bir tesire malik değildi. Elbette, bu her iki Kaçarlar hükümdarının İslam dini meselesine genelde önem vermediği anlamına gelmemektedir. Her durumda Avşarlar'la yani Nadir Şah Avşar'la mukayesede kendilerini Safeviler'e nisbeten kardeş sayan ilk Kaçarlar hükümdarları Kızılbaşlık ya da Şiilik meselesine ihtiyatlı yanaşmış, onun propagandacısı olmasalar da aleyhtarı da olmamışlardır. Özellikle, Kaçarlar'dan Ağa Muhammed Şah Kaçar'la veliaht Abbas Mirza'nın genelde, Fetelih Şah Kaçar'ın ise bir dönem (1797-1812) Kızılbaşlık ideolojisine belirleyici faktör olarak yanaşmadığı kanaatindeyiz. En azından bu nedenle, Kaçarlar 1812 yılına kadar yürüttüğü dahili ve harici savaşlarda Şii yönlü Kızılbaşlık ideolojisinden yani dini liderlerin fetvalarından istifade etmemişler demek mümkündür.

Şüphesiz, vaktiyle Nadir Şah Avşar'ın gerçekleştirdiği radikal dini ıslahatlar Şiiliğin bir müddet bölgede kalmasında mühim rol oynamıştır. Her durumda Nadir Şah Avşar vaktiyle onbinlerce Şii din adamlarının İslam dininde tefrikaya sebep olmak adı altında katline ferman vermiş üstelik, Şii-Sünni ayrımcılığını yasaklamıştır. Diğer taraftan Nadir Şah Avşar'ın ölümünden sonra eski Safeviler ya da Avşarlar topraklarında en azı yarım asır hüküm süren kargaşa devrinde Şii-Sünni meselesi gündemden çıkmıştır.

Böylelikle 18. Asrın sonlarına doğru eski Safeviler ya da Avşarlar İmparatorluğu'nun arazisinde yeni devlet kuran Kaçarlar için ilk başlarda Kızılbaşlık ya da Şiilik ikinci dereceli mesele idi. Özellikle, Kaçarlar'ın kurucusu Ağa Muhammed Şah Kaçar ilim ehli, seküler dünya görüşlü hükümdar olmuştur. A. Hüseyinzade yazıyor, Ağa Muhammed Şah Kaçar aklı, zekasıylı birlikte, yeni fikirler ileri sürmekle de ayrışmıştır (84, s.98). O, yeni devlette dini ideolojiye ya da din liderlerine ihtiyatlı yaklaşmış, bir taraftan onlarla ortak bir dil bularak problem yaratmamağa, diğer taraftan da mümkün olduğu kadar onları devletten uzak tutmağa çalışmıştır (129, s.56). Bizce, Ağa Muhammed Han Kaçar devlet idareciliğinde Şiiliğin artık Türkler'den çok Farslar'ın işine yaramakta olduğunu iyi biliyordu. Bunu, Ağa Muhammed Şah Kaçar bir mektubunda şöyle ifade etmiştir: "Ülkedeki Türkler ve Moğollar birleşmelidirler ki, Farslar'ın iktidara tırmanışlarını önleyebilsinler" (262, s.793). Bunu dikkate alarak o, Cengiz Han'ın yasalarını, Emir Timur'un vasiyetlerini yeni devlette hayata geçirmiş hatta, Kaçarlar Devletinin hükümdarlarının (baba ve ana tarafından) yalnız Türk soyundan olması gerektiğini uygun görmüştür (131, s.6). Bu anlamda Ağa Muhammed Şah Kaçar'ın yeni imparatorlukta Şiiciliği değil, Türk-Moğol ruhlu "Kaçar yasası"nı uyguladığını açık olarak ifade edebiliriz. Kaldı ki, Ağa Muhammed Şah Kaçar'ın resmen hükümdar tahtına oturduktan sonra Safeviler'e ait tacı ve şah kılıcını kabul etmesi, Kızılbaşlık ideolojisini kabul etmek için değil, Kaçarlar'ın Safeviler devletinin kanuni varisi olduğu için gerekliydi.

Ağa Muhammed Şah Kaçar kendinden sonra Kaçarlar'ın şahı olarak gördüğü Feteli Han Kaçar'la Abbas Mirza'nın de devletin idareciliği meselesinde genelde onun yolunu devam ettireceğine, yeni devlette Kaçar yasasının uygulanarak Şii din adamları'nın ön plana çıkmayacağına inanmıştır. Kaçarlar Devleti'nin kurucusunun bu ümitlerini Abbas Mirza'nın çok, Feteli Şah Kaçar'ın ise kısmen gerçekleştirdiğini düşünüyoruz. Öyle ki, Feteli Şah Kaçar zaman-zaman İngilizler'in tesiri altında, vatan ve millet mefkurelerinden uzaklaşıp dini mezhepçilikle devleti idare etmeye başlamıştır. Feteli Şah Kaçar'ın dini mezhepçiliğin yeniden canlanmasına el atması ise, yine de Kaçarlar Devleti'nin kurucusu olan Türkler'den çok Farslar'ın işine yaramıştır. Bizce, İngilizler'in de isteği devletin başında duran Türklerin sadece onun vurucu kolu olarak kalması ve devletin düşünen ve idare eden beyninin ise Farslar olmasıydı. Demek oluyor ki, Kaçarlar'ın seküler-yenilikçi bir devlet değil de, dini-mezhepçi bir devlet olmasında İngilizler mühim rol oynadı, Zerdüşt-Şiici Farslar seküler-yenilikçi Türkler'e karşı o sırada kuruldu. Böylelikle, Şii-Sünni meselesi Kaçarlar'ın ya da onların hükümdarlarınının değil, İngilizler'in büyük emeği neticesinde Feteli Şah Kaçar'ın devrinde yeniden ortaya çıkmış oldu.

Ancak Mabbas Mirza amcası Ağa Muhammed Şah Kaçar gibi daima dini devletten ayrı tutup Kuzey Azerbaycan'ın Kaçarlar'la birleşmesine de vatan, millet çerçevesinden yaklaşmıştır. Hatta, bazı yazarlara göre, Abbas Mirza için Şii-Sünni diye bir problem hiç olmadı, kimse ondan bu konuda bir ters davranışa dahi şahit olmadı (131, s.14). Abbas Mirza'nın esas maksadı vatan ve millet olduğu için, dine inanç meselesi olarak bakıyor, bu anlamda da din liderlerine çok önem vermiyordu. Şüphesiz, Şiicilik kimliğine bürünmüş Farsdilli zümre için Abbas Mirza'nın yenilikçi-seküler ruhlu biri olması memnuniyet verici değildi. Bu nedenle, dini liderleri şahın eliyle onu Azerbaycan'dan uzaklaştırmak, bununla da reformların önünü kesmek istiyorlardı (131, s.18). Bunu bundan 100 yıl önce hakikaten doğru değerlendiren milli ideoloğumuz M. E. Resulzade'ye göre, Abbas Mirza Kaçarlar arasında ilk defa Avrupa Medeniyetini yaymaya çalışarak ordu ve eğitimde ciddi yenilikler yapmış, ilk matbaayı kurmuştur ki, bu Kaçarlar için en doğru olandır. O, yazıyordu:" O arada İran'a (Kaçarlar'a-F.E.) savaş açan Ruslar'ın ancak 2 yıl uğraştıktan, çok ağır çarpışmalarla sarsıldıktan sonra İranlılar'ı (Kaçarlar'ı F.E.) yenebilmesi uygarlıksever Abbas Mirza'nın yeniden inşaa etmesinin, yurtseverliğinin neticesiydi. Bu Rus savaşının sonucu mağlubiyetle bitmeseydi, mağlubiyet şartı olarak Abbas Mirza'nın başladığı girişimcilik kesilmeseydi, İran'ın (Kaçarlar'ın-F.E.) siyasi oluşumu başka bir yolla devam eder, İran (Kaçarlar-F.E.) bugünkü durumuna düşmezdi" (134, s.21).

Demek oluyor ki, Kaçarlar 19. Asrın başlarında seküler-yenilikçi ya da dini-mezhepçi devlet olma yolunda seçim yapmak durumunda kalmış, ancak neticede Şii kılığına bürünmüş İran'cı mezhepçiler galip gelmiştir. Yani bunu objektif olarak ifade etmek lazımdır ki, Kaçarlar ilk başta hiç de Şiici devlet olmamıştır. Ağa Muhammed Şah Kaçar'a suikast düzenlenmeseydi, yahut da seküler-yenilikçi Abbas Mirza şah olup düşünceleri galip gelseydi, o zaman hem Rus-Kaçar savaşı farklı biter, hem de Kaçarlar'ın sonraki talihi farklı olurdu. Abbas Mirza'ya bir kitap ithaf eden Emine Pekrevan yazıyor: "1. Tahran'da din adamları Abbas Mirza'nın kafir ülkelere meyillenmesinden, Avrupalılar gibi davranmasından rahatsızdılar. Feteli Şah'ı daima bu konuda uyarıyorlardı. Ülkede manevi otoriteyi ve fetva haklarını ellerinde bulunduran din adamları ile Feteli Şah hesaplaşıyordu. Abbas Mirza Azarbeycan'da dini reformlara başlarsa merkezin itiraz sesinin yükseleceğini ve rakip kardeşlerinin bu fırsattan yararlanarak onun yetkilerinin daralması için ellerinden geleni yapacaklarını düşünüyordu. Abbas Mirza önce Tahran mollalarına (Farsçı Şiiler'e) karşı Azerbaycan mollalarını (Türk Şiilerini) kendi yanında tutup onlardan yardım almak istiyordu. Ancak bütün bunların hepsi derin bir gizlilik içinde yapılmalıydı, çünkü bu kadar ciddi bir iş ifşa olunsaydı Şah'ın şüphelenmesine sebep olabilirdi. 2. Bu cehalet sadece

Azerbaycan'la sınırlı değil, Safevi İmparatorluğu'nun hakim olduğu coğrafyanın bir çok yerlerinde yaygın idi. Bu yüzden de daha geniş bir yetki ve selahiyetle bu hurafatla mücadele etmek gerekiyordu. Bu kadar geniş ölçekli reformlar için Şehzade değil, Şah olmak gerekiyordu. Abbas Mirza bu amaç uğrunda Nadir Şah'ın yaptığı işleri ve mezhepi reformları hakkında bilgi elde etmişti. Bu sebepten dolayı bu alanda görmek istediklerini aklında gizli tutarak padişah olacağı zamana erteledi" (131, s.25).

Bu bakımdan Abbas Mirza'nin bir bakıma Nadir Şah Avşar'ın ıslahatlarını devam ettirebildiğini düşünüyoruz. A. Medetoğlu, Batı medeniyetini Kaçarlar'a Türkler yani Abbas Mirza getirmiştir diye yazmıştır (116, s.26). Ancak bütün zamanlarda ikiyüzlü siyaset yürüten İngilizler yenileşme meselesinde Abbas Mirza'ya yardım ettiklerinden kat-kat fazla Kaçarlar'ın dini muhafazakar devlete dönüşmesine çalışmışlardır. Çünkü İngilizler yenilikçi-seküler ruhlu Türkler'in modern bir devlete sahip oldukları takdirde yalnız yanıbaşındaki işgalci Rusya'ya değil, Büyük Britanya sümürgeciliğine karşı da mücadele edeceklerini iyi biliyorlardı. Bu anlamda Kaçarlar daha çok akrabalık, meşruilik açısından kendilerini Safeviler'in devamcısı olarak gördükleri halde, İngilizler Safevi devrinden kalma Şiacılıktan ustalıkla yararlanarak Feteli Şah Kaçar'dan başlayarak onları dini-mezhepçi devletçiliğe yönelttiler.

Hatta, yukarıda da kaydettiğimiz gibi, Rus-Kaçar savaşının dini karakter taşıması da İngilizler'in düşüncesinin mahsulü idi. Aslında İngilizler'in burada gerçek maksadı Kaçarlar'ın din adı altında güçlenip Rusya'yı mağlup etmesi değil, daha çok dini muhafazakarlığın Farsyönlü Şiacı kanadının Kaçarlar'da canlanması ve gerçek söz sahipi olmasıydı. Bu anlamda İngilizler için, Rus-Kaçar muharebesinden ideal varyant olamazdı ki, bununla da 1812 yılında Feteli Şah Kaçar din adamlarının savaşla ilgili fetva vermesini istediği halde 1826 yılında artık ciddi nüfuz kazanan din adamları (İngilizler'in talimatıyla) savaşın olup olmayacağı hakkında son sözü söyleyecek konuma kadar ilerlemişlerdi. "Feteli Şah 26 Haziran 1826'da Tahran'dan Sultaniye'ye gitti. Cafer Astarabadi, Muhammed Tağı Berekani gibi bir grup molla da Sultaniye'ye geldi. Bu arada Çar Nikolay da Rusya'da tahta yeni çıkmıştı. Onun elçisi de Feteli'ye sefirlik belgesini sunmak için Sultaniye'ye geldi. Mollalar Feteli'nin savaştan vazgeçmesinden korkuyorlardı. Bu arada Mollalar Mollası Ahmet Neraki ve Molla Abdulvahap Kazvini kefen giyinerek Şah'ın huzuruna gelip Rusya ile savaşa ve cihada hazır olduklarını bildirdiler. Baş mollalar cihad fetvası verdiler. Bazı mollalar ise cihada karşı idiler. Rusya ile savaş fetvasına karşı çıkan İmam Mehdi aleyhtarıdır diye başka bir fetva daha verildi. Bu da diğer mollaları susturdu, çünkü Mehdi'ye karşı çıkmanın cezası ölümdür. Bu fetvayı veren Seyid Muhammed Müctehid Sultaniye'de büyük törenle karşılandı... Feteli Şah bu haberi duyduktan sonra ağlamaya başladı ve

Seyid Muhammed Müctehid'den şu ricada bulundu, o fetva kağıdını mühürleyip birini bana ver ki, öldüğümde yanımda götüreyim ve öte dünyada hesap gününde göstereyim" (262, s.796).

Böylelikle, Feteli Şah Kaçar'ın hükümdarlığının bir devrinden (1812 yılında) sonra Kaçarlar hakimiyeti yavaş-yavaş Farsyönlü Şii din adamları ile paylaşmak mecburiyetinde kaldı. Bunun sonucunda Kaçarlar sadece eski Türk topraklarının bir bölümünün Ruslar tarafından işgal edilmesiyle kalmayıp aynı zamanda devlette İngiliz-Fars kolunu (ortaklığını) temsil eden din adamlarının otoritesiyle uyum sağlamak zorunda kaldı. Bu durumda Türksoylu Kaçarlar'ın devrinde yeni İmparatorluk İngilizler'in oyuncağına dönüşen Farsyönlü Şiiler'ın etkisi altında ne yenileşebildi, ne de Türk Devletçiliğini doğru dürüst ortaya koyabildi. Üstelik, Kaçarlar'ın siyasi yönetimi zaman zaman İngiliz-Fars kadrosunun dini otoritesi karşısında daha da yenilmeye yüz tuttu. Hatta 1890-1891 yıllarında tütün tekeline karşı gerçekleşen dini harekatla bu yenilgi zirveye ulaştı.

Bizce, bütün bunları dikkate almadan Kaçarlar'ı Safeviler'in devamcısı olarak suçlayarak, bunun karşılığında da Çarlık Rusyası'nı müterakki gösterip Kuzey Azerbaycan Hanlıklarını işgal etmesini haklı çıkarmak mantıksızlıktır. Özellikle, "müterakki ve kalkınmış Çarlık Rusyası"nın Kuzey Azerbaycan Türkleri'nin ulusal dil ve ulusal kimliğinin şekillenmesinde mühim rol oynadığını iddia edip, Kaçarlar'ın bünyesinde kalan Güney Azerbaycan Türkleri'ni ise ulusal dilinden ve ulusal kimliğinden uzak kalmış bedbaht, gerilikçi olarak göstermek ya düşmanlarımızın, ya da düşmanlarımızın etkisi altında kalmışların düşüncesinin mahsulüdür. Mesela, Sovyetler Birliği devrinde Haydar Hüseyinov Kuzey Azerbaycan'ın Rusya tarafından işgalinin Azerbaycan halkının talihinde "büyük müterakki ehemmiyeti"nden bahsetmiştir. Güya, bununla da Azerbaycan'ın hanlıklara parçalanmasının önüne geçildi, İranlılar'ın (Kaçarlar'ın) ve Türkler'in (Osmanlı Türkleri'nin) Azerbaycan'ı dağıtan ve talan eden baskılarına nokta koyuldu" (86, s.28).

Bu tür düşüncelere göre de, Azerbaycan Türkleri Kaçarlar devrinde iki parçaya bölünmesini ulusal facia değil de, bayram olarak kabul etmeliymişler?! Güya, Kuzey Azerbaycan Türkleri Çarlık Rusyası'nın ve Sovyet Rusyası'nın işgali altında olduğu sürede bir dizi zarar görse de, Güney Azerbaycan Türkleri ile mukayesede çok ileridirler!!! Başka bir deyişle, ulusal devlet sınırlarımızı koruyamamamızın, üstelik Şiacılık tesiri altında Farslar'a-İngilizler'e yenilgimizin tesellisini Rus köleliğinde terakkiye ulaşmamızda bulmalıymışız!? Elbette, bu tür düşünceler Türk düşüncesine yabancı ve düşman mülahazalar olmakla birlikte, 1925 yılına kadar bu bölgede iyi-kötü sözü geçen Azerbaycan Türkleri'nin yeniden toparlanmasına karşı yönelmiştir. Aynı zamanda 1813 Gülüstan, 1828 Türkmençay antlaşmalarıyla başlayan ulusal yenilgiyi sürdürmeye hizmet ediyor. Bu anlamda ulusal

yenilgimizin başlangıcı olan Gülüstan ve Türkmençay barış antlaşmalarının mahiyetine kısa da olsa, göz gezdirmekte yarar vardır.

Rus-Kaçar savaşlarının sonucu olan Gülüstan (Ekim 1813) ve Türkmencay (Şubat 1828) barış antlaşmaları aslında Azerbaycan Türkleri'nin bu bölgede söz sahibi olma hukukunu zamanla kaybetmesinin başlangıcıdır. Her durumda bu barış antlaşmalarına yalnız Azerbaycan topraklarının, bunun gibi Azerbaycan Türkleri'nin iki parçaya bölünmesi olarak bakmak doğru değildir. Aslında burada bir Türk devletinin topraklarının bir kısmının, özellikle de bu devleti yaratan esas gücün (Kaçarlar'ın) kendisinin de asırlar boyu yaşadığı mühim bölümünün yabancı bir imparatorluk tarafından işgali hakikati gerçekleşmişti. Öyle ki, Safeviler, Avşarlar devrinde Azerbaycan Türk topraklarının işgaline nail olamayan Çarlık Rusya'sı 19. Asrın ilk çeyreğinde uzun süren savaşlar sonunda Kaçarlar'ı bu antlaşmaları yapmaya mecbur edebilmişti.

Bizce, Rusya-Kaçarlar arasında gerçekleşen ikinci (1804-1813) ve üçüncü (1826-1828) savaşlar devrinde Kaçarlar'ın her ikisinden yenilgiyle çıkmasında aşağıdaki bir dizi amiller mühim rol oynamıştır:

1. Ağa Muhammed Şah Kaçar'a karşı suikast düzenlenmesi (1797) ve Rusya'nın bu meselede esas teşkilatçılığı;
2. Kuzey Azerbaycan Türk Hanlıklarının 1796-1797, 1804-1813 yılı savaşlarında ikiyüzlülüğü, özellikle Rus yanlısı Hanlıklar'ın (Karabağ vb.) affedilmez hiyanetkarlıkları;
3. Kaçarlar'ın Rusya'ya karşı yürüttüğü savaşlarda harici güçlerin, özellikle İngilizlerin ikili konumu;
4. Rus-Kaçar savaşınının başlangıçtaki vatan, millet ruhlu mücadelesinin sonraları dini mahiyet taşıması;
5. Kaçarlar'a katılmış İrandilli halkların yani Farslar'ın ikili tutumu;
6. Rusya'ya karşı savaşlarda Osmanlı-Kaçarlar ilişkilerinin düzgün kurulmaması, bu itimatsızlıkta İngilizler'in rolü.
7. Çarlık Rusyası'nın modern askeri güçlerine karşı Kaçarlar'ın yeni şekillenen gayri-modern ordusu;
8. Kaçarlar'ın Safeviler'le Avşarlar'dan kalma eski imparatorluklar üzerinde kurmaya çalıştığı yeni devletçiliğiyle mukayesede Çarlık Rusyası'nın bir kaç asırlık imparatorluk tecrübesinin olması.

Özellikle ikinci Rus-Kaçar savaşının seyrinde büyük oranda üstünlük sağlayan Kaçarlar'ın sonunda yenik düşmesinin başlıca sebeplerinden biri İngilizler'in çok yüzlü siyaseti olmuştur. Her durumda 1808-1810 yıllarında Kaçarlar Ruslar'la çarpıştığı bütün cephelerde birçok askeri başarılar elde etse

de, İngilizler'in Fransa aleyhine Rusya-İngiltere ittifakı yaratmasıyla bu başarılar kendi gerçek değerini bulmamıştı. İngilizler'in Fransa aleyhine Rusya ile ittifak yaptığı durumda, Kaçarlar'ın Çarlık üzerinde gerçek başarısına yardım etmesini beklemek mantıksızlıktı. Sadece, İngilizler'in esas maksadı Çarlık Rusyası'nı bir miktar zayıf bırakmakla, Ruslar'ın hem Avrupa, hem de Kafkasya'da çok ilerlemesine engel olmaktı.

Bütün bunlarla birlikte, İngilizler Kaçarlar'ın Kuzey Azerbaycan'a tam sahip çıkmasını da istemiyorlardı, çünkü Avrupa'nın yanı başında Osmanlı'dan sonra ikinci bir Türk Devleti'nin olmasını katiyyen arzu etmiyorlardı. İngilizler için Avrupa sınırlarında Osmanlı ile birlikte ikinci bir Türk Devleti'nin-Kaçarlar'ın olmasındansa, onların her ikisi için daima tehdit olan Hristiyan Çarlık Rusyası'nın olması daha elverişliydi. Bu anlamda, Büyük Britanya'nın Kuzey Azerbaycan'ın yani Gürcistan'ın Çarlık Rusyası tarafından işgal edilmesine olumlu baktığını düşünüyoruz. Üstelik, Kuzey Azerbaycan'ı kaybeden Kaçarlar'ın kurdukları yeni devlette Türklüklerini ve seküler düşüncelerini ifade etmekte güçlük çekerek, Farslar'a meyil etmeye mecbur olacaklarını da iyi düşünmüşlerdi. Bunun için ise, en ideal yol Safevi Kızılbaşlığı'nı, ya da Şiacılığı'nı Türkler'le Farslar'ı birleştiren devletçilik ideolojisine çevirmekti. Yukarıda kaydettiğimiz gibi, İngilizler bu meseleden de çok ustalıkla yararlandılar. Bu durumda, Rus-Kaçar savaşlarında Büyük Britanya'nın Kaçarlara mı, yoksa Çarlık Rusyası'na mı daha çok yardım ettiği meselesi açık olarak ortaya çıkmış oluyor. Elbette, bizim fikrimizce, bu savaşlarda görünüşte Kaçarlar'ın yanında olan Büyük Britanya mahiyet itibariyle Çarlık Rusyası'na daha çok yardım etmiştir.

Bu bakımdan, Azerbaycan tarihçiliğinin ortaya attığı Gülüstan antlaşmasıyla "Güney Kafkas'ın büyük bir bölümünün Rusya tarafından istilası İngiliz sömürgecilerinin şiddetli öfkesine sebep oldu" (23, s.39) fikriyle ketiyyen aynı görüşte değiliz. Anlaşılan, Azerbaycan Türk topraklarının bir kısmının Ruslar tarafından işgal olunmasına karşı çıkarak onun geri döndürülmesine Türklerden çok İngilizler gayret ediyorlarmış. Güya, İngilizler'i rahatsız eden Kaçarlar'ın mağlup olması durumunda Rus askerlerinin İngiliz sömürgesi Hindistan'a yönelmesiymiş. Halbuki burada İngilizleri esas rahatsız eden sömürgesi Hindistan'ın değil, Güney Kafkas'ın tamamının Rusya tarafından işgal olunmaması idi. Çünkü sınırların bu şekilde, özellikle Nahçivan'la Erivan'ın Kaçarlar'ın bünyesinde kalması durumunda Çarlık Rusyası'nın Osmanlı ile Kaçarlar üzerinde tehdidi, buna paralel olarak da Büyük Britanya'nın her iki Türk Devleti üzerinde baskısı yeterli olmayacaktı.

Demek oluyor ki, "İngiliz sömürgecilerinin şiddetli öfkesine sebep olan" Kaçarlar'dan çok toprak almaya çalışmak değil, bunun tam aksine Güney Kafkas'ın tamamının Rusya'nın işgali altına girmesine çalışmaktı. Ancak

Güney Kafkas'ı istediğinden belki de fazla işgal etmiş olan Çarlık Rusya'sı ise sıradaki Rus-Kaçar savaşına çok da ilgili değildi. Çünkü Çarlık Rusyası'nın Kuzey Azerbaycan'la ilgili esas hedefi Gence, Karabağ, Şeki, Kuba, Şamahı ve Bakü Hanlıkları'nın işgali idi ki, bütün bunlar da fazlasıyla gerçekleşmişti. Hatta bu bakımdan sıradaki Rus-Kaçar savaşının gerçekleşmesini engellemek için Çarlık Rusyası işgal ettiği topraklardan bir kısmını Kaçarlar'a geri vermeye de hazırdı (23, s.40). Ancak İngilizler esas maksatlarına ulaşana kadar, ne pahasına olursa-olsun Rus-Kaçar savaşının devam etmesinden yanaydılar.

Genellikle, Rus-Kaçar savaşlarında İnglizlerin daha çok istekli taraf gibi hareket ederek hatta, Ruslar'ın bir çok durumlarda barışa hazır olduklarını ifade ettikleri halde, Kaçarlar'ı muhtelif bahanelerle bundan uzak tutarak zayıf düşürene, en önemlisi Güney Kafkas'ın genelini yitirene kadar buna sürüklemesi tesadüfi değildi. İngilizler bu bölgede Türk Devletleri'ne en ağır darbe vurmayı hedefine gerçek maksat olarak koymuştu ki, Çarlık Rusyası amili onlar için en ideal yoldu. Bu bakımdan, İngilizler Çarlık Rusyası amilinden çok ustalıkla istifade ederek XIX. Asrın başlarında Kaçarlar'ı çok büyük darbe altında tutmakla "Hind-Avrupalılar'la akraba sayılan Farslar'ı "İran" isimli inzibati devlet birliğine hakim yapmak, onunla Hindistan'da olduğu gibi davranmak niyetindeydi" (56, s.33).

Özellikle, İngilizler'in Kaçarlar için hassas olan vatan, millet ve din amillerini ön palana çıkararak 1826 yılında sıradaki Rus-Kaçar savaşına sürüklemesi yarım kalmış planlarının tamamlanmasına hizmet ediyordu. Tabii ki, Kaçarlar'ın kendi de çok zor durumda olmalarına bakmayarak, Kuzey Azerbaycan topraklarının Rusya'nın işgali altında kalması fikrinden çok uzak idiler. Ancak dahili çekişmelere son koymadığı bir devirde Çarlık Rusyası gibi dünyanın büyük imparatorluklarından birine karşı savaşmak Kaçarlar için hiç de kolay değildi. Bu anlamda bir taraftan vatan, millet ve din amilleri, diğer taraftan İngilizler'in ikiyüzlü yardım siyaseti Kaçarlar'ı Rusya ile sıradaki savaşa başlamaya sevketti. Şüphesiz, Çarlık Rusyası'ndan Kaçarlar'a sığınan Kuzey Azerbaycan Türk Hanları'nın verdiği vaadler, yani buranın türk ahalisinin de Ruslara karşı olduğu düşüncesi savaşın başlamasında mühim rol oynadı. Doğrudan da, savaşın ilk aylarında Gence ve başka yerlerde Ruslar'ın aleyhine isyanlar gerçekleşti. Bundan istifade eden Kaçarlar Abbas Mirza'nın komutanlığında kısa bir sürede Kuzey Azerbaycan'ın büyük bir bölümünü Rus işgalinden kurtardı (23, s.43). Ancak Kaçarlar çevresinde birleştirdiği Kuzey Azerbaycan Türk Hanlarıyla (Genceli Uğurlu Han, Bakülü Hüseyinkulu Han, Şirvanlı Mustafa Han, Kubalı Sultan Ahmed, Karabağlı Mehdukulu Han vb) ortak ilk çatışmalarda ciddi askeri başarılar elde etse de, 1826 yılının sonlarına doğru bütün cepheboyu Ruslar üstünlük kazanmaya başladılar.

2. Rus-Kaçar savaşında olduğu gibi 3. savaşta da Büyük Britanya Kaçarlar'a cüz'i askeri ve diğer yardımlar yapmakla yarı yolda bırakmış oldu. İngilizler çok usta manevralarla Çarlık Rusyası'nın bu defa Kuzey Azerbaycan'ın tamanını yani Nahçivan, Erivan ve Lenkeran Hanlıkları'nı da işgal etmesine ortam yarattı. Üstelik, İngilizler'in belki de beklemediği bir şekilde Rus askerleri Kaçarlar'ın Tahran'dan sonra ikinci önemli şehri olan Tebriz'i bile işgal ettiler. Ancak bundan sonra yeniden devreye giren İngiliz diplomasisi Türkmençay antlaşmasında Kuzey Azerbaycan'ın tamamının Rusya işgalinde kalması maddesinin kendini göstermesiyle rahatlamış oldu. Bundan sonra İngilizler bir daha Kaçarlar'ı Çarlık Rusyası'na karşı savaş açmaya da tahrik etmediler. Çünkü Büyük Britanya için lazım olan Kafkas'ın parçalanması meselesi, onlarca başarıyla gerçekleşmişti.

Günümüzde Azerbaycan tarihçilerinin yazması ki, güya Büyük Britanya Güney Azerbaycan'ın Rusya tarafından işgalinden korkarak buna katiyetle engel olmuştu, şüphesiz, bütün bunlar hakikati kendinde yansıtmıyor (23, s.50-51). Çünkü yukarıda da kaydettiğimiz gibi, Rusya'nın maksadı Güney Kafkas'ın yani Kuzey Azerbaycan'ın bir bölümünü işgal etmekti ki, 3. Rus-Kaçar Savaşında bu da, yerine getirilmiştir. Bu bakımdan Güney Azerbaycan'ın Kaçarlar'ın bünyesinde kalmasında İngilizler'in "emeğinin" abartılması Sovyet Rusya tarihçiliğinin mahsulüdür. Çünkü Çarlık Rusyası'nın esas hedefi hiç de İngilizler'in uydurduğu gibi Güney Azerbaycan'ı ve diğer toprakları Kaçarlar'dan alarak İngiltere'nin sömürgesi olan Hindistan'a doğru ilerlemek değil, daha çok Güney Kafkas'ın ona lazım olan bölümünü işgal ederek İstanbul'a yönelmek idi. Bu nedenle yeni imparatorluk olan Kaçarlar'ın ortadan kaldırılıp İngiliz sömürgesi Hindistan'ın Ruslar tarafından işgali değil de, Avrupa'nın baş ağrısı olan Osmanlı'nın zayıflamasında İngilizler'le Ruslar'ın ilgileri daha çok örtüşüyordu. Çarlık Rusyası'nın son iki Rus-Kaçar savaşlarıyla birlikte, aynı devirlerde Osmanlı ile de savaşması, bu savaşlardan da galip çıkarak Anadolu'nun bir bölümünü işgal etmesi tesadüfi değildir. Hatta Resulzade'nin tabirince diyecek olursak, Rus ordusu az kalsın İstanbul'a girip Ayasofya'nın başına taç takabilecek kadar ilerlemeyi başardı (137, s.113).

Rusya-Kaçarlar (1796-1797; 1804-1813; 1826-1828) savaşları ve onun sonuçları Kaçarlar Devleti'ndeki bütün Türkler'in, daha çok da Azerbaycan Türkleri'nin hayatına tesir göstermiş, onun gelecek talihinde mühim rol oynamıştır. Eyvahlar olsun ki, bütün bunlar bugüne kadar ictimai-siyasi ve felsefi fikir tarihimizde doğru-düzgün kendi yansımasını bulamamıştır. Fikrimizce, günümüzde öyle önemli noktalar var ki, ancak bu güne kadar hiçbir ilim sahasında bu meselelere objektif değer verilmemiştir. Mesela, «Azerbaycan tarih»i kitabının IV cildinin I. bölümü ve paragrafları uygun olarak şöyle adlanır: «Kuzey Azerbaycan'ın Rusya tarafından işgali»; 1. «Azer-

baycan'ın istilasına başlanması»; 2. «Birinci Rusya-İran savaşı»; 3. «İkinci Rusya-İran savaşı. İstilanın gerçekleşmesi» (23, s.501). Birincisi, I. bölümde ilk paragrafın adı uygun düşmüyor, anlaşılan, Rusya Kuzey Azerbaycan adı altında bütün Azerbaycan'ı istila etmiştir. İkincisi, bu devirde ve sonraları Horasan'ı Persiyan'ı Güney Azerbaycan'ı, Taberistan'ı Luristan'ı, Ehvaz'ı ve başka toprakları idare eden Kaçarlar'ın "İran" adı altında gösterilmesi doğru değildir. Bu bölümün ne adı, ne paragraflarının adı, ne de muhtevası Azerbaycan Türkleri'nin ilgileri ile uzlaşmıyor (59, s.303-304). Bu meseleyle ilgili hükmen demeliyiz ki, ne vakte kadar "Türk (Azerbaycan) halkının tarihi"ni değil, "Azerbaycan tarihi"ni, yani yalnız coğrafi bir arazinin ya da Vatan tarihini yazarak buna uygun olarak sinkretik bir tarih uyduracaksak, o zaman Nadir Şah Avşarlar, Ağa Muhammed Şah Kaçarlar, Abbas Mirzeler, Feteli Şah Kaçarlar bizler için kardeş değil, yabancı olacaklardır.

Bugün Azerbaycan tarihçilerinin ekseriyetinde de milli irade yoktur ki, "Azerbaycan" coğrafyasının tarihini yazmaktan kesinlikle el çekip Türk halkının, yani Azerbaycan Türkleri'nin tarihini yazsınlar. Bu anlamda Çağdaş Azerbaycan tarihçileri Rusya'nın Kuzey Azerbaycan Türk Hanlıklarıyla Büyük Britanya'nın Kaçarlar üzerinde oynadığı barbarcasına işgalcilik oyunlarını gün ışığına çıkartmak, aynı zamanda Kaçarlar'la Kuzey Azerbaycan Türkleri'nin zaman-zaman ortaya koydukları birliği ifade etmek yerine, esasen Abbas Mirza'nın liderliğiyle Kaçarlar ordusunun 1804-1813, 1829-1828 yıllarında Kuzey Azerbaycan'ı Rus askerlerinden kurtarmak için hayata geçirdiği bütün askeri seferleri bir yandan talancılık, gaspçılık, yıkıcılık, diğer taraftan İngilizler'in oyuncağı olarak gösterirler (23, s.22-23, 27, 30).

Genellikle, 7 ciltlik Azerbaycan Tarihi'nin 4. cildinin Rusya-Kaçarlar savaşlarından bahsolunan bölümlerinde, açık şekilde olmasa da, Çarlık Rusyası'nın Kuzey Azerbaycan'ı işgaline hak kazandırmaya gayret gösterilir. Bu anlamda da Rus askerlerinin Kuzey Azerbaycan'a işgalcilik seferleri sadece, "işgalcilik, sömürgecilik niyeti" olarak ifade edildiği halde, Kaçarlar ordunusun eski Türk topraklarını yeniden ele geçirmek için hayata geçirdiği askeri seferleri İngilizler'in öfke yardımı adı altında yokedicilik, talancılık, gaspçılık olarak adlandırılır. Mesela, "Azerbaycan Tarihi"nin 4. cildinde Kaçarlar'ın Kuzey Azerbaycan'da Rus askerleriyle savaşı hakkında yazılıyor: "Kızılyar'a dek bütün ülkeleri "kafir Ruslar'dan" temizleyeceğini **övünerek** beyan eden şah" (23, s.20); "İran askerleri Haziran ortalarında Karabağ'a girdiler ve onu **talan** ettiler" (23, s.23); "Gaspçılar geri çekilirken..." (23, s.27); "İran askerlerinin Transkafkasya'ya **yıkıcı** seferleri yeniden başladı" (23, s.30); "İran süvari askeri Talış Hanlığı'na girdi ve Lenkeran'ı talan etti" (23, s.33); Abbas Mirza Kafkas Halkları arasında milli ve dini düşmanlığı kızıştıracağına da ümit besliyordu" (23, s.42). Bu sözlerden öyle çıkıyor ki, Kaçarlar Rusya ile

savaşmaktan çok Kuzey Azerbaycan'ı talan etmek, soymak ve dağıtmakla meşgul olmuşlar. Azerbaycan tarihçileri Rus askerlerinin az kalsın Kuzey Azerbaycan'ı işgal için değil de, onu talancı, soyguncu, gaspedici Kaçarlar ordusundan korumak için savaştıklarını yazacaklar!!!

Her durumda Rusya'nın Kuzey Azerbaycan'da işgalcilik seferlerine gelince, "Azerbaycan tarihi"nin 4. cildinde artık Rus askerlerine ait olabilecek "talancılık", "yıkıcı", "övünme", "gaspedici" gibi ifadelerle karşılaşmıyoruz. Bu zaman daha çok genel "işgal" sözü kullanılmakla birlikte "fetih", "tabi ettirilme", "Rusya'nın hakimiyeti altına girme", "ele geçirilme" (23, s.17, 24, 28, 29) gibi ifadelere de üstünlük verilir. Üstelik, Rusya'nın Kaçarlar üzerinde başarılarına olan rağbet de açık şekilde hissedilir: "Ruslar... İran askerlerini ezdiler"; "İran askerlerini dağıttılar", "Süngü dövüşünde İran müfrezesi darmadağın edildi ve Karabağ'ın sınırlarından uzaklaştırıldı"; "İran askerleri Ahalkeleki yakınlarında darmadağın edildi"; "Kotlarevski Aslandüz istihkamlarına hücum edip onun (Abbas Mirza'nın-F.E.) askerlerini darmadağın etti"; "Şah sarayı... bir dizi parlak galibiyetlerden sonra Rusya'nın Transkafkasya'da güçlenmesinden korkarak, barış görüşmelerine başlamak durumuna geldi" (23, s.27, 32, 34, 37). İlginçtir ki, savaşın gidişatı zamanı Kaçarlar ordusunun Rusya askeri birliklerine mağlup olmaları rağbetle karşılandığı halde, onların galibiyetlerine ise mümkün olduğu kadar gölge düşürülmeye çalışılır. Azerbaycan tarihçileri bunu daha çok Ruslar açısından "başarısızlık", "mağlubiyet" (23, s.32) olarak ifade etmekle iktifa ederler.

Kuzeyli-Güneyli yeni Azerbaycan Türk nesli bilmelidir ki, Nadir Şah Avşar, Ağa Muhammed Şah Kaçar'dan sonra Türk Kaçar Devleti'nin veliahtı, Azerbaycan hükümdarı Abbas Mirza tek millet, vatan ve devlet uğrunda mücadele etmiştir. Doğru, Abbas Mirza Kuzey Azerbaycan'ın Kaçarlar'la birleştirilmesi uğrunda Çarlık Rusyası'na karşı geçekleştirdiği iki savaşın ikisinde de yenilmişti. Öyleyse, bugünkü kuzeyli güneyli Azerbaycan Türk halkı Abbas Mirza'nın mağlubiyetinin esas sebeplerini biliyor mu?! Yoksa, halen de Çarlık Rusyası'nın askerlerinin Abbas Mirza'nın Azerbaycan Türk ordusundan askeri teknolojide üstün oldukları için her savaştan galip çıktıklarını mı düşünüyoruz?! Şüphesiz, bugün Azerbaycan Türkleri gerçek Abbas Mirza Kaçarı halen tanımıyorlar. Özellikle, Kaçarlar Devleti'nde Tebriz'in ikinci başkent, veliahtın da şah olmazdan önce Azerbaycan hükümdarı olduğundan onun misilsiz hizmeti olduğundan çoğumuz habersiziz (131, s.18). Bizce, şimdiye kadar "Azerbaycan tarihi" kitaplarında, aynı zamanda başka kitaplarda şuurlarımıza yerleştirilen "akademik tarih"in gerçek mahiyetini anlamadıkça "Gülüstan" (1813) ve "Türkmençay" (1828) barış anlaşmalarına yaklaşımımız değişmeyecektir. Eğer bir halkın tarihinde onun hükümdarının – Ağa Muhammed Şah Kaçar'ın Şuşa'da öldürülmesine methiyeler yazılmışsa, halen de bu devam ediyorsa, Abbas Mirza'nın da

bütünlük uğrunda gerçekleştirdiği savaşları ya "İran"ın adına yazmakla, ya da onu "düşman" (23, s.48) olarak göstermekle iktifa edeceğiz.

Yeri gelmişken, Azerbaycan tarihçileri yalnız Kaçarlar'ı değil, düne kadar sahip oldukları toprakları Rus askerlerden kurtarmak isteyen Kuzey Azerbaycan Türk Hanları'nı da soyguncu, talancı olarak gösterirler. Güya, Kaçarlar'la birlikte hareket eden Hanlar'ın da başlıca vazifesi köprüleri, değirmenleri, erzak depolarını dağıtan tahribatçı müfrezeler oluşturmakmış (23, s.45). Demek oluyor ki, bu Hanlıklar'dan bazıları Rus yanlısı olduğu zaman soyguncu, talancı, gaspsever olmadıkları halde, ancak Kaçarlar'la birleşip Rus askerlerine karşı çarpışırken artık bu adları taşımaya layık oluyorlar. Bu ise Türk'ün şuuruna yerleştirilmiş "müterakki Rusya" düşüncesinin halen de sürmekte olduğunu göstermektedir.

Azerbaycan tarihçiliğinin bu devriyle ilgili esas dikkati çeken meselelerden biri de Rusya-Kaçarlar savaşlarının yani sonraki süreçlerin büyük ölçüde, belki de % 90 Rus kaynaklarına istinaden yazılmasıdır. Halbuki Rus-Kaçar savaşlarıyla ilgili yeteri kadar diğer kaynaklar, özellikle de yerli olan Türk kaynakları vardır. Böyle olduğu takdirde, Sovyetler Birliği devrinde olduğu gibi esasen Rus kaynaklarına dayanarak Rus-Kaçar savaşlarının ele alınmasını kökünden yanlış buluyoruz (23, s.429-430).

Çarlık Rusyası ve Sovyet Rusyası (SSCB) devrinde Kuzey Azerbaycan Türk Hanlıkları'ndan, özellikle Karabağ Hanlığı'ndan yani Rusya-Kaçarlar savaşlarından bahseden müellifleri hatırlamak çok da güç değildir. Şüphesiz, onlar bu meselelerde bilinen istisnaları dikkate almazsak Rusya'nın menfaatinden çok da uzak durmamışlar ki, bu nedenle burada objektif tarihçilikten bahsedemiyoruz. Ancak bu gün bağımsız Kuzey Azerbaycan tarihçilerinin, mecburiyetten objektif tarihçilikten uzaklaşan müellifleri tekrarlamaları uygun değildir.

Bütün bunlar, bugünkü "Azerbaycan tarihi" kitapları milli iradenin menfaatini temsil etmekten çok uzak olduğunu gösterir. Burada milli iradenin menfaatinden çok Rusya'nın ya da "İran"ın menaatine dokunmamak ön plandadır. Ancak Azerbaycan Türk halkının tarihi metodolojisiyle tarihimizi öğrenirsek görürüz ki, Nadir Şah Avşar, Ağa Muhammed Şah Kaçar, Abbas Mirza gibi Türk büyükleri Azerbaycan için mücadele vermiş ve bu yolda şehit olmuşlardır. Bugün onları Türk, Kaçar, Avşar, Azerbaycan'lı vasair adlandırmamıza bakmayarak onlar bu topraklarda savaşlar vermiş Oğuz-Azerbaycan Türkleri'dir. Eğer biz bunu doğru şekilde yeni nesle ulaştıramazsak, demek oluyor ki Azerbaycan'ın bütünlüğü, bunun timsalinde de yeni Türk Devleti'nin kurulması laf olarak kalacaktır. Ancak bugünkü yeni nesil bilse ki, Nadir Şahlar, Ağa Muhammed Şahlar, Abbas Mirzalar onların ata-babalarıdır, kendileridir, onların bağımsız ve özgür Türk Devletleri'nde

yaşamaları için Çarlık Rusyası, İngiltere, Fransa ile mücadele etmişler, o zaman yeni neslin kendine inancı da artacak, bütünlük, birlik, en doğrusu Avşarlar'ın, Kaçarlar'ın devamcısı olan yeni Türk Devleti kurmak fikrine daha da sıkı sarılacaktır. Bu anlamda Azerbaycan'ın bütünleşmesinin yani yeni Türk Devleti'ni kurmanın ilk prensibi bugünkü neslin Nadir Şahlara, Ağa Muhammed Şahlara, Abbas Mirzalara sahip çıkmaları ve onların nesilleri, devamcıları olduğunu bilmeleridir.

4.2. Kaçarlar'da İrancı Ve Turancı Ve Ulusal-Dini İdeolojik Hareketler

Kuzey Azerbaycan'ın tamamının Çarlık Rusyası tarafından işgalinin resmileşmesinden sonra (10 Şubat 1828 Türkmençay antlaşması) Kaçarlar'ın durumu daha da ağırlaştı. Aslında Kaçarlar'ın siyasi-ideolojik durumunun ağırlaşmasında toprak etkisinden çok, Kuzey Azerbaycan Türkleri'nin yeni devletten ayrı kalması etkili oldu. Kuzey Azerbaycan Türkleri'nin felsefi-dini mektepleri, ilim ocakları bakımından Türk Devletleri'nin esas merkezlerinden biri olduğunu dikkate alırsak, Kaçarlar'ın bundan yararlanamaması büyük bir kayıptı. Özellikle, yenilikçi-sekülerlik bakışlarına göre bir miktar ayrışan Kuzey Azerbaycan Türkleri'nin, onların öncü entellektüellerinin Kaçarlar'dan ayrı düşmesi daha çok Farsdillilerin işine yaramış oldu. Öyle ki, Farsdilliler Kuzey Azerbaycan kaybından da ustalıkla yararlanarak Kaçarlar Devleti'nin ideolojisinin yenilikçi-seküler ruhlu Türkçülük değerleri üzerinde güçlenmesine izin vermeyerek, Şiilik adı altında aslında Farsçı-Zerdüşti fikirleri canlandırmaya başladılar.

19. Asrın genelinde, özellikle 1828 yılı Türkmençay barış antlaşmasından sonra Kaçarlar Devleti'nde mücadele Şia maskesine bürünmüş Zerdüştçü Farsdillilerle yenilikçi-sekülerizm taraftarı Türkler arasında geçmiş, bu süreç Kaçarlar'ın yıkılışına (1925) kadar sürmüştür. Hatta, Türkmençay barış antlaşmasına kadar (1828) Zerdüştçü Farsdilliler İngilizler'in mühim yardımlarıyla yenilikçi-seküler Türkleri büyük oranda sıkıştırmayı başarmışlardı ki, Çarlık Rusya'sı yenilgisiyle de Kaçarlar'a olan baskılarını arttırdılar. İlk sırada, Kaçar hükümdarlarını yenilikçi-seküler dünyagörüşten uzaklaştırmak maksadını hayata geçirmeye çalışan Farsdilli Zerdüştçüler Feteli Şah Kaçar örneğinde ilk başarılarını kazandılar. Öyle ki, onu İrancı Şiiliğin etkisi altına alarak seküler yönetimin şekillenmesine imkan vermediler.

Aslında yukarıda da bildirdiğimiz gibi, Feteli Şah Kaçar başlangıçta hiç de Şiiliğe ilgi göstermemiş, oğlu Abbas Mirza ile birlikte daha çok seküler yönetime meyilli olmuştur. Ancak Çarlık Rusyası'na ard arda yenilgilerin, bunun gibi İngilizler'in çokyüzlü siyasetinin sonucu olarak Feteli Şah Kaçar

yönetiminin sonraki yıllarında Farsdilli Zerdüştçüler'in etki alanında olan Şiiliği kabul etmek zorunda kalmıştır. Ancak onun Şiiliği kabullenmesini daha çok mecburi hal olarak değerlendirir, kendini onların emrine bırakmadığına da inanırız. Her durumda Feteli Şah Kaçar'ın Farsdilli din adamlarıyla onun arkasında duran İngilizler'in davranışlarından habersiz olduğu inandırıcı değildir. Bu anlamda Kaçarlar yönetimini sürekli kılmak için Farsdilli Zerdüştçü din adamlarıyla ortak dil kullanmaya mecbur olan Türk hükümdarlarının zaman-zaman onlara kendi yerlerini gösterdiğini de biliyoruz.

Bu bakımdan Kuzey Azerbaycan'ın işgalinden sonra Feteli Şah Kaçar'ın Güney Azerbaycan Türk Hanlıklarına ciddi baskılar göstermemesinin tesadüfi olmadığını düşünüyoruz. Üstelik, Güney Azerbaycan Türk Hanlıkları dahili bağımsızlıklarını muhafaza ederek merkezi hükümete yalnız vergi ödemekle ve zaruri hallerde orduya asker göndermekle iktifa ediyordu. Özellikle, Tahran'dan sonra Tebriz'in ikinci başkent ilan edilmesi, aynı zamanda Azerbaycan valilerinin gelecek Kaçar hükümdarının veliahtları olarak (137, s.34) Tebriz'de oturması da Feteli Şah Kaçar'ın devrinde gerçekleşmiştir. Hatta ilk dönemde Azerbaycan valileri, "ikinci başkent olduğu için harici diplomatik temsilcilerin ikametgahı Tebriz kabul edildi" (26, s.624).

Feteli Şah Kaçar'dan sonra Abbas Mirza'nın oğlu Muhammed Mirza Şah Kaçar'ın (1834-1848) yönetimi devrinde Farsdilli Şii din adamlarının Kaçarlar'ın siyasi hakimiyeti üzerine etkisi daha da güçlendi. Taht üzerinde hak iddia edenleri babasının da veziri olan Farahani sayesinde etkisizleştiren Muhammed Şah Kaçar, ancak bundan kısa süre sonra Farahani'yi vazifesinden uzaklaştırarak Sadaret Makamına 13 yıl bu görevde kalacak olan muallimi Kafkaslı Sufi Mirza Agasi Erivani'yi getirdi. Muhammed Şah Kaçar'ın saltanatının son yıllarında Kaçarlar'la Osmanlılar arasında sınır meselesinde anlaşmazlık çıksa da, Rusya ve İngiltere'nin de hakemliği ile 1848 yılı Erzurum anlaşmasıyla çözüldü. Muhammed Şah Kaçar'ın devrinde Türkler'e mahsus oba yönetim sisteminin bir süre ortadan kaldırılması, bunun karşılığında Fars mirzaların-kâtiplerin yönetim sarayına doldurulması durumu daha da karmaşıklaştırdı. Kaçarlar'da Fars dininin etkinliğini sürdürmeye çalışan Farsdilli Şia din adamlarının bu yöndeki adımları da Türklerin ciddi memnuniyetsizliğine neden oldu. Her durumda Türk dilinin saraydan ve onun çevresinden baskıyla çıkarılması planlı şekilde hayata geçirildi ki, bütün bunlarda Kaçarlar'ın Türk toplumundan uzaklaştırılması planlanmıştı.

Nasreddin Şah Kaçar'ın (1848-1896) yönetiminin ilk devrinde Türkler yani Azerbaycan Türkleri arasında Nadir Şah Avşar'ın, Abbas Mirza'nın yolunu devam ettiren Mirza Tağı Han (?-1852) gibi yenilikçi devlet görevlisi de olmuştur. Bir ara Peresburg'da yaşayarak Avrupa medeniyeti ile yakından

tanışan Mirza Tağı Han Tebriz şehrinde veliaht Nasreddin Han'ın yanında çalışmış, daha sonra sonuncunun (Nasreddin Han'ın) şah olmasıyla başbakan olarak önemli vazifeye getirilmiştir. Abbas Mirza'nın yolunun takipçisi olarak, o da Kaçar yönetimini dini-Şii otoriteden temizleyerek yenilikçi-seküler yönetim kurmaya gayret göstermiş, bu yolda Devlet Şurası oluşturmuştur. Ancak yönetimde Şiiliğin zayıflamasına fırsat vermeyen Farsdilli din adamları Nasreddin Şah'ı oyuna getirerek "Büyük Emir", "Düzen Emiri" olarak adlandırılan Mirza Tagı Han'ı katletmiş, Devlet Şurası'nın lağvedilmesine de nail olmuşlardır. Milli ideolog M.E. Resulzade de yazıyor ki, Kaçarlar'da Avrupa'da olduğu gibi, bakanlar kabinesi oluşturarak devlet işlerini ayrı-ayrı bakanlıklara bölen Mirza Tagı Han'ın esas isteği anayasal bir yönetim oluşturmak idi: "Mirza Tagı Han sorumsuz lider olan Şah'ın isteğinin aleyhine Avrupa'ya öğrenci gönderiyor, Tahran'da da yeni ilimleri okutmak için okullar açıyordu. Şimdiki Tahran Üniversitesi de o yüksek düşünceli başbakanın gelişme severliğinin eseridir. Bütün bu ve benzeri yenileşmenin ruhu, kökü olmakla birlikte başbakan Mirza Tagı Han daha büyük bir projeyle de uğraşıyordu, o da yurdun, yurttaşların hukukunu, görevlerini gösteren yasalar hazırlamaktı. "Büyük lider"in isteği otoriter yönetimi ortadan kaldırmak, onun yerine anayasalı monarşiyi, işlek bürokrasiyi koymaktı. Onun öldürülme sebebi de bu düşüncesi oldu. O büyük yurtseverin bu düşüncesi ondan genç olan Nasreddin Şah'a başka yolla ulaştırıldı. Başbakan Şah'ın yönetimini sınırlamakla bir dizi kötülükler planlıyor, diyerek suçlandı. Bundan kuşkulanan padişah onu görevden alıp Kaşan'a gönderdi. Sonra verilen gizil emirle zehir verilip öldürüldü" (134, 67).

Mirza Tagı Han'ın başbakanlığı ve öldürülmesi Babilik harekatı (1848-1852 yılları) devrine rastlamıştır ki, bizce bu harekat Kaçarlara ve Şia din adamlarına karşı başkaldırmıştı. Ancak Farsdilli Şiiler çok büyük bir ustalıkla Mirza Tagı Han'ın katli ve Babiler harekatının bastırılmasını Nasreddin Şah'ın eliyle hayata geçirdiler. Nasreddin Şah'da çevresinde Mirza Tagı Han gibi yenilikçi-seküler insanları tutamadığı için, mecburen Farsdilli Şia din adamlarından yardım alıyordu. Resulzade yazıyordu, Nasreddin Şah İslam'ı koruma görüntüsü altında Babiler'e savaş açarak din adamları sınıfının sevgisini kazanmak için de, onlara çok amansızca davranmıştı: "Ancak inanç, vicdan ögürlüğüne karşı yapılan bu gibi zorbalıkların sonuçları da görülmekte idi, uğradıkları kötülükler onları bilginlerin gözünde yüceltiyordu. Babilik suçlaması ile bir çok Babi olmayanlar da öldürülüyordu. O çağın deyimince kendilerine "yasaseven" adını veren özgürcülerden birçokları da Babi liderlerindendir, diye insanların gözü önünde asılıyor, işkencelere uğratılıyordu" (134, s.68).

Genellikle, Babiler harekâtı daha çok Güney Azerbaycan'da geniş yerbulmuş, esas merkezi Zencan şehri olmuştu. Babiliğin banisi, lideri Seyid

Ali Muhammed (Bab) "Beyan" kitabında İslam dininde ıslahatların gerçekleştirilmesinin taraftarı olarak ortaya çıkarak, beraberlik, adaletlilik, şahsiyetin dokunulmazlığı fikirlerini tebliğ etmiştir. Ancak her tür reformlara karşı olan Farsdilli Şia din adamları Babilik harekâtını Nasreddin Şah Kaçar'ın eliyle amansızca bastırdı. Milli aydınımız Ahmed Bey Ağaoğlu da yazıyor, bununla da Nasreddin Şah her tür yenilik hareketini kökten kesti, susmuş olan edebiyatın son nefesi de tükendi (5, s.136).

Babilere karşı kurulan bu divan dini otoriteyi daha da güçlendirdiği halde, Kaçarlar'ın siyasi yönetimine şeklî iktidarlarını sürdürmek anlamında yardımcı oldu. Aslında İngiliz diplomasisinin isteği ile hareket eden Farsdilli din adamı ve gayri-din adamı zümre için böyle bir durum, yani Türk Kaçarlar'ın yönetimi altında Şii bir rejimin varlığını sürdürmesi şimdilik yeterli geliyordu. Çünkü dini hakimiyet Farsdilli din adamlarının elinde olduğu gibi, askeri güç de Türklerin elinde birleşmişti. Türk Kaçarlar askeri güce sahip olduğu müddetçe siyasi yönetimi ele geçiremeyeceklerini iyi anlayan Farsdilli zümre destekçileri İngilizler'in yardımıyla dini otoriteyi güçlendirmekle meşgul olarak Nasreddin Şah'ı her türlü yenileşme taraftarından uzak tutuyor, aynı zamanda da Kaçarlar'ın siyasi yönetimden uzaklaştırılması için de planlar hazırlıyorlardı.

Bu anlamda, bizce, Nasreddin Şah Mirza Tagı Han olayı ile Babilik harekatının yatıştırılmasından sonra, başka bir darbenin kurbanı Mirza Hüseyinhan (Müşir ed-Devle) olmuştur. Avrupa'da eğitim gören Mirza Hüseyinhan Nasreddin Şah tarafından 1870'li yıllarda Kaçarlar'a başbakan tayin edilmiş, ancak devlet işlerinde gerçekleştirdiği ıslahatlar nedeniyle o da vazifesinden uzaklaştırılmıştır.

Nasreddin Şah devrinde sonuncu darbeyi Azerbaycan'ın Hemedan bölgesinden olan Cemaleddin Afgani almıştır. Eğer Nasreddin Şah 19. Asırda yalnız Türkler'in yani Azerbaycan Türkleri'nin değil, genel İslam dünyasının büyük aydını olan C. Afgani'nin fikirlerinden yararlanabilseydi, şüphesiz Kaçarlar'ın sonraki talihi de farklı olacaktı. Her durumda İslam birliği bakışını yayan, Resulzade'nin tabirince diyecek olursak, "bu bakışın son şeklinin yaratıcısı sayılan Şeyh Cemaleddin, Nasreddin Şah çağında iki defa sarayda bulunmuş, ancak yenilikçi düşüncesinden dolayı İran'dan (Kaçarlar'dan F.E.) çıkarılmıştır. İlk uzaklaştırılmasının ardından Nasreddin Şah Avrupa'da bulunduğu günlerde onunla Münih'te görüşmüş, onu bakan yapacağına söz vererek ailesi ile birlikte Tahran'a çağırmıştır. Şeyh ikinci kez Tahran'a geldikten sonra düşüncesi değişen Şah'ın gazabına uğramış, öldürülmesine karar verilmiştir. Asılmasından önce tamamen soyundurulan Şeyh bir katıra bindirilerek Tahran sokaklarında gezdirilmiştir. Ancak Fransa elçiliğinin işe karışması ile öldürülmesinden vazgeçilmiş, yeniden İran'dan çıkarılmıştır" (134, s.74).

Bizce, Nasreddin Şah'la C.Afgani arasındaki ilişkilerin gelişmemesinde, hatta ölüm hükmü verilmesinde esas İngiltere ile onların çırakları Farsdilli Şia grup mühim rol oynamıştır. Her durumda, ilk bakışta onun esas düşmanları arasında birinci yeri İngiltere'nin alması çok gariptir. Çünkü İngiltere dünyada kendini en demokratik, sivil ülkelerden biri saydığı halde C. Afgani'yi hiçbir şekilde hazmedememesi tesadüfi sayılamaz (134, 74). Belki, İngilizler C. Afgani'nin vasıtasıyla Nasreddin Şah'ın asıl hakikatleri anlayacağından, bununla da Kaçarlar'ın sonunu getirme planlarının yarım kalacağından çekinmişlerdir. Bunun için de İngilizler'in oyuncağına dönüşen Farsdilli Şia grubun baskısıyla Nasreddin Şah'la C.Afgani'nin bir araya gelerek ülkede reformların gerçekleştirilmesi meselesi gerçekleşmedi. Üstelik, bütün bunlardan dolayı esas günahkar Nasreddin gösterilerek Resulzade'nin tabirince söyleyecek olursak, "Nasreddin dönemi "İran" tarihinin en kara dönemi" (134, s.70) sayılmıştır. Bununla da, "kara dönem"in asıl aktörleri arka planda tutularak ortada yalnız Kaçarlar ve onun hükümdarı Nasreddin Şah kalmıştır.

Nasreddin Şah Kaçar'ın az-çok yenilikçi-dünyevi ruhlu çevresinin temizlenmesi, aynı zamanda bu ruhta olan insanların idam edilmesi ya da ülkeden uzaklaştırılmasının arka planında onun "haremhanesi"nin genişlemesi, eğlencelerin çoğalması ve diğer nahoş hallerin ortaya çıkmasında Farsdilli Şii din adamlarıyla destekçileri İngilizler olağanüstü bir rol oynamışlardır. Özellikle İngiltere, Kaçarlar üzerinde öyle bir "parlak" oyun oynamıştır ki, o zaman da günümüzde de lanetlenen; "sivil", "demokratik", "liberal" İngilizler değil, kendi kökümüzden, kendi dinimizden olan Kaçarlar'la onun hükümdarları olmuşlardır. Özellikle, Nasreddin Şah devrinde gerçekleşen bütün nahoş hadiseler adaletsever, beraberliksever, insanlıksever Türkler arasında da doğru karşılanmamıştı ki, bütün bunlar ister istemez Kaçarlar'ın nüfuzunun azalmasına hatta, onların aşağılıklarına lanetler okunmasına kadar ilerlemiştir (134, s.68).

Böylelikle, Nasreddin Şah önceleri Farsdilli Şii din adamı zümresiyle, daha sonraları ise azalan Türk bürokrasisi karşılığında artan Fars bürokrasisiyle yüzleşmesiyle ilk defa 1890'lı yılların başlarında siyasi yönetim açısından esaslı bir darbe aldı. Öyle ki, 1891 yılında ülke tütününü bir İngiliz şirketine satan Nasreddin Şah Farsdilli Şii din adamlarının saldırısına uğradı (büyük ihtimalle, bu senaryoyu da İngilizler'le Farsdilli Şii grup birlikte planlamışlardır). Hatta, Şii müctehidlerin önde gelenlerinden Ayetullah Şirazi tütünden istifade edilmemesi hakkında fetva verdi. Bu azmış gibi, Şah'ın boykotçulardan Mirza Hasan Aşiyan'ı sürgün kararından sonra Tahran halkının bir kısmı Şah sarayına hücum etti. Bütün bunlardan sonra Nasreddin Şah ülke tütününün İngiliz şirketine verilmesi kararını geri çekti. Çünkü bu olaylarla ülke halkının Türkler de dahil büyük bir bölümünün, Nasreddin

Şah'dan çok Şii din rehberlerini desteklediği ortaya çıkmış oldu. "Tenbeki Harekatı" adlandırılan bu hadisede Kaçarlar'ın siyasi yönetiminin zayıflamasının hatta, Türkler'in çoğunluğunun bile kendi soyundan olan Kaçar Şahı'nın yanında yer almamasının, bununla da Farsdilli dini ve gayri-dini zümrenin planladığı hileli niyetlerinin yakın yıllarda gerçekleşebileceğinin sinyalini vermişti. Resulzade yazıyordu: "Bu sorunda ("Tenbeki Harekatı") müctehidlerin fetvasına böyle bir başarı kazandıran Nasreddin'den bıkıp usanılmasıdır" (134, s.71).

XX. Asrın başlarında Kaçarlar'da Turancı Türklüğün yıkılışının gölgesinde Ariyancı Farslığın canlanması

XX. asrın ilk yıllarında Kaçarlar'a son darbenin vurulmasının şimdilik zamanı gelmediğini iyi anlayan Farsdilli zümre, bu anlamda destekçileri İngilizler'in talimatı doğrultusunda hareket etmekten başka çare görmüyorlardı. Aslına bu talimata göre, Kaçarlar'ın devrilmesi için önce yenilikçi şartlar oluşturulmalıydı, daha sonra ise bu inkılabi şartların gidişatında büyük tepkilere yol açmadan Farsdilli zümrenin yönetime getirilme durumu hayata geçirilmeliydi. Şüphesiz, İngiliz ideologlar da iyi anlıyorlardı ki, dünyanın birçok imparator devletlerinde olduğu gibi, Kaçarlar'da da er ya da geç devrim gerçekleşecek, aynı zamanda yenilikçi-seküler Türkler'de bu inkılabın esas dinamik gücü olacaklardır. Yani o zaman olduğu gibi, şimdi de Kaçarlar'daki inkılap hareketinin bütünüyle İngilizler'in eseri olduğunu iddia etmek yanlıştır. Henüz, o zaman bu fikre karşı çıkan Ali Bey Hüseyinzade yazıyordu, bir ferdin yetişkinlik çağına erişmesi çevresinde olan insanlardan hiçbirinin eseri-teşviği ile olamayacağı gibi, Kaçarlar Devleti'ndeki vatandaşların da hürriyet davası güderek devrim yapmaları İngiliz eseri olamaz: "İngilizler'in siyaset aleminde en büyük hünerleri hadiseler çıkarmak olmayıp belki kendi başına meydana gelen hadiselerden istifade etmeleridir" (81, s.60).

Ali Bey Hüseyinzade'nin bu düşüncelerine esasen katılmakla birlikte yalnız ingiliz ideologlarının değil Rusların da esas maksadının Kaçarlar'da inkılap geçekleştiği takdirde adaletlik, beraberlik, insanlık gibi fikirlere sarılarak harekâtın ana gövdesini teşkil edecek yenilikçi-seküler ruhlu Türkleri kendi soyundan olan Kaçarlar'la düşman haline getirmek, bunun arka planında ise Farsdilli güçleri ön plana çıkarmak olduğunu düşünüyoruz. Başka bir deyişle, Kaçarlar'da beklenilen inkılapta hükümet ve inkılapçılar kısmında (Kaçarlar ve Türk İnkılapçılar) daha çok kurban veren Türkler, kazanan ise Farsdilli zümre olmalıydı. Öyle olunca da, Türk Kaçarlar'ın devrilerek onun yerine Farsdilli Pehleviler'in yönetime getirilmesi çok da güç olmayacaktı. Bu anlamda halen, inkılaba kadar Farsdilli zümre içinde mevcud olan "İngiliz parmağının" Kaçarlar inkılabının gidişatında daha da faal olması, aynı zamanda 100 yıl evvel olduğu gibi bu faal olmanın sözde Rus-İngiliz

rekabeti (Ruslar'ın Hindistan'a giden yoluna set çekmek) olarak gösterilmesi akla gelendir. Aslında inkılabı gerçekleştiren Kaçarlar'dan Çarlık Rusyası'na ticaret ve çalışma için giden Güney Azerbaycan Türkleri idi ki, Kuzey İmparatorluğunda yaşadıkları sürede hürriyet düşüncesine kapılmış, aynı zamanda buradaki soydaşlarının, özellikle de Kuzey Azerbaycan Türkler'nin de bunda büyük rolü olmuştur. Hüseyinzade yazıyor: "Hal ve keyfiyet bu merkezde iken İran'daki (Kaçarlar'daki-F.E.) hürriyet harekatının sebebini İngiliz hükümeti parmağının ucunda değil, Rusya toplumunun kalbinden sıçrayan hürriyet ateşinin İran'a (Kaçarlar'a-F.E.) düşen kıvılcımlarında aramak gerekir.

Biz yine de Kaçarlar'da gerçekleşen inkılapta aynı zamanda inkılabın sürecinde İngilizler'in ya da Ruslar'ın rolünün abartılmasının doğru olmadığı gibi, onların Farsdilli güçlere ettiği yardımların da gözardı edilmemesi gerektiği düşüncesindeyiz. Özellikle, İngilizler'le Ruslar'ın Nasreddin Şah'ın katlinden (1896) sonra yönetim başına geçen Muzaffereddin Şah Kaçar'ın (1896-1907) yönetimi döneminde Kaçarlar üzerinde oynadığı korkunç siyaset unutulmamalıdır. Aslında 1896 yılında "yenilikçi" Mirza Rıza Kirmani tarafından Nasreddin Şah'ın katledilmesi yalnız İngilizler'le Ruslar'ın değil, aynı zamanda bazı Kaçarlar aleyhtarı güçlerin de isteklerine cevap vermişti. Her durumda bütün yerli ve yabanı güçler için 50 yıla yakın yönetimde kalan Nasreddin Şah'la mukayesede Muzaffereddin Şah'la konuşmak daha kolay olmalıydı (134, s.87-88). Bu anlamda Muzaffereddin Şah'ın Kaçarlar'ın tahtına çıkmasında hem yabancı (İngilizler'in, Ruslar'ın, Amerikalılar'ın, Frasızlar'ın vb.) hem de yerli (Farsdilli Şii grubun, yenilikçi Türkler'in ayrı-ayrı siyasi-ideolojik akımların vb.) güçlerin kendine has beklentileri vardı.

Şüphesiz, Muzaffereddin Şah devrinde de Kaçarlar'ın yıkılışa doğru ilerlemesinde başlıca rolü İngilizler, bir miktar da Ruslar oynadılar. İngilizler'le Ruslar görünüşte düşman oyununu oynamakla birlikte 100 yıl evvel olduğu gibi, Kaçarları göbeklerinden bağlı vaziyette tutabilmek için her tür vasıtaya el atıyorlardı (135, s.322). İlk sırada, iktisadi sahada Kaçarlar Devleti Rusya ile İngiltere'nin "borç bataklığı" bağımlılığına düşürüldü. Bu borçlanmaları ülkenin bağımsızlığını tehlike altına alan, benliğini alçaltan, namusunu bozan hal olarak değerlendiren Resulzade daha sonra yazıyordu: "Devleti bu ağır, benlik kıran ortamlarda alınan borca bağlayıp ağır ekonomik duruma sokan Muzaffereddin Şah para bulma siyaseti bakımından ortamı ağırlaştıran birçok ayrıcalıklar da vermiş, bu doğrultuda babası Nasreddin Şah'ı geçmiştir" (134, s.90).

Bütün bunlar yetmezmiş gibi, Kaçarlar askeri gücünü de bir vakitler Kuzey Azerbaycan uğrunda savaşta yenik düştüğü Ruslar'ın ihtiyarına bırakmıştır. Sözün özü, Kaçar Hükümdarının İngilizler'den sonra gerçek düşmanları olan Ruslar karşısında bu kadar aciz duruma düşmeleri çok zorlu

bir hal idi. Milli ideologumuz M.E. Resulzade, tahminen bundan 100 yıl önce bütün bunları çok doğru ifade etmiştir: "Yine Muzaffereddin Şah döneminde "Tütün Sorunu"ndan sonra Russeverliğini söyleyen, bu severliğiyle tanınan başbakan Eminüs-Sultan'ın gayretiyle Rus etkisi İran (Kaçar-F.E.) sarayını sarmış, Kuzey İran'da (Güney Azerbaycan'da-F.E.) olan servet genellikle Ruslar'ın istifadesine, daha doğrusu eline geçmiştir. Temeli Nasreddin Şah çağında atılmış olan Rus subayları komutanlığında oluşturulan İran (Kaçar-F.E.) Kazak alayına da Muzaffereddin Şah'ın başkanlığı döneminde özel ayrıcalıklar verilmiştir. Şimdi İran'ın (Kaçarlar'ın-F.E.) başkentinde Rus çıkarlarını koruyan silahlı kazak kışlası kuruluşuna da verilen ayrıcalıklar anlaşmalardan ileri gelmiştir" (134, s.90).

Kaçarlar'ın böyle ağır bir durum yaşadığı devirde birçok yazar Muzaffereddin Şah'ın oğullarının, özellikle Tebriz'de oturan Veliahd Muhammed Ali Mirza'nın Azerbaycan'ı yağmaladığını yazıyorlar. Aynı zamanda, ülkenin başka bölgelerinde de Şah oğulllarından geri kalmayan derebeylerin istediklerini yaptıkları halka uygunsuz mahkeme kurdukları hakkında bilgi vardır. Mesela, Resulzade "İran Türkleri" eserinde yazıyor, 1900'lerin ilk yıllarında Kaçarlar'ın dört bir yanında uyuşmazlık hüküm sürmüş, kimse canından, malından ve namusundan emin olmamıştır. Bu durumda, Kaçarlar'ın şanına yakışmayan bu politikanın güvenilmez olduğu düşüncesi ortaya çıkmıştı ki, artık bu siyasete son verilmesini isteyenlerin sayısı da günden güne artmaktadır (134, s.93).

Böylelikle, Kaçarlar Devleti'nde yenileşmenin kaçınılmaz olduğu gündeme gelmişti. Sadece, bu yenileşmenin hangi şekilde gerçekleşeceği, daha da önemlisi hangi yerli gücün gerçekleştireceği meselesi var idi. Birçoklarından farklı olarak o zaman Türk soylu Kaçarlar Devleti'nde yenileşme isteğiyle ortaya çıkanların başında Türkler'in yani Azerbaycan Türkleri'nin olmasının çok doğal olduğunu düşünüyoruz. Çünkü Kaçarlar'ın dini-mezhepçi devlet olarak idare edilmesinden en çok zarar gören Türkler, bundan daha çok faydalanan ise Farsdilliler idi. Öyleyse Türkler'in yani Azerbaycan Türkleri'nin Kaçarlar'da ortaya çıkan inkılabın lider gücü olması mantıklı idi. İnkılabın lider gücü olan Türkler'in yani Azerbaycan Türkleri'nin burada esas maksadı hiç de Kaçarlar'ın zayıflatılması ya da tahttan indirilmesi değil, tam aksine Şiilik kılığına bürünen Farsdillileri yönetimden uzaklaştırmak, bu devletin ilk başlarda olduğu gibi seküler şekilde idare olunmasına nail olmaktı.

Böylelikle, Kaçarlar Devleti'nin yenileşmesi, sekülerleşmesi aynı zamanda millileşmesi Türk sülalesinin hakimiyetinin devamlılığı için son şans idi. Çünkü Kaçarlar kendi kuvvetini toplayıp yenileşmediği ya da millileşmediği takdirde, onların yıkılarak yerinde Farsdilli yönetimin kurulması planı çoktan hazırlanmıştı. Bu anlamda 1906-1909 yıllarında Kaçarlar'da ortaya çıkan

inkılabın iki seçenekten biri üzerinde inkişafı kaçınılmazdı. **Birinci seçeneğe göre**, Kaçarlar ülkede ortaya çıkan yenileşme harekatını lehine çevirerek yeniden Türk kimliğine dayanarak Azerbaycan merkezli siyaset yürütmeli, aynı zamanda dini mezhepçilikten uzak seküler yönetime dayanmalı bununla da hakimiyetlerine devam etmeliydi. **İkinci seçeneğe göre**, ülkede ortaya çıkan yenileşme harekatını Kaçarlar'ın aleyhine çevirmeli, onun yerine Fars kimliğine dayanan "yenilikçi-batıcı-demokrat" İrancılar yönetime getirilmeliydi.

Bizce, ilk devirlerde birinci seçeneğin taraftarları başarı kazanmaya başlamışlardı. Öyle ki, Muzaffereddin Şah Kaçar yerli ve dahili Türk düşmanlarının beklemediği şekilde, hiç bir direniş göstermeden Türk meşrutiyetçilerin öncülüğünde ileri sürülen taleplere uygun olarak Kaçarlar Parlementosu'nu açmış (Ekim-1906), daha sonra Anayasa'lı devletin (30 Aralık 1906) temelini atmıştır. Bu ise, özellikle Kaçarlar'ın da kanını taşıdığı Türk ulusu tarafından büyük sevinçle karşılanmıştır. Başka bir deyişle, Muzaffereddin Şah Kaçar bu adımıyla esasen yenilikçi- sekülerlik taraftarı olan Türkler'in sevgisini kazanmıştır ki, Türk ulusuyla Kaçarlar arasında kopan bağlar yeniden birleşmeye yüz tutmuştur. Bununla da, Farsdililerle onların destekçilerinin sayesinde uzun süre "derin bir uyku içinde hareketsiz duran" (81, s.107) Kaçarlar Devleti'nde yenilikçi ruhlu bir uyanış ortaya çıkmıştır.

Muzaffereddin Şah Kaçar'ın Kaçarlar'da meşrutiyet ilan etmesini büyük sevinçle karşılayan Türçülüğün, Turancılığın ideoloğu Ali Bey Hüseyinzade "Hayat" gazetesinde yayınlanan "Hürriyet ve Vatani-Firdevsi" (Eylü 1906) makalesinde Şah'ın bu adımını Emir Timur'un bütün askeri galibiyetleriyle eşit tutmuştu: "Türk neslinden olan yeni bir hükümdar, Timur'un bütün zaferlerine bedel büyük bir muzafferiyete nail oluyor! Yaşa Muzaffereddin yaşa!" (83, s.203). O, daha sonra "Fuyuzat" dergisinde Muzaffereddin Şah'ın ölümü münasebetiyle kaleme aldığı "Muzaffereddin" adlı makalesinde onun Tebriz'de veliaht olduğu dönemde ıslahatlara meyilli olduğundan, daha sonra şah olduğu devirde bu ıslahatları devam ettirdiğinden bahsetmiştir: "İlim ve marifetin kadrini bilen Muzaffereddin Şah Azerbaycan'daki genel valiliği zamanı bir çok faydalı işten uzak kalmadı. Batının ilerleme fikirleri ve medeniyetini İran'da (Kaçarlar'da-F.E.) yayınlamak için Tebriz'de "Nasiri" namıyla bir gazete çıkmaya başladı. Avrupa üslubunda modern askerler yetiştirmek için yine aynı şehirde "Muzafferiyye" namıyla bir yüksekokul yapılıp bunun için Avrupa'dan Vagner Han gibi özel öğretmenler davet edildi. Bu sayede genel askeriyede bir çok ıslahat ve tanzimat meydana geldi. Merhum her yerde Azerbaycan halkının imdadına yetişmeye gayret ediyordu" (81, s.113).

Ali Bey Hüseyinzade ülkenin şahı seçildikten sonra da Muzaffereddin Şah'ın ıslahatlarına devam ettiğini, devletin idare usulünün yenilenmesi için fermanlar yayınladığını kaydediyordu. İlk devirlerde bu fermanları ciddi başarı kazanmasa da, çok geçmeden ülkede kök salan istibdad bürokrasisisinin yenilmesinde mühim rol oynamıştır. Hüseyinzade yazıyordu: "Yenileşme ve ıslahata karşı ve istibdad ve fesat taraftarı olan menfur bürokratizmin son nefesi yaklaşıp, yavaş-yavaş yenilik ve inkılap belirtileri çıkmaya başladı" (81, s.113). Hüseyinzadenin görüşüne göre, Muzaffereddin Şah'ın ülkede meşrutiyetçiliği ilan etmesinde de bir taraftan Avrupa'nın, Rusya'nın, Japonya'nın inkişafı fonunda İslam aleminin, İslam medeniyetinin geriliği, diğer taraftan Kaçarlar'da mutlakiyetin Osmanlı'da olduğu gibi derin kök atmaması, özellikle de buranın ulema ve tüccar sınıfının hükümete karşı itibarla istiklallerini muhafaz edebilmeleri mühim rol oynamıştır. O yazıyordu: "...Muzaffereddin Şah hazretleri hem kendini, hem hanedanını, hem de milletini istibdadın, maiyet ve bürokrasi istibdadının elinden kurtarıp hükümdar ile millet arasındaki engeli kısmen kaldırabildi" (81, s.110). Onun fikrince, İttihad-ı İslama büyük bir çığır hazırlayanlardan (81, s.105) olan Muzaffereddin Şah meşrutiyet ilan etmekle de yalnız Kaçarlar tarihine değil, ülkenin bütün tarihi için bir ilke el atmış oldu.

M.E. Resulzade de 1912 yılında Türkiye'de yazdığı "İran İnkılabının Tarihi" makalesinde, ölümünden kısa süre önce meşrutiyetçiliği (anayasacılığı) ilan eden Muzaffereddin Şah'ın ulusun içten sevgisini kazandığını yazıyordu: "Şah anayasacılığı ilan ettikten sonra Avrupa kralları gibi çok az denilecek bir düzeyde, birkaç hizmetçisi ile birlikte yaya olarak Tahran sokaklarını dolaşıyor, pazarlara çıkıyor, yaşayanların beğenisini kazanıyor, hayır dua alıyor, bundan oldukça duygulanıyordu. Okumamışlar Muzaffereddin Şah'ı tarihin yetiştirdiği ilklerden sayarak ince kalpli olduğunu düşünüyordu. Yaşayanlar içinde ona yürekten güvenenler, bağlananlar olmuş, ulusal coşkunun bundan yükseği düşünülmüyordu. Parlementonun önünde toplanan vatandaşlardan "Yaşasın Asya İmparatoru" diye bağıranlar olmuştu" (134, s.97).

Dünya tarihi yani Türk (Azerbaycan) tarihi'nin Muzaffereddin Şah hakkında yazdıkları olumsuz özelliklerle birlikte, bu tarihi noktaları da unutmaması gerektiğini düşünüyoruz. Her durumda onun Türk meşrutiyetçilerin de etkisiyle din adamlarının baskısından uzaklaşıp Türk ulusuyla yakınlaştıkça yenilikçi-sekülerlik yönleri ortaya çıkmıştır. Hatta, Tebriz'den Tahran'a gelirken Türk şehzadelerini kendisi ile birlikte merkeze getiren, üstelik Türk şehzadelerinden Aynüddevle'yi kendisinin veziri tayin eden Muzaffereddin Şah'ın bütün bunlarla birlikte, Türk meşrutiyetçileri desteklemesi tesadüfi olamazdı (116, s.27). Şüphesiz, Kaçarlar Hükümdarı'nın bu tür adımlar atması da daha çok Türk ulusunun işine yaramış, Türklerin

kendi soyundan-sopundan olan Kaçarlar'a olan itimadsızlığı belirli anlamda azalarak yeni bağların oluşmasına sebep olmuştur.

Muzafferiddin Şah Kaçar'dan sonra Kaçarlar'ın başına geçen oğlu Muhammed Ali Şah Kaçar'ın (1907-1909) Türk ulusuyla Kaçarlar arasında yeniden oluşan birlik bağını güçlendirme yolunu tutmaktansa buna aksi adımlar atması dikkat çekicidir. Çünkü Türk ulusu yani Türk entellektüelleri Muhammed Ali Şah Kaçar'ın da babasının yolunu devam ettireceğini umuyorlardı. Hatta, Ali Bey Hüseyinzade 1907 yılında (Füyüzat 32) yazdığı bir makalesinde inanıyordu ki, Muzaffereddin Şah'ın "mukaddes vasiyetleri ortada dururken Muhammed Ali Şah menfur istibdadların tavsiyelerine kulak verici değildi" (81, s.203). Hüseyinzadenin görüşüne göre, Doğu, yani İslam-Türk dünyasında mevcut olan mutlakiyet devletleri daha çok Avrupa'lı ideologların işine yarıyordu. Öyle ki, Batı Devletleri için birkaç şahıstan oluşan yönetim liderlerini ele geçirmek, onları idare etmek, meşruti-anayasalı devletlerden daha kolaydır. Bu anlamda Hüseyinzade, Kaçarlar'ın anayasalı devlet olmasının Avrupa devletlerine yani Almanya, İngiltere ve Rusya'ya fayda vermediğini düşünüyordu. Bu bakımdan Kaçarlar Şahı mutlakiyet yolunu tutmalı, meşrutiyet fikrinden asla vazgeçmemelidir (81, s.203).

Elbette, Muhammed Ali Şah tahta oturduktan sonra, yani 12 Şubat 1907'de sadrazam vasıtasıyla Meclise tezkere göndererek meşrutiyet rejimine bağlılığını bildirmişti. Ancak bundan kısa süre sonra Tahran hükumetinin Rusya ve İngiltere'den yeni bir borç alma isteğine karşı çıkan Meclis'in bununla birlikte, Kaçarlar'ın yabancı devletlerin siyasi-iktisadi bağlılığından kurtulması için kabul ettiği 5 maddelik karara (milli bankanın kurulması, Rusya ve İngiltere'den her tür borç talebinin yasaklanması, Şah'a belirli miktarda maaşın bağlanması vs.) karşılık Şah da, sadrazam Mirza Nasrullah Han'ı (Müşirüddövle) vazifesinden uzaklaştırarak meşrutiyet karşıtı Mirza Ali Asker Han'ı (Atabey-azami) onun yerine getirdi. Muhammed Ali Şah meşrutiyeti lağvedip mutlakiyete dönme yolunda Rusya ve İngiltere'nin desteğini almak için ise (aslında bu planı Türk düşmanı olan bu devletlerin kendileri hazırlamıştı) 31 Ağustos 1907'de Kaçarlar Devletini'nin Rusya ve İngiltere arasında otoritenin bölünmesine rıza göstermesi (84, s.46) yalnız sadrazam Mirza Ali Asgar Han'ın ölümünü getirmedi, aynı zamanda ülkede dahili anarşiyi en yüksek sınıra ulaştırdı. Bununla da Kaçarlar Devleti'nin yönetimi resmen şekli bir hale getirilmiş oldu. Üstelik, çok geçmeden Muhammed Ali Şah, Azerbaycan'da veliaht hayatı sürerken öğretmeni olan Çar Rusyası vatandaşı, Kırım Musevi (Karaim) Türklerinden sayılan Seray Şapşal'ın etkisi altında meşrutiyetin lağvı, aynı zamanda Meclis'in kapatılması için harekete geçti. Ancak Aralık 1907'de dini müctehidlerin bir grubunun eliyle Meclis'i kapatma girişimi gerçekleşmeyen Muhammed Ali Şah, son çare

olarak Sadrazam Nasirü'l-Mülk başta olmak üzere meşrutiyetçi bakanları Bağı-Şaha davet ederek onların tutuklanmasını emretti.

Bu devirde Muhammed Ali Şah Kaçar'dan meşrutiyet karşıtlığı, hürriyet karşıtlığı düşmancılığı beklemeyen Azerbaycan Türkleri Tebriz'i meşrutiyeti koruma harekatının merkezine dönüştürmekle yalnız kendilerini değil, Kaçarları da bu korkunç oyundan kurtarmaya çalışıyorlardı. Muhammed Ali Şah'ın bu affedilmez hareketinden sonra, Kaçarlar'ın talihi artık hükümdarların değil, Türk ulusunun iradesiyle belirlenmeliydi. Eğer Türk ulusu Muhammed Ali Şah'ın mutlakiyete dönmek için ülkenin Ruslar'la İngilizler'in arasında paylaştırılmasına sessiz kalsaydı, o zaman Türk ulusunun şerefi de müzakere konusu olacaktı. Bu anlamda Kaçarlar Devleti'nin esas milleti olan Türk ulusunun kendi soyundan olan Kaçarlar Şahı'nın doğru olmayan siyasetine karşı çıkması hıyanet değil, tam aksine oyuna getirilmiş Türk Hükümdarı Muhammed Ali Şah'ı doğru yola çekmek ve Türk sülalesinin nüfuzunu ihya etmekti. Ancak yabancı güçlerin, özellikle de Rusya diplomasisinin etkisi altına giren Muhammed Ali Şah, Türk ulusuna dayanmak ya da Türk meşrutiyetçilerin hakikat sesini dinlemek yerine, Tahran'daki Millet Meclisi'ni dağıtarak mutlakiyete dönme yolundan vazgeçmedi. "Şah ve onun çevresinde toplanan mürteci güçler tarafından henüz 1908 yılının Nisan-Mayıs aylarında hazırlanmakta olan hükumet değişikliği aynı yıl 23 Haziran'da hayata geçirildi. İnkılap sedaları bütün İran'da (Kaçarlar'da-F.E.) yükseldi. Lakin Tebriz'de devrim hareketi daha ciddi şekil aldı, burada Azerbaycan eyalet encümeni, Tebriz sosyal-demokrat teşkilatı ve mahalli encümenler yeni devrim mücadelesine, zorlu mücadeleye hazırlanmaya başladılar. Devrim mücadelesinin merkezi Tahran'dan Tebriz'e taşındı" (26, s.633).

Bizce "devrimci mücadelenin merkezinin Tahran'dan Tebriz'e" taşınmasında Haziran 1908'de Kazak alayının komutan Lyahov'un liderliğinde sözde meşrutiyet taraftarı Farsdilli güçlerin Azerbaycan Türkleri'nin öncülüğündeki meşrutiyete ihanet etmeleri mühim rol oynamıştır. Fasdilli güçler İngilizler'le Ruslar'ın da maslahatıyla, siyasi manevra yaparak babasından farklı olarak gerilikçi mevkii tutan Muhammed Ali Şah'ın yanında geçici de olsa, yer almayı daha uygun gördüler. Çünkü meşrutiyetin kurucu gücünün Türkler olması, özellikle Kaçarlar'ın başkenti Tahran'da bulunan parlementoda onların söz sahibi olması Farsdilli dini ve gayri-dini güçlerle, onların destekçileri Rusya ile İngiltere'yi katiyyen tatmin etmiyordu. Her durumda bu devirde ilan edilen meşrutiyetin lider gücü olarak ilk Kaçarlar parlamentosunda esas rol oynayan Türkler, bununla birlikte meşrutiyetin esas garantör gücüne de dönüşmüşlerdi. Buna örnek olarak başta Settarhan olmak üzere, Azerbaycan Türk meşrutiyetçilerinin Tahran'da toplanan Millet Meclisi'nin kararlarını hükümetin uygulamadığı

takdirde yeni hükümet seçeceklerini açıklamasını da gösterebiliriz. " "İran bahadırları Türkler'dir" – demek İran inkılabının (Kaçarlar'daki meşruti harekatın-F.E.) esası ile, esası-ilmiyesi ile isbat edilmiş bir hakikattir ki, burada hiç söze gerek yoktur" (135, s.120).

Bu nedenle, Tahran'dan Türk meşrutiyetçileri uzaklaştırmak için geçici de olsa, Muhammed Ali Şah'ı desteklemek Farsdilli güçlerle destekçilerine yetmiştir. Güya Rus ve İngiliz hükumetlerini bu adımı atmaya iten sebep Şah'a karşı "kötü" durumda bulunmak istememeleri olmuştur (137, s.333). Aslında Türk düşmanı Rus ve İngiliz hükumetleri iyi biliyorlardı ki, Tahran Türk meşrutiyetçilerinin merkezi, Kaçarlar parlamentosu da Türk meşrutiyetçilerin gözetimi altında olduğu müddetçe İrancılar burada söz sahibi olamayacak, onlar da kendi çıkarlarını hayata geçiremeyecekler. Bu anlamda, Türk meşrutiyetçilerin Tahran'da mağlup olmasından hemen sonra Farsdilli güçlerin ve destekçilerinin Kaçarlar'ın başkentinden, onun parlamentosundan Türk ruhunu silmeye çalışmaları tesadüfi değildir. Bununla da Tahran'ın bir Türk başkentinden, Parlamentonun da Türk ruhundan uzaklaştırılıp uygun olarak "İran" Fars başkentine ve İran Parlamentosuna dönüştürülmesinin temeli atıldı. En üzücü olanı odur ki, Muhammed Ali Şah'ın devrinde saltanatın veliahtının Tebriz'de oturma geleneği de bozuldu (137, s.85). Yeri gelmişken I. Dünya savaşı nedeniyle 1915 yılının yazında Tebriz'e giren Osmanlı Türk ordusu öncüleri Tahran hükumetine bildirmiştir ki, Kaçarlar Saltanatı'nın veliahtı Tebriz'e gelirse, Osmanlı Türk ordusu hemen şehri terk edecektir. Demek oluyor ki, İrancı merkezi Tahran hükumeti yalnız 9 yıllık bir aradan sonra Osmanlılar'ın tekidinden sonra mecburen saltanatın veliahtını, Ahmet Şah Kaçar'ın genç oğlunu Tebriz'e göndermeye razı olmuştur (137, s.34).

Ancak Tahran'ın Kaçarlar'ın başkenti olduğu halde Türk ruhundan uzaklaştırılması sürecinin başlatılmasıyla da, ister istemez Azerbaycan Türkleri'nin gözü Türkler'in ikinci başkenti Tebriz'e yöneldi. M.E. Resulzade'nin tabirince diyecek olursak, Tahran'dan sonra Tebriz'i meşruti harekatının esas dayanaklarından biri haline getiren Türkler, bu harekatın yalnız maddi yönünü değil, manevi yönünü de sonuna kadar idare etmeye çalışmışlar: "Tebriz adeta İran (Kaçarlar-F.E.) özgür fikirlerinin bir mutlak düzenleyicisi olmuştur, meşrutiyetin bir derece istikrarından ve Milli Meclis'in kurulmasından sonra da Türkler'in siyasi hayatta önemi artmış ve sayılarına oranla fazla faaliyetleri görülmüştür. Gerek birinci ve gerekse ikinci mecliste Azerbaycan vekilleri prestij ve vatanseverlik konusunda diğer arkadaşlarından daima yüksek bir konumda bulunmuşlardır" (136, s.118).

1907-1909 yıllarında Kaçarlar Hükümdarlarıyla Türk meşrutiyetçilerinin münasebetlerinin keskinleşmesinin, yani imparatorluktaki iki Türk gücün karşı karşıya gelmesinin her ikisini de zayıf bıraktığını düşünüyoruz.

Şüphesiz, Türk yönetimle Türk meşrutiyetçilerinin karşı-karşıya gelmesinde mühim rol oynayan yerli Farsdilli güçlerle onların destekçileri daha çok kazanmış, yani bu süreçten güçlü çıkmış oldular. Öyle ki, Muhammed Ali Şah'ın Rus diplomasisinin tesiri altında mutlakiyetçilik düşüncesinden, antimeşrutiyetçiliğinden istifade eden Farsdilli güçlerin iki tarafa (Kaçarlar yönetimine ve Türk Meşrutiyetçilere) son, ancak öldürücü darbe vurmak için harekete geçmeleri kadar, aynı zamanda Muzaffereddin Şah'ın ilan ettiği, ancak oğlunun ortadan kaldırmak istediği meşrutiyeti korumak için Türklerin ayaklanması da doğal idi.

Böylelikle, Muhammed Ali Şah'ın meşrutiyet değil, mutlakiyet yolunu tutması, Kaçarlar'ın talihini belirleyen son faktör oldu. Öyle ki, belirli bir boşluktan sonra yeniden meşrutiyet, hürriyet "meyvesini toplamış" hatta Türk ulusunun, karşılarındakilerin kendi soyundan olduklarını bildikleri halde bile, bundan vazgeçmeyecekleri, sonuna kadar mücadele verecekleri belli olmuştu. Şüphesiz bunu Muhammed Ali Şah'dan farklı olarak onu mutlakiyet yoluna sürüklerken Ruslar'la İngilizler de iyi biliyorlardı. Başka bir deyişle, Kaçar hükümdarının meşrutiyeti lağvedip mutlakiyete dönmesine ilk itiraz edenlerin Türkler'in olması kaçınılmaz idi ki, bütün bunlar gerçekleşti. Bu anlamda Türk (Azerbaycan) aydını Mirza Elekber Sabir bu devirde kaleme aldığı bir şiirinde doğru yazıyordu, Tahran irticacıların (Farsdililerin, Rusların, İngilizlerin) eline geçtikten sonra Türkler Settarhan'la yeminleşip meşruti-yenileşme karşıtlarına karşı mücadeleye başladılar: "Ta ki, millet mecmain Tahran'dan viran ettiler, Türkler Settarhan ile ahd-ü peyman ettiler" (151, s.73).

Ancak daha sonra şairin yazdığı gibi, "Hak mukadder oldu Azerbaycan Etrakına(Türklerine), Ali Kaçar'ın itiraz ettiler Zöhakkına" (151, s.73), burada Muhammed Ali Şah'ın ya da Kaçarlar'ın istibdadının ön plana çıkarılmasının arka planında Azerbaycan Türkleri'nin onlara karşı mücadeleciliği ise devrin ideolojik propagandasından doğan yanlışlıkların neticesiydi. Aslında Azerbaycan Türkleri'nin mücadelesi önceden de dediğimiz gibi, "Kaçarlar İstibdadı"ndan çok Muhammed Ali Şah'ı mutlakiyet oyununa sürükleyen Farsdilli güçlerle destekçilerine karşı idi. Aynı hatayı devrin ideolojik şartları altında tekrarlayan Mirza Möcüz Şebüsteri de, Türk oldukları halde Türklüklerini reddetmeleri nedeniyle Kaçarlar'ın tahttan düşmesi gerektiğini yazıyordu: Kendi Türk oğlu Türk, amma Türk cahildir diyor, Tanrım, perişan kıl korkutarak bu yüksek Kaçarı! (169, s.44).

Bizce her iki Türk mütefekkiri de bu zaman daha çok "Kaçarlar istibdadı" ya da "Muhammed Ali Şah istibdadı" yani Kaçarlar'ın Türk kimliğine yukarıdan aşağı bakması gibi abartılmış, propaganda haline getirilmiş düşman ideolojilerden çıkmış, esas meşrutiyet karşıtları Farsdilli güçlerle

destekçilerinin (İngiltere, Rusya) Türkü Türke karşı koymak gibi konkunç, hileli niyetlerini tam anlayamamışlardır.

Demek istediğimiz, Settarhan'la Muhammed Ali Şah Kaçar'ı ya da Türkler'le yani Azerbaycan Türkleri ile Kaçarlar Devleti'ni karşı-karşıya koymanın yanlış olduğudur. Şüphesiz, Kaçarlar devrinde ilan olunan ilk meşrutiyetin dehşetle sonuçlanmasında Muhammed Ali Şah ya da genelde Kaçarlar idarecileri, bir miktar da Settarhan başta olmak üzere Türk meşrutiyetçileri yanlışlığa fırsat vermişlerdir. Ancak ilk meşrutiyetin dehşetle sonlanmasında esas rolü Muhammed Ali Şah Kaçar'la Settarhan ya da Kaçarlar'la Türk meşrutiyetçiler değil, Farsdilli güçlerle onların destekçileri (İngiltere, Rusya) oynamıştır. Bu anlamda Kaçarlar'ın yıkılışında Settarhan mı? yoksa Muhammed Ali Şah mı?; Kaçarlar mı? yoksa Türk meşrutiyetçileri mi? suçludur, düşüncesinden uzaklaşıp, artık kendimizi kendimize düşman olarak göstermekten el çekmeliyiz.

Bununla ilgili Ali Bey Hüseyinzade henüz 1908-1909 yıllarında yazdığı "Siyaset-Füruset" serinde çok ince, hassas şekilde Ağa Muhammed Şah Kaçar'ın dilinden, aslında Kaçarlar'ın kendileri yönetimde olduğu müddetçe, meşrutiyet ve hürriyet aleyhtarları olmadıklarını, bu anlamda Muhammed Ali Şah da aslında meşrutiyet karşıtı olmadığı halde oyuna getirildiklerini yazıyordu: " Muhammed Ali Şah en tehlikeli bir alçaklık yoluna sapmıştır. Onu o yola sevkedenler de Emir Bahadırlar, Hacübüddevleler, siz ve emsalleriniz (Mir Haşim, Şeyh Fazlullah, Seyid Ali Yezdi-F.E.). Bu hainane hareketinizden utanıp yüzünüz kızarmıyor, korkmuyorsunuz?!" (84, s.96).

Bu bakımdan 1908-1909 yıllarında Tebriz'i meşrutiyeti koruma harekatının merkezi haline getiren Türk (Azerbaycan) meşrutiyetçilerle-yenilikçilerle (Settarhan, Bağırhanhan) Muhammed Ali Şah'ın da oyuna getirilerek desteklediği daha sonra da hiyanet ettiği irticacı Farsdilli gruplar arasında gerçekleşen savaşları daha derinden analiz etmeliyiz. Öncelikle, bilmeliyiz ki, Azerbaycan Türk meşrutiyetçileri Kaçarlar'a karşı değil, Muhammed Ali Şah'ı ellerinde oyuncağa dönüştüren meşrutiyet karşıtı Farsdilli muhtelif irticacılarla onların destekçilerine karşı çarpışmıştır. Eğer merkezi Tebriz olmak üzere Türk meşrutiyetçileri kesin olarak Kaçarlar'a, Kaçarlar Devletçiliği'ne karşı başkaldırıp onlarla savaşmış olsaydılar, o zaman diyebilirdik ki, onlar hiyanetkardırlar, çünkü bununla da Kaçarlar'ın tarih sahnesinden silinmesine ciddi zemin hazırlamışlardır. Ancak hiç bir zaman Azerbaycan Türk meşrutiyetçilerinin Kaçarlar'ı devirip onların yerine başka birini getirmek gibi bir niyetleri olmamıştır. Türk meşrutiyetçiler başta Settarhan olmak üzere, yalnız Kaçarlar'ın meşrutiyetli-anayasalı bir devlet halinde kalması için Muhammed Ali Şah Kaçar'ın çevresinde toplanan irticacı Farsdilli gruplara, aynı zamanda yabancı düşmanlara (Ruslar, İngilizler) karşı mücadele verdiler. A. Hüseyinzade'nin tabirince diyecek olursak, Azerbaycan

Türk meşrutiyetçilerinin mücadelesi gerilikçilere, irticacılara, onların destekçilerine karşı olup yenilikçilik ve medeniyet uğrunda idi: "Çekiliniz ortadan! Medeniyet geliyor. Tebriz mücahidlerinin, Settarhan'ların galibiyeti ile geliyor" (84, s.114).

Bu bakımdan Tebriz'deki meşrutiyetçilerin lideri Settarhan da, onun yol göstericisi Necef ulemaları da iyi biliyorlardı ki, yerli irticacı Farsdilli güçlerle onların destekçileri olan Rusya ile İngiltere Türk ulusunun öncülüğündeki meşrutiyet harekatına karşıdırlar. Türk meşrutiyetçilerinin güvendikleri tek güç de Türkiye'dir. Başka bir deyişle, Farsdilli "meşrutiyetçiler" ya da "meşrutiyet karşıtları" Rusya ve İngiltere'den destek alarak hareket ettikleri halde, Azerbaycan Türk meşrutiyetçilerinin yegane ümit beslediği Osmanlı Türkleri (Genç Türkler ya da "İttihat ve Terakki"ciler) olmuştur. Bu bakımdan Çarlık Rusyası'na mahsus askeri birlikler 1909'un Nisan sonlarında Tebriz'i işgal ettikten sonra Azerbaycan Türk meşrutiyetçilerinin Osmanlı konsolosluğuna sığınması tesadüfi olmamıştır. Bunu, Settarhan Tebriz harekatı Ruslar tarafından basıldıktan kısa süre sonra (27-28 Mayıs 1909) Osmanlı Konsolosluğu'nda iken ondan bir gazeteci olarak röportaj alan Muhammed Emin Resulzade'ye şöyle açıklamıştır: "Serdar (Settarhan) son derecede sade ve safdil bir insan olup, kendi bilek gücüne tam bir emniyetle inanan bir insan olduğunu her bir hareket ve tavrı ile ortaya koyuyor. Ne için konsolosuğa (Türkiye konsolosluğu dikkate alınır-F.E.) iltica ettiklerini sorduğumuzda büyük bir yürek ağrısı ve ciddi bir tavır ile:

-Ben vatanımın istiklali yolunda tam bir yıl çalıştım. Öldümde dirildim. Şimdi aziz vatanda bir kıvılcım göründüğü zaman, o beni doğuran anam başka bir felakete uğruyor. **Asayiş kurmak ve huzuru devam ettirmek üzere gelen Ruslar**, hala bir istila hareketine başlamışlar ki, artık vatanımızın istiklalinden ümit kesilir. İlan edilen genel affa inanamıyoruz. Zira yabancılar isterlerse herkesi tutuklarlar, her ne isterlerse yaparlar. Memleketin sahipleri görev almak istiyorlar. İşte böyle bir halde biz ne yapabiliriz. **Artık canbazlık meydanına atılıp, savaşa başlamak işe yaramaz. Çünkü bu durum vatanı daha çabuk teslim etmeye sebep olabilir**. Bu nedenle, biz de burada haklı olarak, barış talebimizi bütün devletlere bildirip, yabancıların en kısa zamanda vilayetimizden çıkmalarını istiyoruz. **Ben artık bizim milletin Osmanlı ile yakınlaşmasını istiyorum**. Şimdi bu durumdan bir derece memnunum ki, bizi birleştiriyor (Türkiye Konsolosluğu'na sığınmasını dikkate alıyor-F.E.). Güven almak ve sığınmak için doğrusu burasını uygun gördük. Zira, İslam memleketi ve umdesi meşrutiyetli bir memleketin temsilcisidir...

Serdar gayet de sıcak kanlı bir insan, hareketi hayli çeviktir, konuşması çok ciddidir. Meşrutiyetperestliği din derecesinde kuvvetlidir. Bu insan meşrutiyet taraftarı olmakta ileri gidiyor. Bütün hareketini, vücudunu, bilek

kuvvetini millete sarfetmiş olan bu insan kendisi de tekraren açıkladıkların göre Necef ulemasının mukaddes hükümlerine tabiidir, onlar ne emrederse, bir an geciktirmeksizin icraya hazırdır" (135, s.334-335).

Demek oluyor ki, Azerbaycan Türk meşrutiyetçileri başta Settarhan olmak üzere, bir taraftan siyasi-ideolojik meselelerde Necef ulemalarının düşünceleriyle hareket edip, diğer taraftan Osmanlı Türkleri ile yakınlaşmayı uygun gördüler. Şüphesiz, Necef ulemalarıyla Osmanlı'yı idare eden "Genç Türkler" ise hiç bir zaman Türksoylu Kaçarlar Devleti'nin devrilmesinden yana olamazlardı. Öyleyse diyebiliriz ki, Tebriz Türk meşrutiyetçilerinin de esas maksadı, Kaçarları yönetimden uzaklaştırmak olmamıştır. Sadece, Azerbaycan Türk meşrutiyetçilerinin her zaman desteklemeye hazır oldukları Kaçarlar'ın yönetiminden tek istekleri Osmanlı gibi anayasalı ve parlementolu ülke olmaktı. Tebriz'deki meşrutiyet harekatının liderleri Kaçarlar'ın, yenileşme sürecinden, meşrutiyet harekatından uzak kaldığı takdirde (Genç Türkler gibi) yıkılacağını düşyünüyorlardı. Ancak bunun gerçekleşmemesi için de Azerbaycan merkezli Türk meşrutiyet taraftarları Kaçarlar Devleti'nin anayasalı, parlamentolu ülke olarak idare edilmesi yolunda mücadele vermişlerdir. Bu anlamda Türk meşrutiyetçilerinin başladıkları harekat Kaçarlar'a karşı isyan değil, tam aksine Kaçarlar Devleti'nin anayasalı, parlamentolu ülke olmasını sağlamk idi. Demek oluyor ki, Türk meşrutiyetçilerin savaşı da Kaçarlar'la değil, Muhammed Ali Şah Kaçar'ı elinde oyuncağa dönüştüren yabancı güçlerle yerli Farsdilli irticacılar arasında olmuştur.

Sadece, burada dikkat edeceğimiz esas mesele meşrutiyet döneminde din adamlarının, mollaların oynadığı roldür. Daha doğrusu, Kaçarlar'da ortaya çıkan inkılabın başında din adamlarının bulunması idi (135, s.49). Çok ilginçtir ki, din adamları meşrutiyet döneminde iki bölüme ayrılarak bir bölümü Muhammed Ali Şah Kaçar'a, diğer bölümü ise Azerbaycan Türk meşrutiyetçilere destek vermiştir. Bu anlamda meşrutiyet döneminde din adamlarının iki kısma bölündüğünü düşünüyoruz: 1) İran Fars ruhlu din adamları, 2) Azerbaycan Türk ruhlu din adamları. Yukarıda da gördüğümüz gibi, Azerbaycan Türk ruhlu din adamları Necef ulemalarıyla yakın olmuştur. Bunu, Setterhan Resulzade'ye verdiği röportajda açık şekilde ifade etmiştir: "Rus ve İngiliz konsolosları yanıma geldiklerinde: meşrutiyet senin elindedir – dediler. Ben ise cevap olarak, siz büyük bir hata yapıyorsunuz, ben meşrutiyetin hızlı çalışan bir koruyucusuyum. Sahipleri ise Necef ulemalarıdır. Onlar ne emrederlerse, ben o anda yapmaya hazırım dedim" (135, s.335).

İngiltere ve Çarlık Rusyası'nın Desteğiyle İrancılar'ın Antitürk inkılabı ve II. Meşrutiyet (İran-Fars) Devri

Azerbaycan Türk meşrutiyetçilerinin anayasalı ve parlamentolu ülkeyi koruma yolunda başladığı harekatın önünün kesilmesinde, aynı zamanda kısa süre sonra Farsdilli "meşrutiyetçiler"in eliyle Muhammed Ali Şah Kaçar'ın devrilmesinde esas rolü Çarlık Rusyası ile İngiltere oynadılar. İlk sırada, Azerbaycan Türk meşrutiyetçilerinin anayasalı ve parlamentolu devlet idareciliğini korumaları Türk düşmanlarının hileli planlarını bozduğu için, "böyle bir ortamda İngilizler ve Çarlık Rusyası açıktan müdahale ettiler. Çarlık Rusyası yabancı konsolos görevlilerini ve halkı korumak ve güya Tebriz'e erzak taşınmasını temin etmek bahanesiyle 29 Nisan 1909'da kendi askerlerini Tebriz'e sevketti. Bununla da Tebriz isyanı bastırıldı" (26, s.634). Aslında bununla da "Tebriz İsyanı"nı değil, bu devirde meşrutiyetin lider gücü olan Azerbaycan Türkleri'ne yani Kaçarlar Devleti'ne ciddi darbe vuruldu. Çünkü Türk düşmanı Rusya ile İngiltere bir yandan Azerbaycan Türk meşrutiyetçilerini Tebriz'de kan içinde boğdukları halde, diğer taraftan Tahran'da kendi çıkarlarına uygun hükumet şekillendirmeye çalışıyorlardı.

Genellikle, Rusya ve İngiltere'nin Kaçarlar'la ilgili konumları birçok meselede örtüşse de, onlar devlet yönetimi meselesinde farklı yol tutuyorlardı. Öyle ki, Rusya Kaçarlar'da mutlakiyet ya da monarşi taraftarı olup Muhammed Ali Şah Kaçar'ın meşrutiyeti lağvetmesine yardım ettikleri halde, İngiltere kendini daha çok meşrutiyet taraftarı gibi gösterek parlamentolu yönetim usulüne destek veriyorlardı. Bu anlamda Rusya askerlerinin Tebriz'de meşrutiyet taraftarlarını mağlup etmesi tesadüfi olmadığı gibi, aynı zamanda İngiltere'nin de kendi çıkarlarını hayata geçirmesi yolunda mühim bir hadise idi. Eğer Ruslar bununla da Kaçarlar Devleti'nde Muhammed Ali Şah Kaçar'ın mutlakiyetçi yönetim isteğini gerçekleştirmeye çalıştılarsa da, İngilizler Azerbaycan Türk meşrutiyetçilerinin mağlubiyetinden sonra sadece Farsdilli meşrutiyetçilerin eliyle Muhammed Ali Şah Kaçar'ı tahttan indirip Tahran'da İngilizperest hükumet kurma niyeti güdüyorlardı. Çünkü İngilizler'e göre, Tebriz olaylarından sonra Azerbaycan Türkleri'nin Ruslar'a ve Şah'a olan nefreti daha da derinleşmiştir ki, Muhammed Ali Şah Kaçar'ın yönetimden gitmesi an meselesiydi. Sadece bu sebeptendir ki, İngilizler Rus askerlerinin Tebriz'i işgal ederek Azerbaycan Türk meşrutiyetçilerini mağlup etmesine göz yumuyor ve esas dikkati de Muhammed Ali Şah Kaçar'dan sonraki yönetimi istedikleri gibi şekillendirmeye yöneltiyorlardı (135, s.336-337). Böylelikle, Kaçarlar Devleti'nin çökmesi için elinden geleni yapan İngilizler Azerbaycan Türk meşrutiyetçileriyle Kaçarlar'ı, yani Muhammed Ali Şah Kaçar'ı karşı karşıya bırakmakla esas maksatlarına büyük oranda yaklaşmış oluyarlardı. Haziran-Temmuz 1909'da İran-Farsyönlü meşrutiyeti gerçekleştirmek için harekete geçtiler. Çok geçmeden de, yani Haziran

başlarında Tahran'da İngilizler'in etkisi altında İran-Farsyönlü "meşrutiyetçiler"in öncülüğündeki Milli Meclis Muhammed Ali Şah'ın görevden uzaklaştırılıp onun yerine oğlu Ahmet Şah Kaçar'ın seçildiğini açıkladı (135, s.391-392).

Ancak İngilizler'in tazyiki ile Muhammed Ali Şah Kaçar önceleri bütün bunlara razı olup tahttan oğlu Ahmet Şah Kaçar'ın lehine imtina ettiğini beyan etse de, kısa süre sonra Ruslar'ın üst aklıyla yeniden meşrutiyet ilan ederek Şahlıkta kalma isteğinde bulundu. Çünkü Ruslar, Muhammed Ali Şah Kaçar'dan sonra Şahlık tahtına oturtulan Ahmet Şah Kaçar'ın çevresinin esasen İngilizperest Farsyönlü, kısmen de Türksoylu insanlarla dolmuş olduğunu görüyorlardı. Böyle bir durumda Muhammed Ali Şah Kaçar'ın tahtında kalmasını uygun gören Rusya'nın üst aklıyla hareket eden sabık Şah'ın yeni meşrutiyet ilanına önceleri inanarak sevinen meşrutiyetçilerin kısa süre sonra fikir değiştirerek Tahran'a doğru hareket etmelerinde İngilizler'in mühim rol oynadığından şüphe etmiyoruz. Bu devrin olaylarının birebir şahidi olan Resulzade yazıyordu: "Politikayı olduğundan daha şiddetli bir şekilde gören meşrutiyetçiler ilk zaman böyle bir girişime razı olmuş gibi görünüp, her yerde meşrutiyeti kabul etmek üzere sevinç ve neşe gösterdilerse de, bilahare şartlar aniden değişti ınkılapçılar elden gitmekte olan milli haysiyetlerini korumak üzere sözü bir kenara bırakarak Gilan'lılar ve İsfahan'lılar Tahran'a doğru hareket etmeye başladılar" (135, s.395).

Bu devirde Azerbaycan Türk meşrutiyetçilerin Tebriz'de mücadele ettiği dönemde suskun olan Farsdilli Gilan'lı, İsfahan'lı "meşrutiyetçiler"de birden-bire milli hissiyatların neden canlandığını, düne kadar Muhammed Ali Şah Kaçar'ın yanında olan Sipahdarların, Bahtiyarilerin, Yefremlerin saf değiştirmelerinin asıl mahiyetini anlayamayan Resulzade bütün bu gerçekleşenlerin Muhammed Ali Şah Kaçar istibdadının yıkılarak yerine meşrutiyetin getirilmesinden başka bir şey olmadığını düşünüyordu. Halbuki Farsdilli güçlerin İngilizler'in gizli desteğiyle Muhammed Ali Şah Kaçar'ın tahttan indirilip yeniden Anayasa'lı devlet, parlamentolu ülke statüsünü ihya etmeye çalışmaları Resulzade'nin düşündüğü gibi, Türk Fars ayrımı yapmadan bütün "İranlılar", "İranizm" için değil, hiç şüphesiz Kaçarlar'da Fars soyluları yönetime getirmeye zemin hazırlamak için gerekiyordu.

Her durumda Tebriz başta olmak üzere Azerbaycan'da Settarhan'ın liderlik ettiği meşrutiyeti koruma harekatı döneminde Muhammed Ali Şah Kaçar'ın yanında yer alan Gilan eyaletinden Sipehdar'ın, Bahtiyariler'den Serdar Esed'in, Kafkas Ermeni taşnaklarının liderlerinden Yefrem'in ve diğerlerinin kısa süre sonra Şah'a ihanet ederek "İran", "İranizm" adlı meskeye bürünmüş Farsdilli "meşrutiyetçilere" katılması İngiltere ideologları tarafından önceden planlanmıştı. Settarhan'la Muhammed Ali Şah Kaçar'ın İngilizler tarafından oyuna getirilerek karşı karşıya bırakılmasından şüphe

etmeyen S.C. Pişevari sonraları bu meseleyle ilgili yazıyordu: "Yefrem'in müfrezelerinin İran'ın bağımsızlığı ve hürriyetine milli serdarın (Settarhan-F.E.) mücahitlerinden daha çok alaka duydukları, ya da Bahtyarı Hanları'nın merkezi hükumeti güçlendirmede Tebriz ve Tahran Azadihanlarından daha ileride oldukları hiç de açık değildi. Burada birçok incelikler var. Bu incelikler Azerbaycan mücahidlerine ilgi duyanları, tarihçilerin, gazetecilerin yazılarından, özellikle de klasik tarih kitaplarından şüphelendirir" (132, s.22-23).

Şüphesiz bu meselede esas "incelik" İngilizler'in önce Azerbaycan Türk meşrutiyetçileri ile Muhammed Ali Şah Kaçar'ı karşı-karşıya getirerek zayıflatması, daha sonra da güçten düşen, üstelik Rusya'ya bağlı vaziyette kalan Şah'ın Farsdilli meşrutiyetçilerin eliyle devrilmesiydi. Çünkü İngilizler Azerbaycan Türk meşrutiyetçilerinin maksadının Şah'ı devirmek değil, sadece meşrutiyeti korumak olduğunu iyi biliyorlardı. Aynı zamanda İngilizler Azerbaycan Türk meşrutiyetçileri ile konuşmanın çok zor olduğu halde, Farsdilli meşrutiyetçilerle anlaşıp Kaçarlar'ı etki alanları altında tutmanın daha kolay olduğunu düşünüyorlardı. Bu bakımdan, Azerbaycan Türk meşrutiyetçilerinin Tebriz'de Ruslar tarafından mağlup edilmesi büyük bir şans idi ki, bunu iyi değerlendiren İngiliz ideologlar kısa süre sonra Farsdilli meşrutiyetçileri devreye sokarak birincisi, Şah'ı onların eliyle tahttan indirmek suretiyle meşrutiyetin ya da parlamentonun talihini kendi çıkarlarına uygun Farsdilli güçlere verdiler, ikincisi Kaçarlar tahtına da formal(şekli) bir Kaçar şahının çıkarılmasını temin ettiler. İngilizler'in bu planını geç anlayan Ruslar Muhammed Ali Şah'ı şahlık tahtında tutmak için yeni bir hamle de bulunsalar da, artık Azerbaycan Türkleri'nin nefretini kazanan bir şahı Rusya'dan başka savunan görülmedi. Özellikle de, İngilizler Farsdilli meşrutiyetçileri devreye sokup onların Tahran üzerine harekete geçmesini engellemekle yalnız Muhammed Şah Kaçar'ın tahtan indirilmesini resmileştirmediler, aynı zamanda onun arkasında duran Rusya'yı, somut Kuzey İmparatorluğu'na ait Lyahov'un komuta ettiği kazak alayını dört günlük çarpışmadan sonra mağlup ederek ciddi bir galibiyet kazanmış oldular.

Bu devirde Kaçarlar'ın tarihinde Türk düşmanlarının en çok oyuna getirdiği Muhammed Ali Şah Kaçar'ın sözde "İran meşrutiyetçileri"nden korunmak için Tahran'daki Rusya elçiliğine sığınmasının da düşündürücü anlamları vardır. Aslında bu olay bir daha gösteriyordu ki, Muhammed Ali Şah Kaçar'ın böyle bir duruma düşmesinde Çarlık Rusyası'na haddinden fazla güvenmesi sebep olmuştur. Hiçbir zaman unutmamalıyız ki, Türk düşmanlarından korunmak için Kaçarlar'ın devlet başkanı Muhammed Ali Şah Kaçar Rusya elçiliğine sığındığı halde, İngilizler'in arkasında durduğu "İran meşritiyetçileri"nin oyununa getirilerek ihanete uğrayan Azerbaycan

Türk meşrutiyetçilerinin lideri Settarhan ise Türkiye elçiliğinden himaye istemiştir. Yani Settarhan yüzünü ne Rusya'ya, ne de İngiltere'ye dönmüş, öz kardeş bildiği Türkiye konsolosluğuna sığınmıştır. Bu bir daha onu gösteriyor ki, Kaçarlar Devleti'nin yıkılışında Türk düşmanlarından Rusya'nın etkisi altına giren Muhammed Ali Şah Kaçar'ın da payı az değildir. Ali Bey Hüseyinzade'nin tabirince diyecek olursak, artık onun yönetimi devrinde Kaçarlar'ın az-çok ortada olan iktidar ve nüfuzu da elden çıkmıştır: "Talihin artık kendilerine muhalif olduğunu seziyorlar, anlıyorlar ki, iktidar ve nüfuzları elden gidiyor. Bir ferdin (Muhammed Ali Şah'ın-F.E.) siyaset-i hayvaniyesi yüzünden gidiyor" (84, s.115). Böylelikle, Kaçarlar'ın böyle bir ağır durumundan, yani Azerbaycan Türk meşrutiyetinin yıkılışından, böylece Muhammed Ali Şah Kaçar'ın tahttan uzaklaştırılmasından en çok kazanan önceleri Çarlık Rusyası'nın safında "İran irticacıları" kılığında Muhammed Ali Şah'a ihanet eden, kısa süre sonra İngiltere'nin safında "İran meşrutiyetçileri"ne dönüşüp Settarhan'a arkadan darbe vuran Farsdilli güçlerle onların destekçileri oldular.

Kaçarlar'dan genç Ahmet Şah Kaçar'ın Şahlık tahtına oturmasıyla esas nüfuz üstünlüğü İngilizler'in tarafında olsa da, vaktiyle Muhammed Ali Kaçar'ın arkasında duran Ruslar da kendilerini meşrutiyetperest göstererek durumu kurtarmaya çalışıyorlardı. Hatta, düne kadar Muhammed Ali'nin lehine mutlakiyeti savunup meşrutiyetin aleyhinde faaliyet gösteren, Milli Meclis'i bombalayan Rusya'ya ait Lyahanov'un komuta ettiği kazak alayı bile Ahmet Şah Kaçar tahta oturduktan sonra "meşrutiyet albayı ünvanı ile meşrutiyet tugayına başkanlık ediyor", "Tebriz arazisini kuşatıp aylarca kahramanların başlarına ateş yağdıran" Eynüddövle yeni hükumette yer alıyordu (135, s.405). Bir deyişle, Muhammed Ali Şah Kaçar'ın mutlakiyetçi tutumunun yanında yer alıp Settarhan başta olmak üzere Azerbaycan merkezli meşrutiyet harekatına karşı çarpışan Bahtiyari'ler, Lyahov'lar, Yefrem'ler, Aynüddövle'ler, Sipehdar'lar, Emir Bahadır'lar Ahmet Şah Kaçar tahta oturduktan sonra meşrutiyetperest olup devlette ya da hükumette yüksek vazife alıyorlardı. "Tahran'ın sonuncu inkılabı büyükçe şişip kirlenip, irin bağlayan İran vereminin operasyonudur. İran'ı seven bir İran'lı, vatanını aziz tutan bir şahıs, bir inkılapçı, hemen bu operasyon olmazsa İran'ın daima marazlı, ateşli kaldığını alenen gördüğünden böyle bir operasyonu can-ı dil ile arzulamadan edemezdi" – diyen (135, s.403), Resulzade böyle vaktiyle meşrutiyet aleyhtarlarının şimdi meşrutiyetperest olup yüksek vazifeler almasına ise bir anlam veremiyordu: "Şimdi ahval şöyle bir suret almıştır; meşrutiyeperestliğin nereden başlayıp, istibdadın nerede durduğu malum değildir. Hepsi birbirine karışmış yol kaybolmuştur. Muhammed Ali Şah vazifesinden istifa etmiş ama Muhammed Ali Şah'ı koruyan sosyal güç tasfiye

edilmemiştir. İstibdad gizlenmiş, ama ona can vermekte olan kabuğu zayıflamamıştır" (135, s.406).

Resulzade, eğer bu doğrudan bir inkılapsa, yani mutlakiyetin yıkılıp onun yerine meşrutiyetin kurulmasıysa, o zaman eski istibdadcıların meşrutiyetperest kılığına bürünüp yeni hükumette ya da devlette yer almalarına izin verilmemesi gerektiğini düşünüyordu. Ancak Tahran'ı ele geçirip Ahmet Şah Kaçar'ı tahta oturdan İran'cı "inkılapçılar" Lyahovlar'ı Aynüddövle'leri, Nurüddövle'leri ve başkalarını temizlemek yerine "İran uzlaşmasından", "hoşgörülü olmaktan" (135, s.407) bahsediyorlardı. Çünkü "İran uzlaşmasından", "hoşgörüden" bahseden "İran inkılapçıları"nı düşündüren Lyahovlar'ın, Aynüddövle'lerin, Nuruddövle'lerin, Yefrem'lerin ve başkalarının temizlenip ya da temizlenmemesi değil, Kaçarlar'ı devirmek için İngilizler'le Ruslar'dan olduğu gibi diğer antitürk güçlerden yardım alabilmek idi. Bunun için de "İran inkılapçıları" kılığına bürünan Farsdilli güçler esas dikkati Ahmet Şah Kaçar'ın şeklî şahlığı devrinde Milli Meclis'te ve yeni hükumette hakim güce dönüşmeye yöneltmiştiler. Bunu hayata geçirmekten ziyade, Farsdilli güçler ortak vatan ve ortak fikir gibi "İran" ve "İranizm" anlayışlarını ortaya atarak, Türkler'i oyuna getirmeye çalışıyorlardı. "İran uzlaşması" adı altında da "İran" ve "İranizm" namına, vaktiyle Tahran Milli Meclisi'ni, Tebriz meşrutiyetini bombalayanlarla bir araya gelmenin, hatta onlara devlette vazifeler verilmesinin mümkün olduğundan bahsediyorlardı.

Aslında "İran uzlaşması" adı altında affedilerek yüksek vazife alanlar yalnız Farsdilli güçlerin destekçileri ve çevresi idi. Öyle ki, Gilan'dan, İsfahan'dan önce meşrutiyeti koruyan, meşrutiyet karşıtlarına karşı mücadele eden Azerbaycan Türkleri İrancı "meşrutiyetçiler" için itibarsız sayılıyorlardı. Başka bir deyişle, vaktiyle Tebriz'de ortaya çıkan meşrutiyeti koruma harekatına düşman kesilerek meşrutiyete karşı mücadele edenler Ahmet Şah Kaçar tahta oturduktan sonra meşrutiyetpereste dönüşüp Azerbaycan Türk meşrutiyetçilerini ise kabul etmek istemiyorlardı. Bu bakımdan, Muhammed Ali Şah'ın devrilmesinden kısa bir süre sonra "İran meşrutiyetçileri"ne dönüşen Farsdilli güçler destekçilerinin yardımı ile Mart 1910'da Azerbaycan Türk meşrutiyetçilerinin sılah bırakması adı altında harekatın liderleri Settarhan'la Bağırhan'ı Tahran'a davet ederek hiç bir dayanak olmadan hiyanet ettiler. "Silah bırakma hakkında oluşan uzlaşıya bakmayarak, Settar Han ve onun çevresindekilere Tahran'da haincesine baskın yapıldı. Çarpışmalar sonucunda 18 kişi yaşamını yitirdi, 40 kişi yani Settarhan yaralandı. Bununla da inkılabın son siperi dağıtıldı. Settar Han ve Bağır Han'a Tebriz'e dönme izni verilmedi. Bu ihanet Azerbaycan halkının derin öfkesine sebep oldu, lakin Güney Azerbaycan'da yerleşen Çarlık Rusyası'nın askerleri halkın hareket etmesine imkan vermediler. Çarlık hükumeti Tebriz'e yeni

askeri güçler göndermek suretiyle, 28 Aralık'a kadar Tebriz fedailerinin mukavemetini kırdılar. Ele geçen fedailer ve Tebriz encümeni yöneticilerine mahkeme kuruldu. İrticacılar Tebriz'e döndüler" (26, s.634).

Artık bütün bunları yapan Muhammed Ali Kaçar ya da Ahmet Şah Kaçar değil, sadece sözde "meşrutiyetçi", "İrancı" kılığına bürünen Farsdilli güçler ve destekçileri (Ruslar ile İngilizler) idiler. Düne kadar Muhammed Ali Şah'ın "monarşisini" savunan Ruslar ile İngilizler şimdi ise "İran meşrutiyetçileri"nin ciddi destekçisine dönüşmüşlerdi. Demek oluyor ki, Türk düşmanlarının esas maksadı bir taraftan Türklerin öncülüğündeki meşrutiyet harekâtını dağıtmakla onları zayıf bırakmak olduğu halde, diğer taraftan Muhammed Ali Şah'ı oyuna getirerek onun devrilmesine zemin hazırlayarak Farsdilliler'in öncülüğünde "meşrutiyetli İran" kurmak olmuştur. İkinci defa kazanılan "meşrutiyet" artık Türk ruhundan büyük oranda uzak tutulan, doğrudan doğruya "İrancı" meşrutiyet idi. İrancı kılıklı "meşrutiyet" döneminde de Türkler'e hiçbir öncülük vermemek için, Azerbaycan Türk meşrutiyetçileri Tahran'a davet edilerek ihanete maruz kaldılar. En ilginci odur ki, Azerbaycan Türk meşrutiyetçilerinin liderleriyle silah arkadaşları Tahran'da İngiliz askeri güçleri, Tebriz ve çevresindeki Türk fedailerine ise Rus askerleri mahkeme kurmuştur. Her durumda Tahran'da sözde anayasayı ihya eden İrancı "meşrutiyetçiler"in aynı iş uğrunda mücadele eden Azerbaycan Türk meşrutiyetçilerine ettikleri hıyanetten bayka bir şey değildir.

Özellikle, Tebriz başta olmak üzere Azerbaycan'da ortaya çıkan meşrutiyeti savunma harekâtı zamanı değil, ancak bu harekâtın Ruslar'ın eliyle yatıştırılmasından sonra, Gilan ve İsfahan'da Muhammed Ali Şah Kaçar'a karşı hareketlerin canlanması, Farsdilli güçlerin Tahran'a taarruzunun örgütlenmesinin sonucunda yeniden "meşrutiyet"in ihyası çok düşündürücüdür. Şüphesiz, Türk düşmanlarının burada esas maksadı Kaçarlar'ın Türk ulusu öncülüğünde değil, Farsdilliler öncülüğünde meşrutiyete ya da parlamentolu devlete dönüşmesi idi. Bunun için de, Kaçarlar hükümdarlarından Muhammed Ali Şah Kaçar'ı oyuna getiren, bir nevi onun eliyle Tebriz başta olmak üzere Azerbaycan Türk ulusunun öncülüğünde ortaya çıkan meşrutiyeti koruma harekâtını mahveden, bunun karşılığında ise kısa süre sonra Gilan ve İsfahan'da başkaldıran Farsdillier öncülüğündeki "meşrutiyet"e destek veren İngiltere ile Rusya Kaçarlar'a ve onun esas direği olan Türk ulusuna çok büyük darbe vurmuş oldular. Kaçarlar'a geniş ölçekte başlayan I. Meşrutiyet (Türk-Azerbaycan) harekâtının bastırılmasında, yani şah'la yenilikçi-seküler ruhlu meşrutiyetçiler arasında birliğin gerçekleşmemesinde esas rolü bu iki Türk düşmanı devletle onun buradaki çırakları yani Farsdilli güçler oynadılar.

Bununla da, Muhammed Ali Şah Kaçar'ın devrinde (1907-1909) Türk düşmanları "bir okla(taşla) iki kuş vurmayı" başarmış, yani Türk ulusuyla

Kaçarlar'ı ciddi mağlubiyete uğratmanın gölgesinde, artık Kaçarlar'da yeni bir yönetim devrinin başlangıcının temel taşlarını atmaya başlamışlardır. Muhammed Ali Şah Kaçar'ı tahttan indirip onun genç oğlu Ahmet Mirza, Şah (Haziran 1909) seçildikten sonra yeniden ülkede meşrutiyetli, yani anayasalı devletin ihya edilmesi ise, artık Kaçarlar'ın sonunu getirecek Türksüz yönetimin şekillenmesi sayılmıştır. Böylelikle, Kaçarlar Devleti'nde yenilikçi-meşrutiyetçi Türkler'le (birinci hatt) irticacı muhafazakâr Farsdilliler (ikinci hatt) arasında mücadelenin zirve noktası Muhammed Ali Şah Kaçar'ın kısa süren yönetimi devrine denk geliyor ki, sonunda mağlup olan Türk meşrutiyetçilerle Kaçarlar, kazanan taraf ise "İran"-"İranizm" maskesine bürünen İrancılar, yani Farsdilli "meşrutiyetçiler"le destekçileri Rusya ve İngiltere oldular.

Rusya ile İngiltere'nin Azerbaycan Türk maşrutiyetçilerini ve Kaçarlar sülalesini devre dışı bıraktıktan sonra, 1912 yılının başlarında henüz 1907 yılında yapılan İngiliz-Rus anlaşmasının "İran meşrutiyetçileri" tarafından kabul edilmesine nail olmaları tesadüfi değildir. Bu anlaşma ile Kaçar Devleti'nin güney tarafı olan, özellikle Farsistan İngiltere'nin, kuzey bölümü olan Azerbaycan, Horasan ve başka yerler ise Rusya'nın nüfuz alanı ilan edildi. Bütün bunlar, sıradan bir şey değil, sadece Kaçarlar'daki "meşrutiyet"in Farsdilli güçlerin öncülüğünde ihya olunmasının sonucu idi. Bununla da, fiili olarak Farsdilli güçler Türkleri etkisizleştirmek adına Kaçarlar İmparatorğlu'nun Rusya ve İngiltere arasında paylaştırılmasına razı oldular. Üstelik Rusya ve İngiltere yetmezmiş gibi, Farsdilli güçler kısa süre sonra Ariyacılık düşüncesiyle Almanya'yı da oyuna davet etmekle Kaçarlar'ın çöküşünü hızlandırdılar.

Gördüğümüz gibi, Ahmet Şah Kaçar'ın yönetiminin ilk devreleri esasen ikinci hattın (İran-Fars irticacıları) üstünlüğü çeçevesinde gerçekleşmişti ki, ikinci hattın birinci hatt (Kaçar-Türk-Azerbaycan yenilikçilerine) üzerinde üstünlüğünde ise yabancı güçlerin maddi-askeri müdahaleleri yani Şii mezhepçiliği ile birlikte, Türk düşmanlarının düşüncesinin mahsulü olan manevi-ideolojik "İran", "İranizm", "Arizm" de mühim rol oynadı. Aslında Ahmet Şah Kaçar genç (o, 12 yaşında şah seçilmiştir) olduğu, bunun gibi Türkler öncülüğündeki meşrutiyet mağlubiyete uğradığı için fiili olarak ilk devirlerde hâkimiyet İrancı "meşrutiyetçiler"in elinde idi. Hatta onlar görünüşte İslam mezhepçiliği (Şia), meşrutiyetçilik, "İranizm" kılığına girdikleri için ilk devirlerde Türkler yani Azerbaycan Türkleri arasında birçok devlet adamlarını ve aydınları bile kendileri tarafına çekmeyi başarmışlardı. Öyle ki, ilk devirlerde (1909-1911) Türk aydınlarından Muhammed Emin Resluzade, Seyid Hasan Tağızade ve başkaları "İran", "İranizm" ideolojisini doğru bulmuşlardı. Şüphesiz, Kaçarlar'daki birçok Türk aydınlarının, devlet liderlerinin (Hasan Tağızade, İbrahim Hekimi, Ahmet Kesrevi vb.) "İran",

"İranizm" ideolojisinin etkisi altına girmeleri de, sonuncu Azerbaycan Türk İmparatorluğu'nun yıkılışında belirli bir rol oynadı. Pişevari yazıyor: "Ahmet Kesrevi'nin inancına göre o vakit Muhammed Ali Mirza Bağşah'a tezgâhı(düzen) kurup hürriyetçilerin astırılıp kestirilmesine nail olanlardan biri de bu Hekimü'l-Mülk (İbrahim Hekimi-F.E.) ile Hasan Tağızade ve başka Azerbaycanlı temsilcilerin bağımsızlığa karşı lakaytlığı ve hainane davranışı olmuştur. Kesrevi, Tağızade'yi o zaman Çarlık Rusyası'nın elçisinin dilinden yalan söylemekle de itham etmektedir. Muhammed Ali Mirza'nın meşrutiyeti bozmasını temize çıkarmaya çalışır. Kesrevi'nin yazılarından Tağızade'nin İngiliz elçiliği ile ilgili olduğu ve onun bir işareti ile meclisi terk ederek kaçtığı, Muhammed Ali Mirza ile hürriyetçilerin mukavemetini kırmaya iştirak ettiği anlaşılmaktadır. Hekimi ise Tağızade gibi hareket ederek, azadlık meydanında bazen kendini ondan da muhafazakâr bir adam olarak göstermiştir. Bu nedenle meşrutiyet devrinin belli başlı devlet adamları arasına girmeye muvaffak olmuştur" (132, s.187).

İrancı "meşrutiyetçiler"in devrinde çok geçmeden Settarhan ve silah arkadaşlarına olan hıyanet, fars şovenizminin yükselen çizgide artması, özellikle Birinci Dünya Savaşı devrinde Farslar arasında "Ariliğin" geniş yayılmasından sonra Türkler yani Azerbaycan Türkleri'nden bir kısmı "İran" ve "İranizm" ideolojisinden yüz çevirdiler. Bizce, Türkler'in "İran" ve "İranizm" ideolojisinden yüz çevirmesinde Ariliğin öne çıkarılarak bunun karşılığında Türkler'in aşağılanması da mühim rol oynadı. Aslında kendilerini "Ari" halk ilan ederek Almanlar'la akrabalıklarını ileri süren Farslar'ın bu adımı, Türkler'in ayıkmasına, en önemlisi "İran" ve "İranizm" ideolojisinden uzaklaşmasına sebep oldu. Ancak "İran" ve "İranizm"le birlikte, "Ari"liğin de ortaya çıkmasından sonra Birinci Dünya Savaşı devrinde Azerbaycan Türkleri yeniden toparlanmaya başladılar.

Kaçarlar'ın sonuncu hükümdarı Ahmet Şah Kaçar'ın yönetim yıllarının (1909-1925) formal karakter taşıdığı söylenebilir. Bu, sadece onun genç yaşlarda (12 yaşında) Kaçarlar'ın şahlık tahtına oturmasıyla ilgili değildir. Esas mesele 1909 yılında Muhammed Ali Şah Kaçar'ı İngilizler'in fitnekarlığı ve Ruslar'ın şarlatanlığıyla yönetimden uzaklaştıran Farsdilli İrancı "meşrutiyetçiler"in devletin bütün yapılarında, özellikle de parlamento da hakim nokta tutması idi. Artık Farsdilli İrancılar esas isteklerine büyük ölçekte ulaşarak Kaçarlar Devleti'nde esas söz sahibi olmayı başarmışlardı. Öyle ki, Kaçarlar Devleti'nin devlet başkanı Ahmet Şah Kaçar "meşrutiyet" adı altında Farsdilli İrancılar'ın iradesine tabii ettirilmiştir. Şüphesiz, asıl mahiyetini anlamadan bazı Türk aydınların da İrancı kılıklı "meşrutiyet"e destek vermeleri Kaçarlar'daki Türk halkını yani Azerbaycan Türkleri'ni şaşkın durumda bırakmıştır.

I. Dünya Savaşının ilk yıllarında (1914-1915) Kaçarlar'da yönetim halen de, Rus-İngiliz destekli İrancıların elinde bulunmaktaydı. Hatta, bazı millet vekillerinin buna karşı olması bile vaziyeti değiştiremiyordu. Yalnız 1915 yılının sonlarına doğru Kaçarlar'da iki başlılık kendini ciddi şekilde açığa vurmaya başladı. Öyle ki, Rus-İngiliz gözetimi altında olan Tahran hükumetine karşı Kum'da Alman-Türk meyilli "Müdafai İslamiye" komitesi baş kaldırdı. Bu komitenin lider gücü de Kerbela ve Necef'in Şii müctehidleri ile Milli Meclis'in demokrat milletvekilleriydi. Onlar İran milletlerinin (Farslar, Türkler) Alman ve Türkler'le münasebetlerini din ve milliyet esasları üzerine kurdurdular (137, s.236-237). Böylelikle, dünya savaşının ilk yıllarının belirli dönemlerinde Kaçarlar'da Alman ve Türkperest hükumetle beraber Osmanlı Türkleri'nin tarafına geçen birçok toplum vekilleri, yabancılar, mücahid birlikleri ve ulema sınıfı vardı (137, s.480).

Ahmet Şah Kaçar 1. Dünya Savaşı sırasında Türkler'in de Kaçarlar üzerinde tesiriyle kendi iradesini devlet üzerinde biraz da olsa arttırmayı başarmıştır. Özellikle, Şah'ın Osmanlı Türleri'nin de desteğiyle Kaçarlar'ın ortaya koyduğu tarafsızlık pahasına Türkmençay anlaşmasının lağvine, böylece Hazar Denizi üzerinde hukuklarını canlandırmaya çalışması tesadüfen olmamıştır (137, s.254). Ancak genç Şah'ın bu gayretleri genelde başarısızlıkla neticelenmiş, üstelik, halk ülkede ortaya çıkan bütün başarısızlıklar nedeniyle onu Parlamento'dan ya da başbakanlardan az hatalı saymamıştır. Özellikle, Türler yani Azerbaycan Türkleri artık Ahmet Şah Kaçar'a, genellikle Kaçarlar Devleti'ne güvenmiyor, Parlamento'yu idare eden Farsdilli İrancılar'ın bütün çalışmalarını da onun adına hareket olarak görüyorlardı. Bununla da, Farsdilli İrancılar çoktan ulaşmak istedikleri esas isteklerine büyük oranda yakınlaşarak Kaçarlar'la Türk halkı yani Türk entellektüelleri arasında büyük bir uçurum yaratmayı başarmışlardı.

En üzücüsü ise, bu devirde düne kadar Kaçarlar'ın başkenti olan Tahran'ın yalnız siyasi durumuna göre değil, aynı zamanda etnik anlamda da Türk ruhundan uzaklaştırılarak "İran" şehrine dönüştürülesidir. Başka bir deyişle, artık Ahmet Şah Kaçar'ın devrinden itibaren Türkler Tahran'ı Farsdilli İrancılar'a bırakarak ümit, dayanak yeri olarak yalnız Tebriz'i seçmişlerdi. Bununla da, aslında Türkler Pehleviler yönetime getirilmezden önce, yani Kaçarlar'ın son döneminde fiili yönetimlerini Farsdilli İrancılar'a vermeye mecbur olmuşlardı.

Kaçarlar'da Azerbaycan Azadistanı ve Hiyebani harekatı...

Böylelikle, 1. Dünya Savaşı devrinde İrancı "meşrutiyetçi"lerin asıl yüzleri ortaya çıkmıştır ki, özellikle onların "İrancılık-Ariyancılık" ideolojisiyle Kaçarlar Devleti'ni kâh Almanya'nın, kâh da İngiltere'nin yedeği haline getirme isteği, aynı zamanda Türkleri aşağılama siyaseti neticesinde Azerbaycan Türkleri Settarhan'dan sonra mücadelenin ikinci merhalesine başladılar. Bu defa Azerbaycan Türleri'nin başında henüz, 1905-1911 yıllarında Kaçarlar'da ortaya çıkan meşrutiyet (Türk-Azerbaycan) harekatında mühim rol oynayarak Tebriz Encümeninin ve Şura Meclisinin vekili olan Şeyh Muhammed Hiyebani (1879/80-1920) duruyordu. «Teceddüd» («Yenileşme») gazetesinde bağımsızlık, beraberlik ve yenileşme fikirlerinı yayan Hiyebani, müslümanların muasır dünyada yeni medeniyet yaratmak, ya da hiç olmazsa ister-istemez ortaya çıkacak bir medeniyetin kurulmasında faal görev almakla kendine düşen borcunu yerine getirmek için iki önemli işte gayret göstermesinin zaruri olduğunu düşünüyordu: bunlardan biri akıl ve tefekkür, diğeri ise kararlılık ve fikir birliğidir. Hiyebani'ye göre, sadece Azerbaycan Türkleri asırlar boyu daima zulme ve adaletsizliğe karşı bir direniş, yenilikçilik merkezi olmuştur.

Halihazırda Azerbaycan kendi şahsiyetini koruyarak bağımsızlık, adaletlilik ve yenilikçilik sembolü olmalı, Tahran'da yönetimi ele alan İrancı "meşrutiyetçiler"in yalancı, ikiyüzlü davranışlarına "dur" demelidir. Hiyebani "Azerbaycan" adlı makalesinde yazıyordu: «Bu gün Tahran'ın gözü Azerbaycan'ın parçalanmış vücuduna dikilmiştir. Dudaklardan işitilen kelimelerde, kalemlerin yazdığı sözlerde takdir sesleri ve beğeni melodileri işitilmektedir. Lakin, ey gayretli Azerbaycan, ey Vatan sevdalılarının azimli evlatları, ey bağımsızlığın korku bilmeyen kahramanı, ey tariflere ihtiyaç duymayan Azerbaycan!.. Ey Azerbaycan! Bütün bu takdir ve takdisler senin verdiğin şehitlerin kanı pahasınadır» (90[a], s.571).

Hiyebani Azerbaycan'ın tepeden tırnağa yaralanmasını ve parçalanmasını anladığını, ancak bunun böyle devam etmesine razı olmadığını bildiriyordu. Tersine o, bu acı-sızılara son vererek başını dik tutmaya ve yeniden milli bağımsızlık için can vermeye çağırıyordu. Hiyebani'nin düşüncesine göre, Azerbaycan yenileşme ve tekamül yolunun yegane yolcusudur. Bu anlamda, onu hiçbir güçlük, imtihan korkutmamalıdır. Bu sınavdan da yüzü ak çıkmalıdır. Hiyebani yazıyordu: «Eğer sen bu inkılap ve mücadelenin yapısına maddi destek veren demokratik Azerbaycan'san, eğer meşrutiyetin hamurunu yoğuran ve sağlamlaştıran kan senin damarlarında akıyorsa, vatanda devam eden ıslah ve bakım çalışmasına hazır olur, kendinde gayret ve çalışkanlık bulursun» (90[a], s.572).

Azerbaycan halkının uyanışı için, Hiyebani Azerbaycan Türkçesi'nin inkışafına özel gayret gösteriyordu. O, bir lider olarak bütün eserlerini Azerbaycan Türkçesi'nde veriyor, bir nevi başkalarına da örnek oluyordu. Onun maksadı Türk dilinin nüfuzunu koruyup muhafaza etmek, yani Farslaştırma siyasetinden uzaklaştırmak idi. Bu bakımdan, Hiyebani Azerbaycan Demokrat Fırkası'nın (ADF) toplantılarında Türk dilinde konuşuyordu. Ancak Türk olduklarına bakmayarak Türk dilinin inkişafına karşı çıkan Ahmet Kesrevi, Hasan Tağızade gibi İranperesetler bulunuyordu ki. Onlar Hiyebani'nin bir müddet hapiste olmasından istifade ederek parti oturumlarını fars dilinde yapıyor, Azerbaycan'da Fars dilini inkişaf ettirmeye çalışıyorlardı. Hiyebani hapisten çıktıktan sonra onların bu çalışmalarına ciddi şekilde itiraz etmiştir.

7 Nisan 1920'de Güney Azerbaycan'da Hiyebani'nin liderliğiyle Tebriz'de «Azadistan» adlı milli hükumet kuruldu. O, halka müracaatında diyordu: «Milli ruhlu, milli akideli öyle bir hükumet kurmak istiyoruz ki, onu milli hükumet olarak adlandırmak mümkün olsun. Hürriyet ve bağımsızlık borusu tam ve mükemmel şekilde zafer çalsın. Bu fikir ve bakışları geniş halk kitlesine ulaştırmak ve yaymak için bir fikir adamı olan her entellektüelin mukaddes borcu ve görevidir». Hiyebani'nin liderlik ettiği milli hükumetin "Azadistan" olarak adlandırılmasında, büyük ölçüde Azerbaycan Cumhuriyeti'nin varlığı ve Kaçarlar'da bağımsızlık, meşrutiyet uğrunda yürüttüğü mücadele mühim rol oynamıştı" (80[a], s.107).

Azerbaycan Cumhuriyeti'ni işgal eden Sovyet Rusyası'na ve onun gözetimi altında oluşturulan Sovyet Azerbaycan'ına mesafeli duran Hiyebani, bolşevikler Kaçarlar'a müdahale ettikleri takdirde, Azerbaycan'ın son şahsına kadar müdahalecilere karşı mücadele edeceğini beyan etmiştir. Şüphesiz, Hiyebani'nin bu kanaate ulaşmasında Çarlık Rusyası'nın varisi olan Sovyet Rusyası'nın Azerbaycan Cumhuriyeti'ni işgal etmesiyle birlikte, daima Türkler'e karşı takındıkları düşmanca münasebetler mühim rol oynamıştır. Unutulmamalıdır ki, Settarhan harekatı gibi, Hiyebani harekatının mahvedilmesnide de Tahran hükumeti eski Çarlık Rusyası'na mahsus Kazak alayından istifade etmiştir.

Böylelikle, Farsdilli İrancılar'ın elinde olan Parlamento ya da Tahran hükumeti Settarhan'ın I. Türk-Azerbaycan meşrutiyetini korumak için başlattığı harekatı mahvettikleri gibi, Hiyebani'nin Tebriz'de başlayan yenileşme ve milli harekatını ortadan kaldırmak için harekete geçtiler. O zaman Settarhan'ın I. Meşrutiyetini (Türk-Azerbaycan) koruma harekatını Muhammed Ali Şah Kaçar'ın eliyle mahveden Farsdilli İrancılar bu defa Azerbaycan valisi Eyneddövle'yi ileri sürdüler. "Ben yaşlı vaktimde elimi halk kanına bulaştırmak istemiyorum" diyen, Eyneddövle'nin bundan imtina etmesiyle Farsdilli İrancıların tesiri altında kalan Tahran hükumetinin

başbakanları (Vüsukuddövle, Müşirüddövle) Azerbaycan'ın yeni valisi Muhbireseltene'nin eliyle bunu hayata geçirdiler. Öyle ki, Hiyebani'nin milli hükumeti 12 Eylül 1920'de devrildi ve kendi de Tebriz'de gerçekleşen çarpışmada şehit oldu. Onun şehit olmazdan evvel söylediği son sözü şöyle olmuştur: «Şerefli ölüm, şerefsiz yaşamaktan iyidir!» (38[a], s.25).

Kaçarların sonu ve Rusya ile İngiltere'nin "Rıza Pehlevi inkılabı"...

Eyvahlar olsun ki, bu olaylar ortaya çıkarken Ahmet Şah Kaçar, bütün bunlardan özellikle uzakta kalmıştır. Üstelik onun şekli liderliği devrinin son yıllarında İngilizler onu yeni bir oyuna getirmek istemişlerdi. Öyle ki, İngiltere 1918-1919 yıllarında Sovyet Rusyası aleyhine "antikominist koalisyon" kuruyordu ki, bu meseleye Kaçarlar'ı da dahil etme niyetindeydi. Ancak Ahmet Şah Kaçar İngilizler'in bütün tazyiklerine aldırmayarak, Kaçarlar'ın Sovyet Rusyası'na karşı "antikomünist ülke" olması oyununa karşı çıkmış, aslında devletin İngiltere'nin derebeyi olması anlaşmasını kabul etmekten imtina etmiştir. Ahmet Şah Kaçar İngilizler'e açık olarak diyordu ki: "Kime para-pul dağıtırsanız anlaşmayı da ona imzalattırın, benim imzalamam söz konusu değil. Yoksul ülkemi satmaktansa, İsviçre'de yeşillik satmaya hazırım". Onun bu sözünden sonra İngilizler Kaçarlar'ı, yani Ahmet Şah Kaçar'ı tarih sahnesinde silip onların yerine Farsmenşeli birisini tahta çıkarmaya karar verdiler ki, bu devirde onların bu siyasetini hayata geçirmesi için yarı fars menşeli Rza Mirpenc Pehlevi adlı birisinin "inkılap" yapması uygun görüldü. Öyle ki, Kaçarlar Devleti'nin kuzeydeki Kazak süvarilerinin kumandanı Rza Mirpenc İngilizler'in delaletiyle 1920 yılının sonlarında Tahran'da yönetimi ele geçirerek kısa süre sonra, yani 1921 yılının başlarında İngiliz yanlısı Seyyid Ziyaeddin Tabetabain'i başbakan yaptı. O da, sırayla Ahmet Şah'ın adından Rza Mirpenc Kazak'a başkomutanlık ünvanını verdi.

Bununla da, İnglizler Ruslar'la birlikte 1909 yılında Kaçarlar'a çok ciddi bir darbe vurarak Muhammed Ali Şah Kaçar'ı yönetimden uzaklaştırıp Farsdilli İrancılar'ın eliyle ikinci meşrutiyeti ortaya koydukları gibi, 1925 yılında da Rıza Mirpenc'in eliyle Kaçarlar'ın meşru hâkimiyetine son verip (31 Ekim 1925), sahte yollarla Nisan 1926'da onu "Şah" seçmekle noktayı koydular. Butun bunların kanundışı ya da hırsızlıkla gerçekleştiğini iddia eden Muhammed Ali Şah'ın kızkardeşi, Ahmed Şah'ın halası Fahrü's-Saltana'nın bu suçlamalarına cevap olarak İngilizler'in oyuncak "Şah"ı Rıza Mirpenc demiştir: "Hanım, ben Kaçar'ın tacını çalmadım: tac sokağa düşmüştü, onu alıp kendi başıma koydum". Azerbaycan Milli Hükumeti'nin kurucusu Seyid Caferi Pişeveri de 1945 yılında yazıyordu ki, Rıza Mirpenc kanunsuz şekilde Kaçarlar tahtına oturtulmuştur: "Kanun esasının maddelerinden birçoğu bu son 25 yıl içerisinde değiştirilmiştir. Mesela Rıza Şah, Kaçar ailesinin şahlığına aid olan maddeyi lağvederek, onun yerine kendi padişahlığını yerleştirmiştir" (132, s.195). Demek oluyor ki, yabancı

müdahaleler neticesinde Kaçarlar'ın 1925 yılında şekli hakimiyetine son verilse de, ancak Kaçarlar'ın ya da başka bir Türk sülalesinin yeniden hakimiyetlerini ihya etmelerinin düşüncelerde kaldığından şüphe yoktur.

4.3. Türk Aydınlarının Düşüncesinde İrancılık Ve Turancılık

Kaçarlar'a açtığı savaşların (1804-1813, 1826-1828) neticesi olarak Azerbaycan'ın bir bölümünü ele geçiren Çarlık Rusyası XIX. Asrın birinci yarısından başlayarak işgal altında tuttuğu bu coğrafyada yaşayan Türklerin asimilasyonuna başladı. Bu maksatla Çarlık Rusyası ideologları "Tarihi-Coğrafi Azerbaycan"ı iki parçaya bölerek önce Kuzey Azerbaycan Türkleri ile Güney Azerbaycan Türkleri'ni birbirinden ayırma siyasetini ortaya attılar. Bunun için de Çarlık Rusyası işgal ettiği Kuzey Azerbaycan'da yeni bir "halk" şekillendirme yolunu tutarak onu Kaçarlar'ın bünyesinde kalan Güney Azerbaycan Türkleri'ne karşı koydular. Ancak bu niyetle Kuzey Azerbaycan Türkleri'ni "Tatar" olarak adlandıran Çarlık Rusyası ideologları Güney Azerbaycan Türkleri'ni ise bilerekten "Persian" ya da Fars olarak adlandırdılar. Şüphesiz, böyle bir siyaset Çarlık Rusyası kadar Türk Kaçarlar Devleti'ni hileli yollarla ele geçirmek isteyen İrancı kılığına bürünmüş Farsdilli ideologlar için de uygun idi.

Bu anlamda 1828 yılına kadar bir olan Azerbaycan Türkleri'nin milli kimliğinin, milli tarihinin, milli adının, milli medeniyetinin sahteleştirilmesi yolunda Rus ve Fars ideologlarının ortak paydaya gelmeleri tesadüfi değildi. Rusya Kuzey Azerbaycan Türkleri'ni Güney Azerbaycan Türkleri'nden ayırıp yeni "halk" şekillendirmekle sömürgecilik siyasetini kuvvetlendirmek ve ebedileştirmek niyeti güttüğü halde, İrancı Farsdilli güçler ise Kaçarlar Devleti'nin merkezi olan Güney Azerbaycan Türkleri'ni Şiilik ve İrancılık ideolojileri ile Farslaştırmakla yeni devlet kurma isteğinde idiler. Bütün bunları hayata geçirmek için de, Türk düşmanları ilk sırada Azerbaycan Türkleri'nin milli kimliğini sahteleştirmeye başladılar. Çarlık Rusyası ideologlarının Kuzey Azerbaycan Türkleri'ni "Tatar", Güney Azerbaycan Türkleri'ni ise "Persian", "Farsdilli" olarak adlandırması, Azerbaycan Türkleri'nin milli kimliğinin sahteleştirilmesinin başlangıcı idi. Bu anlamda İrancı, Rusyacı, ideologlara göre, Kaçarlar'daki "Azerbaycan eyaleti" daha çok tarihi-coğrafi anlamda "İran"ın kadim bir eyaleti olup "Azerbaycan"ın Türk ahalisi de Türk dillerinin biriyle konuşmalarına bakmayarak etnik anlamda Farsdan dönme ya da Farsdilli olduğu halde, Kuzey Azerbaycan ya da "Kafkasya" nın müslüman ahalisi de "Tatar dili"nde konuşan yarı Fars, yarı Türk, yarı Moğol olup melez bir halktır.

Bu devirde Çarlık ideologlarının Azerbaycan Türkleri'ni parçalamak yolunda en uygun seçeneklerden biri olarak İrancılık, Farsçılık fikirlerine destek vermesi tesadüfi değildi. Öyle ki, Azerbaycan Türkleri 3 bin yıla yakın yalnız Turan-İran savaşlarının değil, Turan-İran medeniyetlerinin de kesiştiği bir yerde yaşadıkları için, ister-istemez onların arasında Türkçülük'le Turancılık kadar olmasa da İrancılık, Farsçılık fikirleri da belirli yer tutmuştu. Başka bir deyişle, İranlılar'la geçen 3 bin yıl zarfında bir arada, komşu olarak ya da iç içe yaşayan Azerbaycan Türkleri'nin dünya görüşünde Turan kadar olmasa da, büyük oranda İran anlayışının yer tutması doğaldır. Zaman zaman Farsdililerle karışıp kaynaşarak İran medeniyetinden az-çok etkilenen, aynı zamanda İslam dininden kaynaklanan Şiiliğe yaklaşımda onlarla ortak yol tutan Azerbaycan Türkleri'nden bir kısmı "İran"ı, "İran'lı" kimliğini kendine kardeş saymışlardır. Özellikle, son asırlarda Azerbaycan Türkleri'nin bir kısmı arasında "İran"a, "İranlı"lığa bağlılık esasen idealleştirilmiş "İran medeniyeti" ve Farslaştırılmış "Şiilik"ten kaynaklanmıştır. Ancak burada mutlaka açıklamalıyız ki, "İran", "İranizm" anlayışına kardeşlik Azerbaycan Türkleri'nin yalnız az bir kısmında, özellikle de Farslarla çok karışıp kaynaşarak kültürce "İranlı"laşan ya da Şiiliğinn fanatikçesine tesiri altında az kalsın milli kimliğini de "Şii" olarak görenler arasında geniş yayılmıştır. Bu bakımdan diyebiliriz ki: 1) Farslaştırılmış "Şiilik" kimliği-Fars Şiiliği ve 2) İdealleştirilmiş "İran Medeniyeti" kimliği, son iki asırda Azerbaycan Türkleri'nin bir kısmının "İranlı", "İran" anlayışlarına olumlu yaklaşmasının esas etkenleri olmuştur.

Ancak Azerbaycan Türkleri'nin büyük bir kısmının tarihte olduğu gibi, yeni devirde de daha çok Turan, Turanlı, Azerbaycan anlayışlarına salip çıktıklarını görürüz. Şüphesiz, Azerbaycan Türkleri'nin çoğunun bu anlayışları kendine kardeş saymasının mahiyetinde: 1)Türk adet-ananeleri, 2)Türk dili, 3)Türk-Turan Medeniyeti, 4)Azerbaycan sevgisi, 5)Sünni-Şii mezhepçiliğine karşı İslam birliği fikirleri mühim rol oynamıştır.

Bizce, Turan-Türk kimliğinden hareket eden Azerbaycan Türk aydınları da daima Sünni-Şii mezhepçiliğini bir kenara bırakarak sadece, Müslüman dini kimliğini kabul etmişlerdir. Üstelik milli kimlikle-Türklükleri ile dini kimlikleri-Müslümanlıkları arasında hiçbir zıtlık görmemiş, her ikisinin bir-birini tamamladıklarına inanmışlardır. Başka bir deyişle, Turan-Türk kimlikli Azerbaycan Türkleri için ne bir din dahilinde Sünni-Şii mezhep ayrımcılığı, ne de milletle din kimliği arasında ya Müslüman ya da Türk ayrımcılığı olmamıştır. Yani İran ve İranlı kimliğinden farklı olarak Turan ve Turanlı kimliğinde Sünni-Şii mezhep farkı olmadığı gibi, aynı zamanda Türklük ve İslamiyet de biri-birini tamamlayan fikirlerdir. Ancak bunun tam aksine "İran", "İranlı" kimliğinde hem mezhepçilik-Şiilik, hem de Fars milliyetçiliği

İslamiyetten çok önde tutulur. Fars milliyetçiliğinin İslamiyetten önde tutulmasını gizlemek için de Fars özentisi "Şiilik" İslam birliğinin yerini tutar.

Bütün bunların aşağı-yukarı son iki asırda Azerbaycan Türk aydınlarının dünya görüşünde bariz bir şekilde kendini yansıttığını düşünüyoruz. Biz, onların eserlerine ve fikirlerina az-çok dikkat ettiğimizde görürür ki, kimler hangi fikrin (Turanlılığın ya da İranlılığın) taşıyıcısı olmuş, hatta bazıları başlangıçta Türklüğü sonra Farslığı ya da aksine önceleri İranlılığı sonra da Turanlılığı savunmuştur. Şüphesiz, devrin şartları ve gerçeklikleri, aynı zamanda beynelmilel fikirlerin tesirleri göz önünde tutulmakla birlikte, Azerbaycan Türk aydınlarının geldikleri toplu sonuç ya da esas seçimleri göz ardı edilemez. Bu bakımdan herhangi bir Azerbaycan Türk aydınının yanlışları ve doğrularının yekünü olarak ortaya koyduğu esas netice ve son seçim, onun ne kadar Turanlı ya da İranlı kimliğinin taşıyıcısı olmasının bariz numunesidir.

Bu bakış açısından yaklaşırsak görürüz ki, henüz 19. Asırda Hind-Avrupa Medeniyetinin tesiri altında İranlılığı destekleyenler de (Mirza Feteli Ahundzade, Zeynelabidin Marağayi vb.), buna akarşı olup Türklüğünü savunanlar da (Bakıhanov, Zerdabi, Şirvani vb.) olmuştur. Kaydedelim ki, Çarlık Rusyası tarafından Kuzey Azerbaycan Türkleri arasında kendilerini "Tatar", Güney Azerbaycan Türkleri arasında "Persian", "İranlı" adlandıranlara her tür ortam oluşturulduğu halde, bu çizgiye uymayanlar ise muhtelif usullerle cezalendırılmışlardır.

19. asırda (özellikle 10 Şubat 1828 Türkmençay barış antlaşmasından sonra) Çarlık Rusyası'nın Azerbaycan Türklerini iki parçaya bölmesi, üstelik bu halkın bir bölümünün Farslaştırılması/İranlılaştırılması, diğer bölümünün ise Tatarlaştırılması/Ruslaştırılması sürecinde Mirza Feteli Ahundzade, Zeynelabidin Merağı ve başkalarının da belirli bir oranda iştirak ettiklerini düşünüyoruz. Başka bir deyişle, onlar Azerbaycan Türkleri'nin milli kimliği, milli dili, milli tarihi, milli medeniyeti gibi meselelerde daha çok Rusyacıların ve İrancıların konumuna yakın oldular. Özellikle, Mirza Feteli Ahundzade, Zeynelabidin Marağayi'nin Rusya'nın tebaaları olmalarına bakmayarak İrancılık, Farsçılık idelarını yaymaları, üstelik Çarizmin onlara bu yolda her tür desteği vermeleri çok düşündürücüdür. Şüphesiz, Rusya'nın onlara böyle bir ortam yaratmasının esas sebebi "Farsdilli", "İranlı" kimliği içinde asimile olmasını istediği Güney Azerbaycan Türkleri'ni Kuzey Azerbaycan Türkleri'nden ayırmak idi.

Mesela, Güney Azerbaycan'ın Tebriz yakınlarındaki Hamde kasabasında dünyaya gelip sonraları Çarlık Rusyası'nın vatandaşı olarak Tiflis'te yaşayan **Mirza Feteli Ahundzade** "İran", ya da Hind-Avrupa ve "Türk-Turan" meselesinde, "İran" mevkiinden hareket etmiş, Zerdüştlüğe meyil göstermi-

ştir. Yani Ahundzade açık şekilde Hind-Avrupa nazariyesini müdafaa ederek Sasanileri, Zerdüştileri İran/Fars tarihinin ve medeniyetinin parçası olarak görmüştür. Çünkü XIX. Asırdan başlayarak Ehmeniler ve Sasaniler yönetimlerini idealleştiren Farsdilli dini ve gayri-dini ideolojik güçler, aynı zamanda burada yaşayan Türkler'in, yani Azerbaycan Türkleri'nin Fars'tan dönme olduğunu yaymayı da başarmışlardır.

Bu anlamda XIX. Asırda Azerbaycan Türk aydınları arasında "İranizm"in en büyük tebliğatçısına dönüşen Mirza Feteli Ahundzade Kaçar soyu'nun Türk-Moğallar'dan çok İran'la ya da Farslar'la ilgili olduğuna Kaçar şehzadelerini bile inandırmaya çalışıyordu. Bu anlamda kendini de "Fars'tan dönme Türk", "Zahiren Türk" olarak gösteren Ahundzade kesin şekilde ömrünün son döneminde "İran", "İranizm" ve Zerdüştçülüğün ideologu olmuştur. O, önceleri soyunun-sopunun Türkmen olduğunu ifade ettiği halde (15, s.222), sonraları kendini "zahiren Türk" adlandırıp aslını-neslini Farslar'la ilgilendirmiş, açık-aşikâr "İran" ve İrancılık düşüncesinin propağandacısı olmuştur. Ahundzade yazıyor: "Koy bütün İranlılar bir hakikati akla getirerek desinler ki, biz Parslar'ın evlatlarıyız, İran bizim vatanımızdır.

Fazilet sahibi olmak, zafer aramak, gayretli ve dürüst olmak, akranlarımıza, halklarımıza ve vatandaşlarımıza hayran olmamızı gerektiriyor. Biz yabancıların, yolkesenlerin, kan içenlerin hayranı olmamalıyız"(15, s.142). Ahundzade'nin İranperest "yol"unu devam ettiren Güney Azerbaycan'ın Marağa şehrinde dünyaya gelip sonraları Çarlık Rusyası'nın vatandaşı olan **Zeynelabidin Marağayi** de Çarlık ideologlarının tesiri altında kendi etnik soyunu Kürtlere dayandırarak "İbrahim Bey'in Seyahatnamesi" eserinde (o, bu kitabını Çarlık Rusyası'nın vatandaşı olduğu devirde yazmıştır) "İran" ve İrancılık fikirlerini propaganda etmiştir. Onun kahramanı "İran" adını duyduğu gibi iradesi elinden gitmiştir" (106, s.29, 261), demek oluyor ki o, "tarihi-coğrafi Azerbaycan"a ve onun ahalisine antitürk mefkurenin çerçevesinde yaklaşmıştır.

Turançı, Türkçü Azərbaycan'a doğru ilk addımlar....

Çok ilginçtir ki, Ahundzadeler, Marağayiler Kaçarlar'ın Azerbaycan eyaletinden Çarlık Rusyası'na gelip onun vatandaşlığını kabul ettikten sonra "İrancılık" fikirlerine kapıldıkları halde, onlardan farklı olarak 1828 yılından sonra Kuzey İmparatorluğunun müstemlekeciliği altında yaşamaya mahkum olan Kafkas Azerbaycan'ının Türk entellektüellerinin çoğu "Azerbaycan" anlayışını ve onun müslüman ahalisini Türklükle izah etmişlerdir. Buna örnek olarak Abbaskulu Ağa Bakıhanlı'yı, Seyyid Ezim Şirvanin'i, Hüsyein Bey Zerdabi'yi ve başkalarını gösterebiliriz ki, onlar her fırsatta Türklüklerini defalarca ifade etmişlerdir.

Azerbaycan Türk aydını **Abbaskulu Ağa Bakıhanlı**'nın da sistemli şekilde olmasa de, "Gülüstani-İrem" tarihi eserinde Türk-Turan tarihine ve medeniyetine ışık tutmaya gayret gösterdiğinden şüphemiz yoktur. O, bu tarihi eserinde Azerbaycan'ın kadim ahalisinin etnik menşeini ve dilini kısmen "Turan-Türk Nazariyesi" üzerinden izah etmeye çalışmıştır. Genelde eserin giriş bölümünde Türkler'in dünya tarihine nasıl çıktığından bahseden Bakıhanov yazıyor ki, M.Ö. 4 üncü asrın sonlarında Makedonyalı İskender'in ordusu Azerbaycan'dan geçerken Turanlılar'la karşılaşmışlar. Bizce, aslında bu Turanlılar dünya tarihindeki Midiyalılar'dır. Çünkü antik dönem tarihçileri Turanlıları daha çok Midiyalı, ya da İskitler-Sakalar olarak hatırlamışlar. Midiyalılar'ı ya da İskitler'i Turanlı adlandıran ise İranlılar-Farslar olmuştur. Yani daha çok Fars kaynaklarında ister "Avesta" olsun, isterse de sonrakiler olsun Midiyalılar, İskitler Turanlılar olarak hatırlanmışlardır. Bakıhanov da bu eserinde Fars dilinde yazılan, ama mülellifi belli olmayan «İskendername» adlı tarihi kitaba dayanır. Bu kitapta anlatıldığına göre, Doğu ülkelerine sefer sırasında İskender Bakü'de bulundu ve burada ona Hazrenkuh adlı yerde Firuz adında bir yaşlının at yılkısının olduğunu söylediler. İskender de Badpay adlı bir eri gizlice Firuz'un yanına bu ülkenin durumundan haber alması için gönderdi. Badpay bu soy arasında en iyi çadırda Turan'lı sakalı kınalı bir yaşlının oturduğunu görmüştür (41, s.36). Demek oluyor ki, A.A. Bakıhanov da kadim devirlerde Azerbaycan'ın Turan ülkesinin bir parçası olduğunu ve bu ülkenin sakinlerinin Turanlı/Türk olduğunu kaydetmiştir. Bir deyişle, A.A. Bakıhanov Turan'ın Türkler'in kadim vatanı olduğuna inanmış, aynı zamanda Kafkasya'yı, yani Azerbaycan'ı Turan'ın bir parçası saymıştır. Kaldı ki, Bakıhanov'un devrinde yeniden filizlenen Hind-Avrupa medeniyetine yaklaşımında, bir taraftan Türk tarihine ve Türk kimliğine, diğer taraftan İslam medeniyetine olan bağlılığı belirleyici rol oynamıştır. Yani Bakıhanov sonuna kadar Türk kimliğini ve İslam medeniyetini müdafaa etmiştir.

Bu devrin düşünürü **Mirza Kazım Bey** de Midiya Devleti'ni, onun halkını, medeniyetini yani Zerdüştiliği Farsdilli kavimlerden uzaklaştırarak Azerbaycan halkı ile alakalandırmıştır. Ahundzade'den farklı olarak o, iddia ediyordu ki, Azerbaycan'da dünyaya gelen Zerdüşt Fars değil, Midiya'lı dır, Midiya devrinde ana dilinde «Avesta»yı yazmış ve Midiyalılar'a-Maklar'a mahsus ateşperestlik yani Zerdüşt'ün dini Azerbaycan halkına mahsustur. Bu anlamda Mirza Kazım Bey Batı Avrupa oryantalistlerinin mülahazalarına zıt olarak Zerdüşt'ün Baktriye ve Sokdiya'da değil, Azerbaycan'da Urumi'de dünyaya geldiğini, «Avesta»nın ise kadim İran diliyle değil, «Zerdüşt'ün kendi vatanında» ana diliyle yazdığını söylemiştir (172). Mirza Kazım Bey'e göre, «Avesta»nın yazıldığı dil Kuzey Midiya'da hakim rol oynayan Azerbaycan'ın halk konuşma dilidir. Sonraları bu dil yerli lehçelere bölünmüş

ve kendinden sonra bir çok edebi eser bırakıp gitmiştir. «Avesta»nın yazıldığı dilin mahvolmasında Kuzey Midiya'da ortaya çıkan aralıksız savaşlar, halkların göçü, asimilasyon mühim rol oynamıştır (172).

Gördüğümüz gibi, Bakıhanov ilk eserlerini anadili Türkçe yazdıktan (230, s.206-207), Zerdabi Çarlık Rusyası'nda Türk dilinde ilk Türk gazetesi "Ekinci"yi yayınlattıkan (178, s.26), Seyyid Ezim Şirvani şiirlerinde Kur'an-ı Kerim'in Türk dilinde nazil olmamasına teessüfünü bildirdikten (161, s.130) bir müddet sonra "Azərbaycan" anlayışının hem tarihi-coğrafi, hem de etnik anlamda Türklükle alakasını ilk defa ileri sürenler de Kuzey Azerbaycan Türk entellektüelleri olmuştur. Mesela, Celal Ünsizade'nin baş redaktörü olduğu "Keşkül" gazetesinin 1890 Kasım sayısında yayınlanan "Cahil gezmek – uykuya yatmak mı dedin?" adlı makalede "Azerbaycanlı" imzalı müellif (büyük ihtimalle bu müellif C. Ünsizade'nin kendisidir – F.E) kuzeyli-güneyli Azerbaycan Türkleri'nin Ruslar'ın adlandırdığı gibi Tatar değil "Azerbaycan milleti" olduğunu yazıyordu (32). C. Ünsizade Azerbaycan Türklerinin dilini de Türk dili ile birlikte "Azerbaycan dili" adlandırmış, üstelik 1891 yılında "Azerbaycan" adlı gazete çıkarmak için Tiflis'deki Baş Matbuat İşler İdaresi'ne müracaat etmiştir. Ünsizade'lerle aynı devirde yaşayan Muhammed Ağa Şahtahtlı da 1891 yılında hem "Keşkül", hem de "Kaspi" gazetelerinde, Kaçarlar'ın mağlubiyetinden sonra Rusya'nın işgali altında kalan "Aderbedjan bölgesi"nin şimdi "Transkafkasya müslümanları" adlanan ahalisi etnik menşe ve dil itibariyle ne Tatar, ne de Fars amili ile ilgilidirler, onlar Türktürler-Azerbaycan Türkleri diye yazıyordu: "Gündelik hayatımızda halkın adının ve dilinin adını iki sözle ifade etmek rahat değildir: mesela Azerbaycan'lı Türk veyahut Azerbaycan'lı Türk dili. Bu bakımdan Transkafkasya Müslümanlarını Azerbaycan'lı, Transkafkasya Türk dilini ise Tatar dili yerine Azerbaycan dili adlandırmak maksada uygun olurdu" (158).

C. Ünsizade'nin, M.A. Şahtahtlı'nın "Azerbaycan", "Azerbaycan Dili", "Azerbaycan Milleti" anlayışlarını gündeme getirerek daha çok sahiplenmelerine bakmayarak, bu meselede ciddi başarı elde edememelerinin esas sebebin bu ıstılahları Türklük ve Turanlılık anlamında yeterince ortaya koyamamaları olduğunu düşünüyoruz. Başka bir deyişle, Ünsizade ve Şahtahtlı, Ahundzade ile Marağayi'den farklı olarak "Azerbaycan" ve onun ahalisini esasen "İran", "İrancılıktan" uzak tutarak daha çük Türklükle alakalandırmakla doğru yol tutsalar da, ancak "Azerbaycan", "Azerbaycan Dili", "Azerbaycan Milleti" anlayışlarının Türklük ve Turanlılıkla ilgili olduğunun ayrıntısına varamamış, bu meselelere basit ya da dışarıdan yaklaşmışlardır. Onlar sadece, "Tarihi-Coğrafi Azerbaycan" ahalisini Türk dilinde konuştukları ve Türk adet-ananelerinden hareket ettikleri için Tatar, Fars, Müslüman değil, ancak Türklüğün benzeri olarak "Azerbaycanlı",

"Azerbaycan Milleti", "Azerbaycan Dili" adlandırılmasını uygun görmüşlerdir.

Belkide, Ünsizade kardeşlerin, Şahtahtlı'nın bu konularda daha derine dalmamalarında Çarlık Rusyası'nın ilgi alanından çok uzağa çakamamak da mühim rol oynamıştır. Öyle ki, Çarlık Rusyası "Azerbaycan", "Azerbaycan'lı", "Azerbaycan Milleti", "Azerbaycan Dili" anlayışlarının Türklük ve Turanlılık esasında izahının kesin şekilde taraftarı olmadığı için, bu ıstılahların daha çok Fars'tan dönme, Tatar'dan-Türk'ten dönme, Alban'dan dönme "melez halk" çevresinde şekillendirmeye çalışmışlardır. Bu anlamda Ahundzadelerin, Marağayilerin, Güney Azerbaycan Türkleri'ni Fars'tan dönme sayıp "İran"a, İrancılığa Ünsizadelerin, Şahtahtlıların ise Kafkas Türkleri'ni "Azerbaycanlı", dillerini "Azerbaycan Dili" adlandırmaları Çarlık Rusyası'nın çıkarlarına kısmen cevap veriyordu. Ancak bütün durumlarda "tarihi-coğrafi Azerbaycan" ahalisinin aydınlarının muhtelif fikirlere yüz dönerek bir kısmının kendini "Türk", "Kafkas Türkü" ya da "Kafkasyalı", diğerinin "zahiren Türk" ya da "Fars'tan dönme" Persiya'lı-İran'lı, üçüncüsünün "Azerbaycan'lı" ya da "Azerbaycan Milleti", dördüncüsünün de "Tatar" adlandırması çok ciddi problemlere yol açmıştır.

XIX. Asrın sonları XX. Asrın başlarında Azerbaycan Türkleri arasında Turancılık ve İrancılık fikirlerine olan yaklaşım en zirve noktaya ulaştı. Öyle ki, bu dönemde Türk entellektüelleri Turancılık ve İrancılık fikirlerinden hangisinin onlara daha çok yakınlığını(akrabalığını), aynı zamanda Turan ve İran anlayışlarının vatan, tarih etnik kimlik, medeniyet anlamında hangi mahiyeti taşıdığını daha iyi anlamaya başladılar.

Bu gün baktığımızda XX. Asrın ilk çeyreğinde Kaçarlar'ın sonunun gelmesinde Farsçı Şiilik ile birlikte, "İran" ve "İranizm" ideolojisinin de mühim bir yer tuttuğunu görüyoruz. Her durumda vaktiyle İslam dininde Şii mezhepçiliği adı altında Kaçarlar'da dini hâkimiyeti benimseyen Farsdilliler, Ahmed Şah Kaçar'ın yönetimi zamanında (1909-1925) "İran" ve "İranizm" ideolojisiyle de siyasi hâkimiyeti ele geçirmekle genelde Türk Devleti'ni gasbetmişlerdir. Öyle ki, Kaçarlar'ın sonuncu Şahı'nın liderliği zamanında Farsdilli dini ve gayri-dini güçler Şiilik ile birlikte, "İran" ve "İranizm" ideolojisini ön plana çıkarmakla Türk ulusunun üzerinde korkunç bir oyun oynamışlardır: "1925 yılına kadar Türk sülalesinin idare ettiği Kaçarlar Devleti'nin yıkılmasında ve Farslar'ın yönetime gelmesinde Güney Azerbaycan Türkleri'nin İslam dini adı altında şuurlarına yerleştirilen Şiilik-İrancılık fikri karşısında yenik düşmeleri en büyük etken olmuştur" (60, s.26).

Bizce, Safeviler devrinde çoğunlukla Türkler yani Azerbaycan Türkleri ile "Şiilik" dini ideolojisi adı altında "din-mezhep kardeşliği" kılığına bürünen Farsdilliler, Kaçarlar'dan itibaren "İran ve İranizm" adı altında ortak vatan ve

ortak devlet fikrini daha çok benimsemiştir. Burada esas maksat Türkleri din-mezhep (Şiilik) adı altında istismar ettikleri gibi, aynıyla ortak devlet ya da vatan fikriyle milli hedeflerden uzaklaştırmaktır.

Bu devirde Çarlık Rusyası'nın işgali altında yaşayan Kuzey Azerbaycan Türk entelektüelleri Turan ülküsünü daha çok benimsedikleri halde, Kaçarlar Devleti'nin esas ulusu olan Türkler yani Güney Azerbaycan Türk entellektüellerinin onlara mahsus olan bu devleti elde tutmak için esasen "İran" ve "İranizm" ideolojisini savunduklarını düşünüyoruz. Hatta, Kuzey Azerbaycan'dan olan bazı Türk entellektüellerimiz bile (Ağaoğlu, Resulzade vb.) ilk devirlerde Şiiliğin, sosyal demokrasi fikrinin, ortak vatan, ortak kimlik düşüncesinin tesiri altında "İran" ve "İranizm" fikrini Türklüğe, Türkçülüğe zıt saymamışlardır.

Böylelikle, 20. Asrın başlarında Kaçarlar'da mevcud olan hükumetler, siyasi partiler, sosyal teşkilatlar, yayın organlarının çoğunda "İran" ve "İranizm" fikri hakim olmuştu ki, onların içinde tanınmış Azerbaycan Türk aydınları da var idi. Bu tür düşünen Türk aydınları, Türkler'in elde ettiği başarıların yalnız onlara değil aynı zamanda Türkler ve Farslar için "ortak yurt" olan "İran"a "İranlılığ"a hizmet olduğunu düşünüyorlardı. İlk vakitler "İran" ve "İranizm" meselesini ancak bu anlamda kabul eden, onun asıl mahiyetine ulaşamayan bazı Türk entellektüellerimizin "İran" ve "İranizm" adına mücadele etmelerini anlıyoruz. Yukarıda da vurguladığımız gibi, onlar meselenin asıl mahiyetinden habersiz oldukları için, Avrupa özentisi fikirlerin de etkisi altında daha çok Kaçarlar'ın yenileşmesine, yeni parlamentolu ve anayasalı devlete dönüşmesine yoğunlaşıyorlardı. Bu yenileşme sürecinde de "İran" ve "İranizm" ideolojisinin Kaçarlar Devleti'nin bünyesinde yaşayan bütün ulusları bir arada tutabileceğine inanıyorlardı. Bunu, milli ideologumuz Muhammed Emin Resulzade "İran Türkleri" (1912 yılı) adlı eserinde açık şekilde ifade etmiştir. O, Kaçarlar'da Türkler'in elde ettiği başarıları göster-dikten sonra, Türkler'in bu başarılarının Türklükten çok "İran" ve "İranizm"le ilgili olduğunu da kaydediyordu: "Türk devrimcileri, Türk elçileri, Türk kurumları dediğimizde bunların ancak Türklük için çalıştıkları düşünülmesin. İran'ın Türk anayasacıları Türklüklerini düşünmemiş bütün yaptıklarını ancak İranizm, ortak yurt için yapmışlardır!" (134, s.34).

Gördüğümüz gibi, sonraları Türklüğün, Turancılığın, Azerbaycancılığın esas ideologlarından biri olan Resulzade ilk devirde "Avrupa Merkezci" ideolojilerin tesiri altında Kaçarlar Devleti'nde hürriyet, insanlık, demokrasi, meşrutiyet yolunda mücadele ederken Türklüğünü düşünmemiş, daha çok "İran" ve "İranizm" için çalışmıştır. Şüphesiz, ilk devirlerde Resulzade'nin bu şekilde düşünmesi onun sosyal-demokrasi akidesine bağlılığı, her tür milliyetçiliğe karşı olmasıyla birlikte, "İranizm"in asıl mahiyetinden ve "Avrupa Merkezciler"in Türlere karşı yönelen esas hedeflerinden aslında

habersiz olmasındandı. Resulzade'nin 1905-1908 yılları Bakü, 1909-1911 yılları Tahran, 1911-1913 yılları İstanbul matbuatında Kaçarlar ya da Güney Azerbaycan Türkleri ile ilgili yazdığı makalelerinde "İran milleti", "İran Hürriyeti", "İran İnkılabı", "İran ve İranlılar", "İranlı" (135, s.28, 48-49) hatta, "İranizm" gibi anlayışları Türklük düşüncesine zıt olarak görmemesi ancak bunun sonucudur (136, s.8-9, 30-31). Bu tür düşüncenin sonucu olarak da, Resulzade ve diğer Türk aydınları "İran", "İranizm"le birlikte "İran Türkleri", "İran Azerbaycanı" gibi yanlış anlayışların devreye girmesinde de belirli rol oynamışlardır.

Bizce, Türk ulusunun ve Azerbaycan'ın adının bu şekilde "İran"la birlikte kullanılması yanlış idi. Ancak Resulzade bu devirde sosyal-demokrasinin tesiri altında buna ciddi önem vermemiş, Türkler'in "İran" ve "İranizm" uğrunda mücadelesine doğal yaklaşmış, üstelik sonraları kendisinin de yazdığı gibi, bu sürecin iştirakçilerinden biri olmuştur. Özellikle, Resulzade 1909-1911 yıllarında Tahran'da yayınlanan "Yeni İran" gazetesindeki makalelerinde "İran" ve "İranizm" bakış açısından hareket etmiştir, yalnız Türkiye'ye hicreti döneminden (1911-1913), özellikle de 1. Dünya Savaşı başladıktan sonra onun fikirlerinde ciddi değişiklikler meydana gelmiştir.

Resulzade'den önce "İran", "İranizm" ve Şiilik meselesinde aşağı yukarı aynı hatayı başka bir Türk aydını Ahmet Bey Ağasıoğlu'nun da yaptığını kaydetmeliyiz. Buna sebep de 19. Asrın sonu, 20. Asrın başlarında Çarlık Rusyası Türkleri, yani Kuzey Azerbaycan Türkleri arasında Şiilik anlamında İranizmin, Sünnilik anlamında ise Osmanlıcılığın yayılması idi (137, s.432). Bu anlamda A. Ağasıoğlu da 1890'lı yıllarda Şiilik mezhebi anlamında "İranizm"e, "İran Medeniyetine" meftun olmuştur. O, bu devirde Paris'te, daha sonra tercüme edilerek Tiflis'te yayınlanan "İran Cemiyeti" başlıklı dizi makalelerinden üç meseleye 1) İslam alemi, 2) İran cemiyeti, 3) Şiilik'e özel dikkat çekmiştir (229[a]). A. Mirahmedov "Ahmed Bey Ağaoğlu" monografisinde yazıyordu: "Nihayet, o yıllardan Ağaoğlu ancak Avrupa Oryantalizminin Azerbaycan ve İran hakkında bazı yanlış iddialarının tesirlerinden de kurtulmuş değildi, o, kendisini İran medeniyetinin temsilcisi, Şiiliğin mantıki taraftarı olarak takdim ediyor, hatta bu İslam mezhebini müstakil, ayrıca bir din olarak görüyordu" (110, s.18).

Genellikle, bu makalesinde Ağaoğlu İslam aleminin kurtuluşu olan İran'ın, Fransa'nın Avrupa'da oynadığı rolü oynayarak, kendini yenileştirmeye çalışan Türkiye'yi geride bırakacağını göstermeye çalışmaktadır. Bu anlamda İngilizler'in İran'a dokunmasını onlar için bir bomba tehlikesi olarak karakterize eden Ağaoğlu, İran için Şiilik Mezhebi ya da Şii temayüllü din adamları enstitüsünün hiç de gerilik olarak sayılamayacağını düşünüyordu. Mirahmedov yazıyor: "Din adamları enstitüsünün demokratik mahiyette olduğunu, gayretle gösteren müellif,

bizde ahalinin bütün tabakalarının dini tahsil-terbiye alma ve molla olma imkanı bulunduğunu iddia ediyor. Burada din adamalarının (ruhanilerin) olumsuz keyfiyetleri de kaydedilir ve onların vazifelerini icra ederken ortaya çıkan çok olumsuz durumlar hayati örneklerle tenkid olunur. İran'ın İslam'ı kabul etmesinin kısa tarihçesi verildikten sonra yeni dini tefekkürün kadim İran mezhep ve itikadları ile varislik alakasının niteliği ortaya çıkarılarak Şiiliğin yayılması bu manzaralarda tetkik edilir. Müellif ülkenin tarihinden ve halkın manevi-ahlaki aleminden hereket ederek Ortodoks İslam'la Şiilik arasındaki çatışmanın meşruiyetini ispatlamaya çalışıyor" (110, s.18-19). Yalnız Ağaoğlu sonraları kısmen 1895 yılında, özellikle de XX. Asrın başlarında İrancılık, Şiilik hislerinden uzaklaşarak önce "İslam Birliği", daha sonra da Turancılık ve Türk Birliği fikirlerinın ideologlarından birine dönüşmüştür.

Böylelikle, "Tarihi-Coğrafi Azerbaycan" ahalisinin büyük çoğunluğun Türk olduğuna bakmayarak, Çarlık Rusyası ideologları ve İngiliz destekli İrancı ideologlar sayesinde muhtelif adlarla adlandırılmaya başlanmıştı. Şüphesiz, böyle bir durumda kuzeyli-güneyli Azerbaycan Türkleri'nin tek ulus olarak hem Kaçarlar Devleti'nin kurucusu ve sahibi olarak İngiliz-Rus destekli İrancılara, buna paralel olarak da dünyanın jandarması olmayı başarmış Çarlık Rusyası'na karşı mücadele yürütmeleri çok zor idi. Ancak böyle bir durumda en doğru yol "Tarihi-Coğrafi Azerbaycan"la Türklüğün, Turanlılığın bütünlüğünden hereket etmek idi ki, bunun ilk çizgilerini 19. Asrın sonu, 20. Asrın başlarında Ali Bey Hüseyinzade, Ahmed Bey Ağaoğlu, Mirza Elekber Sabir, Abdulhalik Cenneti, Ömer Faik Nemanzade, Muhammed Hadi, Hüseyin Cavid gibi milli aydınlarımız ortaya koymuştur.

XIX-XX. Asırların kavşağında Muhammed Emin Resulzade, Ahmed Bey Ağasıoğlu ve başka aydınlarımızla mukayesede "İran", "İranizm" ideolojisinin asıl mahiyetini vaktinde anlayan ve ona karşı Türkçülük, Turancılık fikirlerini ileri süren **Ali Bey Hüseyinzade** olmuştur. Henüz, XIX. Asrın sonlarında kaleme aldığı bir şiirinde o, yazıyordu:

Sizlersiniz ey Macar kavmi, bizlere ihvan,

Ecdadımızın ortak menşei Turan!

Bir dindeyiz biz, hepimiz hakperestan;

Mümkünmü bizi ayırsın İncil ile Kur'an?.

Turani mahlasıyla yazılar, şiirler yazan Hüseyinzade'nin "Türkler kimdir ve kimlerden ibarettir"(1905) eseri bizce, Turancılığa, Türk-Turan medeniyetine giriş olmakla birlikte, Azerbaycan Türkleri'nin Turan içerisinde mühim yer tuttuğunu ifade etmiştir. Çünkü bu eserde "ecdadımızın ortak menşei Turan"a ışık tutmaya gayret gösterilir ki, burada da Azerbaycan

Türkleri'nin Türk-Turanlı olduklarını ve Azerbaycan Türkçesi'nin de Turan dil ailesine ait Türk dilinden başka bir dil olmadığını açık şekilde ifade etmiştir.

Hüseyinzade'ye göre bugün Türklerin yani Azerbaycan Türkleri'nin bahar(nevruz) bayramında tabiat unsurları (ateş, su, toprak ve hava) ile ilgili gerçekleştirdiği merasimlerin kökü, menşei de İrancı Zerdüştilik'e değil Türklere ait Şamanizme, Tanrıcılığa kadar uzanır (82, s.55). A. Hüseyinzade yazıyordu, İslam istisna olmak üzere Türkler'in ekseriyeti başka dinlere ciddi şekilde meyil ve istidad göstermemiş, gösterenler ise kendi etnik menşelerini bile unutmuşlar. Ancak İslam dinine tapınan Türkler hem İslam aleminin mühim bir istinatgahına dönüşmüş, hem de kendi soy ve milliyetlerini koruyup-muhafaza etmişler. Bunun ilk sebebi, Şamanlık devrindeki Türkler ile cahiliye döneminin Arapları arasındaki benzerliklerdir. Hüseyinzade'ye göre, Ariyalılar'ın aksine Türkler'in İslam dininde hiçbir değişiklik fikrine kapılmamalarının kökünde de vaktiyle Turanlılar'ın tek Tanrı'ya tapınması ve Araplar'la (Samiler'le) daha eskilerden biri-birileri ile sosyal-medeni ilişkilerde bulunmuş olması vardır (83, s. 225). Aynı zamanda Türkler'in İslam dini altında araplaşmamasına ikinci ciddi sebep onların dilinin esasını Turan (Ural-Altay) dil ailesi, Araplar'ın dilini ise Sami dil ailesinin teşkil etmesidir (82, s.57).

Böylelikle, Azerbaycan Türkleri ile "İran" Farslarının adet ananeleri arasındaki farkları da ortaya koyan Turancılığın ideologu bildirirdi ki, Kaçarlar Devleti'nde yaşayan Türkler'in büyük kısmı da Turan'a bağlı Azerbaycan Türkleri'dir. Ali Bey Hüseyinzade «Füyuzat» dergisinde Turan ve İran meselesine aydınlık getirmek için yazıyordu , Firdevsi'nin «Şahname»de İran'ın tarihi ve İran'ı idare eden sülalelerle ilgili bahsettiği efsaneler kadim Hind hikayelerinden aktarılmıştır: «Nihayet bu hikayelerin, Hindistan'dan uzaklaştırılan Zerdüşt tarafından İran'a getirildiği zannediliyor. Çünkü Pişdadiyan mitolojisi hükümdarlarının adları daha önce kadim Hind tarihinde geçiyor» (81, s.111). A. Hüseyinzade'nin bu bilgiyi tanınmış Türk alimi Şemseddin Sami'nin «Kamusû'l Â'lâm» eserinden aldığını belirtmeliyiz. Ş. Sami'ye göre Zerdüşt Brahmanların dininden ayrılıp yeni mezhep icad ettiğinden, vatanından uzaklaştırılmış ve o, İran'a gelmiş Şah Geştasib tarafından himaye edilmiştir. İran'da yaşayan Zerdüşt kadim Hind mitolojilerini («Cemşid», «Zöhhak», «Firudin» vb.) İranlılar'a öğretmiş, bu masallar Zerdüşt'ün tarihi kitabı «Zend Avesta»da da yansıtılmıştır (81, s.220).

Doğru, o da, diğer Türk entellektüelleri gibi kavram olarak bu ülkeden bahsederken Kaçarlar, Avşarlar, Safeviler, Selçuklular'la birlikte, onlara uygun olarak "İran", "İran Milleti", "İranlı", "İran Tarihi" anlayışlarından istifade etmiştir. Bu devrin propagandasının sonucu olarak, diğer entelektüellerimiz gibi bu anlayışlardan istifade eden Turancılığın ideologu, aynı zamanda bir

Türk entellektüleli olarak "İran"a, "İran Milleti"ne olan sevgisine aydınlık getirmeye çalışmıştır: "Bizim gibi diğer tüm Türkler'in İran'a olan muhabbeti İran'ın kuzeyinde hem Türk hem Müslüman, güneyinde de ancak Müslüman bulunduğu içindir, yoksa sadece Farslık için değildir. İran Farsları ile birlikte İslam bedeninin genelinde bir uzuv bulundukça bizim ona riayetimiz tamdır. Lakin Farslar İran'ı kendileri ile beraber İslam vücudundan ayrı bir şey saymaya, İslam mezheplerinin hiçbirine kanaat etmeyerek, yeniden Zerdüşt'ü "takdise" ve medeniyetini ihyaya kalkıştıklarında bizim onlarla hiçbir alakamız olamaz. **"Füyuzat"ın tuttuğu yol Türklük, Müslümanlık ve Avrupalılıktır.** Türk hissiyatı ile mütehassis(duygulanak), İslam dini ile mütedeyyin(dindar) ve Avrupa medeniyeti-haziresiyle mütemeddin(medeni-görgülü) olmaktır. Yoksa Farslaşmak, Zerdüşt'ün batan medeneniyeti ile medenileşmek değildir. Şehrimizde Farisi lisanında çıkarak üstü örtülü bir Şark bürokrasisi kokusu neşreden "Hakayık" mecmuası "Heblülmetin" ceride-i muteberesinden ibret almalıydı. Farslığın, Fars lisanının, Fars düşüncelerinin ictihad meydanının İran'ın güneyi ile Belucistan ve Hindistan olduğunu, Azerbaycan, Kafkasya, Rusya ve alelumum Baykal gölünden Afrika büyük sahraya kadar uzanan muazzam Türk alemi olmadığını anlamalıydı" (81, s.180).

Birincisi, Hüseyinzade'nin bu fikirlerinden şöyle bir netice çıkarmak mümkündür; Türkler'in, Türk entellektüellerinin "İran"a olan sevgisi "İran"ın kuzeyinin Türk-Müslüman, güneyinin (Farsdililerin) ise Müslüman olması nedeniyledir. Eğer Farsdilliler ne zaman Müslümanlıktan imtina ederek Zerdüştlüğe dönerlerse, Türkler kesin şekilde onlardan ayrılacaktır. Başka bir deyişle, Hüseyinzade "İran Medeniyeti" adı altında Zerdüştlük maskesine bürünen Fars şövenistlerine demek istiyordu ki, Farslar'la Türkler'i bir arada tutan "ortak vatan" ya da Fars medeniyeti, Fars dini (Zerdüştlük), Fars dili değil, İslam dini ve İslam Medeniyetidir. Eğer Farslar Türkler'le onları birleştiren esas bağdan – İslam dini ve İslam medeniyetinden uzaklaşıp Fars dinine (Zerdüştlüğe), Fars medeniyetine yönelmek niyetindelerse Türkler onların yolundan gitmeyecektir, çünkü Türkler'in kendi yolu vardır (81, s.184). "Ateş-i Zerdüşt'ü hiç bir vakit takdis etmeyeceğiz. Biz Zerdüşt'e Buda ve Konfüçyüs ile beraber ancak hürmet edebiliriz" diyen Hüseyinzade Şiilik mezhebiyle de "İran"ın, Fars medeniyetinin adına ulaşılmasına kesin itiraz ediyordu. O, yazıyordu: "Şimdi burada Şii mezhebinden bahsetmeyebilirim ki siz onu İran'ın keşfi olarak görüyorsunuz! Lakin yanılıyorsunuz, zikrettiğiniz dört mezhep keşiften sayılamayacağı gibi, şiilik ne keşiftir ve ne de İran keşfidir. Hakk bildiğimiz bu beş mezhebin beşi de İslamiyetin başlangıç günlerine yakın zamanlarda veya kısa süre sonra inanılan ve o zaman elde bulunan kaynaklara dayanılarak ictihad yoluyla oluşan mezheplerdir. Bu bakımdan keşif değil ictihaddır!" (81, s.184).

İkincisi Hüseyinzade Farslar'a açıktan söylüyordu ki, "İran" esasen iki parçadan ibarettir, onun da yalnız güneyinde Farslık, Fars dili, Fars medeniyeti hakimdir. İran'ın kuzeyinde, yani Azerbaycan'da, Horasan'da ise Türklük, Türk dili, Türk medeniyeti mevcuddur ki, bu da, Baykal'dan (Baykal Gölü) başlayıp Afrika sahralarına kadar geniş bir arazide hüküm süren Türk aleminin (Turan'ın) ayrılmaz bir parçasıdır. Bizce, Hüseyinzade'nin bu fikirlerinde "ortak yurt" meselesi bakımından Türkler'le Farslar arasında beraberlik işareti koyulmakla birlikte, sonunculara (Farslara) hadlerini aşmaması tavsiye olunuyordu. Başka bir deyişle, "İran" adlandırılan bu ülkeye belki de Farslar'dan çok Türkler'in hakları olduğu, aynı zamanda her iki milletin kendi dilinin ve medeniyetinin olduğu da özellikle vurgulanıyordu.

Bizce, "Türkler kimdir ve kimlerden ibarettir?" tarihi-felsefi eserinde Hüseyinzade Turan mefkûresinin, Turan dil ailesinin temel prensiplerini ortaya koymuştur. Türk halklarını başka adla Turan Milletleri ya da "Elsine-i Turaniye" olarak da yazan Hüseyinzade'ye göre Alp Er Tunga, Atilla, Cengiz Han, Emir Timur her biri Türkoğlu Türktürler (83, s. 215-217). Türk anlayışı ile nisbette Turan'ı daha geniş anlamda alan Hüseyinzade'ye göre, Macar, Fin, Türk, Moğol, Japon ve başka diller de Turan dil ailesine aittir (83, s.219-220).

Bütün bunları dikkate alarak diyebiliriz ki, Kaçarlar yıkılana kadar "İran" ne kadar Farslara ait idiyse, Turan da bir o kadar Türklerindi. Üstelik, geçen bin yıl arzında da Türkler yalnız Turan'da değil, Farsdillilerin yaşadığı "İran"da da hakim güçtüler. Artık burada devlet dili, resmi yazı ne kadar önemli olursa olsun, bütün durumlarda yönetim Türklerin elinde olmuştu. Zamanı geldiğinde bir Türk sülalesi diğer Türk sülalesini devirerek Turan'da ve "İran"da hakim oluyordu. Artık bunu Türk olmayan bütün milletler, etnikler yani Farsdilliler de doğal bir hal olarak kabul etmişlerdi.

Ali Bey Turani'nin Turancılık mefkuresi Azerbaycan Türkleri arasında geniş aksiseda doğurmuştur. Öyle ki, Ahmet Bey Ağaoğlu, Abdulhalik Cenneti, Mirza Elekber Sabir, Abdulla Şaik, Yusuf Ziya Talıbzade, Elabbas Müznip, Muhammed Hadi, Hüseyin Cavid, Ahmed Cevad, Cafer Cabbarlı, Yusuf Vezir Çemenzeminli, Ümmügülsüm, Memmed Hasan Veliyev, Muhammed Emin Resulzade ve başkaları kesin şekilde Turancılık mefkuresinden hareket etmişlerdir.

Hüseyinzade'nin Turancılık fikirlerindan etkilenen M.E. Sabir, Ö.F. Nemanzade, E. Cenneti, Y. Talıbzade, M. Hadi, H.Cavid ve başkaları makale ve şiirlerinde artık ister tarihi-coğrafi, isterse de etnik anlamdaki "Azerbaycan"ı az da olsa, Türklükle, Turanlılıkla bir bütün olarak görmeye başlamışlardır. Mesela, **Abdulhalik Cenneti** ancak bu hislerin altında

Hüseyinzade'nin "Füyuzat" dergisinde (7 Ağustos 1907) yayınlanan "Fahriyye" şiirinde yazıyordu:

Herçend düçar-ımülhen-i ehl-i cefayız,
Herçend bu eyyamda pabend-i belayız,
Ey hor gören bizleri, bizlər nücebayız,
Meydan-ı hemiyette alemdar-ı vefayız.
Turanlılarız, sahib-i şen'ü şerefiz biz!
Eslafımızın nayibi hayrü'l-helefiz biz! (51).

M.E. Sabir ise "Molla Nasreddin" dergisinde 26 Ağustors 1907) yayınlanan aynı adlı şiirinde ise Cenneti'ye cevap olarak satirik şekilde de olsa, açık-aşikar Türkler'in Rusçuluk, İranizm ve Osmanlıcılık, Sünnilik ve Şiilik fanatikliğini tenkid ederek Turan, Türklük için mücadele vermeye çağırıyordu. Asırlar boyu muhtelif dini, gayri-dini inançlara göre bir-birine düşman kesilen, bu inançlar uğrunda savaşan Türkler'in (Şah İsmail ile Sultan Selim, Cengiz Han ile Muhammed Şah Harezm, Cahan Şah ile Uzun Hasan, Emir Timur ile Yıldırım Bayezit ve başkaları gibi) Türklük'le Turanlılığı bir kenara koyup Çarlık Rusyası'nda Rusçuluk, Türkiye'de "Osmanlıcılık", Kaçarlar'da "İranizm" için mücadele vermesini Sabir şöyle tenkid ediyordu:

Şimdi yine var taze haber, yahşi temaşa,
İrancılık, osmanlıcılık ismi olub ihya,
Bir kıta yer üstündə kopub bir yeka dava,
Meydan ki, kızıştı olarık mahv serapa...
Onsuz da egerçend ki, yeksar telefiz biz!
Öz kövmümüzün başına engelkelefiz biz! (150, s.124).

Turan düşünceli Hüseyin Cavid için de Cengiz Han, Emir Timur ve başka Türk hükümdarları Türk tarihinin en şanlı kahramanlarıdır. Onun düşüncesine göre Avrupalılar İskenderleri, Napolyonları ve başka hamşehrilerini büyük kahraman adlanpırıp heykellerini diktikleri halde, Türkler'in kendi kahramanlarına kan içen, zalim, canavar gibi isimler verip lekelemeleri haksızlıktır (50, s.70). Aynı zamanda, o, Türkler'in daima törelerine sahip çıkmalarını ve milli şereflerini yüce tutmalarını, özellikle kaydetmiştir:

«Bir zamanlar şerefli Turan'ın,
O cihan-ı ğayuri kavganın,
Kahraman, berguzide evladı,
Türklerin anlı şanlı ecdadı,
Saldırıp titretirdi yer yüzünü,

Hükmeder, dinletirdi her sözünü» (49, s.52).

Vaktiyle Türkler'in merhameti sayesinde canını kurtaran milletlerin şimdi Türke düşman kesilmesini tarihin acı cilvesi adlandıran Cavid'in düşüncesine göre, artık Türkler zamanın değiştiğini görmeli, uyanmalı, kendini tanımalı ve yükselmelidir. «Koca bir Türk'ün vasiyeti» şiirinde de Cavid ilk vazifemizin Türk milletinin şanlı tarihini, medeniyetini ve maneviyatını öğrenmek olması gerektiğini kaydediyordu. Yani ilk sırada, milli kimliğimizi tanımalı ve Türk olmamızla iftihar etmeliyiz:

Bir milletin tarihidir kökü, yurdu, yuvası,

Tarihiniz baş ucundan asla eksik olmasın.

«Altay» dağı, «Makan» çölü, «Yasın» ovası,

Birer aydın sahifedir, her Türk'ün gerek anlaması(49, s.128).

Ahmed Cavad da şiirlerinde hem Turancılığı hem de onun bağımsız bir kolu olan Azerbaycan Türkçülüğünü anlatmıştır. Onun Turancılığı «Çırpınırdın Kara Deniz» şiirinde daha açık şekilde ifade olunmuştu (48, s.140). Bu devirde Türk aydını Elabbas Müznib ise "Türk Tarihi" kitabında Türk, Tatar ve Moğolları Turanlı; Ruslar, Farslar, Hindliler, Ermeniler-Haylar'ı ise Ariyalı adlandırmıştır. Turan ve Turanlı anlayışlarını daha çok Azerbaycan'a Kafkas'a bağlayan Müznib'in de Turancılık mefkuresine sahiplendiğini görürüz (122, s.115). Y.V. Çemenzeminli ise "Kızlar Bulağı" tarihi romanında yerleşik Aryanlar'la göçeri Turanlılar'dan ya da İskitler'den bahsetmiştir (54[a], s.354).

Azerbaycan Türkçülüğü ülküsünün ideologu: Muhammed Emin Resulzade

XX. Asrın başlarında Ali Bey Turani "Türkler kimdir ve kimlerden ibarettir" eserinde daha çok tartışma doğurmayan Turk-Turan medeniyetlerinden bahsettiği halde, Resulzade o zamandan Avrupa'da Hind-Avrupa ve Türk-Turan medeniyeti bakımından tartışmalı olan Sümerler ve Midiya meselesine de değinmiştir. Çünkü Resulzade, Turan medeniyetinin varlığının yalnız Avrupa Merkezciler'in uydurduğu "Ural-Altay", ya da Orta Asya (Türkistanda) coğrafyasıyla değil, aynı zamanda Ön ve Merkezi Asya ile (Kafkas, Azerbaycan ve İkiçayarası (Maveraünnehir)) ilgili olduğunu biliyordu. Demek oluyor ki, Turan Uygarlığının mahiyetini ortaya koyacak esas düğümlerden biri Sümer, diğeri Midiya-Azerbaycan medeniyetidir.

Bizce, Resulzade de Türklük ve Turan'la ilgili "Azerbaycan" milli **ülküsü** 1. Dünya Savaşı devrinde (1914-1918) ortaya çıkmıştır. Öyle ki, 1. Dünya Savaşı sonucunda yeni milliyetlerin ortaya çıkacağına inanan Resulzade menbusu bulunduğu cemiyeti önceleri Türk milliyetçiliği, ya da Kafkas Türk milliyetçiliği, Kafkas Türkleri olarak gösterse de, daha sonra Azerbaycan Türk milliyetçiliği, Azerbaycan Türkleri anlayışları üzerinde durmuştur.

Resulzade'nin dünya görüşünde "Azerbaycan" milli ülküsünün şekillenmesinde ise Türkçülük ve Turancılık mefkûreleri mühim rol oynamıştır ki, onların her birinin, yani Azerbaycan'la Türkçülüğün, Azerbaycan'la Turancılığın ayrı ayrı ele alınmasını maksada uygun görüyoruz.

"Tarihi-Coğrafi Azerbaycan"ın Türkçülükle ilgili olduğu fikrini M.E. Resulzade ilk defa kısmen 1916 yılının Mart ayında "Açık Söz" gazetesinde yayınladığı "Mektep ve Medrese" dizi yazılarında, esasen de bu yılın Ekim ayında yazdığı "Ne Kafkasya, ne de İran" makalelerinde ifade etmiştir. O, bu makalelerinde yazıyordu, Kafkas Türkleri'nin kendilerini "Kafkasyalı", "Kafkas Türkü" adlandırıp da Azerbaycan'ı iki parçaya bölen Araz Nehri'nin diğer yakasında yaşayan Türkler'e "İranlı" gibi yukarıdan aşağı bir nazarla bakması ruhumuza sirayet etmiş bir hastalıktır (137, s.536-537). Kaydetmeliyiz ki, burada adı zikredilen makalelerine kadar Resulzade kendi de esasen "Kafkas Türkleri" (137, s. 284, 311, 363, 367, 530), "Kafkas Müslümanları" (137, s. 247, 363, 367), "İran Türkleri", "İran Azerbaycanı" kelimelerinden istifade etmiştir. Yalnız 1916 ylının başlarından itibaren bu anlayışlarla birlikte "Azerbaycan Türkleri", "Azerbaycan Müslümanları" (137, s. 298, 301, 386, 387), "Azerbaycan Türkçesi" (137, s. 242) kelimelerinden de istifade eden Resulzade "Mektep Medrese" makalesinde yazıyordu, akrabalık, dil ve edebiyat bakımından İran Azerbaycan'ı ile Kafkasya Azerbaycan'ı arasında hiç bir fark yoktur" (137, s.438). "Ne Kafkasya ne de İran" makalesinde ise o, açık şekilde Kuzey Azerbaycan'da ya da Kafkas'da yaşayan Türkler'in kendilerini Kaçarlar'ın Azerbaycan eyaletinde yaşayan Türkler'den ayrı bağımsız bir etnografik vücud olarak görüp "Kafkas Türkü" olarak adlandırmasını hatalı saymıştır. Türk şubeleri arasında "Kafkas Türkü" ismiyle tanınan etnografik şube yoktur, diyen Resulzade yazıyordu: "Azerbaycan Türkü, Azerbaycan şivesi, Azerbaycan edebiyatı var. Ola da bilir. Fakat Kafkasya Türkçesi, Kafkasya Türkü olamaz. Bugün ne "Hüsrev Perviz'i" yazan Mirza Abdullah İran'lı, ne de Kazımoğlu Kafkasyalıdır. Onların ikisi de Azerbaycan'lıdır. Birincisinin eseri, ikincisinin de mütalaası ne İranca yazılmış, ne de Kafkasça. İkisi de Türkçe yazılmıştır. Biz, kendimizi Kafkasyalı sananlar bu kakikati bir kere bilmeli ve anlamalıyız ki, yurdumuzda muhacir ve misafir sıfatıyla yaşayan "İran"lılar, az bir kısmı istisna İran Azerbaycan'ından gelen İranlı'lardır. Onların dili de, yaşayışı da, adet ve ahlakları da bizimkinin aynıdır. Başka türlü olamaz da. Çünkü hepimiz bir kütlenin (Azerbaycan Türkü'nün) parçası, bir toplumun parçası, hak tabirince, "hepimiz bir bezin kenarıyız", Araz nehrinin kısmen bu, kısmen de öbür tarafında bulunan Türkler, bir kere bilmelidir ki, ne İranlı, ne de Kafkasyalı aksine: Azerbaycanlıdırlar" (137, s.537).

Gördüğümüz gibi, Resulzade "Azerbaycan" milli ülküsünü her şeyden önce Kafkas Türkleri ile "İran" Türklerini birleştirdiği, onların birbirinden farklı değil tek ulus olduğu anlamında gündeme getirmiştir. Başka bir deyişle, Resulzade'nin ileri sürdüğü "Azerbaycan" ülküsünün esasını Derben'den Kenger Körfezi'ne, Bakü'den Erivan'a dek aynı adet-ananeye, ahlaka, yaşama, dile, edebiyata sahip olan Türklerin birliği, bütünlüği teşkil etmiştir. Bu anlamda Resulzade yazılarında artık "Azerbaycan Türkleri" (138, s.150), "Azerbaycan Muhtariyeti" (138, s.204, 388) anlayışlarına geniş yer veriyor, Türk halkları arasında Azerbaycan Türklerinin kendi dili, kendi edebiyatı, kendi adeti olduğunu savunuyordu (138, s.186). 1917 yılının Mayıs ayında Moskova'da toplanan Birinci Dünya Müslümanları kurultayında diğer Türk haklarıyla birlikte "Azerbaycan Muhtariyeti" ülküsünü de ileri süren Resulzade artık bu yılın sonunda "Azerbaycan Muhtariyeti hemen bir emrivaki halini almalıdır"- diye (138, s.408), fikrini açık şekilde ifade etmiştir. Bizce, "Azerbaycan Muhtariyeti" ülküsünü ortaya atan Resulzade, bununla da yeni bir Türk Devleti'nin adının belirlenmesi yolunda ciddi zemin hazırlamış, aynı zamanda "Kafkas" Türkleriyle "İran" Türklerinin gerçek ortak adını da kesinleştirmiştir: "Azerbaycan Türklüğü!!!

"Tarihi-Coğrafi Azerbaycan"ın Turan'la birbirini tamamladığı meselesine gelince, M.E. Resulzade 1. Dünya Savaşı devrinde (1914-1918) anladı ki, Türkler'le Farslar'a istinaden "Ortak Yurt" saydığı "İran", ortak ideoloji saydığı "İranizm" için savaş Türklere felaketten başka hiçbir şey vermemiş, bundan kazançlı çıkan yalnız Farsdililer ve onun destekçileri olmuştur. Bu bakımdan, Resulzade 1915-1916 yıllarından itibaren siyasi, medeni, ahlaki, etnik, adet-anane anlamlarında İran ve Turan anlayışlarını birbirinden ayırmaya başladı. Bizce, İran ve Turan anlayışlarının bir-birine zıt olduğunu daha derinden anladıktan sonra da Türkler için "İran", "İranizm"in değil, Turan ve Azerbaycan'ın önemli olduğu kanaatine ulaştı.

Bu anlamda Resulzade'nin Nevruz bayramı ile ilgili yazdığı makalelerde İran ve Turan meselesini gündeme getirmesi, bu bayramın aslında Türkler yani Azerbaycan Türkleri ile ilgili olduğunu savunması tesadüfi değildir. Resulzade yazıyordu, Türklerin tılsımlanmış muhasaradan çıktıkları gün (Ergenekon) Mart'ın 9'u imiş, Moğollar da eski Tükler de Mart'ın 9'nu bayram sayıyorlarmış. Demek ki, Nevruz bayramı da asla Türklere yabancı bir şey değildir (137, s.169). Resulzade'ye göre, Kurt ile 9 rakamına Türkler'de, Türk tarihi eserlerinde büyük bir ihtiram görülür. Resulzade yazıyordu: "Türk ananesi, Türk masalları ve Türklerin şimdiki yaşayışları Nevruz'un kendilerine yabancı bir şey olmadığını gösteriyor. Bütün Türkistan –bu eski Turan – Nevruz'u İran kadar benimsemiştir. Bilinen, Azerbaycan ve Türkiye'de Mart'ın 9'u aileler içinde babadan oğula özel bir gelenek ile yad edilir... Uzun bir dönem bu kutlamaların İran tesiri ile geçtiği düşünülüyordu.

Fakat, İran ile Turan'ın daima birbiri ile çarpıştığı halde, sırf İran geleneği olan Nevruz'un hangi sebeple Turanlılar tarafından böyle hürmetle karşılandığı biraz şüpheli idi. Kadim Türk ve Moğol gelenekleri ve masalları hakkında başlayan tetkikat Moğollarca meşhur olan "kurtuluş" efsanesini ortaya çıkarıyor ki, bu efsaneye göre demirden yapılan bir "engel" vasıtasıyla "Ergenekon" da mahsur kalan Türkleri Bozkurt (Börteçine) bu gün kurtarmıştır. Demek ki, bu gün Turanlılardan ötürü kurtuluş bayramı olmuştur" (137, s.343).

Resulzade'nin fikrine göre, kurtuluş, kurtulma gibi sözler hiç şüphe yoktur ki, kurt sözünden türemiştir. Başka bir deyişle, nicat ve azad olmak manasına gelen Türkçe kurtulmak ve kurtuluş sözleri bu kurt ve olmak kelimelerinden ibarettir. Demek oluyor ki, kurtulmak sözü ihtimalle kurt olmak demektir ki, kurt gibi yol bulup Ergenekon'dan çıkmaya delalet ediyor (138, s.82). Resulzade yazıyordu: "İraniler'in babası olan İrec, Turanlılar'ın babası olan Tur ve Araplar'ın babası olan Sam Yasef'in oğulları idi. İraniler ile Turaniler'in sonra Araplar ile bunların çarpışması, kardeşler ve amcaoğulları arasında görülmekte olan çarpışmalar kabilinden olağandışı olmadığı gibi, aralarında müşterek gelenek dahi ortaklık bir baba malı olarak düşünülemez mi? Turanilik olsun – diye Nevruz'a karşı çıkmak bence Doğu ve İslam milletlerinden iki büyük unsur arasına gereksiz soğukluk bırakmaktır. Bundan dolayı zaten ortak olun bu günü hayvanat, nebatat, hülasa bütün kainatla birlikte kaşılarsak daha uygun olmaz mı?" (137, s.344).

Resulzade, birçoklarının 11. Asırda Türk Selçuklular'dan Celaleddin Melikşah'ın yeni takvimler düzenleyerek "İran"da Nevruz ananesini ihya etmesini, Türk Gazneliler'den Sultan Mahmut Sabıktekin'in Fars şairi Firdevsi'ye, konusu İranlılar'ın Turanlılar aleyhine icra eyledikleri "pehlivanlıkları" şiirleştiren bir "Şahname" yazdırtmak kabilinden bir hata olarak görseler de, bunu ancak bu tür değerlendirmenin doğru olmayabileceğini düşünüyordu: "Fakat ilm-i fen taraftarı olan Celaleddin'i bu düşünceye sevkeden gizli ve hissedilmez amillerden birisi de Nevruz'un Turanlılarca bir "kurtuluş" günü olduğu ananesi olmasın?.. Her durumda güzel baharın, kışın öldürücü "siyahcal"ından çıkması ile Turaniler'in "Ergenekon" mahpusundan kurtuluşlarına tesadüf eden bir günü ilmi ve fenni surette tayin eden Büyük Selçuklu hükümdarı bu hususta müvahize değil; Takdir olunmalı!..." (137, s.344). Demek oluyor ki, Resulzade İranlılar'ın Nevruz'una karşı Turanlılar'ın Kurtuluş gününü ya da Ergenekon'u ileri sürmüştür. Bu anlamda Resulzade'ye göre Turanlılar için mücadele vermek ve mücadeleci olmak çok daha önemlidir: "Turan cinsi tabiat kadar metin, onun kadar kuvvetlidir. Tabiat o kuvvetiyle, o muhabbetiyle esir kalır da, sonra tazelenmeye, donmuşluktan kurtulmaya ihtiyaç gösterir. Turan kavimlerinden ötürü de kışlar, donmuşlar soğuklar vardır. Bunlardan

kurtulmak dahi kendilerine mukadderdir. Eski moğol masalı bu kurtuluşlardan birini Mart'ın 9'unda haber veriyor. Tabiatın bayram ettiği bugün Turaniler'in kurtuluş günüdür" (137, s.344).

Azerbaycan Türkçülüğünün karşıtları:

1) Rusyacılar, 2) İttihatçılar, 3) İrancılar

Bu devirde müstakil Azerbaycan Türkçülüğü'nün ya da Azerbaycan Turancılığının karşısında olan esas güçler: 1) Rusyacılar, 2) İttihatçılar, 3) İrancılar idiler. Rusyacılar, İttihatçılar, İrancılar muhtelif vasıtalara başvurarak onların anlamında Rusya, Osmanlı ve "İran"dan uzakta Azerbaycan Türklüğü'nün isyan etmesine fırsat vermek istemiyorlardı. Bu maksatla da Ruslar daha çok sosyal-demokrasi, İttihatçılar İslam Birliği, İrancılar ise Şiilik düşünceleriyle Azerbaycan Türkleri'nin yeniden dirilişine fırsat vermek istemiyorlardı. Bu anlamda Kuzey Azerbaycan'da Türkler'in muhtariyet ülküsü Ruslar'ı ve İttihatçılar'ı, Kaçarlar'da Güney Azerbaycan Türkleri'nin "İrancılığ"a olan rağbetlerinin azalması ise Farsçıları ve destekçileri İngilizleri rahatsız ediyordu.

Mesela, "Azerbaycan Türklüğü" ya da Azerbaycan milli ülküsü ortaya atıldığı zaman Kuzey Azerbaycan'da İslam Birliğinden hareket eden ittihatçılarla "Büyük Rusya" ideolojisinden kurtulamayan sosyal-demokratlar (bolşevikler, menşevikler, sosyalistler) kesin şekilde buna karşı çıkıyorlardı. "Azerbaycan Muhtariyeti" ülküsünü ittihatçılar İslam Birliği'nin parçalanması, sosyalistler ise Rusya demokrasisinden uzak kalmak olarak yorumladılar. Azerbaycan milli ülküsünün karşıtları olan milli ittihatçılarla milli sosyal-demokratlar (bolşevikler, menşevikler, sosyalistler) bu düşüncelerini Azerbaycan Cumhuriyeti kurulana kadar devam ettirdiler. Yalnız 28 Mayıs 1918'de Azerbaycan Cumhuriyeti adlı yeni Türk Devleti'nin açıklanmasından sonra yavaş-yavaş milli ittihatçılarla milli sosyal demokratlar da "Azerbaycan" milli ülküsüne sahip çıkmaya başladılar.

Kuzey Azerbaycan Türkleri "Azerbaycan" milli ülküsüyle kendi konumlarını güçlendirdiği devirde "Azerbaycan" ismine karşı itirazlar sosyal-demokrat adıyla perdelenen Rusyacılar ve İslam birliğinden hareket eden ittihatçılar'la birlikte Kaçarlar Devleti'nden, daha doğrusu bu devlette "İran", "İran'lı" adlarıyla gizlenen İrancılar'dan da gelmeye başladı. Öyle ki, Tahran'da yayınlalan "Novbahar" gazetesi 1918 yılının başlarında yayımladığı sayılarının birinde Kuzey Azerbaycan Türkleri'nin "Azerbaycan" ülküsü zemininde Azerbaycan Muhtariyeti uğrunda mücadele etmesini tenkid ediyordu. "Novbahar" gazetesinin İrancı ideologlarına göre, Azerbaycan Muhtariyeti ülküsü "İran" Devleti'nin istiklaline karşı olup "İran Azerbaycanı"nı da kendine katma niyeti güdüyordu. "Novbahar" gazetesinin müdürü Melikşüera yazıyordu: "Kafkas Azerbaycanı Türkleri'nin İslamiyet

evinde kendilerine has otağ kurmaya hakları yoktur: meğer ki kendilerine mahsus olan otağı bize, yani İran'a, yahut Osmanlı Türkleri'ne katalar" (138, s.448).

M.E. Resulzade "Novbahar" gazetesinin bu iddiasına cevap olarak yazıyordu, onların esas hedefi "İran Devleti" ya da "İran Azerbaycanı" değil, Bakü, Gence, Erivan ve diğer eyaletlerden ibaret olan Kafkas Azerbaycan'ı Türkleri'nin muhtariyeti ve istiklalidir. Milli ideologumuza göre, bu manada " "Novbahar" müdürü muhterem Azerbaycan adından boş yere korkmuş ve dehşete düşmüştür... Azerbaycan bundan yüzon yıl önce esen rüzgarla bölündü ve Araz nehrinin Kuzey tarafında olan kısımları Rus aldıktan sonra Azerbaycan adını verip Transkafkasya olarak adlandırdılar ki, Mavera-i Kafkas olsun" (138, s.448).

Gördüğümüz gibi, Cumhuriyet kurulana kadar "Tarihi-coğrafi Azerbaycan"ın Türkçülük ve Turancılık'la ilgili olduğu hakkında belirli iddialar ileri sürülmüştür ki, bunun da esas yazarı Resulzade olmuştur. Resulzade de Azerbaycan Türkçülüğünü ya da Azerbaycan Turancılığını kesin şekilde "Rusya Azerbaycanı"na ve "İran Azerbaycanı"na karşı koymuştur. Yani Resulzade'nin ortaya attığı Azerbaycanizm'in mahiyetini artık Rusya ve "İran" merkezilik değil, sadece Türklük ve Turancılık oluşturuyordu. Başka bir deyişle, Kuzey Azerbaycan Türkleri bir taraftan 100 yıla yakın Rusya'nın işgali altında olduğu için Ruslaştırma siyasetinin kurbanı olanlara, diğer taraftan Kaçarlar Devleti'ne son verme niyetinde olan Farsçılar'la onların etkisinde kalanlara karşı mücadele ederek Azerbaycan Turancılığı'nı savunmuşlardır. Üstelik, Azerbaycan Türk entellektüelleri, özellikle de Resulzade "Turan Azerbaycanı", "Türk Azerbaycanı" ülkülerini savunurken de bir taraftan Türkçülük, Turancılık prensiplerinden uzak kalmamaya çalışmış, diğer taraftan ise Türkçülük ve Turancılık içinde onun müstakil varlığını savunmuştur.

Cumhuriyet devrinde "Azerbaycan" adı çevresinde tartışmalı düşünceler...

Azerbaycan Türkçülüğü milli ülküsünün yeterince kendi tesbitini bulmamasının sonucu, Azerbaycan Cumhuriyeti kurulduktan sonra da (28 Bayıs 1918 yılı) Azerbaycan'la Türklüğün, Turanlılığın biri-birine zıt ya da kardeş olduğu meselesinde müzakereler devam etmiştir. Çok ilginçtir ki, ilk devirlerde Türkçülerin bir kısmı "Azerbaycan" adının Türk kimliğini ifade etmediği için ondan imtina edilmesi taraftarı olduğu halde Rusyacılar, İttihatçılar ve İrancılar ise yukarıda ifade ettiğimiz konumlarında kalmaya devam ediyorlardı.

Bizce, 1918 yılında kurulan devlete "Azerbaycan" değil, başka bir ad, mesela, Oğuz Cumhuriyeti ya da Türkistan ismi verilseydi, bu arazide

yaşayan Türk halkının SSCB ve SSCB'den sonraki dönemde hayatı olumlu ve olumsuz anlamda büyük oranda farklı olacaktı. Ancak yeni Türk Devleti'ne "Oğuz Cumhuriyeti" adı verileceği halde, bu adı taşıyan ulusun tarihi geleceğinin hangi istikamette inkişaf edebileceği hakkında fikir yürütmek çok zordur. Ama bir şeyi kesin olarak biliyoruz ki, yeni Türk Devlevti'nin ismi meselesinin görüşmelerinde "Azerbaycan"la birlikte Oğuz ya da Türkistan adı üzerinde durulması da tesadüfi değildir. Çünkü bu bölgenin yerli yaşayanları olan Türkler kendi ülkelerini milli kimliklerine uygun olarak Türkistan, Hezran-Azerbaycan, Oğuz, Turan gibi tarihe daha çok damgasını vurarak Oğuzluğunu, Turanlılığını, Hazerliğini, Türklüğünü de XX. Asrın başlarınadek koruyup muhafaza etmiştir. Sadece bu birliğin, aynılığın neticesi olarak da yeni Türk Devleti'nin ismi olarak esasen "Oğuz", "Türkistan" ve "Azerbaycan" adları ön plana çıkmıştır. Bu anlayışlardaki birlik, aynılık da kelime anlamı üzerinden değil, tarihi gerçeklik ve milli mensubiyet esasında ifade edilmiştir.

Bu adlardan her birinin Türklüğü ifade ettiğini iyi anlayan milli entellektüellerimizin çoğunun sonunda en optimal seçenek olarak "Azerbaycan" üzerinde durmaları ise dikkat çekicidir. Yeni kurulan Türk Devleti'ne somut etnik kimliği ifade eden, bu anlamda hiç kimsede şüphe bırakmayan Oğuz, Türkistan değil, artık Türk ulusu mahiyetinden yeteri derecede uzaklaştırılarak daha çok İrancı-Ariyancı coğrafya ya da ülke anlamında belirsiz "Azerbaycan" adı üzerinde durulması Türk entellekteller yani Türk halkı arasında ister istemez tartışmalara yol açmıştır. Başka bir deyişle, daha çok kelime anlamında, içeriği fars dilinde "odlar yurdu" ya da ona yakın anlamda izah olunan "Azerbaycan" adının yeni Türk Devleti'ne verilmesi uygun karşılanmamıştır. Bu devirde Türk aydını Emin Abid yazıyordu, 1918 yılında Güney Kafkas Meclisinde temsil edilen Türkler'in Gürcüler ve Ermeniler'den farklı olarak ülkelerine verdikleri «Azerbaycan» adı milletin adına uygun olmamıştır: «Ancak bizden daha ileri görüşlü olan komşularımız hadiseye millet açısından yaklaşarak doğru bir tanımlamayla kendi ülkelerine Gürcistan ve Ermenistan adını verdikleri halde, Türk azalar hükumetimizin adıyla ilgili farklı bir görüş ortaya koydular. Meclisdeki Türkler hükumetimize Azerbaycan adını vermişlerdir» (63).

Şüphesiz, bu devirde Türk entellektüellerinden bir bölümünün "Azerbaycan Cumhuriyeti" adına olan itirazlarının kökünde de hiç şüphesiz "Azerbaycan" anlayışının Türklükten büyük oranda uzaklaştırılması bulunuyordu. Özellikle "Azerbaycan" anlayışının tarihi-coğrafi ve etnik anlamda İranlılaştırılması ya da Ariyanlaştırılması (Hind-Avrupa nazariyesince) gölgesinde, Türk milliyetçilerine göre böyle bir ismin Türk Devleti'ne verilmesi mantıka uygun olamazdı. Ancak Türk düşmanı ideologların "Azerbaycan" anlayışını Türklükten, Oğuzluktan, Turanlılıktan

uzaklaştırılıp İranlılaştırılması, Ruslaştırılması, Avrupalılaştırılması sürecini zamanında çok iyi anlayan milli ideologumuz Muhammed Emin Resulzade'nin Turan'ın merkezi olan Azerbaycan'ın bir bölümünde kurulan Türk Devleti'ne "Azerbaycan Cumhuriyeti" adının verilmesinde esas maksadı kuzeyli-güneyli Azerbaycan'ı, Azerbaycan Türkleri'ni Türklüğe, Oğuzluğa ve Turanlığa yeniden döndürmek idi. Bu anlamda yeni kurulan Türk Devleti'ne "Oğuz" ya da "Türkistan" değil, şüphesiz "Azerbaycan" adının verilmesi Türk kimliğinin ifadesi bakımından başarılı görünmese de, ancak burada esas mesele daha geniş çaplı milli hedefin ortaya atılması idi. Öyle ki, eğer yeni Türk Devleti'ne "Oğuz Cumhuriyeti" ismi verilmesi halinde, 1828 yılında fiziki yönden bölünen Azerbaycan Türkleri manevi-ruhi yönden de parçalanmış olacaklardı. Bununla da Oğuz Türkleri ile Azerbaycan Türkleri arasındaki bağ, şimdiki Türkiye ya da Türkmenistan Türkleri ile olan bağdan öteye geçemeyecekti. O zaman Oğuz Türkleri de mecburen Kaçarlar Devleti'ndeki Azerbaycan Türkleri'nin devletçilik ananelerinden tutun felsefi, medeni, edebi mirasa kadar her bir şeyden uzak durmak zorunda kalacaklardı.

Bu bakımdan "Azerbaycan" milli ülküsünün müellifi M.E. Resulzade Cumhuriyet devrinde Türk Devleti'ne böyle bir adın verilmesini üç faktörle izah etmiştir: 1) "Kafkas Azerbaycanı" ve "İran Azerbaycanı"nda yerleşen Türkler tarihen milli kimlik anlamında "Azerbaycan"la ilgili olmuş, bu anlamda milli kimliği "Azerbaycan Türkü", milli dili "Türk dili" ya da Türk dilinin Azerbaycan şivesi adlandırılmıştır; 2) Kuzeyli-Güneyli Azerbaycan Türkleri dil, din, etnik, medeni ve sosyal bakımdan tarihen birlik teşkil etmiştir; 3) Kafkas Türkleri'nin yaşadıkları Coğrafya da tarihen "Azerbaycan" adını taşımıştır. Resulzade'nin bu izahlarının neticesi olarak da çok geçmeden milli sosyalistlerin, milli ittihatçıların çoğu uygun olarak Rusya yanlısı, ya da Osmanlı yanlısı olmaktan el çekerek "Müstakil Azerbaycan" ülküsünü savunmaya başladılar. M.E. Resulzade 10 Aralık 1918'de parlamentonun 2. Toplasında yaptığı konuşmasında "Azerbaycan" milli ülküsünün şuurlarda kazanılmış bu başarısını göz önüne alarak diyordu: «Bizim yakın maksatlarımızdan biri olan Azerbaycan muhtariyetini talep ederken hem sağdan hem de soldan saldırılara maruz kalıyorduk. Sağdakiler bir noktadan Azerbaycan muhtariyetini inkar ediyorlardı. Sağdan diyorlardı ki, Azerbaycan-Azerbaycan diye müslümanları parçalıyor, Türklük bayrağı yükselirken – neuzu billah (Allah eylemesin – F.E.) İslam'a zarar veriyorsunuz. Soldan da iddia ediyorlardı ki, Azerbaycan davası bizi inkılapçı, hürriyetperver Rusya demokrasisinden ayırır, han, bey hükumeti düzeltmeye sebep olur... Daima Azerbaycan mefkuresinin savunucusu olan partimiz için bugün o büyük maksat hasıl olmuştur. Çünkü artık gerek sağlar, gerekse sollar Azerbaycan'ı inkar değil, var kanaatlarıyla ispat ediyorlar. Çünkü artık Azerbaycan fikri üzerinde müslüman fırkaları arasında

ihtilafi-nazar yoktur. Çünkü cemiyetimizin zihninde Azerbaycan istiklali fikri yer tutmuş, yerleşmiştir. Çünkü üç renkli o mağrur bayrak artık siyaseten hepimizi birleştirmiştir» (31, 50).

Kuzey Azerbaycan Türkleri'nin büyük çoğunluğu siyasi akideleriyle bağlı olmayarak Azerbaycan milli ülküsünü kabul ettikleri bir devirde Ruslar'dan sonra bundan en çok rahatsızlık yaşayan İrancı kılığına bürünmüş Farslar olmuştur. Bu devirde "Azerbaycan" ismi üzerinden müzakerelerin merkezinde ise Bakü'deki "Azerbaycan" gazetesinde yayınlanan "İran ve Biz" makalesinde Kaçarlar Devletindeki İrancıların "Azerbaycan" adı üzerinden sui-istifade etmelerinin doğru olmadığını yazmıştır. Milli ideologumuz Kaçarlar'ın sülalesinin Türk kimliğini, aynı zamanda Türklerin yani Azerbaycan Türkleri'nin Kaçarlar Devletindeki ana varlığını dikkate alarak yazıyordu, Cumhuriyetle Şahlık arasında iktisadi, edebi, eğitsel, en önemlisi büyük bir akrabalık vardır. Bu bakımdan İrancı aydınların Azerbaycan'ın kuzeyinde kurulan Türk Cumhuriyetinin ismine düşmancasına yaklaşarak bunu "İran"a tehdit olarak görmelerini doğru kabul etmeyen Resulzade "Azerbaycan" adını Kaçarlar Devleti'nin bir parçası olan Azerbaycan'a bağlayarak başka manalara yormanın bir anlamı olmadığını düşünüyordu: "Azerbaycan derken kastımız Kuzey Azerbaycan veyahut Kafkasya Azerbaycanıdır ki, eski Aran ile Şirvan ve Muğan'ı ihtiva eder. Azerbaycan ismi ise coğrafi ıstılah olmaktan ziyade kavmi bir mana ile kullanılmıştır. Biz kendimizi Azerbaycan dili ile (ki Türkçenin bir türüdür) konuşan özel bir kavim addederiz. Bu kavmin ismi ne Aran, ne Şirvan, ne de Muğan'dır. Yalnız Azerbaycan'dır" " (139, s.231).

Bizce, Resulzade bu makalesinde yeni Türk Devletine neden "Azerbaycan" adının verildiği meselesine esasen nokta koymuştur. Milli ideolog "Azerbaycan" adının yalnız coğrafi ya da vatan anlamında anlaşılmasınının yanlış olduğunu, burada esas meselenin "Azerbaycan" kelimesinin milli kimlik olarak anlaşılmasının önemini vurgulamıştır. Başka bir deyişle "Azerbaycan" kelimesinin milli kimlikten uzaklaşarak coğrafya ya da vatan anlamında anlaşılmasını doğru bulmayan Resulzade, Türklüğün yani Azerbaycan Türklüğünün anlamdaşı olan "Azerbaycan" kelimesinin yeniden milli kimlik anlamında Çarlık Rusyası'nın işgalinden sonra ortaya çıktığını düşünüyordu. Öyle ki, Çarlık Rusyası'nın "Azerbaycan" adına koyduğu yasaklara bakmayarak, 19. Asrın ikinci yarısından itibaren Gence, Erivan ve Bakü vilayetlerinden St. Petersburg'a, Moskova'ya eğitim görmeye giden talebeler "Azerbaycan Cemiyeti" adlı teşkilatlar kurmuş, burada gerçekleştirdikleri toplantılarına "Azerbaycan gecesi" ismini vermişlerdir. Aynı zamanda, Kafkas Türkçesi'nden Rusça'ya lügat hazırlayan milli aydınımız S.M. Kanizade kitabını "Azerbaycan Türk Dili Rusça Lügat" adlandırmıştır. Resulzade yazıyordu: "İhtimal dahilindedir ki, başka bir isimlede olsa özel bir kavim olma esası ve hususiyeti uyabilir bir kütle olduğu

için istenilmez. Böyle bir düşüncenin, elbette ki, ciddi mütefekkirler yanında beş paralık kıymeti olamaz. Çünkü o zaman Cumhuriyetimizi teşkil eden kavmin kavmiyyetini inkar etmek, ona kendi mukadderatını tayin hakkı vermemek icab eder. Böyle bir vaziyete Ruslar, İngilizler, Frenk ve sair Hristiyan milletler tahammül edemediği halde dindaş bir devletin tahammül edeceğini katiyyen tasavvur edemeyiz. Böyle olunca Azerbaycan'ın ne ismi, ne de cismi İranlı kardeşlerimizde şekk ve şüphe hissi uyandırmamalı, yanı başlarında bir Ermenistan, bir Gürcistan hükumeti oluştuğu bir zamanda, bir de hemkeş (dindaş, mezhepdaş – F.E.) ve akraba bir Azerbaycan Cumhuriyeti'nin teşekkül edip kuvvet kazanmasını samimane bir surette arzu etmelidirler" (139, s.232).

Genellikle, milli ideologumuz Muhammed Emin Resulzade, eğer Çarlık Rusyası'nın işgali altında olan Kuzey Azerbaycan bağımsızlığına (1918-1920 yılları) kavuştuysa, buna en çok sevinen Türk Kaçarlar Devleti'nin olması gerektiğini düşünüyordu. Halbuki bunun tersine, Kuzey Azerbaycan'ın bağımsızlık elde etmesini Türk Kaçarlar Devletinden başka anlama yorumlayanlar bulunuyordu. Resulzade, Kuzey Azerbaycan'ın bağımsızlık elde etmesini Tebriz'le Azerbaycan'ın gelecekte birleşeceğine yorumlayanların spekülasyona sebep olduklarına işaret ediyordu. Çünkü o dönemde Kaçarlar Devleti'nin yetkililerinden bir kısmı, özellikle Turan Türkleri Azerbaycan Cumhuriyeti'nin kurulmasına sevindiği halde, diğerleri daha çok da Farsdilli tabaka bundan rahatsız idiler. Bu ise kendi aksi-sedasını şimdi olduğu gibi, matbuat sahifelerinde buluyordu.

Bizce, bu devirde Resulzade'nin hem yeni Türk Cumhuriyetine Azerbaycan adının verlimesinde ısrar etmesi, hem de Türk Kaçarlar Devleti'nin bu meseledeki rahatsızlığına getirdiği izahlar bugün için de çok önemlidir. Aslında Resulzade verdiği milli mücadele yolunda hiç bir zaman "İran'ı ve Turan'ı" idare eden Türk Kaçarlar Devleti'ne karşı keskin mevki tutmamıştır. Resulzade sadece Kaçarlar'ın demokratikleşmesi, anayasalı ve parlamentolu bir ülkeye dönüşmesine çalışmıştır. Azerbaycan Cumhuriyeti kurulduktan sonra da Resulzade Türk Kaçarlar Devleti ile münakaşalara girmekten kaçınmış, Türk Azerbaycan Devleti'nin bağımsızlığının onlar için de zaruretinden bahsetmiştir. Bizce, Resulzade'nin bu mevkii Azerbaycan'ın birleştirilmesi yolunda esas prensiplerdendir. Yani önce Güney Azerbaycan'a Turan'ın bir parçası ollarak bakmak lazımdır.

Yeni İrancılığa karşı yeni Turancılık....

Resulzade'nin bütün bu uzlaştırıcı fikirlerine bakmayarak, Kaçarlar Devleti'ni yıkmakta kararlı olan İrancı ideologlar başta "İran" gazetesi olmak üzere, Kafkas'ın bir kısmından ibaret olan Türk Devleti'ne "Azerbaycan" isminin verilmesinin doğru olmadığını yazıyorlardı. Çünkü "Azerbaycan" adı

yalnız "İran"ın kadim vilayeti olarak tanınan Azerbaycan eyaletinin hakkıdır. Bir deyişle, İrancı ideologlar bütün vasıtalara el atarak "Azerbaycan"ı tarihi-coğrafi anlamda sözde "İran"ın kadim eyaleti olarak gösteriyor, mümkün olduğu kadar Türklük ve Turanlılıktan uzak tutmaya çalışırlardı.

Şüphesiz, İrancı ideologların "İran Azerbaycan'ı" iddiasına karşı çıkan Resulzade "Azerbaycan ve İran" adlı dizi makalesinde, Kafkas'taki Azerbaycan Türk milleti'nin, Azerbaycanlılar'ın "Azerbaycan" kelimesini coğrafi manadan ziyade milli mensubiyet olarak kabul ettiklerini bir daha yazıyordu. Demek oluyor ki, dünyada "Azerbaycan" adlı bir coğrafya ile birlikte, "Azerbaycan toplumu" da vardır. Milli ideologumuza göre, "Azerbaycan toplumu" da kendine has bir lehçe ile konuşan Türk halklarından bir millettir ki, o, başka adla Kafkas Türkleri olarak da tanınır. Bu anlamda Kafkas Türkleri'nin edebiyatı, tiyatrosu, operası, dili de "Azerbaycan"la ilgilidir. Böylelikle, coğrafi anlayışlar üzerinden müzakereler yürütülmesini doğru kabul etmeyen Resulzade "Azerbaycan" ülküsünde esas vurgunun milli kimlik üzerinde kurulmasını gerekli görmüştür: " "Kafkas Müslüman Türkleri" ile Azerbaycan'lı tabirinin aynı manayı ifade ettiklerini coğrafya noktai nazarından cerh (kesmek, deşmek) eylemek mümkün olsa da, kavmiyet noktai nazarından bunu inkar etmek mümkün değildir. Zira Erivan, Gence ve Bakü vilayetlerindeki Türkler ile Erdebil, Marağa, Halhal, Tebriz ve Karacadağ mahallerindeki Türkler'in biri-birinden ne ile ayrıldıklarını ben iyi fark edemiyorum. Aynı dil, aynı adet, aynı mezhep, aynı gelenekler burada da, orada da hükümran, ortada yalnız yüz yıllık başka bir siyasi hayat ile yaşamanın tesiri mevcuttur. "Kafkas müslüman Türkleri"nin "İran müslüman Türkleri" olarak tanınan bir kısmı vardır: Azerbaycan Türkü" (139, s.239).

Böylelikle "Azerbaycan" kelimesini milli kimlik anlamında ileri sürenler Azerbaycan Cumhuriyeti'ni milli hayat yaşamak isteyen Azerbaycan Türk milletinin tesis ettiği bir devlet olarak görüyorlardı. Azerbaycan Türk milletinin de "Azerbaycan Cumhuriyeti" adından Kaçarlardaki Azerbaycan Türklerine göre imtina etmesi mantıklı sayılmıyordu. Kaldı ki, İrancılar'ın Azerbaycan Cumhuriyeti adı altında önce Kafkas Azerbaycan'ı Türkleri'nin, daha sonra da Kaçarlar'daki Azerbaycan Türkleri'nin istiklalini istedikleri iddiasına gelince, Azerbaycan Türk entellektüelleri bunu da temelsiz saymışlardır.

Aynı zamanda Cumhuriyet devrinde de Azerbaycan milli ülküsünün varlığı için İrancılığa karşı Turancılık fikri daima propaganda edilmiştir. Azerbaycan ve Turan ülkülerinin örtüşmesine esas sebeplerden biri olarak da, Turan'ın merkezinin Azerbaycan olduğu mefkuresi ileri sürülmüştür. Hatta, İranlılar'la Turanlılar arasında ilk savaşın da Azerbaycan'da olduğu yaygındır. Türkler/Turanlılar da İranlılar'dan/Ariler'den çok önce Turan'ın merkezi olan Azerbaycan'ın sakini olmuşlardır. Bu gibi fikirler o zaman

Kuzey Azerbaycan ile birlikte Kaçarlar'ın parçası olan Azerbaycan eyaletinde de savunulurdu. Resulzade, İsmail Avşar, A. Şaik, C. Cabbarlı, A. Cevad gibi kuzeyli-güneyli Azerbaycan Türk entellektüelleri Azerbaycan'ın eski Turan'ın merkezi ve en kadim sakinleri olduğunu ortaya koymak için de yabancı alimlerden örnekler vermişlerdir (139, s.302). Mesela, İsmail Avşar Azerbaycan'ın Türk ve Turan ülkesi olduğunu belgelemek için XIX. Asrın sonu, XX. Asrın başlarında eser veren birçok İngiliz, Fransız alimlerden örnekler de vermiştir.

"Araz'dan Turan'a" şiirinde Turancılık Mefkuresini ifade eden Abdulla Şaik'in düşüncesine göre, Turan ellerinin arasına hainler sokulmuş ve onlar bu eli parçalamak istiyorlarmış. Yüz milyonluk Türk evlatları hainlere karşı birleşmeli ve bütün Turan'ı hainlerden temizlemelidirler (159, s.61). O, «Marş» şiirinde de Turancılık Mefkuresinden hareket ederek, Türkler Turan yolunda birleşmeli, ünle, zaferle, şanla tarihini doldurmalı ve düşmanlarına yerini göstermelidirler diye yazıyordu:

«Dalgalanır üstümde şanlı Turan bayrağı,

Alevlerin kalbimde «Ergenekon» ocağı.

Haydi, yola çıkalım, haksızlığı yıkalım,

Turan'da gün doğunca zulmetle çarpışalım!» (159, s.52).

Cumhuriyet devrinde Ahmet Cevad umumi Türkçülük ile Türk birliği (Turancılık) ile birlikte, resmi Azerbaycan Türkçülüğünü de propaganda etmiştir. O, «Azerbaycan Bayrağına» şiirinde Türkistan'dan, Turan'dan, üç renkli Türk bayrağından, Türkler'in soykökünden, Türk ellerinin birliğinden söz etmiştir:

«Kayı Han soyundan aldığın rengi,

Kocalmış İlhan'la Müslüman beyi.

İlhan'ın evladı, dinin direği,

Getirdin gönlüme sefa, bayrağım!» (48, s.127).

Azerbayan Türkçülüğü'ne bağlı olan Cafer Cabbarlı «Azerbaycan Bayrağına» adlı şiirinde üç renkli-üç manalı Azerbaycan Türk Bayrağının felsefi-ideolojik izahını şöyle yapmıştır: «Bu gök renk Gök Moğol'dan kalmış bir Türk nişanı, Bir Türk oğlu olmalı! Yeşil renk İslamiyetin sarsılmayan imanı, Yüreklere dolmalı! Şu al renk azadlığın, yenileşmenin fermanı, Medeniyet bulmalı. Sekiz uçlu şu yıldız da sekiz harlı ATEŞ YURDU!» (47, s.63). Aynı zamanda Cabbarlı Azerbaycan Türkçülüğü'nün Turan'ın bir parçası olduğunu da hiç bir vakit akıldan çıkarmıyor:

«Yüreğimde bir dilek var, o da doğru kesilsin,

O gün olsun bir gök bayrak Turan üste açılsın» (47, 63-64).

Her durumda "Azerbaycan" ismi zahiren Türklerin Turan ülküsünü kendinde yansıtmasa da, tarihi-coğrafi ve etnik, adet-anane anlamında onun ayrılmaz bir parçası, kendi de en gerekli ve merkezi bir parçası olmakla bu hakkı kazanmıştır. Başka bir deyişle, Türk Cumhuriyeti kurulana kadar artık "Azerbaycan" ın Farslık ve İran'la ya da başka yabancı bir millet ve araziyle değil, şüphesiz kardeş Türklük ve Turan'la ilgisinin kendini bulmasının sonucu olarak kesin bir karar verilmiştir. Bizce, Resulzade "Azerbaycan" adında ısrar ederken de silah arkadaşlarına onun kavmiyet, adet-ananeler, hayat tarzı, devletçilik meselelerinden tutun tarihi-coğrafi anlamınadek ilk sırada, Türklük ve Turanla ilgili olduğunu inandırmayı başarmıştır. Galiba, esas hedef olarak gördüğü Büyük Turan'a doğru giden yolda ilk adımlardan biri sayan milli ideologumuz M.E. Resulzade, kendini Turanlı kimliğinde görenlerin Azerbaycan ideasına da sahip çıkacağına inanıyordu. Bu anlamda Resluzade'nin düşüncesinde Turan ve Azerbaycan mefkureleri birlik, aynılık teşkil ediyordu. Onun kurucusu olduğu Müsavat Partisinin programı da ideal olarak büyük bir Turan ülküsüne sahiplenmiştir. Resulzade Turan'ın bağımsız Türk müttefik hükumetlerinin birliği şeklinde meydana geleceğine inanıyordu (139, s. 45).

Azerbaycan Cumhuriyeti'nin kurulmasında Nuri Paşa başta olmak üzere, Osmanlı Türkleri'nin yardımını "Turan tohumunun ekilmesi" (139, s. 62) olarak değerlendiren Resulzade'ye göre, bununla da Turan idealinin gerçekleşmesi yolunda ilk adımlar atılması ancak bunun sonucuydu. Resulzade yazıyordu: "Turan bu gün maddeten kazanılmamışsa da, manen hasıl olmuş, Turan fikri doğmuştur. Bir kere doğan fikir bir daha ölmez, bir daha sönmez! En karanlık gecelerimizde bize hürriyet meşalesi getiren ve en zor demlerimizde imdadımıza gelerek bizi kurtaran kardeşlerimizi bize doğru koşturan, yolumuzda kurbanlar verdiren işte bu mefkure, bu yeni doğan emel güneşidir" (139, s.63). Azerbaycan fikri ile Turan fikrini biri-birinin tamamlayıcısı olarak gören Resulzade "biz mefkuremizde büyük Türk Milletini bir gün gelip de bir Türk federasyonu kurarak bütünleşmiş halde görmek istiyoruz" (139, s.106), - diyordu.

Böylelikle, Azerbaycan'ın, Azerbaycan Türkleri'nin ana ülkülerinden birinin de Turancılık, Turan vatanının olduğundan kesinlikle şüphe etmiyoruz. Bu anlamda milli ideologumuz Muhammed Emin Resulzade'nin liderliği ile 28 Mayıs 1918'de kurulan Azerbaycan Cumhuriyeti'nin varlığının Türklük ve Turancılık mefkuresiyle doğrudan bağlılığı vardır. Şüphesiz, yeni kurulan Türk Cumhuriyeti'ne "Azerbaycan" adı verilirken de esas hedeflerden biri olarak Türklük ve Turancılık mefkuresinden hareket edilmesidir. Çünkü en eski dönemlerden "Azerbaycan" ister tarihi-coğrafi anlamda, isterse de etnik, adet-anane, ahlaki değerler bakımından Turan vatanının ya da Türk (Turan'lı) kimliğinin tamamlayıcı parçası olmuş, onun başlıca kalelerinden biri olmuştur. Resulzade ile onun dava arkadaşları, silah

arkadaşları da Türkçülük ve Turancılık mefkuresini yeterince anladıkları için yeni kurulan Türk Cumhuriyeti'ne "Azerbaycan" ismini verme kararına geldiklerini düşünüyoruz.

Resulzade Cumhuriyet'in yıkılışının ilk aylarında yazdığı "Asrımızın Seyavuşu" eserinde de (Haziran-Temmuz 1920) Türkler'in ülküsü olarak Turancılığı anlatmış, en önemlisi de Turan'ın merkezi olarak Azerbaycan'ı göstermiştir. Demek oluyor ki, Resulzade'nin uzakgörüşlülüğü ile, 1918 yılında Azerbaycan Türk topraklarının yalnız bir bölümünde kurulan Türk Devleti'nin "Azerbaycan" adlandırılması da, "İran" ve "İranlılığa" karşı gelmiştir. Çünkü, Azerbaycan Türkleri'nin geleceğinin "İran", "İranlılık", Zerdüştlük'le değil, yalnız Türk merkezli Azerbaycanlılık, Turanlılıkla ilgili olduğunu Resulzade iyi anlamıştı (140, s.35-36).

Resulzade "Asrımızın Seyavuşu" eserinde yazıyordu, efsanevi Turan bir Türk ülkesi olduğu halde, Midiya Devleti'ni kuran Midiyalılar'ın kim olduğu (Mes., İranlı, Turanlı vb.) şimdiye kadar şüpheli idi. Ancak sonraları Asur çivi yazılarının okunması Midiyalılar'ın dilinin Turanlılar'ın diline yakın bir dil olduğunu, hatta «Sümerler'in Turani olduklarını» kaydetmiştir. Resulzade yazıyor: «Fransız oryantalistlerinden Lv Norman eski Doğu tarihine ait yayınladığı eserinde Midiya'ya «Turan Midiyası» diyor. Ve diğer arkadaşlarına takdim ederek buradaki kavimlerin Türk olduklarını şöyle iddia ediyor» (140, s.32). Demek oluyor ki, Midiya'yı idare edenler, Avrupa'lı birçok alimlerin de itiraf ettikleri gibi, Turanlılar olmuşlardır. Çünkü Midiya'lı adlandırılanların ekseriyeti de yani cümleden Azerbaycan Türkleri de Turanlılar idiler

Avrupa alimlerine dayanarak Resulzade, Turanlılar'dan farklı olarak Ariler'in Midiya'da yerli olmadıklarını yazıyordu. Ariler Midiya'ya Doğu'dan gelmiş ve yerli etnosları yani Turanlılar'ı bu arazide sıkıştırmışlardır. Ariler buraya yerleştikten sonra bu araziler tekrar Turanlılar'ın hücumuna maruz kalmış, İran-Turan savaşlarının mühim bir kısmı Kuzey İran ile Güney-Doğu Kafkas'da cereyan etmiştir. Muhammed Emin Resulzade bu devirden itibaren Midiya arazileri'nin İranlılar'ın ve Turanlılar'ın maddi ve manevi etkisinde kaldığını yazıyor: «Şimdiki Azerbaycan'dan ibaret olan bura ahalisinin Türk mü? Yoksa, Fars mı? olduğu çoğu zaman tartışmalı olup, insanlarına, halk edebiyatına, aşık destanları ile çoban türkülerine, anane ve adetlerine bakanlar Türk, resmi yazılarına bakanlar da Fars demişler. Kimisi bunları Türkleşmiş Fars, kimisi Farslaşmış Türk diye kabul etmiştir» (140, s.32). Bu anlamda Resulzade asırlarboyu süren medeniyetlerarası savaşlar sonucunda Türkleşmiş Farslar'dan, ya da Farslaşmış Türkler'den bahsetse de, sonuç olarak Turan Midiyası'nın devamının Turan Azerbaycan'ı olduğundan zerre kadar da olsun şüphe etmiyor. Onun fikrince, «Turan'ın merkezinde Azer-

baycan» adlı bir ülke kurulmuştur ki, «Yeni Turan'ın Anahtarı» ondadır. Yeni Azerbaycan Türk ocağı, eski-kadim Türk yurdudur (140, s.36).

Bu tahlilin esas mahiyeti, Azerbaycan Turan'ın merkezi ve anahtarı olsa da, zaman-zaman İran/Fars medeniyetinin ve ilminin tesirine maruz kalmasından ibarettir. Bunun da neticesinde etnik bakımdan Türk olanlar İran/Fars medeniyetinin tesiri ile şuur bakımından büyük oranda Farslaşmışlardır. Belki, ilk Farslaşmış Türk entellektüellerinden biri de Zerdüşt olmuştur?! Yani Zerdüşt Azerbaycan'da/Turan'da dünyaya geldiği, belki de Türk olarak dünyaya geldiği halde, "Avesta"yı Fars/İran düşüncesiyle yazmıştır. Yahut da Mirza Kazım Bey, Y.V. Çemenzeminli, M.H. Veliyev ve birçok Azerbaycan Türk entellektüellerinin iddia ettiği gibi, Zerdüşt'ün Türkçe, Midiya/Turan ruhunda yazdığı "Avesta"yı İranlılar/Farslar sonraları tahrif etmişlerdir. Elbette, bütün bunlar tarafımızca çok da inandırıcı bulunmuyor ama istisna etmek de olmaz. Çünkü İran/Fars medeniyetine meyillilik yalnız Zerdüşt'le başlayıp onunla da bitmiyor. Bu manada, Resulzade haklıdır, Azerbaycanıllar/Turanlılar bazen kendi Türklüklerini ve Türk soyundan geldiklerini unutarak kendilerini halis İranlı, ya da Fars gibi hissetmişlerdir.

Genellikle, yalnız Azerbaycan Türkleri değil, bütün Türk alemi bazı devirlerde bu veya diğer seviyede İran Medeniyeti'nin ve ilminin etkisi altında kalmıştır. Bunun en bariz örneği Selçuklular, Safeviler ve Kaçarlar'dır. Bu anlamda, Resulzade'nin İran ve Turan savaşlarına, İran ve Turan medeniyetlerinin karşılıklı ilişkilerine dikkat çekmesi de akla gelmektedir. Yani burada Turan Azerbaycan'ının hayatındaki Fars babanın kanından değil, İran medeniyetinin ve İran ilminin etkisinden bahsedilmektedir. Bunu, Resulzade'nin aşağıdaki düşünceleri de tasdik ediyor: «Azerbaycan halkında mutlu bir hayat yaşamak için tarihe lazım olan sağlam bir Türk kanı ve canı mevcud olduğu gibi, bu zeminde filizlenerek gelişen fidanını daha fazla verimli yapmak için aşı vazifesini görecek eski bir İran irfanı vardı ki, saçı ağarmış asırların elinde çok tecrübeler geçirmişti» (140, s.34).

Milli ideologun bunda haklı olduğuna en bariz örnek son devir Turan Azerbaycan'ının M.F. Ahundzadeleri, Ahmed Kesrevileridir. Öyle ki, onların her ikisi Türk kanı taşımalarına bakmayarak, kendilerini şuur bakımından İran/Fars medeniyetine dahil etmişlerdir. Hatta, ilk devirlerde (1890'lı yıllar) Ahmet Bey Ağaoğlu da onlar gibi İran/Fars Şiiliğinin etkisi altında kalmıştır.

Bu anlamda Turancılık Mefkuresi'nin İrancılık mefkuresi ile daima savaş içinde olduğu inkar edilemez. Turancılık öyle bir mefkuredir ki, bütün Türkleri yani Azerbaycan ve Anadolu Türkleri'ni birbirine bağlıyor. Milli ideologumuzun sözleri ile diyecek olursak, «Turancılık, Türkçülük edebi mesleki Türkiye ile Azerbaycan'ı bir-birine bağlayan sonsuz bir bağ, metanetli bir ip idi.

Turancılık Mefkuresi doğduğunda millet beynelmilel İslamiyetçilik ve federasyon formüllerini bırakmış, sosyolojide de «Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak» olarak üç ayaklı bir şiar ortaya atmıştı. İstanbul'da yaşayanlar (Ali Bey Hüseyinzade, Ziya Gökalp – F.E.) bu şiarları nazari şekilde yaymakta iken, Azerbaycan Turancıları (M.E. Resulzade, Nesib Bey Yusufbeyli – F.E) bunu siyasi bir felsefe olarak kabul ederek kurdukları milli siyasi partinin prensibi ilan ettiler» (140, s.35-36).

Azerbaycan Cumhuriyeti'nin kurulmasından sonra Turan Mefkuresi yeni bir merhaleye ayak bastı. Azerbaycan'dan kaynaklanan Turancılık ülküsüne göre, bütün müslümanları «İslam birliği» altında birleştirmek mümkün olmasa bile, bütün Türkler kendi aralarında büyük dünya federasyonuna örnek olmak üzere bir federasyon kurabilirler. Yani Azerbaycan Türkleri Turan mefkuresinin gerçekleşmesi için mühim bir zeminin oluştuğuna inanıyorlardı. Onlara göre, Azerbaycan'ın Cumhuriyeti'nin kurulması, bazılarının düşündüğü gibi Türk Dünyası'nın parçalanmasına değil, tersine Turan Federasyonu'nun doğmasına sebep olacaktır. Bu devirde Azerbaycan Turancılığının ideoloğu Resulzade yazıyordu: «Yeni Turan, medeni birlik üzerinde kurulup katılacak bağımsız Türk hükumetlerinin federasyonu şeklinde tasavvur olunabilir. Azerbaycan da bu gelecek Turan silsilesinin mühim bir halkasıdır» (140, s.35). Bu anlamda Resulzade asırlarboyu süren medeniyetlerarası savaşlar neticesinde Türkleşmiş Farslar'dan, ya da Farslaşmış Türkler'den bahsetse de, sonuç olarak Turan Midiyası'nın devamının Turan Azerbaycan'ı olduğuna zerre kadar da olsa şüphe etmiyor. Onun fikrince, «Turan'ın merkezinde Azerbaycan» adlı bir ülke kurulmuştur ki, «yeni Turan'ın anahtarı» ondadır. Yeni Azerbaycan Türk ocağı, eski-kadim Türk yurdudur (135, s.36).

Demek oluyor ki, yeni Türk Devleti'ne "Azerbaycan Cumhuriyeti" adını veren başta M.E. Resulzade olmak üzere, milli ideoloğların düşüncesinde ne geçmişe yönelik Türksüz "Azerbaycan tarihi" yaratma, ne de geleceğe yönelik Türksüz "Azerbaycan dili" anlayışını ortaya atma fikri asla olmamıştır. Resulzade açık olarak yazıyordu, Azerbaycan Cumhuriyeti Devleti'ni, "Azerbaycan Cumhuriyeti Tarihini", "Azerbaycan Cumhuriyeti Medeniyetini", bu devletin Türk dilini, bir deyişle "Azerbaycan" anlayışını Türklük'ten, Türk-Turan Medeniyetinden, Türk devletçiliğinden, Türk-Turan tarihinden ayrı saymak mümkün değildir. M.E. Resulzade yazıyordu: « I. Dünya Savaşından önceki resmi coğrafyaya göre Azerbaycan, Kuzey İran'da bulunan Tebriz ile çevresine deniyordu. Savaştan ve büyük Rusya inkılabından sonra dillerde dolaşan Azerbaycan günümüzde Azerbaycan'ın kuzeyinde Güney Doğu Kafkasya bölümünden ibarettir ki, merkezi Bakü'dür. Azerbaycanlılar milliyet itibari ile Türk, din itibariyle İslam, medeniyeti-esasiyye itibariyle doğuludurlar» (141, s.40).

Aynı zamanda M.E. Resulzade, bu Cumhuriyet "Azerbaycan" adlansa da aslında bir Türk hükumeti, başka bir deyişle küçük Türkiye'dir diye yazıyordu. Demek oluyor ki, bu ülkenin adının ne şekilde adlandırıldığı ile ilgili olmayarak Azerbaycan Cumhuriyeti bir Türk Devleti, bir Türk hükumetidir. M.E. Resulzade «Azerbaycan» sözüne benzer olarak «Küçük Türkiye» ifadesini de bu anlamda kullanmıştır. Her durumda, Cumhuriyet ideologlarının milli mensubiyeti, milli dili, milli medeniyeti, devletçiliği, devlet ananenelerini hem «Azerbaycan»-Azerbaycancılık, hem de Türkçülük-Turancılık fikirleri arasında yaydıkları açık şekilde hissedilir. Fikrimizce, bundan hareket ederek M.E. Resulzade, Rusya'da yaşayan Kafkas Müslümanlarını «Türk», ülkelerini «Azerbaycan» olarak kabul ettirmek kazanılmış bir davaydı diye yazıyor. Onun fikrince, «Azerbaycan» sözü artık halkın düşüncesinde de coğrafi manadan ideolojik manaya dönüşmüştür: «Halkın düşüncesinde AZERBAYCAN mefhumu coğrafi bir manadan ziyade fikir ve emel şeklinde tecessüm ediyor»(142, s.95).

Demek oluyor ki, «Azerbaycan», «Azərbaycanlılar» anlayışları I. Dünya Savaşı devrinde, özellikle 1918 yılında Azerbaycan Cumhuriyeti'nin kurulması ile «tarihi-coğrafi» yahut da coğrafi-mekan, vilayet, eyalet anlamlarından uzaklaşarak siyasi-ideolojik manada milli ideoloji seviyesine kadar yükselmiştir. «Azerbaycan» anlayışının milli ülkülerden birine dönüşmesi neticesinde de «Azerbaycan Milleti», «Azerbaycan Türk Milleti», «Azerbaycanlı», «Azerbaycan Halkı», «Azerbaycan Türk Dili», «Azerbaycan Türk Devleti», gibi ıstılahlar ülke dahilinde ve onun haricinde statü kazanmaya başlamıştır. Ancak burada "Azerbaycan Milleti", "Azerbaycanlı", "Azerbaycan Dili" gibi anlayışlar Türk Milleti, Türk, Turan Vatanı, Türk Dili benzerliğinden başka hiçbir anlam kazanmamıştır. Çünkü Resulzade'nin tabirince diyecek olursak, "Azerbaycan" coğrafyadan çok milli kimliği ifade ediyor ki, bu ulusun da bir adı var: Azerbaycan Türkü!!! Öyleyse Türklüğün özü olan "Azerbaycan" anlayışından çokmilletli, çokmedeniyetli, çokdilli, kavramlar ortaya koymak kökünden yanlıştır. Kuzeyli-Güneyli Azerbaycan'da bir millet, bir medeniyet, bir dil, bir tarih var: Türk merkezli Azerbaycan Milleti!!!

Bu bakımdan, "Azerbaycan"ın etnik kimliği ifade etmemesiyle ilgili bir çok nutuklar olsa da, bütünlükte onun Türklüğe, Turanlılığa, Oğuzluğa zıd olmadığı göz önündedir. Bu amilden hareket ederek "Azerbaycan" kelimesini devlet adı olarak tespit edilmesine çalışanlar, aynı zamanda Türk olmayan etnik azınlıkların da "Azerbaycan"a olumlu yaklaşacaklarını iyi biliyorlardı ve haklıydılar. Böylelikle, "Azerbaycan" devlet adına dönüşmekle bir taraftan Oğuzluğunu-Türklüğünü yeniden ortaya koyuyor, diğer taraftan tarihdeki birleştirici, bütünleştirici fonksiyonunu da devam ettiriyordu. Her durumda "Azerbaycan" adlı Oğuz-Türk Devleti dünyanın yeni talepleri doğrultusunda,

burada kurucu, esas çekirdek Azerbaycan Türkleri olsa da, aynı zamanda milli-demokratik prensiplere uygun olarak etnik azınlıkların çıkarları da dikkate alınarak kurulmuştur.

Bu bakımdan yeni kurulmuş devletlerin ideologlarının bir taraftan "Azerbaycan Cumhuriyeti" Türk tarihi, Türk edebiyatı, Türk medeniyeti anlamında onun bir parçası olduğu gibi varislik prensiplerini beklemesi, diğer taraftan vatan ve coğrafya anlamında "Azerbaycan"dan uzaklaşarak onu millet ve devlet olarak ifade etmeleri tesadüfi olamazdı. Her durumda 1918 yılına kadar daha çok coğrafi ve vatan anlamında kabul edilen, ancak Resulzade'nin sayesinde milli mensubiyetine dönen "Azerbaycan" kelimesinin "Türk-Oğuz" etnik kimlikle aynileştirilmesi, aynı zamanda devlet olarak ifadesi geçmişle ilgisini ortaya koymuştur.

Bütün durumlarda "Azerbaycan" kelimesinin devlet adı olarak seçilmesi, onun Türk milli kimliği üzerinde ifadesi tesadüften çok, mantıklı bır "yol haritası"dır. Çünkü "Azerbaycan" sözü Yunan, Fars, Süryani kaynaklara göre zahiren coğrafi ve ülke-vatan anlamında Türklüğe yabancı gibi görünse bile (halbuki "Azerbaycan" kelimesi yerli kaynaklarda kesin olarak Türklük, Oğuzluk, Hazerlikle ifade olunuyor), onun halkının mahiyet itibariyle Türklükle ilgili olduğundan Azerbaycan Cumhuriyeti ortaya çıkana kadar hiç kimse şüphelenmemiştir. Ancak Azerbaycan Cumhuriyeti'nin meydana çıkmasından sonra yeni devletin vatandaşlarının Türksoylu, İrandilli, Kafkasdilli ya da diğer halklardan biriyle ilgili olduğu hakkında fikirler ortaya çıkmıştır. Bir miktar kesinleştirirsek diyebiliriz ki, ilk zamanlar Azerbaycan Türk halkının kimliğiyle ilgili çok seyrek olarak dile getirilen fikirler Cumhuriyetin kuruluşundan sonra zirveye ulaşmış, bu güne kadar da bu konu çevresinde müzakereler devam etmektedir.

"Azerbaycan" kelimesinin coğrafya ve vatan-ülke anlamı düşüncesinden hareket ettiğimiz yol gösterir ki, onun mahiyeti ilk zamanlar Türk ulusu ve Türk Devleti kimliğinde ifade olunmuş, her anlamda ilk özelliğini daima korumuştur. Ancak Çarlık Rusyası, Sovyetler Birliği ve Pehleviler "İran"ı döneminde "Azerbaycan" kelimesinin coğrafya ve ülke-vatan anlayışı üzerinde durduğu için, onun ulus ve devlet kimliği sahteleştirilmeye çalışılmıştır. Özellikle, "Azerbaycan" sözünün Farsdilli, Yunan, Süryani, yorumları Türk ulusunun ve Türk Devleti'nin değil, Hind-Avrupa menşeli İranyönlü ulusun tarihinin öğrenilmesine yol açmıştır. Böylelikle, "Azerbaycan" kelimesindeki Türk ulusu ve bu ulusun devleti anlayışı meselesinin araştırmalardan uzun müddet uzak kalması, üstelik onun daha çok şahıs, coğrafya, ülke-vatan anlayışları bakımından ön plana çıkarılması kasıtlı karakter taşımıştır. Bütün bunlar yeterli değilmiş gibi, "Azerbaycan" sözünü "Azeri" şekline sokarak uydurma İrandilli etnik gruba şamil etme gayretleri de olmuştur. Demek oluyor ki, Türk düşmanları işlerini ihtiyatlı

tutarak, coğrafya ve ülke-vatan anlayışlardan uzakta "halk" yaratma işine de başvurmuştur.

4.4. Osmanlı ve Kaçarlar'ın Yıkılışı Devrinde Batı Mefkureleri ve Türk-İslam Mefkuresi

Batı mefkurelerinin kaynağı ve kapsamı

12 asra yakın esasen Türk-İslam Medeniyetinin ayrılmaz parçası olarak onun yükselişi ile yükselen, çöküşü ile çöken Azerbaycan, Türkiye, Türkistan 19. Asırdan itibaren ikili medeniyetin (Türk-İslam ve Batı-Hristiyanlık) etkisi altında inkişaf etmeye yüztuttu. Buna sebep İslam medeniyetine yeniden dönmek, diğer taraftan Batı Dünyasında ortaya çıkan siyasi, iktisadi, medeni ve felsefi yenilikler idi. Özellikle, Azerbaycan ve Türkiye entellektüelleri yeniliği ve ıslahatları yalnız Doğu-İslam medeniyeti dahilinde değil, Batı medeniyetinde de aramaya başladılar. Bu ise ister-istemez Türk entellektüellerinin dünyagörüşünde hem tartışmalara yol açtı, hem de yeni arayışlara sebep oldu. Bu anlamda, Batı medeniyeti, Batı mefkureleri ve onun mahiyetine de göz atmakta fayda vardır.

Avrupa'nın Orta Çağ despotik ve ruhani derebeyliğinden kurtularak yeni bir döneme adım atmasında ulusal, dini ve dünyevi meselelere bakışta köklü değişikliklerin doğması mühim rol oynamıştır. Bu üç mühim meseleye yaklaşımda mevcud olan dogmatik bakışların yeni tezlerle dengelenmeye başlaması Avrupa için yeni bir medeniyet, hatta uygarlık kapısı açtı. Bu bakımdan bugün Avrupa medeniyetinin, Batı uygarlığının kaynağını sadece bu üç meselede aramalıyız. Aslında o zaman ulusal, dini ve dünyevi meseleler yeni bir medeniyet ya da uygarlığın doğmasına sebep oluyor ki, onlar bir bütün haline getirilebilir. Yani bu meseleler arasında yalnız uzlaşma muhafaza edildiği halde, sözün gerçek anlamıyla yeni bir devir başlıyor. Ancak burada dikkat çekmek istediğimiz bir nokta da var ki, bu üç mesele arasındaki uzlaşma "hayır"a değil "şer"e de hizmet edebilir. Demek oluyor ki, ister "olumlu" isterse de "olumsuz" olsun yeni bir döneme girmek için bu üç meselenin uzlaştırılması gerekmektedir.

Bu bazılarının "olumsuz", ancak hayata geçirenlerince "olumlu" anlamda değerlendirilen dini öncelikli medeniyette, ulusal öncelikli medeniyette olabilir. Sadece burada önemli olan "sekülerlik" meselesinin dini öncelikli medeniyette ya da ulusal öncelikli medeniyette çokca kendi yansımasını bulmasıdır. Aslında yeni bir medeniyet kapısının hangi şekilde açılacağında anahtar rolünü "sekülerlik" mefkuresi oynuyor. Çünkü "sekülerlik" dediğimiz anlayış ulusal ve dini çıkarları perdelemek için ister "iyi" isterse de "kötü" anlamında olsun, en ideal usuldür. Bu anlamda Yahudilik, Hristiyanlık

ve İslamiyet gibi dinlerde de "sekülerlik" ya da "beynelmilelcilik" meselesinin ön planda olduğu akla gelmektedir.

Avrupa halkları da tahminen bin yıldan uzun süre sekülerlik meselesine Hristiyanlık açısından yanaştılar; bütün ulusal-dini yani ferdi ve umumi çıkarlarını onun üzerinden hayata geçirmeye çalıştılar. Hristiyanlık uzun müddet bir-birleri üzerinde galip ya da mağlup duruma düşen Avrupa halklarının esas kurtuluş yolu oldu. Hatta, sözde "Hristiyan sekülerizmi" Avrupa halklarını birleştirerek müslüman ülkeler üzerine Haçlı Seferlerinin hayata geçirilmesine kadar götürdü. Böylelikle, Orta Çağ Avrupasında bir hristiyan kimliği şekillenmiştir. Bu devre kadar Hristiyanlık Yunan-Roma medeniyetini unutturacak kadar hükümran idi. Hatta, Yunan-Roma medeniyetine dayanan Avrupa anlayışı bir süre Hristiyanlıkla birleşmiştir. İbrahim S. Canbolat yazıyor: «Roma ile alaka neticesinde Helen-Latin veyahut Yunan-Roman menşeli bir Avrupa şahsiyeti yaratılmıştır. Roma İmparatorluğunun Hristiyan inancını kabul etmesinden sonra bu din devletin resmi dini olmuş ve Avrupa şahsiyeti yeni bir şekil almıştır. Bundan sonra Avrupa, neredeyse, Hristiyanlık ile aynileşmiştir. Artık Avrupa şahsiyetinin en karekteristik özelliği Hristiyanlıktır» (185, s.5).

Ancak zamanla "Hristiyan "Sekülerizmi" Avrupa halklarının nazarında ehemmiyetini yitirmeye başladı ki, burada da Hristiyanlığın vaad ettikleriyle memurlar ve din görevlilerinin davranışlarının örtüşmemesi mühim rol oynadı. Çok geçmedi ki, din adamları arasında da "Hristiyan Sekülerizmi" adı altında yapılanların aslında sekülerlikten çok skolastik olduğunu itiraf edenler ortaya çıkmaya başladı. Bu bakımdan, ilk zamanlar Hristiyanlığı sekülerlik adı altında propaganda eden bazı din adamları ya da entellektüeller bundan imtina ederek, artık onu dini skolastizm olarak adlandırmaya başladılar. Onlar iyi anlıyorlardı ki, Avrupa halkları için dini sekülerlik kendi ehemmiyetini kaybetmiş, bununla da Hristiyanlık artık "olumlu" değil, "olumsuz" rol oynamaya başlamıştır. Hristiyanlığın böyle bir hale gelip çatmasında da, daha çok devlet memurlarıyla din görevlileri hatalı olsalar da, ulusal entellektüellerin de bu melesede payı vardır. Ancak böyle bir noktada Avrupa'nın ulusal entellektüelleri düne kadar savundukları "Hristiyanlık Sekülerizmi"ni "Hristiyanlık Skolastiği" adlandırarak onu ortadan kaldırmak için dinin özünde ıslahatlar yapmaya, bunun beraberinde ulusal medeniyeti, yani Yunan-Roma medeniyetini yeniden canlandırmaya başladılar.

Demek oluyor ki, bin yıldan uzun süren "Hristiyan Sekülerizmi" ya da Hristiyan skolastiğinin oluşmasında yalnız devlet memurları ve din görevlileri değil, özellikle Avrupa entellektüellerinin de katkısı olmuştur. O zaman Hristiyanlık skolastiğinin oluşması nedeniyle onlar hiç de memurlarla din adamlarından az "hatalı" değillerdir. Bu bakımdan Avrupa entellektüelleri Hristiyanlığı uzun süre sekülerlik adı altında propaganda etmelerine rağmen

sonunda ona skolastik damgası vurmaktan başka çare göremediler. "Hristiyan Sekülerizmi"nin bütün sahalarda kendi ehemmiyetini yitirmesi, üstelik müslüman devletlerin tehdidi altında kalması Avrupa'da yeni bir devrin başlamasına sebep oldu. Bu durumda, Avrupa'nın ulusal, dini ve sekülerlik meseleleri yeniden gözden geçirildi, bu dönemde dini sekülerlik mefkuresiyle yeni bir medeniyete dahil olunamayacağı zorunluluğu ortaya çıktı. Çünkü artık sözde sekülerlik vurgulanmasına bakmayarak, amelde dini dogmaların ortada olması Hrisitiyanlığın nüfuzuna ciddi darbe olmuştur. Bu bakımdan Hristiyanlığı onu kendi çıkarlarına göre skolastik duruma düşürenlerin elinden almakla ıslahatlar yapmak, aynı zamanda eski Yunan-Roma medeniyetiyle uzlaştırmakdan başka çıkış yolu yoktu. Ancak yeni medeniyette artık din ikinci plana geçiyor, onun yerini ise ulusal medeniyet tutuyordu.

Bu demektir ki, en az bin yıldan uzum süredir Hristiyanlık'la sekülerlik arasında ortak noktalar bulmaya çalışıp onu müdafa eden Avrupa entellektüelleri bundan sonra ulusal değerlerin sekülerlik mefkuresine kaşrı olmadığını ortaya koymalıydılar. Bu hiç de kolay değildir. Çünkü Hristiyanlık ayrı-ayrı milletleri dini birlik adı altında birleştirdiği halde, ulusal medeniyet anlayışı daha çok ayrımcılığı ortaya koyuyordu. Bu anlamda Avrupa entellektüelleri öyle mefkureler ortaya koymalıydılar ki, hem ulusal değerleri öne çıkarsınlar, hem de buna paralel olarak Avrupa halklarını tek medeniyet çadırı altında tutabilsinler.

Bunu başarabilmek için Hristiyanlık medeniyeti döneminde özellikle dini-idealist, dini-mistik yol izleyen Avrupa entellektüelleri, ulusal medeniyetlerinin genel adı olan Avrupa Medeniyetine, Batı Medeniyetine ulusal-materyalist, ulusal-pragmatist yol izleyerek başladılar. İlk bakışta dini-idealist ve ulusal-materyalist anlayışlar iki devri birbirinden ayrı tutmak adına doğru görünmeyebilir. Ancak bin yıldan fazla "Hristiyan Sekülerizmi" içinde yaşayan Avrupa halklarının bu dönemdeki hayat tarzının esasen, dini-idealist ve dini-mistik mahiyetli olduğu hiç kimseye sır değildir. Bu hiç de onların gerçek dünyaya ait her şeyden el-etek çektiği anlamına gelmiyor, sadece görülen her maddiyatçı işe dini-idealist ya da dini-mistik mana verdiğini ortaya koyuyor. Bir nevi insan dünyada yaşamanın gerçek yüzünü görüyor, ama onda dini-mistik anlam arıyor. "Hristiyan Sekülerizmi" kendi ehemmiyetini yitirip ona Hristiyan skolastiği damgası vurulduktan sonra, artık gerçek işlere dini mistik anlam vermeye de ihtiyaç kalmıyor. Bu anlamda Hristiyanlık döneminde zaman-zaman gerçek hayat hadiselerinin ya da yaşam tarzının mistikleştirilmesi, hatta bütün bunlara dini dogmalar olarak bakılması Avrupa halklarının ahlakında, adet-ananelerinde, felsefesinde, dünyagörüşünde derin fesatlıklara yol açtı. Hristiyan skolastiğinin doğurduğu bu fesatlıklar derinleştikçe, Avrupa halkları hem iç tehlikeden, hem de dış

tehlikeden kendilerini korumak için Hristiyahlıkta ıslahatlar yapmakla birlikte, eski ulusal medeniyetlerindeki adet-ananeleri dini inançları yani dünyanın ve insanın yaratılışıyla ilgili materyalist ananeleri yeniden canlandırmaya başladılar.

Avrupa halklarının entellektüellerinin ancak 15 – 16. Asırlardan itibaren böyle bir felsefe seçtiklerini düşünüyoruz. Onlar, Avrupa halkları muhafazakâr Hristiyanlık skolastik düşüncesiyle daima başka devletlerin yani Müslüman devletlerinin tahdidi altında yaşayacaklarını anladılar. Bu ise, Avrupa topraklarının işgalini, milletlerinin köleliğini devam ettirmekle birlikte, aynı zamanda Hristiyanlığın da sonunu getirecektir. Bu anlamda muhafazakâr Hristiyanlık ya da Hristiyan skolastik düşüncesinin tek başına otoritesine son verilip, onunla milliyetçilik ve sekülerlik arasında barış ilan olunmalıdır ki, Avrupa yeni güç kazansın. Böylece, Avrupa aydınları Hristiyanlık skolastik düşüncesinin tek otoriterliğini yenmek için ilk sırada, eski ulusal-dini kimliklerini, yani Hristiyanlık öncesi felsefelerini, medeniyetlerini, tarihlerini yeniden değerlendirmeye başladılar. Bununla da Avrupa'nın Hristiyan halkları yalnız Hristiyanlık skolastik düşüncesini ortadan kaldırmadılar, aynı zamanda her bir Avrupa halkı belirli anlamda Hristiyanlığı ulusallaştırdılar ve sekülerleştirdiler. Böylelikle, Yunan-Roma medeniyetine has olan materyalist ve pragmatist değerlerin hesabına Hristiyan skolastik düşüncesini yenerek onda ıslahatlar yapan Avrupa ikisinin sentezinden yeni bir medeniyet, uygarlık ortaya koydu. Çünkü Avrupa entelektüelleri bunu yaparken eski milli-dini muhafazakârlıkla mevcud Hristiyanlık arasında hem idealist hem de materyalist ve pragmatist anlamda "karşılıklı anlaşmayı" başardılar. Bununla da Avrupa'da modernleşmenin, yenileşmenin yolu açıldı. Avrupa'nın Hristiyan halkları artık "Hristiyan Medeniyeti"ni, bir kenara bırakıp daha çok Batı Medeniyeti, Avrupa Medeniyeti'ni öne çıkardılar. Ancak bu zaman hiçte onlar "Hristiyan Medeniyeti"nden tümüyle yüz çevirmediler, aksine onu yeni medeniyetin esas dayanaklarından biri olarak seçtiler.

Sadece, Avrupa eski ulusal-dini muhafazakârlıkla Hrisityanlık arasında ortak paydaya gelip modernleşmenin, yenileşmenin (Avrupa Modernciliği-Batı Medeniyeti) yolunu açarken bilerek ya da bilmeyerek pragmatiklik anlamda ölçü meselesine ciddi önem vermedi. Öyle ki, zaman ilerledikçe Avrupa'da bütün anlamlarda (teknoloji, manevi, ahlaki, cinsel vs.) modernleşmek- sekülerlik kırmızı çizgiyi aşıp geçti. Çünkü eski ulusal-dini muhafazakârlıkla Hristiyan skolastik düşüncesinin sentezinden ("karşılıklı anlaşmasından") ortaya çıkan Avrupa modernleşmesinde hiç de her ikisinden sadece "iyi" olanları benimsemek değil, burada Avrupa'nın daha çok inkişafına sebep olmak önemliydi. Bu durumda, Avrupa modernleşmesinde yalnız "iyi" olanla değil, "kirli" olanlarla da "karşılıklı anlaşmak" gerekli idi.

Başka bir deyişle, burada gerekli olan Hristiyanlık öncesi ulusal-dini muhafazakârlıkla mevcud Hristiyanlık arasında mutlak "hayır" ya da "şer" kategorisinden hareket etmek değil, Avrupa halklarının inkişafı, güçlenmesi en esası savunmadan hücuma geçmesi namına en uygun olanları ortaya koymak idi.

Bu anlamda Avrupa Hristiyan skolastik düşüncesinin mahiyetini değişerek onu ulusallaştırma bir taraftan ulusal kendine dönüş olarak değerlendirilse de, diğer taraftan insanlık felsefesi (demokrasi, liberalizm, pragmatizm, exsistensializm vb) vurgusu adı altında ona sekülerlik gömleği de giyindirildi. Bugüne kadar kevam eden Avrupa modernleşmesinin ulusallaşma ve sekülerleşme (çalışmaları) genelde dünya çapında başarılı görünse de, bununla birlikte her iki meseleye bakışta en ciddi problem ölçüsüzlük, yani "kırmızı çizgiyi" gözetmemek olmuştur. Bununla da 15-16. Asırlarda ortaya çıkan Avrupa-Hristiyan milliyetçiliği sonraları Avrupa haklarında radikal milliyetçiliği ve radikal dini akımları (Ortadoksluk, Faşizm, Nazizm vs.) Avrupa-Hristiyan sekülerizmi ise radikal maddiyatçılığı, dünyacılığı (Marksizm, pragmatizm, hayat felsefesi, freidizm vb.) ortaya koymuştur.

Böylece, hangi "hayır" ve "şer" nısbiliği gölgesinde, genellikle yeni devirde Avrupa modernleşmesinin iki yönü kendini açık şekilde ortaya koymuştu: 1) Milliyetçilik (Hristiyan+Yunan-Roma milliyetçiliği ve ondan kaynaklanan milli-dini milliyetçilik); 2) İnsanlık-Hümanizm (Hristiyan+Yunan-Roma sekülerizmi ve ondan kaynaklanan felsefi okullar). Demek oluyor ki, Avrupa eski Yunan-Roma medeniyetiyle Hristiyanlığın sentezini yeni milliyetçilik ve yeni bir sekülerlik gibi ortaya koyarak ikili bir çıkış yaptılar. Bizce, içerik açısından Hristiyan milliyetçiliği daha çok Avrupa'nın eski milli değerleri-milli hayat yaşamı (Yunan-Roma medeniyeti öncülüğü), Hristiyan sekülerizmi ise Avrupa'nın eski milli dini-felsefesi (Yunan-Roma Felsefesi) üzerinde kurulsa da, her ikisinde şekil bakımından Hristiyanlık da korunup muhafaza edilmiştir. Daha doğrusu, ikili karakterli Batı medeniyetinin ortaya çıkmasında Avrupa'nın eski ulusal medeniyetiyle, böylece sekülerlik fikirleriyle Hristiyanlık arasında uzlaşma gerçekleşmiştir. Ulusal medeniyeti inkâr etmediği için de Hristiyan skolastik düşüncesini ortadan kaldırarak Avrupa modernleşmesini, Batı medeniyetini ortaya koymuştur (seh.4). Öyleyse diyebiliriz ki, Hristiyan dünyasının problemlerinin hallinde yani Hristiyanlıkla milliyetçilik ve sekülerizm arasında uzlaşma belirleyici rol oynamıştır.

Bu nedenle felsefi anlamda tahminen 1. – 2. Asırlardan başlayıp 15. – 16. Asırlara kadar devam eden "Hristiyan Sekülerizmi"ni dini-idealist, dini-mistik, 15. – 16. Asırlardan sonra ortaya çıkıp halen de devam eden Batı medeniyetini ise ulusal-materyalist, ulusal-pragmatist devri olarak

adlandırıyoruz. Batı medeniyetinin yeni bir medeniyet olarak ortaya çıkmasının, hatta uygarlık denilebilecek kadar yükselmesinin esas temel prensipleri Hristiyanlık skolastik düşüncesine karşı mücadele adı altında, aslında Yunan-Roma medeniyetine de örnek olarak ulusal-materyalist ve ulusal-pragmatist düşünceli yeni bir yol izlemesidir. Zannımızca, Avrupa alimi Paul Hazard "Batı düşüncesindeki büyük değişme" adlı eserinde bunu, çok açık şekilde gösterebilmiştir. Hazard adı geçen kitabında yazıyordu, 16. – 17. Asırlardan başlayarak Batı düşüncesinde gerçekleşen büyük değişikliklere sebep, genellikle Avrupa ilim adamlarının gayri-ahlaki adet-ananelere karşı çıkması, tarihi yeniden değerlendirmesi, felsefeye yaklaşımının değişmesi, mucizelere itirazı, Hristiyan dininin tenkidi, medeniyete yeni bakışı olmuştur (196, s. 15; 55-56; 134-135; 173; 196; 411). Aslında Hazard'ın bu kitapta dikkate aldığı değişme faktörleri çok sadedir. Öyle ki, Batı ilim adamları her alanda protesto yapıyor, bir dönüm noktası oluşturuyor ve yeni bir evreye giriyorlar. Genellikle, Hazard'ın bu eserinden şu sonucu çıkarabiliriz, eğer yenilik ve değişme istiyorsak kendimizden başlamalıyız. Yanu bütün alanlarda (din, adet-anane,tarih, medeniyet vb.) içimizdeki problemleri görmeli, değerlendirmeli ve yeni mefkureler ileri sürmeliyiz. Bir deyişle ayakta kalmak ve inkişaf etmek için zaman-zaman milli adet-ananeleri, tarihi, felsefeyi, hatta mutlak değişmez olarak yaklaştığımız dinin kendini bile yeniden değerlendirmeliyiz. Eğer bunu yapmak yerine başkalarını tenkid ve taklitle meşgul olacaksak hiçbir şey elde edemeyiz. Aslında kendimizi daha çok tenkid etmeli, bir bakıma da bugün kendi geçmişimizi "taklid" etmeliyiz.

Bu anlamda Hazard'ın anlatmak istedikleri içerik itibariyle çok doğru tesbitlerdir. Özellikle, sadece Hristiyan skolastik düşüncesini tenkid etmekle yetinmeyerek bütün alanlarda yenileşmenin gerekliliğini ortaya koyan Avrupa'nın ulusal aydınları (N.Makiavelli, F.Bekon, T.Hobbs, C.Lokk, Ş.L.Monteskye, İ.Kant, J.J.Russo, F.Volter vb.) bununla da Avrupa'nın yeni bir döneme girmesinde, Batı Uygarlığının kurulmasında genellikle ulusal, dini ve seküler meseleleri yeniden gözden geçirmeleri, yeni yön vermeleri tartışılmaz bir rol oynadı. Bu Batı toplumunun yeniden şekillenmesine ulaştırdı.

İlk zamanlarda din adamları ve despotik yönetimlerden olmadık eziyetler çeken bu Batı düşünürlerinin sonraki dönemlerde, bunun tam tersine destek görmeleri de tesdüfi olmamıştır. Aslına Orta Çağ Avrupası'nın devlet görevlileriyle din adamlarının ilk devirlerde yenileşmeye, daha doğrusu yeni bir medeniyete karşı savaş açmaları, imkan buldukça yenileşme taraftarlarını amansız şekilde cezalandırmaları hatırlanmaktadır. Hristiyanlığın, Hristiyan sekülerizminin ön planda rol aldığı bir zamanda yeni bir medeniyetin ortaya çıkışı, üstelik onlara skolastik damgası vurarak savaş açması bu devlet görevlileri ve din adamlarını korku içinde tutan esas faktör idi. Sonuncular Hristiyanlık düşüncesini Avrupa halklarının yegane kurtuluş yolu olduğunu,

onu ortadan kaldırmakla Avrupa'nın tamamen mahvolabileceğini düşünüyorlardı. Bu anlamda Hristiyanlığı koruyup muhafaza etmek için ona karşı olan herkes yani yenileşme taraftarları da sorgusuz sualsiz mahvedilmelidir.

Ama bu süreç çok uzun süre devam etmedi. Bunun uzun sürmemesinin sebepleri arasında Avrupa dahilindeki iç savaşlar, mezhep problemleri ile birlikte, müslüman ülkelere karşı yürütülen başarısız haçlı seferleri, bunun karşılığında Osmanlı Türkleri'nin Avrupa'nın bir bölümünü alması mühim rol oynadı. Bunun sonucunda kısa sürede Avrupa halkları için ortak değer olarak çıkan Hristiyanlık kendi ehemmiyetini büyük oranda kaybetti, kilisenin nüfuzu azaldı. Türk-İslam uygarlığının karşısında Hristiyanlığın duramayacağını anlayan Avrupa entellektüellerinin böyle bir noktada skolastik düşünceye karşı baskılarının güçlenmesi ve din adamları üzerinde baskısının artması, aynı zamanda dini kimliğe paralel olarak ulusallık ve sekülerlik kimliğini ön plana çıkarmaları onların hayatında ciddi değişikliklere sebep oldu. Artık Fransızlar, İngilizler, Almanlar ve diğer Avrupa halkları kilise çevresinden ve despotik monarşiden uzaklaşarak ulusal kimlik ve ulusal devlet mefkureleri etrafında birleştiler.

Şüphesiz, düne kadar onları daima gerginlik içinde tutan din adamları ve despotik yönetimlerden bütün anlamlarda yüz çevirmek Avrupa için hiçtse kolay olmadı. Bir taraftan Avrupa mütefekkirleri (N.Makiavelli, T.Hobbs, C.Lokk, Ş.L.Monteskye, İ.Kant, J.J.Russo, F.Volter vb.) görünüşte dindar, mahiyetçe seküler Batı toplumunun doğmasının nazari esaslarını yazdıkları durumlarda, diğer taraftan halkın içinden çıkan liderler bu yolda mücadele ettiler. Bununla birlikte, her durumda, Batılı düşünürlerin önemli bir yeri vardır. Onlar ancak din adamlarının otoritesine son verip, hanedan yönetimini ise geri plana çekerek ulusal ve anayasalı bir devletin varlığından bahsediyorlardı. Özellikle, ulusal devlette hakimiyet paylaşımı, insan hak ve hürriyetleri mefkuresinin gündeme gelmesi Avrupa'nın yalnız siyasi değil, medeni-ideolojik hayatını da değiştirdi.

Böylelikle, Hıristiyan Avrupa'nın "ulusallaşması" süreci, Batı uygarlığının kurulmasını hızlandırdı. Her durumda Hristiyan Avrupası hem dar bir araziye sıkıştıkları, hem de sayıcı az oldukları için uzun süre "ulusallaşma" sürecinden uzak kalmışlardır. Orta Çağda Avrupalılar Hristiyan medeniyetinden başka bir medeniyet tanımıyorlardı. Yalnız Orta Çağ'ın ikinci merhalesinde Yunan-Roma medeniyetine dönüşle Fransızlar, Anglosaksonlar, İspanyollar, Portekizliler, Hollandalılar ve diğer Avrupa milletleri ortaya çıkmaya başladı. Özellikle, Orta Çağ derebeyliğinden – ayrı-ayrı dükler ve prensliklerden kurtulanlar yeni ulus ve yeni ulusal devlet şekillendirmeye başladılar. Ancak bu merhaleyi geçtikten sonra da Batı aydınları ulus, ulusallık, ulusal devlet, ulusal liberal devlet anlayışlarını gündeme getirdiler.

Onların 17.-18. Asırlarda ulus, ulusallık, ulusal devlet, ulusal liberal devlet, anayasa, hukuk devleti ile ilgili yazdıkları ise kadim Çin, Sümer, Mısır, Hind, Türk kaynaklarında çoktan var idi. Doğru, Doğu toplumları bu konulara bir miktar farklı yaklaşmışlardır Bu doğaldı. Çünkü kadim doğu uluslarının bu konulara yaklaşımları kendi uluslarının ruhlarının yansıması idi. Doğu cografya olarak daha geniş, uçsuz bucaksız, uluslarsa sayısız-hesapsız, dince toleranslı, medeniyetçe rengarenk olduğu için "Batı ulusalcılığı" ile kıyaslanamaz. Bu güne kadar da Batıya has ulus, ulusallık, ulusal devlet, ulusal liberal devlet anlayışlarına Doğu-Asya milletlerinin uyuşmamasına başlıca sebepler bunlardır.

Demek oluyor ki, burada düşündürücü noktalar Avrupanın geçtiği yol, inançlar ve sonuçlarla ilgilidir. Her durumda malumdur ki, özellikle 16. – 17. Asırlardan sonra Batının-Avrupanın lider milletlerinin (İngiliz, Fransız, Alman, İspanyol vb.) entellektüelleri tarihlerini dini düşünceden, özellikle Hristiyan dini tarihinde uzaklaştırıp ulusal felsefi düşünce, ulusal tefekkür üzerinden değerlendirmeye başlamışlardır. Bunun nedeni 16.-17. Asırlara kadar Avrupa'da yaşayan halkların bağımsız bir ulus seviyesine ulaşamamasıdır. Bir taraftan onların sayıca az olması, diğer taraftan ise kendilerini farklı bir toplum olarak düşünmemeleri bun engellemişti. Mesela, Asya ve Kuzey Afrika'da en az 3 – 4 bin yıl önce büyük şehirler (Babil, Uruk vb.) şehir devletleri, hatta imparatorluklar (Sümer, Babil, Mısır, Asur, Hitit, Troya, Midiya vb.) olduğu halde, Avrupa'da şehir devletlerinin (Afina, Sparta, Roma) ve imparatorlukların (Elen, Roma vb.) tarihi çok gençtir. Bu bakımdan orta asırlarda da Avrupa'da bağımsız ulusal devletler değil, yalnız şehir devletleri ve bu şehir devletlere tabii sömürgeler var idi. Bu şehir devletler ise Yunanlar, İtalyanlar, İngilizler, Almanlar, Frenkler, Hollandalılar ve diğer etnikler demek oluyor ki, karışık şekilde yaşıyorlardı. Bu ise onların kendilerini ayrıca bir Avrupa ulusu olarak (İngiliz, Fransız, Alman vb.) ortaya çıkmalarına imkan vermiyordu.

Kendilerini bir ulusun değil, sayısız etnosun, hatta kavmin parçaları sayan Avrupa halkları En iyi durumda Hristiyan dini çevresinde birleşiyorlardı. Bu anlamda onlar bağımsız ulusa dönüşemiyorlardı. Ulusa dönüşemedikleri için de şuurlu değil, körü körüne Hristiyan dini toplumunu oluşturuyorlardı. Ancak Avrupa halklarının bağımsız ulusa dönüşmesi süreci ile Çağdaş Batı toplumunun, Avrupa uygarlığının temeli atıldı. Bu da, Avrupa halkının sayısının hızla arttığı, etnoslar arasında farklılığın özellikle dini mezhepler anlamında çoğaldığı, en esası Türk-Turan uygarlığına karşı ortak görüş duygusunun güçlenmesi fonunda ilim ve teknoloji sahasında başarılar edilmeye başlandığı zaman gerçekleşti.

Demek oluyor ki, Avrupa'da şuurlu, Batı toplumunun kurulmasında ilk sırada, halkın sayısının artması fonunda dini zıtlıkların keskinleşmesi, etnik

farkların artması, ulusal ortak görüşlük hislerinin güçlenmesi, ilim ve teknolojide yeniliklerin gerçekleşmesi, bir deyişle, dini ırkçılık (Protestanlık, Lüterancılık, Kalvinizm, Pravoslavlık), ulusalcılık (Fransız, Alman, İngiliz vb.) ve ilim ve tekknolojiye sebep oldu. Aslında dini radikalizm-ırkçılık ulusalcılığın, ulusalcılık ise Avrupacılığın itici gücü oldu. Avrupa ulusalcılığı-Avrupacılık ise kendi sırasında ulusal imparatorlukların (Fransa, Büyük Britanya vb.), daha sonra ise Batı uygarlığının kurulmasına götürdü.

İlginçtir ki, Avrupa'nın dini ve despotik yönetimlerinde ulusal duygular arka planda olduğu durumlarda, ulusal yönetimlerde din bir bakıma nüfuzunu yitirse de, genelde Batı Uygarlığının ayrılmaz parçası olarak kaldı. Bizce, bu etken Batı Uygarlığının şekillenmesinde mühim rol oynamıştır ve halen buna devam etmektedir. Bu anlamda din adamları ilk dönemlerde sosyal-siyasi durumun onların aleyhine değişmesinden rahatsız olsalar da, ancak çok geçmeden mevcud durumla barıştılar, hatta "Batı-Avrupa Uygarlığı" yaratılmasında sürecin bir parçası oldular. Bunda da özel bir durum yoktur. Eğer ilk zamanlar Avrupa'nın dini ve despotik yönetimleri dini duygularla birlikte, ulusal duygulardan da istifade ederek, müslüman ülkelere karşı Haçlı Seferleri'ni gerçekleştirdiyse, Batının ulusal yönetimleri de bunu bir miktar farklı şekilde, ancak aynı mahiyetle, prensip olarak gerçekleştirirler. Yani Avrupa'da değişen yönetimin çeşitleri, tipleri olmuştur, mahiyet ve maksat bakımından hiçbir şey değişmemiştir.

Sadece, ilk zamanlar din adamları bütün işleri üstlenerek Hristiyanlık adı altında Avrupa'nın kalkınmasına çalıştılarsa da sonraları bu işleri Batı düşünürleri Yunan-Roma ananelerini de canlandırarak "Avrupa Medeniyeti","Batı Medeniyeti", Batı Demokrasisi, Batı özgürlük düşüncesi ile kendi üzerilerine aldılar. Avrupa'nın ulusal entellektüelleri din görevlilerinin, ilahiyatçıların asırlar boyu başaramadıklarını kısa sürede gerçekleştirdiler, "Avrupa"yı dünyanın modeli haline getirdiler. Bu bakımdan din görevlilerinin yerini tutan ulusal entellektüellerin (Nietzsche, Schopenhauer, Rousseau vb.) Avrupa'nın, "Batı Uygarlığı"nın şekillenmesinde yeri inkâr edilemez. Ancak Avrupa'nın ulusal entellektüelleri da "Batı Uygarlığı"nı şekillendirirken Hristiyanlığı tümüyle dışarda bırakmadılar. Hristiyanlık ilk devirlerde ulusal duyguların gölgesinde kalsa da, çok geçmeden Avrupalılığın merkezi, birleştirici unsuru haline geldi. Hristiyanlık özgürlük, insanlık, birlik, hoşgörü dinine dönüştürüldü. Bununla da Avrupalılar ne kadar inkâr ederlerse etsinler Batı Uygarlığı, aynı zamanda eski Yunan-Roma medeniyetiyle mevcud Hristiyan medeniyetinin yeni bir şekli idi. Ancak o, yeni mahiyet ve yeni ad kazanmıştır: Avrupa ya da Batı Medeniyeti.

Hâlbuki özgürlük ve birliktelik mefkûreleri hiç bir zaman insan tabiatında kesin olmamıştır, bugün de böyledir. Eğer ezelden insan tabiatında özgürlük ve birliktelik mefkûreleri vardıysa, o kendi yansımasını neden sadece XVIII.

asırda gerçekleştirdi. Avrupalılar'ın bu düşüncesinden böyle sonuç çıkar ki, XVIII. asra kadar insan tabiatı kendi-kendine karşı olmuştur. Tabii ki, bu mümkün değildir. Eğer bir insan için özgürlük ve birliktelik mefkûreleri önemliyse, onu on yıllarca köle etseler bile, bir gün yine de isteğine ulaşacaktır. Başka biri için kölelik geçerlidirse, o ömrü boyu özgürlük ve birliktelik mefkûreleri içinde yaşamasına bakmayarak, daima ruhen bir köle olarak kalacaktır.

Aslında burada başlıca problem "özgürlük ve birliktelik" anlayışlarının mahiyeti ile ilgilidir. Bence, tarihte insanlar daha çok "özgürlük" elde ettikçe insanlık çerçevesinden uzaklaşmışlar. İnsan için özgürlüğün sınırı olmayınca, onun hiç bir değeri kalmıyor. Artık insan hayvani bir mahlûka dönüşüyor. Bu anlamda Nietzsche, Schopenhauer, Freud, Spencer, Dyui ve diğer "Batı" entellektüellerini anlamak zor değil. Onlar ulusal ve dini dogmaların ortadan kaldırılmasından sonra "özgür" düşünce ile Allah'ı inkâr etmekle, başka insanlara zarar vermemek şartıyla istenilen ihtiyari hareketleri icra etmekte insanın özgür olacağına inandılar. Bizce, Nietzsche'nin, Schopenhauer'un, Freud'un insanı yalnız kendi doğal iradesine bağlı, onu yerine getiren ve manevi duygulardan tamamen uzak bağımsız bir varlık olarak tarif etmeleri yanlış idi.

Mesela, Alam filozou Arthur Schopenhauer "İrade ve Tasavvur Olarak Dünya" eserinde Allah iradesinden uzakta dünya ve insan iradesi mefkûresini ileri sürüyordu ki, onun "insanı" isteklerine göre mahiyetçe değil, sahip oldukları imkânların derecesi bakımından bitkiler ve hayvanlardan ayrışmaktadır. Yani bitki ve hayvan bütün doğal isteklerini açık şekilde ifade ederek, hiçbir zaman isteklerine karşı çıkmıyor, sadece imkânları ulaşacak oranda isteklerini hedefliyorlar: bitki bitki, hayvan hayvan olarak. Ancak insan bitki ve hayvanlardan daha geniş imkânlara sahip olmasına bakmayarak, onlardan farklı olan şuurlu varlık olarak ahlak, inançlar, itikadlar, adetler, değerler namına doğal isteklerinin "kişiliği"nin görsel ifadesini ya gizlemeye çalışıyor, ya da üstüne çizgi çekiyor. O, yazıyor: "Hayvan insandan hangi oranda safdil ise, bitki de hayvandan öyle bu derecede daha çok safdildir. Yaşama iradesini hayvanda insanda olduğundan çok büyük oranda daha çıplak bir şekilde görürüz, üstelik insanda irade idrakle o kadar donatılmış, o, kendini başka tür gösterme kabiliyeti ile o kadar büründürülmüştür ki, yalnız tesadüfi olarak, belirli zamanlarda görünmesi onun gerçek mahiyeti demek olur" (170, s.146).

Ama günümüz Batı insanları ve onun Doğudaki taklitçileri Schopenhauer'ın arzuladığı gibi, kişiliklerini bitki ve hayvandan daha fazla çıplak şekilde sergiliyor, tam bir özgür hareket ortaya koyuyorrlar. Bir deyişle, Batının "modern insanı" bilgilerini, daha da artmış "akıllarını" her hangi ulusal ve dini ahlak normlarıyla davranmaya değil, doğal isteklerini çeşitli yollarla

gerçekleştirmenin yollarını bulmaya sarf ediyorlar. Schopenhauer'da öyle yazıyor, çünkü insanın beden-ruh, irade-akıl ikiliğinde insan karakteri durur ki, bu da bir insanın onu ahlaklı eden yanı değil, "Adam" eden yanıdır (202, s.439-440). Bu anlamda Schopenhauer insanın beden "dili"yle, "akıl dili"nin ayrı-ayrı ele alınmasına karşı idi. Onun düşüncesine göre, akılın bir, bedenin başka bir şey istemesi anlamsızdır. Bu nedenle, bitki ve hayvan gibi, insan da doğal isteklerine-"kişiliğine" karşı gelmemeli, kendini ahlak çerçevesine koyup acı çekme isteğinden mahrum olmamalıdır. Çünkü acı çekme isteği insanın diğer canlılar gibi doğal isteğidir. Bu anlamda, insan doğal isteklerine göre hayvanlarla ortaktır, sadece, onu hayvanlardan farklı kılan etkenin kavramlar ve akıl yürütme olduğunu bilmelidir. Bu bakımdan, o, tamamen ve kısmen doğal isteklerine ulaşan insanı değil, doğal isteklerini doyurmak için bilen yanından istifade eden insanı "kişilik sahibi" olarak kabul eder. Çünkü bir insanın nasıl isterse öyle davranmak zorunda olduğu hali doğal halidir. Yani kendini aldatan insan istemediği şekilde davranan insandır (202, s.69-72).

Schopenhauer'ın düşüncelerinden tabiatta her bir sürecin belirli kanunilik çerçevesinde gerçekleştiği sonucu ortaya çıkmaktadır. İnsan da tabiatın bir parçası olarak, diğer canlılar gibi doğa kanunlarına karşı çıkamaz. İnsan bilgisi aldatıcı olduğu durumlarda, doğa hata yapmıyor, onun gidişatı doğrudur. Bu anlamda bitki ve hayvan tabiatın bir parçası ve kendi olarak kendinin varlığına giden yolunu düzgün bulduğu, ölümün ne olduğunu bilmeden her anı kaygısız yaşadığı durumlarda, yalnız akıllı ve bilen insan problemler içindedir. Belki de, akıllı ve bilen insan için esas problemler ölüm korkusu ve ahiret dünyası inancıdır (170, s.249). Schopenhauer bir miktar kötümser olsada, esasen insanın çıkış yolu olarak tesadüfen hatırlanan ölüm ve acıyı unutup, ahlak kurallarını inkar edip, aynı zamanda ne geçmişi, ne de geleceği düşürek yaşamaya değil, insanı bir çeşit bitki ve hayvan gibi, kaygısız durumda bu günü için yaşamaya çağırıyor. Ancak Schopenhauer insan iradesinin özgürlüğünden bahsederken halkın kınamasından ya da halkın suçlamasından tamamen vazgeçemiyordu. Nietzsche, Schopenhauer insanda "özgür irade" meselesini düzgün açıklasa da, halkın kınaması meselesini haddinden fazla ifratlaştırmıştır diye yazıyordu (206, s.36). Yani Nietzsche'ye göre "üst insan" (çok az sayıda insan "üst insan" olabilir) iradece güçlü olduğu için, "doğal isteklerine" karşı çıkmıyor. Çünkü özgür iradeli "üst insan" için Tanrı yoktur, o, kendi kendisinin "Tanrısıdır" (206, s.40).

Genellikle, kaydetmeliyiz ki, Alman filozofu Friedrich Nietzsche esasen, "Böyle Buyurdu Zerdüşt" (1885) "İyinin ve Kötünün Ötesinde" (1887) eserlerinde öldürmeye çalıştığı Tanrı ülküsüne karşı "Üst İnsan"ı ileri sürmeye çalışmıştır. O, bugüne kadar ruh bedenden üstün idi, artık beden ruhtan üstündür diye iddia etmektedir. Nietzsche yazıyordu: "Ama uyanan, bilen adam şöyle diyor: Ben, bütünlükte bedenim ve bundan uzakta bir şey değilim.

Ruh yalnız bedendeki bir şey için kullanılan sözcüktür" (249, s.31). Ruhu "küçük akıl" olarak bedenin bir vasıtası adlandıran Nietzsche bedeni-cismi ön plana çıkararak diyor ki, "benlik" de bedendir ve "ben"i de beden yaratır (249, 32) Bir deyişle, Tanrı'ya kadar yükselen ruh artık ayakaltı olmuş ve kendi yerini bedene-"Üst İnsan"a vermiştir (207, s.45). Nietzsche'nin "Üst İnsan"ı ruhsuz beden, Tanrı'ya inanmayan bugünkü "Modern, ya da postmodern insan" idi. "Üst İnsan" için maneviyat, ruh, Tanrı anlamlarının hiç bir değeri yoktu. Artık "Üst İnsan"ın ortaya çıkması ve yaşaması için Tanrı mefkuresinin, Tanrı ile ilgili olan bütün manevi olanların üstünden amansızcasına çizgi çekilir, ölüm cezası kesilirdi (207, s.88). Nietzsche Tanrı mefkuresinin, Tanrı ile ilgili olan bütün manevi-ruhi kavramların ortadan kaldırılmasının gerekliliğini, İnsan ancak onların sayesinde bugüne kadar köle olduğu şeklinde izah ediyordu. Tanrı mefkuresiyle İnsan daima köle vaziyetinde gizlenmiş bütün istek ve arzularının üstünden çizgi çekilmiş, bir deyişle her şey Allah'ın yazdığı kaderin, talihin iradesine bırakılmıştır. Bu anlamda İnsanlar kadim zamanlarda kesin şekilde kahinlere, müneccimlere inanarak hareket ediyorlardı. Ancak sonraları kahinlere, müneccimlere şüpheler doğdu. Yani insanlar artık her şeyin Tanrı'nın yazdığı kaderle, alın yazısıyla gerçekleştiğinden şüphe ettiler. tereddütler ortaya çıktı. Şimdi ise artık hiç bir şüpheye de yol bırakmadan "kaderciliğe", "alın yazısına" son verilmeli bağımsız-özgür "Üst İnsan" yaratılmalıdır. Nietzsche kendini göz önüne alarak yazıyordu: "Ancak "insan" denilen ülkeyi keşfeden, "insanın geleceği" adlı ülkeyi de keşfetti" (207, s.231).

Nietzsche'nin keşfettiği "insanın geleceği" adlı "Üst İnsan"lı ülke bugünkü Avrupa-Batı dünyasıdır. Nietzsche'nin "İnsanın Geleceği" olarak gördüğü Avrupa-Batı dünyasında Tanrı mefkûresi, Hristiyanlık, Yahudilik esasen sadece sözdedir. Çünkü "Üst İnsan" için Tanrı'nın ne istediği değil, kendinin ne istediği önemlidir. "Üsti insan"ın şuurunda o, Tannrı'nın düşündüğü gibi değil, Tanrı onun istediği gibi düşünür. "Üst İnsan", bedeninin bütün isteklerinin, hareketlerinin Tanrı'nın isteklerine zıd olmadığını düşünür. Çünkü bugün "Üst İnsan" bütün istek ve hareketlerini bedenine göre belirler, burada maneviyat ikinci, belki de daha sonraki yerdedir. Ama bugünün "Üst İnsan"ı Tanrı ülküsünü tamamen ortadan kaldıramamıştır. Bu anlamda, bugünkü "Üst İnsan" Nietzsche'nin "İnsanın Geleceği" adlı ülkede görmek istediği "Üst İnsan"la tam olarak örtüşmüştür. Çükü Nietzsche'nin "İnsanın Geleceği" adlı ülkesinde yaşayan "Üst İnsan"ın genellikle, yani sözde bile olsa, Tanrı'ya ihtiyacı yok idi. Ama bugünkü Avrupa'da "Üst İnsan" da var, sözde de olsa, Tanrı mefkûresi de var.

Demek oluyor ki, Nietzsche'lerin, Ferud'ların bugünkü "Üst İnsanları" yalancıdırlar, ikiyüzlüdürler, çokyüzlüdürler. Çünkü bir taraftan Tanrı'yı ve Tanrı'nın isteklerini kabul ediyor gibi görünmeyi, diğer taraftan ise "Üst İnsan"

- "Modern İnsan" - "Postmodern İnsan" olarak hiçbir ahlaki, manevi sınırları tanımamayı başka türlü izah etmek mümkün değildir. Nietzsche'nin bugünkü "Üst İnsanı" "Cellad Tanrı", "İşkenceci Tanrı" (207, s.271), "İkiyüzlü Tanrı" olarak adlandırdığı Tanrı'dan çok daha korkunçtur. Çünkü Tanrı her bir insanın bugünkü iyi ve kötü davranışlarına göre bu dünyada ve ahiret dünyasında er-geç cezalandırılacağı, ya da mükafaatlandırılacağını bildirdiği halde, Nietzsche'nin "Üst İnsan"ı, Freud'un "Cinsel İnsan"ı, Dyui'nin "Pragmatist İnsan"ı, Schopenhauer'ın "Hayvan İradeli İnsan"ı iyi ve kötü denilen davranışları maddi ve günlük çıkarlarına göre belirlerler. Artık Batı'nın "Modern İnsanı" celladlığı da, işkenceyi de, ikiyüzlülüğü de, yalancılığı, ahlaksızlığı da adi bir şey olarak kabul ediyor. "Modern İnsan" için celladlık, ikiyüzlülük, yalancılık, ahlaksızlık denilen anlamlar şartlara, duruma, çıkarlara göre çabuk-çabuk değişir. Hâlbuki Nietzsche'ler, Ferud'lar, Dyui'ler bu gibi hareketleri Tanrı'ya yakıştırmıyor, Tanrı mefkûresinden hareket edip, ama bunu yapmayanlar nedeniyle Tanrı'yı töhmet altında bırakıyorlardı.

Öyleyse, "Modern İnsan"ın davranışlarına göre kim veya kimler karşılık vermelidir? Belki, yine de Tanrı suçludur? Hâlbuki Schopenhauer'ların, Nietzsche'lerin, Ferud'ların, Dyui'lerin timsalinde "Modern İnsan" Tanrı'yı çoktan unutmuş ve özgürlüğe kavuşmuştur. Bu zaman şöyle bir sonuç çıkarılabilir ki, "Modern İnsan" ne iyi ne kötü olmalıdır. Yani, Tanrı'nın insanı ikiyüzlü, ahlaksız, namussuz olamayacağı, tabii ki olursa da cezasını çekeceği durumlarda; Schopenhauer'ların, Nietzsche'lerin, Ferud'ların, Dyui'lerin bir deyişle Batının "Modern ya da Post modern İnsan"ı ikiyüzlü, ahlaksız, namussuz, yalancı olabilir ve olmalıdır da. Yeri gelmişken, "modern ya da postmodern insan" için ahlaksız, namussuz, yalancı, ikiyüzlü'nün manaları iyi ve kötü anlamı bakımından görecelidir. Yani bu anlamda ahlak-ahlaksızlık, yalan-doğru, namus-namussuzluk, biryüzlülük-çükyüzlülük Tanrı mefkûresi bakımından önemlidir. Eğer Tanrı mefkûresi öldüyse yahut da, sözde Tanrı mefkûresi varsa, bu zaman ahlak-ahlaksızlık, yalan-doğru, namus-namussuzluk, biryüzlülük-çokyüzlülük gibi anlamlarda kendi ehemmiyetini yitirmiştir. Çünkü Schopenhauer'ların, Nietzsche'lerin, Ferud'ların, Dyui'lerin iddiasına göre insanın köleliğine sebep Tanrı'nın insanlardan iyi olanları - doğruyu, ahlakı, biryüzlülüğü, adilliği talep etmesi olmuştur. Ama "Modern İnsan" bütün bunlardan imtina edip bağımsız-özgür olunca, artık onların hiçbir anlamı kalmamıştır. Tanrı'nın belirlediği insani-manevi değerler ortadan kalkmış, onun yerine Schopenhauer'ların, Nietzsche'lerin, Ferud'ların, Dyui'lerin, Marks'ların belirlediği maddiyatçı, cinsel, pragmatist, hayvani sınıfı "değerler" yerleşmiştir.

"Batı" entellektüelleri modernizm merhalesindeki "Modern İnsanı", son zamanlar elde ettikleri başarılara göre dağın tepesine çıkarmakla yanılıyorlar,

aslında onu uçurumun dibine atıyorlar. A. Kaşemoğlu'nun tabirince söyleyecek olursak, "Batı filozoflarının dediği gibi, o insan özgür değil ki, keyfi ne isterse yapabilsin (başkasının özgürlüğüne halel getirmeksizin!) Keyfinin istediğini yapabilmek özgürlük alameti, özelliği olamaz. Özgürlüğün esas ölçüsü, insanın yalnız ve yalnız kendi yaratılışına uygun olarak hareket etmesi için imkânlarının olmasıdır" (101).

Firavunlar gibi kendine aşık, egoist "özgür ve eşit" insan toplumu şekillendiren "Batı", bunu liberalizm ve demokrasi gibi gösterse de, batılıların genel durumu maddi yönden sıkıntı içinde yaşayan batılı olmayanların çoğundan hiçte iyi değildir. Şöyle söylemekte mümkündür, Doğuda bazı insanlar aç kalmamak, veya daha iyi yaşamak için bedenlerini ve vicdanlarını sattıkları halde, Batı'da insanların çoğunluğu ifrat özgürlük ve eşitlik düşüncesinin sonucunda bunu yapıyorlar. Başka bir deyişle, Batı'nın teknolojik ve ilmi gelişimi fonunda modern insanın maddi refahı, onu inançlardan ve manevi değerlerden yoksul bırakmıştır. Ancak, bu tehlikeyi farkederek J.J. Rousseau, Maks Weber, Daniel Bell, T.T. Bottlomer ve diğer Avrupa ilim adamları vatandaşlarını önceden uyarmışlardır.

Genel olarak, Batı düşünürleri 17. - 18. asırlardan itibaren coğrafi mekan anlayışı yerine ulusal-dini düşüncenin bütünlüğüne, ilmi rasyonalliğe, gerçekçi bir felsefeye dayanan Avrupa Medeniyeti anlayışını farkında olarak gündeme getirmişlerdir. En önemlisi Batı-Avrupa Medeniyeti, Batı-Avrupa Uygarlığı anlayışları altında yeni bir merkez şekillendirip onu diğer medeniyetlere ve uygarlıklara karşı koydular. Elbette, bu karşı koyma ilk sırada, kendini büyük ve değerli tutmak için lazım idi. Batılı düşünürler bunu Avrupalılar'ın kendilerine olan inançlarını arttırmak, üstünlük kompleksi yaratmak olarak düşünmüşlerdir. Artık Avrupalılar'ın düşüncesinde dünyadaki diğer medeniyet ve uygarlıklardan üstün olma şuuru yerini almaya başladı (188, s.11). Batılı düşünürler Avrupalıları dünyada medeniyet, felsefe, demokrasi ve benzeri ne varsa hepsinin Avrupa'da yaratılmış olduğuna inandırmaya çalışıyorlardı. Bir deyişle, medeniyetin, felsefenin, demokrasinin, insan hak ve özgürlüklerinin ilk beşiği Avrupa'dır. Şüphesiz, "Avrupa" kimliği şekillendirilirken bir taraftan Yunan-Roma medeniyetinden, diğer taraftan Hristiyanlık'tan maksimum yararlanıldı. Aslında Batı düşünürleri bu işleri görürken ilahiyatçılardan daha fazla imkânları vardı. Bu da onların başarıya ulaşmasında azımsanamayacak bir rol oynadı. Onlar ulusal, din, vatan, demokrasi, liberalizm ve diğer anlayışlardan her türlü istifade ederek buna nail oldular. H. Çakmak yazıyor: "Avrupa şahsiyetinin temelinde Yunan medeniyeti; akıl, demokrasi, ferdiyetçilik ve bağımsızlığı, Roma Medeniyeti; devlet, hukuk ve vatandaş düşüncesi, Hristiyanlık ise; manevi değerler (merhamet, kardeşlik, Tanrı karşısında eşit olmak vs.) üzerinde durarak Avrupa'nın temel kuruluşunu şekillendirmiştir" (188, s.12).

Avrupa uygarlığının sonraları Batı uygarlığı olarak adlandırılmasında ise 2. Dünya Savaşından zayıf çıkan, bu yüzden eski SSCB'ya karşı koyamayan Avrupa devletlerinin, özellikle İngiltere'nin ABD ile işbirliğine gitmesi mühim rol oynamıştır. O.M. Öztürk yazıyor: «İngiltere savaştan galip çıkmakla beraber, savaşta ciddi güç kaybına uğradığı ve bu sebepten de Avrupa'nın maruz kaldığı Sovyet tehlikesini engellemekte ondan beklenecek güçte olmadığı için, ABD Avrupa'ya davet edilmiş ve Sovyet İttifakı karşısında ABD gibi güç merkezi bu şekilde ortaya çıkmıştır» (210, s.7). Doğru, bu gün SSCB yoktur, ancak Batı uygarlığının iki ana direği olan ABD ve Avrupa'nın birlikte hareket etmesi Batı'nın kendini savunması bakımından çok önemlidir. Çünkü Batı artık kendini meydanlardaki savaşlardan çok düşünce, yahut da medeniyetlerarası savaştan koruyor (210, s.15).

Batı felsefesinde "Batıcılık" ve "Doğuculuk"...

Avrupa düşünürlerinin ekseriyeti 18. asrın ikinci yarısından itibaren Avrupa uygarlığından uzakta kalanları da esasen Doğu, Oryantalizm olarak tanıtmaya başladılar (204, s.86). Onların dikkate aldığı "Doğu" da ise medeniyet, felsefe, demokrasi, "Batı"yla mukayesede çok düşük idi. Burada ilgi çeken esas mesele, Neden "Doğu", "Batı" ya karşı seçildi ve inanılmaz bir seviyede sunuldu? Bu bir intikam, aşağılanma hissi midir? Filistinli alim Edward Said "Oryantalizm: Sömürgeciliğin Keşif Kolu" eserinde bu konularda geniş bir biçimde yazıyor, Batı'dan uzakta kalanlara "Doğu" adı verilmesi ve "Doğuculuk" adı altında bilimsel birimlerin yaratılması tesadüfi değildir. Onun düşüncesine göre, bu anlamda "Doğu" ve "Doğuculuk" İngilizler, Fransızlar, Almanlar için coğrafi bir ayrım değil, bir dizi çıkarlar toplamıdır. Batı aydınlarının tamamı "Doğu" dan bahsederken, yazarken ancak "Batı" nın menfaatinden hareket ederler (212, s.16-30). Türk aydını Meriç, Said'in bu kitabını yalancı Avrupa'yı, "Batıyı" tanınak için iyi bir örnek sıyıyordu (204, s.92).

Batı düşünürlerince "Batı"nın üstünlüğü fonunda "Doğu"nun aşağılanması ilk sırada Avrupalılar'ın şuuruna yönelik yapılmıştır. Bu nedenledir ki, onlar "Batı" ve "Doğu" hakkında gerçeğe uygun olmayan fikirleri ileri sürmekten, bunu ilim gibi göstermekten çekinmiyorlardı. Onların asıl maksadı Avrupa halklarında büyüklük hissi yaratmak bakımından modern ve ilmi şuur şekillendirmek idi. Bunun için önemli araçlardan biri halkın tarihe, özellikle medeniyet tarihine, din tarihine bakışını değiştirmek, büyük ve azametli geçmişe sahip olduklarına inandırmak idi.

Bu bakımdan dünyanın yani Avrupa'nın yeni tarihini, özellikle ideolojik tarihini yaratmak başlıca hedef oldu. Burada konu yalnız tarih kitaplarının yazılmasından, mesela, İtalya, Fransa tarihinin kadim devirden başlayıp yaşanılan zamana kadar yazılmasından ibaret değildi. Burada asıl maksat

bütün alanlarda modern bir Avrupa miti, medeni Avrupa ideali, demokratik Batı Uygarlığı yaratmak idi. Batılı mütefekkirler bunu başardılar. "Batı Uygarlığı"nı yaratırken aşağıladıkları, üstten baktıkları "Doğu"dan, "Doğu" düşünürlerinden, onların mefkurelerinden yaygın olarak istifade ettiler. Ancak bunu yaparken ya onları dil ucuyla hatırladılar, ya da buna lüzum duymayarak teorik ve teknolojik buluşları kendi adlarına yazdılar. Batı düşünürlerinin bir taraftan "Batı"dan uzakta tuttukları "Doğu Uygarlığı"nı – Doğu Medeniyetini, Doğu Felsefesini, Doğu Tarihini aşağılaması, diğer taraftan aşağıladığı "Doğu"dan yararlanması ne kadar tezadlı olsa da, bütün bunlar "Batı"nın büyüklüğüne ve muhteşemliğine hizmet ettiği için, onlara göre doğal idi. Bu bakımdan düne kadar birçok ilimleri "Doğu"lu saydıkları Çin, Türk, Arap, Fars, Hind düşünürlerinin sayesinde öğrenen Avrupa'lı aydınlar bunu, Avrupa halklarına çıkarlarına uygun şekilde sunmuşlardır.

Genel olarak, dünyanın "Batı" ve "Doğu" diye iki kutba, iki uygarlığa ayrılması Avrupa entellektüellerinin beyinlerinin mahsulü olduğundan zerre kadar şüphe etmiyoruz. Aslında tarihen ne Batı, ne de Doğu uygarlığı olmuştur, bugün de yoktur. Avrupa entellektüellerinin "Batı" ve "Doğu" denklem teorisini ileri sürmesi tamanen ideolojik mahiyet taşımaktadır. Zaten felsefeyi, medeniyeti, tarihi ilk defa ilimden uzaşklaştırarak ideolojikleştirenler de Avrupalılar oluştur ki bunu hiçbir zamanda gizlemediler (149, s.159). Avrupa entellektüelleri için objiktif ve asil olarak adlandırılan medeniyet, tarih, felsefe yalnız "Batı" düşüncesine uygun olanlardır. Bu bakımdan çağdaş Avrupa entellektüellerinin bütün alanlarda "Batı"yı abartmaları, bunun mukabilinde "Doğu"yu aşağılamaları hakikati göstermez. Ancak bu bir gerçektir ki, "Batı"nın "Doğu" üzerinde üstünlüğünün ve yaratıcılığının muhafazasında Avrupa entellektüellerinin sürekli başardıkları ve başarmaya da devam ettikleri ideolojik mücadele (demokrasi, liberalizm, sivil toplum vs. mefkureler) mühim rol oynadı.

Türk dünyasının yeni Batı mefkureleriyle tanışıklılığının ilk dönemi (XIX. Asır - XX. Asrın başları)

Rusya'nın işgali altında olan Türk ellerinde "Batılılaşma" süreci bağımsız Türkiye'den farklı bir yönde gerçekleşmiştir. Şüphesiz, bunun çeşitli sebepleri arasında sömürgecilik psikolojisi mühim yer tutar. Her durumuda, Çarlık Rusyası'nın sömürgesi olan Türkler'le bağımsız, üstelik bir imparatorluk sahibi olan Türkler'in "Batılılaşma"ya bakışlarında farkların olması doğaldı. Onlardan birisi "Batılalaşma"dan yararlanarak Çarlık Rusyası İmparatorluğu'nu yıkarak bağımsız olmaya, diğeri ise aksine Osmanlı İmparatorluğu'nu korumaya ve güçlendirmeye çalışıyordu. Zannımca, esaret altındaki Türk entellektüellerinin ekseriyetinin "Batılılaşma"ya batılılaşmaya çok meyilli olması bağımsızlık hissi ile ilgili idi. Onlar Osmanlı entellektüellerinden farklı olarak "Batılalaşma"ya sadece mecburi

muasırlaşmak anlamında değil, kaybedilmiş bağımsızlığın yeniden geri kazanılması umudu olarak da bakıyorlardı. Bazı aydınlarımızın "Batı"dan gelen mefkurelerin olumlu yönlerine bakmayarak, genel anlamda İslama ve milli değerlere zıt taraflarını bildikleri için onu idealleştirmekten vazgeçtikleri halde (Bakıhanov, Zakir, Şirvani, Zerdabi) diğerlerinin, (Ahundzade, Mirza Kazım Bey) tersine "Batı"yı kurtuluş yolu olarak seçmeleri ancak bunun sonucudur. Her durumda, iki asırdır "Batı"dan uzakta kalan halklarda bir "Batı" ideali vardır. "Batı"yı bir ideal olarak görenler ise, "Batılılaşma" taraftarlarıdırlar. Avrupa maddi ve manevi gücü ile dünyada ayrışmaya başladığında "Batılılaşma" meydana çıktı. "Batı"dan uzakta kalanlar da bir "Batı" gerçekliğini duyar duymaz ona ilgi gösterdiler. Bununla da, Türkiye'de, Japonya'da, Rusya'da ve diğer ülkelerde "Batılılaşma" taraftarları ortaya çıktılar.

Türk Dünyasında yani Türkiye'de, Azerbaycan'da, Kırım'da, Tataristan'da, Türkistan'da "Batılılaşma" 19. Asrın başlarında kendini göstermiştir. Türkler arasında "Batılılaşma" meselesi ilk günlerde doğru anlaşılmamıştır. Biz, "Batı" meselesinin ortaya çıkışından günümüzedek Türk entellektüelleri arasında bu meseleye yaklaşımda üç ana bakış olduğunu düşünüyoruz:

1) "Batılılaşma"nın taraftarları

2) "Batıllaşma"nın karşıtları,

3) "Batılılaşma" meselesinde orta yolu tutanlar...

XIX. Asırda Azerbaycan'da Batılılaşma'nın ilk taraftarları ve karşıtları

XIX. Asır Azerbaycan Türk düşünürlerinden Abbaskulu Ağa Bakıhanov çağdaşları arasında ilk defa Batı-Hristiyan medeniyeti ile Türk-İslam-Doğu medeniyetinini mukayese ederek Rus-Batı-Hristiyan medeniyetinin yükselişini de, bunun fonunda Türk-İslam-Doğu medeniyetinin çöküşünü çok doğru görebilmişti. Bir medeniyetin yükselişi sadece onun temsilcilerinin mefkurelerinin ürünü değil, aynı zamanda başka bir medeniyetin durgunluk içinde olması ile ilgilidir. Özellikle, yıkılanın yükseleni anlamasında çok şey gizlidir. Burada iki yol, iki seçenek var: 1) Yıkılanın kendine çıkış yolu araması, yahutta en azından başkasından örnek almakla birlikte, sonuçta kendi yolunu seçmesidir. 2) Yıkılanın kendine çıkış yolu aramak yerine sadece yükseleni tenkit ve taklit etmesidir. Bakıhanov bu yollardan birincisini seçmiştir. Öyle ki, hem Avrupa düşünürlerinin eserleri ile tanışmak, hem de müslüman ülkelerinde (Türkiye, Kaçarlar vb.) seyahat ederken burada gördüğü hurafeler ve cehalet Bakıhanov'da Batı medeniyetine açık ilgi yaratarak, en az Doğu ve Batı medeniyetlerinden hangisinin üstün olduğu

tereddütleri ortaya çıksa da, sonunda o, yüzünü Doğu'ya dönmüştür (42, s.196).

XIX. yüzyıl Azerbaycan Türk entellektüellerinden Seyid Azim Şirvani de Bakıhanov'un yolunu izleyerek Batı medeniyetinin bazı yönlerini takdir etmekle birlikte, genellikle kurtuluş yolunu İslamlık ve Türklük çerçevesinde görmüştür 161, s.117-118). Onun düşüncesine göre, eğer İslam'a, eğer şeriat kanunlarına gerektiği gibi amel edilirse ve bu devirde Avrupa'da geniş yer bulan kalkınmacı idealar, yeni şekil okullar, zamana uygun matbaa kurulursa, dünya ilimleri öğrenilirse o zaman Müslümanlar yani Kafkas Türkleri de gelişmeye başlayacaktır. Çünkü Avrup'nın keşfettiği birçok buluşlar uzun süredir Kur'an'da bulunuyordu (162 s.44). Ulusal basının kurucusu Hasan Bey Zerdabi de Bakıhanov ve Şirvani gibi, milletin inkişafında esas yeri milli-dini değerlere vermekle, yenileşmenin bir vasıtası olarak Batı Medeniyetinden de yardımcı olarak istifade etmeye çalışmıştır: «Hülasa, Doğu ülkelerinde özgürlük olmadığından biz Avrupalılardan geri kalmışız ve bu böyle devam ettiği sürece kalkınmayacağız ve kalkınamayız» (178, s.419). XIX. Asrın ikinci yarısında yenileşme uğrunda mücadele ederek çağdaş Türkçülüğü ve çağdaş İslamcılığı canlı bir örnek olarak XX. Asrın başlarında taşıyan H. Zerdabi, bu devirde de dil birliği, din birliği, ulusal teşkilatların kurulması konularında somut öneriler getirdi. Zerdabi her bir milletin millet olmasının esas direğinin dil ve din-mezhep olduğuna dikkat çekiyordu. Bunlardan birisi kaybedilirse millet ağır darbe alır, ikisini kaybederse millet başka milletlere karışır ve yok olur (179, s.22). XIX. Asrın ikinci yarısında Kafkas Müslümanlarının milli uyanışına, yeni çağdaş Türkçülüğe ve çağdaş İslamcılığa katkıda bulunan H. Zerdabi bu çalışmasının devamı olarak 1900'lü yıllarda Rusya yani Kafkas Türkleri'nin dil-millet ve din-islam birliği çevresinde birleşmesini zorunlu görmüştür.

Ancak Bakıhanov, Şirvani ve Zerdabi'den farklı olarak Mirza Feteli Ahundzade'nin yaratıcılığında Batı medeniyetinin etkisi kırmızı bir çizgiyle geçiyor. Batı medeniyetinin etkisi altında, Türk-İslam dünyasında ilk defa Avrupavari anayasalı devlet mefkuresini de o ileri sürmüştür (14, s.268). Ahundzade'ye göre, anayasalı devlet için zaruri olan meselelerden biri de dinin devletten ayrılmasıdır. «Hakla devletin arasının açık olmasının asıl sebepi din adamlarıdır. Ne için? Bu nedenle, ruhaniler halkın ruhuna, doğasına o kadar musallat olmuşlarki, toplum onların anlattıklarına sorgusuz-sualsiz itaat ediyor, kalbinde devlete nefret besliyor» (14, s.255) – diyen Ahundzade'ye göre, din adamları halkın «sığınağı»na dönüşmüş ve sonuçta halk devlete ikinci dereceli bakıyor. Bu konuda Ahundzade ne kadar haklı olsa da, dine karşı haddinden fazla radikalliği de kendinde gösterir. Ahundzade bu devirde İslam'la, yönetimde bulunan halkı soyup talan eden din adamlarını aynı görüyor. Halbuki din adamlarının davranışı nedeniyle, ne

İslam, ne de onun peygamberi suçlanamaz. Fikrimizce, bu meseleye yaklaşımda daha objektif noktayı Ahundzade değilde, Zerdabi, Hüseyinzade ve Resulzade tutmuştur.

Böylelikle, XIX. Asırdan başlayarak Azerbaycan Türk düşünürlerinden bazıları (M.F.Ahundzade vb.) dolaylı da olsa, milletin kurtuluş yolunun yalnız İslam çerçevinde gösterilmesine karşı çıkıp daha çok Batı medniyetine meylettikleri halde, diğerleri (A.A. Bakıhanov, S.E.Şirvani vb.) Batı medeniyetindeki olumlu eğilimleri inkar etmeden, İslamı her zamankinden daha çok kucakladılar ve ilk İslam'a dönerek sorunların çözüleceğine inandılar. Böylece, bu düşünürler ve onların selefleri arasında ifrat derecede batılılaşmaya (M.Şahtahtlı, C.Memmedkuluzade vb.) ve muhafazakarlığa (A.Ahundoğlu, K.Karabeyli vb.) yönelenlerle birlikte, Avrupa-Batı ve Doğu-İslam medeniyetine yaklaşımda onların sentesinden hereket eden yeni bir nesil (H.Zerdabi, A.Hüseyinzade, A.Ağaoğlu, N.Yusufbeyli, A.Topçubaşov, M.E.Resulzade vb.) de doğdu.

Türkiye'de Batılılaşmanın ilk taraftarları ve karşıtları.

Türkiye'de "Batılılaşma" Erol Güngör'ün tabirince diyecek olursak, "ilk defa, Türk entellektüellerinin altın çağı "bugün" içinde, yanı yaşadıkları Avrupa devletlerinde görmesiyle Tanzimattan sonra başladı" (192, s.62). Türk entellelktüelleri arasında ilk "Batıcı"lardan biri Ali Suavidir. Batılılaşma taraftarlarından Celal Nuri İleri "Türk İnkılabı" eserinde Avrupa medeniyetini savunmuştur (208). Ona düşüncesine göre Türkler, birçok sebeplerden dolayı İslam kültüründen ayrılıp kaçınılmaz bir devrim olan Avrupa kültürüne katılmaktadır. Ama bu yalnız Avrupa'nın değil Türklerin de Avrupa üzerinde zaferi sayılabilir: "Avrupalı oldum demekle Avrupalı olunmaz. Yaşayış ve düşüncemiz de bu amaca göre değiştirilmelidir. İnkılaptan sonra Batı medeniyetinin kabul ve tatbikine mani olan engellerin sökülüp atılması gerekmektedir" (204, s.159). Hatta o yazıyordu ki, "Batı dillerini bilmek o dillerde düşünmek demektir". Nuri'nin düşüncesine göre, Avrupa edebiyatı fikir yürütür ve Batı medeniyeti en sağlam medeniyettir. Avrupalılığı kabul ederken de onun bütün özellikleri, düşünme ve çalışma usulleri de alınmalıdır (204, s.166-168).

«Irka dayalı siyasi bir ulusalcılık icadı fikri ne olursa olsun meyvelerini verir» diyen, Kuzey Türklerinden Yusuf Akçura da Batıcılığa meyletmekle birlikte, , «Osmanlı Milleti» mefkuresini redderek esas dikkati Türkçülüğe (Türk Birliğine) ve İslamcılığa (İslam Birliğine) yöneltmiştir. Yusuf Bey, birçok sebeplerden dolayı Türk Dünyası yani Osmanlı Türkiyesi için de (Hristiyan devletlerin İslam Birliğini istememesi vs.) İslam Birliği ile mukayesede Türk Birliği'nin daha gerçekçi olduğu kanaatine ulaşmıştır (18, s.192). Ancak o, çok sonraları yazıyordu ki, Türk Birliği denildiğinde, sadece Türkiye Türklerinin

birliğini dikkate almıştır (18, s.193). Şüphesiz bunun sebebi de Atatürk Türkiyesi'nin mecburen böyle bir siyaseti izlemesi idi. Kırım Türklerinden Hasan Sabri Ayvazov ise daha çok millet ve din bütünlüğünden hareket etmiştir. Ona göre, Türklerin kurtuluşu ne sosyalizmde, ne de ona benzer yabancı bir akımda değil, müterakki ruhlu İslam-Türk- birliğindedir (12). Bu bakımdan Ayvazov, Ali Bey Hüseyinzade gibi üstünlüğü nisbeten Türklüğe vermiş (12), Türk-müslüman dünyasının kurtuluşunu da Türk-İslam mefkuresinin sentezinde aramıştır (13, s.352).

Ancak bu devirde Batılılaşmanın kesin olak karşıtı olan Mehmet Akif Ersoy ümmetçiliği savunarak yazıyordu, bütün müslüman milletler için yalnız İslam dini-müslümanlık birleştirici mahiyet taşıyor. Onun aksi olarak milliyetçilik ve ırkçılık bölücülük özelliğine sahiptir. Bu anlamda İslam milyonlarca, milyarlarca insanı birleştirebildiği halde, milliyetçilik onları ayrı-ayrı bölümlere parçalıyor. Bu ise, müslüman milletlerin birleşmesine engel olur ve çıkılması mümkün olmayan bir dalışa sürükler. Bu nedenle, «müslümanım» diyen her bir millet ayrımcılık yapmaksızın Allah yolunda beraberce yürümelidir. Nitekim, Osmanlı İmparatorluğu devrinde milliyet ve millet yoktu, sadece İslamiyet vardı. Ersoy yazıyordu: "Hani milletin İslam idi... Kavmiyyet ne! Sarılıp sımsıkı dursaydın ya milliyetine. «Arnavut» ne demek? Var mı şeriatte yeri? Küfr olur, başka değil, kavmini sürmek ileri, Arap'ın Türk'e; Laz'ın, Çerkez'e yahut Kürd'e; Acem'in Çinli'ye rüçhânı mı varmış? Nerde! Müslümanlıkta anasır mı olurmuş? Ne gezer! Fikri kavmiyeti tel'in ediyor Peygamber" (189[a], s.181). Mehmet Bey'e göre, bu dünyada müslümanlık var iken ne Türklüğün, ne Farslığın, ne de Araplığın bir anlamı vardır, onların her biri gelecekte ortadan kalkacaktır. Ancak müslümanlık dünya durdukça var olacaktır. Öyleki, müslümanlık milliyetten üstün bir mefkure olduğu için Türk, Arap, Fars ve diğer müslümanlar birbirinden ayrı yaşayamazlar. Ersoy yazıyordu: "Artık ey milleti merhume, sabah oldu uyan! Sana az geldi ezanlar, diye ötsün mü bu çan? Ne Araplık, ne de Türklük kalacak aç gözünü! Dinle Peygamber-i zişan'ın ilahi sözünü! Türk Arapsız yaşayamaz. Kim ki yaşar der, delidir! Arabın, Türk ise ham sağ gözü, hem sağ elidir" (189[a], s.434). Ersoy'a göre, bugün Avrupalılaştırılmaya sürüklenen Doğu medeniyeti yani İslam medeniyeti ise vaktiyle dünyaya örnek olmuştur. Halbuki o zamanlar da ilim ve medeniyetten uzak olan Batı idi. Ancak sonraları Avrupalılar kendi üzerlerinde çalışarak yeni bir merhaleye geçtiler. Hatta, Batı medeniyeti Doğu dünyasına örnek olacak bir duruma geldi. Ancak Ersoy'un düşüncesine göre, Doğu dünyası kendi azametini ihya etmek için yüzünü Batı medeniyetine değil, geçmişine dönmeli ve onu yeniden canlandırmalıdır(189[a], s.250, 259). İslamlık mefkuresini arzulanan mefkureye yani Türklüğe, Turancılığa (189[a], s.376) karşı koyan Ersoy, müslümanların kurtuluşunun sadece «İslam birliği» mefkuresi ile ilgili olduğunu düşünmüştür.

Bütün bunlara bakmayarak Türkçülük, Turancılık mefkuresi XX. Asrın başlarında esasen iki istikamette: 1) Tek Turan-Türk Devleti'ni arzulayan siyasi romantiklerle; 2) Ayrı-ayrı bağımsız Türk Devletleri'nin kurulmasını savunan realist, yahutta federalist (Türk Federasyonu) Türkçüler şeklinde ortaya çıkmıştır. Siyasi romantik Türkçüler daha çok kan bağını, dil ve din birliğini ön plana çıkardıkları halde, realist Türkçüler önce ayrı-ayrı Türk Devletleri'nin kurulmasını ve gelecekte onların federasyon şeklinde birleşmesini arzu ediyorlardı.

İlk devirlerde siyasi romantik Türkçülerin mefkureleri daha geniş yayılmıştır, onların siyasi liderleri Enver Paşa, Turancı ideologları ise Ali Bey Hüseyinzade ve Ziya Gökalptir. İlk devirlerde esasen medeni Türkçülüğü ve Turancılığı yayan Ali Bey Hüseyinzade "İttihat ve Terakki" partisinin kurucularından biri olarak, Türkiye'nin liderliği altında Büyük Turan Devleti'nin kurulmasını da istisna etmemiştir. İstanbul'u Türk-İslam dünyasının siyasi-ideolojik merkezi olarak gören Hüseyinzade siyasette olduğu gibi, dil ve edebiyatta da, merkezi Osmanlı olmak üzere Türkçülüğe, hatta Turancılığa destek veren ilk entellektüel idi.

Doğru, Kasım 1904'te Mısır'da yayınlanan «Türk» gazetesine gönderdiği «Mektubi-mahsus» makalesinde Hüseyinzade, "İslamcılık" ve "Türkçülük" düşüncesine ayrı ayrı ihtiyaç yoktur diye yazmıştır (82, 30). Bunu, A. Hüseyinzade, Türklerin çoğunluğunun İslam dininden başka dinlere ciddi bir eğilim göstermedikleri, gösterenlerin ise etnik kökenlerini bile unuttukları şeklinde izah etmiştir. Ancak müslüman Türkler hem İslam aleminin mühim bir istinadgahına dönüşmüş, hem de kendi soy ve milliyetlerini koruyup muhafaz etmişler (82, s.57). Bunun devamı olarak o, 1906 yılında «Türkler kimdir ve kimlerden ibarettir?» eserinde yazıyordu: «Türk kuralları o kadar sade, o kadar güzel ve mantığa uygundur ki, onunla tanışan Türk'ün hiçbir vakit onu terk edip, arabın kurallarını kabul edemeyeceği aşikar idi. İşte bu çeşit sebeplerdendir ki, Türkler din-i mübin-i islamı kendi ruh ve maneviyatlarından neban etmiş gibi bir şevk-i azim ile kucaklayıp onun kuvvetli bir bekçisi olmuş oldukları halde, asla araplaşmadılar ve kavmiyet-i necibe-i asliyeleri muhafaza edip, ancak bu şekilde başarılı olmaya başladılar» (83, s.226). Ancak diğer taraftan, Türkçülüğün ve İslamcılığın Türklerin hayatında ayrı ayrı kendine mahsus özel yeri olduğunu kendisi de itiraf ediyordu. Bu anlamda Hüseyinzade medeni birlik olarak İslamı ve Türklüğü bütün şekilde gördüğünü ifade etse de, siyasi yönden Türk milletinin milli kimliklerini ve dinlerini tanımalarını (82, s.30) yani İslamiyeti ve Türklüğü ayrı ayrı anlamayı da önemli saymıştır: «Müslümanız, onun için dünyanın her yerinde yardımcısı olduğumuz din kardeşlerimiz terakki ederse biz o terakkiyi can-ı yürekten alkışlarız! Türküz, bu bakımdan Türküz. Türkün her yerde terakki ve tekamül ile mesut olmasını arzu ediyoruz» (82, s.35).Böylelikle, Hüseyinzade bir bakıma «ümmet» ve «millet» anlayışlarını

birbirinden ayırmış, sonuncu mefhuma bilimsel doğruluk ve somutluk getirmeye çalışmıştır. Demek oluyor ki, A. Hüseyinzade ne kadar mill-dini bütünlükten hareket etse de, Türk halklarının yani Azerbaycan Türklerinin milli ve dini kimliklerini bir bakıma birbirinden ayırıp siyasi irade göstermelerini de zaruri görmüştür.

A.Hüseyinzade'nin «üçlü» (Türklük, İslamlık ve Muasırlık) düsturu da çok geçmeden Türk-İslam aleminin her tarafına yayılmış, özellikle Osmanlı Türkiyesinde Z.Gökalp tarafından desteklenmiştir (18, s.209). Çünkü o, bu devirde nazari-felsefi yönlü «üçlü» düsturunu bütün Türk-İslam dünyası için ileri sürmüş, ondan sonraları bütün Türk milletleri yani Azerbaycan Türkleri (M.E.Resulzade vb.) ve Türkiye Türkleri (Z.Gökalp vb.) aynı derecede yararlanmışlardır. Y. Akçura'nın tabirince diyecek olursak, İstanbul'u Türk-İslam dünyasının siyasi-ideolojik merkezi olarak gören Hüseyinzade siyasette olduğu gibi, dil ve edebiyatta da, merkezi Osmanlı olmak üzere Türkçülüğe, yani Osmanlı Türkçülüğüne, hatta Panturancılığa destek veren ilk aydındır (18, s.212) A. Hüseyinzade'nin merkezi İstanbul olan Türkçülüğü savunduğu doğrudur. Öyleki, o, siyasi yönden Osmanlı Devleti'ni, Osmanlı Türklüğünü bağımsız Türklüğün memrkezi saymıştır (18, s.210).

Böylelikle, Türk dünyasının kurtuluşu için ileri sürülen milli-dini birlik ideolojisi bakımından A.Ağaoğlu önceliği siyasi islamcılığıa, Y. Akçura ise siyasi Türkçülüğe verdiği halde, A. Hüseyinzade ilk bakışta onlardan farklı olarak Türk-İslam birliğinin tekliği noktasından hareket etmiştir. Ancak bunu görünüşte böyle olduğunu, henüz o vakit anlayan Akçura, aslında Hüseyinzade'nin de onun gibi daha çok Türkçülük mefkuresinin taraftarı olduğunu, hatta Türkler arasında «medeni ve siyasi Türkçülük harekatı»nın ilk yaratıcısı olduğunu ifade etmiştir (18, s.203-204). M.E.Resulzade doğru ifade ediyordu ki, bu devirde A.Hüseyinzade, A.Ağaoğlu ve onların dava arkadaşlarının ileri sürdükleri genel Türkçülük ülküsü ayrı ayrı Türk etniklerinde (Azerbaycanlıları, Kırımlıları, Tatarları, Türkmenler vb.) bağımsızlık aşkı yaratarak onları devrime sevketmişti: «Ancak onlar ayrı ayrı olarak karşılarındaki düşmanların çok büyük güçlerinin korkusundan özgürlükten, bağımsızlıktan bahsedemezlerdi. Bununla birlikte, onların küçük yurtlar olmadığı, ünlü tarihi, öylece de geleceği olan milyonlarca nüfusa sahip ulusun parçası olduklarını anlamaları, doğal olarak ümitlerini arttırıyor, yüzyılın düşmanı ile dönmeksizin çatışmaya çağırıyordu » (144, s.52).

Bu, A. Hüseyinzade'nin bu devirde ayrı-ayrı Türk Devletleri'nin kurulması fikrini savunmasa da, kesin şekilde ona karşı da olmadığı anlamına gelmektedir. Sadece, A.Hüseyinzade devrin gerçeklerinden hareket ederek yegane bağımsız devlet olan Türkiye Türkçülüğünü güçlendirmeye ve muhkemleştirmeye çalışmış, bu yolda diğer Türk milletlerinin ona destek vermesinin gerekliliğini vurgulamıştı. Bu bakımdan o, Çarlık Rusyası'nın esareti altında olan Tatar-Türk

halklarının da ilk sırada Türkiye Türkçülüğünü savunmaları gerektiğini düşünmüştür. Kanaatimizce, Türkçülük nazariyesi açısından bu mülahaza o dönem için gerçekçi bir bakış idi. Çünkü "İslam Birliği" mefkuresi ile Türkçülüğü birbirinden ayırmaya yeni başlayan ve bunu bazen istemeyerek yapan milli düşünürler yani A. Hüseyinzade için Türkçülük ruhunun parçalanması, yani ayrı ayrı etnik-milli Türkçülüğe bölünmesi çok yabancı ve uzak bir duygu idi. Bu sorunları çok iyi değerlendiren milli ideolog Resulzade yazıyordu: «Panislamizmden kurtulan Türk siyasi-sosyal düşüncesi şimdi birden-bire ulaştığı gerçek milli mefkureye o anda ulaşamazdı. Bu psikolojik bakımdan aşikardır. Savaş ve genel tehlike şartlarında "İslam Birliği" gibi büyük ve kapsamlı şiardan imtina eden milliyetçiler onun yerine aynı tesir gücüne sahip bir işaret ileri sürmeliydiler. Bu ancak milli birlik olabilirdi: «Din birliği çağı geçti, şimdi tarihi uluslar-milletler ileriye doğru gidiyor. Yaşasın Tuna'dan Altay'a dek Türk uluslarının birliği!»» (144, s.51-52).

Bu devirde Hüseyinzade'nin Turancılık ülküsünü Türkiye'de en çok savunan ise Ziya Gökalp olmuştur. O, "Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak", "Kızıl Elma" ve diğer eserlerinde Turan ülküsünü savunmuştur. Gökalp yazıyordu ki, Rusya yıkılıp viran, Türkiye büyüyüp Turan olacaktır. A. Hüseyinzade'nin "İslam akideli, Türk kanlı ve Avrupa kıyafetli" şiarını benimsemesinin sonucu olarak Gökalp de, Türk milletindenim, İslam ümmetindenim parolalarıyla birlikte "batı medeniyetindenim" de diyordu (74, s.63). Hüseyinzade'nin ve Gökalp'in bu nazariyesini Türkiye'de gerçekleştiren Atatürk oldu. Atatürk de bir "Batılılaşma" taraftarı idi. Ama "batı medeniyetindenim" parolası Türklüğü ve Müslümanlığı tamamlayamazdı. Eğer konu yenileşmek ise, bu, «batı medeniyetindenim" şiarını hükmen Türk ve İslam medeniyeti ile bir sırada tutmak lazım demek değildi. Bu, kendi yeni bir ülkü ortaya koyamayan, çaresiz kalan Türk entellektüellerinin çok ciddi yanlışları idi. Bunu, "Batı medeniyeti ise, yeryüzünde hiç bir topluluğun ilgisiz ve dışında kalamayacağı büyük bir dünya gerçekliğidir» (195, s.218), olarak kabul etmek, yalnız yeni ülkü yaratamayanın çaresizliğidir.

Doğru, sonraları Türk aydınlarımız "Avrupa yeterli", "Batı medeniyetindenim" yanlışlığını düzeltmeye çalışmış, onun yerine "muasırlaşmak", "çağdaşlaşmak", "yenileşmek, anlayışlarını kullanmışlardır. "Muasırlaşmak", "çağdaşlaşmak". "yenileşmek" denildiğinde ise, çağdaş ruhlu Türk-İslam ruhunu dikkate aldıklarını açıklamışlardır. Mesela, 1912-1913 yıllarında «Türk Yurdu» dergisinde yayımlattığı «Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak» başlıklı dizi makalelerinde Z. Gökalp yazıyordu ki, Türkiye'de üç fikir akımı var: Muasırlaşmak, İslamlaşmak ve Türkleşmek: «Türkleşmek ve İslamlaşmak ülküleri arasında bir çatışma olmadığı gibi, bunlarla çağdaşlaşmak ihtiyacı arasında da çatışma mevcud değildir...

Sonuçta, her birinin etki alanını belirleyerek bu üç amacın üçünü de kabul etmeliyiz; yahut daha doğrusu, bunların bir ihtiyacın üç muhtelif noktadan görülen çevreler olduğunu anlayarak «çağdaş bir İslam Türklüğü» yaratmalıyız» (193, s.19-20).

Ahmed Bey Ağaoğlu ise ilk başlarda "İslam Milliyetçiliği"ni, daha sonra ise "Batı Milliyetçiliği"ni savunmuştur. Ağaoğlu 1919-1920 yıllarında Malta'da sürgünde yaşarken kaleme aldığı «Üç Medeniyet» kitabında üç farklı - İslam, Avrupa ve Buda-Brahman medeniyetlerinin mukayesesini yapmış, bununla da Türk-İslam dünyasının cehaletten ve esaretten kurtulmasının yollarını göstermeye çalışmıştır. O, medeniyetin bütün sahalarında inkişafa nail olan halkların diğer medeniyete sahip milletler üzerinde hükümran vaziyete geleceğini hesap ediyordu. Onun düşüncesine göre, günümüzde sadece Avrupa-Batı medeniyeti böyle bir galip noktaya ulaşmış, İslam ve Buda-Brahman medeniyetleri ise mağlup olmuştur (6, s.29). A.Ağaoğlu'na göre, İslam ve Buda-Brahman medeniyeti manevi bakımdan da batı medeniyetine yenilerek, onun şahsiyet ve özelliklerini kabul ve iradesine tabii olmak mecburiyetinde kalmışlardır. Müslümanların ve Budistlerin bütün alanlarda Avrupalıları taklide başladıklarını ileri süren A. Ağaoğlu'nun düşüncesine göre, bununla da müslüman ülkelerde kadim ananelere dayanan muhafazakarlıklarla Avrupa medeniyeti taraftarları çarpışmaya, ölüm-kalım mücadelesi vermeye başladılar: "Sel gibi akıp gelen ve karşısında kendi türünden engeller görmeyen Avrupa Medeniyeti her şeyi sürükleyip götürüyor. Bu halde tek çare yine o medeniyete alışmak, onu kabul etmektir» (6, s.30).

Ağaoğlu, Avrupa medeniyetini kabul edenler arasında fikir ayrılığı olduğunu belirtiyordu. Bazıları medeniyeti ilim ve fenne bağlayarak, Avrupa Medeniyetinin süzgeçten geçirilmesini ve onun yalnız bu tarafının kabul edilmesini ileri sürdükleri halde, diğerleri Batı Medeniyetinin tam olarak benimsenilmesinin taraftarıdırlar. Sonuncuların fikirleri ile aynı görüşte olan Ağaoğlu yazıyordu ki, bir medeniyet zümresi bölünmez bir bütündür, parçalanamaz, süzgeçten geçirilemez (6, s.31). Bu bakımdan Ağaoğlu'na göre, Batı Medeniyetini tam olarak kabul etmeli, sadece kıyafetimizi, evlerimizi, müesseselerimizi değil, beynimizi, görüş tarzımızı, kalbimizi, zihniyetimizi de ona uygun hale getirmeliyiz ve bundan kaçarak kurtuluş yoktur (6, s.32). Demek oluyor ki, Türk-müslüman halklarının Batı Medeniyetini benimsemesi, hiç de milli özelliklerini yitirmesi demek değildir. Çünkü, sadece dil ve diğer özellikleri (zihniyeti) dikate almazsak, her bir millette değişmeyen, ölümsüz bir özellik yoktur. Öyle ki, tarih boyunca her bir milletin hayatında bir çok defa din, hukuk, ahlak sahalarında değişiklikler olmuştur. Ağaoğlu yazıyor; «Bununla beraber, bir milletin tarihinde en sağlam olan ve hemen hemen

değişmezlik derecesine varan amil dildir, yani sadece dil mahiyeti değişmeden özelliğini taşır» (6, s.33).

Kanatimizce, A. Ağaoğlu «Üç Medeniyet» eserinde Türk-İslam Medeniyetinin inkişafı, yani, din, ahlak, devlet, toplum, demokrasi vs. alanlarda ileri sürdüğü bir dizi görüşlerinin devamı olarak «Serbest İnsanlar Ülkesinde» isimli ütopik, siyasi-felsefi eserini yazmıştır. Ağaoğlu'nu bu ütopik eseri yazmaya mecbur eden ise din, ahlak, toplum, devlet ve demokrasi alanlarında Batı ülkelerinin elde ettiği başarıların Türk-İslam dünyasında, esasen ilk sırada Türkiye'de gerçekleşmemesi idi. Ağaoğlu bu eseri kaleme almasını satıralarında şöyle izah ediyor: «Türk milleti dahi rehberinin (Atatürk) teşviki ile Cumhuriyet olarak en kamil bir idare şeklini gerçekleştirmiştir. Fakat bu çok ince, çok zarif ve bu bakımdan da çok müşkül olan devlet idare usulünün inkişafı ve muhkemleşmesi için Cumhuriyet bizden, yani Türk Milletinin fertlerinden bazı manevi hususiyetler talep ediyor» (4, s.186). O, yazdığı eserlerin çoğunda muhtelif usullerle Türk insanının, Türk milletinin uyanışına, milli kimliğine ve medeniyetine sahip çıkmasına, bununla birlikte Batı Medeniyetinin olumlu yönde değerlerini benimsemesine çalışmıştır. Bir deyişle, A. Ağaoğlu Türkiye'de yaşadığı devirde de M.E.Resulzade'nin tabirince diyecek olursak, Türk milliyetçiliğinin, kemalizmin (Atatürkçülüğün) ve Türkiye'deki liberalizmin önderlerinden biri olmuştur (211, s.177).

XX. Asrın başlarında Ali Bey Hüseyinzade'nin "Türklük, İslamlık, Muasırlık" nazariyesinin geniş yayılmasının neticesinde onun ateşli yardımcılarından biri de büyük Türk ideoloğu Muhammed Emin Resulzade olmuştur. Onun düşüncesine göre de, her bir ulus bağımsız yaşayıp terakki edebilmek için üç esasa: 1) Dil; 2) Din; 3) Moddern zamana dayanmak mecburiyetindedir. Ulusun birinci esası dildir ki, dili Türk olan bu halkın etnik mensubiyeti de Türktür. «Dilce biz Türküz Türklük ulusumuzdur. İşte bu nedenle amacımız bağımsız Türk Edebiyatı, Türk Sanatı, Türk Tarihi ve Türk Kültürüne sahip olmaktır. Parlak bir Türk Medeniyeti ise en mukaddes gaye-i amelimiz, parlayan yıldızımızdır» (137, s.172). Resluzade'nin düşüncesine göre, ulusun ikinci esası dindir: «Dince Müslümanız. Her bir din kendi mütedeyyinleri (inananları) arasında hususi bir temeddün (yenileşme) vücuda getirmiştir ki, bu medeniyet aynı zamanda enternasyonalizmin de bir gereğidir. Biz Türkler müslüman olduğumuz için İslam enternasyonalizmine dahiliz. Bütün İslam uluslarıyla ortak bir ahlaka, dini bi tarihe, müşterek bir yazıya, hülasa ortak bir medeniyete sahibiz... Bu ortaklık İslamiyete dahil olan zararlı tesirlerden bizi zarara uğrattığı gibi, bu yolda gerçekleşecek ıslahat feyizlerinden de bizi nasipsiz bırakmaz» (137, s.172). Onun düşüncesine göre ulusun varlığının üçüncü esası da zamandır-muasırlaşmaktır: «Zamanca da – biz tekniğin, ilim ve fennin mucizeler yaratan bir devrindeyiz. Türk ve müslüman kalarak bağımsız yaşamak istiyorsak

mutlaka asrımızdaki ilimler, fenler, hikmet ve felsefelerle silahlanmalı, sözün tam anlamı ile zamane insanı olmalıyız... Demekki, sağlam, metin ve uyanık mefkureli bir ulus vücuda getirmeye çalışıyorsak ki, zaman bunu talep ediyor - mutlaka üç esasa sarılmalıyız: **Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak.** İşte milletimizin sosyal hayatının ıslahı için üzerinde durduğumuz üç medeniyet rütbesi!» (137, s. 172).

Gördüğümüz gibi, Resulzade de Türk Birliğinin gerçekleşmesi meselesinde Hüseyinzade'nin yolunu izlemiştir. Hatta, Resulzade de Hüseyinzade gibi bu bu tezi haklı çıkarmak için Türklük meselesini ve İslam'ın özünü iyice analiz etmiştir. Öyleki, o, bir taraftan Türklüğün İslama aykırı olmadığını ortaya koymaya çalışmış, diğer taraftan da Türklüğün kadim tarihine ışık tutmaya çalışmıştır.

Aynı zamanda Resulzade «Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak» üçlemesindeki "batı medeniyetindenim", "Avrupa yeterli" anlayışını İslam ve Türklük açısından yenileşmek, inkılapçılık olarak benimsemiştir. Hüseyinzade, Ağaoğlu ve Topçubaşı'nın muasırlaşmak-batılılaşmak-avrupalaşmakla ilgili birbirine yakın ve çelişkili hususlarını Resulzade bir ideolog olarak umumileştirebilmiştir (142, s.97). Onun «Muasır bir Türk ve İslam» cümlesi gösterir ki, muasırlık denildiğinde, ilk sırada milli ve dini alanda, yani İslamda ve Türklükte yenileşme, milli ve beşeri medeniyetin bütünlüğü – sekülerlik (laiklik) dikkate alınır. Bunu, Resulzade'nin bayrağın anlamı ile ilgili kitapta kendini gösteren hususi kaydı, açıklaması da bir daha tasdik ediyor: «Azerbaycan bayrağındaki mavi renk – Türklüğü, yeşil renk – Müslümanlığı, kırmızı renk de – teceddüd (yenileşme – F.E.) ve inkılap remzi olmak hasbiyle modernliği remzeder ki, muhterem Ziya Gökalp beyin «Türk Milletindenim, İslam Ümmetindenim, Batı Nedeniyetindenim» - düsturunu ifade etmiş olur» (142, s.97). Resulzade «Batı Medeniyetindenim» anlayışını yenileşme ve inkılap olarak düşünmüştür. Bu anlayışlar da sekülerlikle (laiklikle), medeniyetle ilgilidir. Bu anlamda bayrağımızın «muasırlık» adı altında Avrupalılaşmak, batılılaşmak olarak değil, milli ve dini değerlere zıt olmayan yenileşme ve inkılap, veya sekülerlik olarak yorumlanması amaca daha uygundur.

Demek oluyor ki, Türklüğün inkişafı bakımından sonuncular doğru seçim yapsalar da, ancak onlar da bir dizi meselelerde yanlışlıklara yol vermişlerdir. Öyle ki, onlar "batılılaşma"nın asıl mahiyetinden ya haberdar olmamaları, ya da az bilgi sahibi olmaları nedeniyle, Avrupalılaşmayı bir zaruret olarak görüyorlardı. Özellikle, Avrupa özentisi milletleşme, milli devlet, anayasa yaratma isteği yanlış idi. Çünkü Avrupa'da hayata geçirilen işlerle düşünceler bir çok durumlarda farklı idi. Öyleki, Avrupa halkları arasında bu meselelere bakışta nazariye ile gerçeklik arasında zıtlıklar vardı. Avrupa ülkeleri demokratik rejimden yana olup hatta onu hayata geçirdiklerini ortaya koşmakla birlikte, diğer taraftan monarşiyi de koruyup muhafaza ediyorlardı. Bu demek oluyor ki,

Avrupa halkları sembolik de olsa, ananeden imtina etmek istemiyordu ve etmedi de. Türklerin en büyük yanlışlıklarından biri bu ananeyi bu veya diğer şekilde koruyup muhafaza edememesidir. Günümüzde bunun gerekliliğini bir çoğumuz görmeyebiliriz. Ancak anane, kendi de milli devlet için onun korunup muhafaza edilmesi ister, toplum dahilinde, isterse de ondan uzakta büyüklüğün ve üstünlüğün bir nişanesidir.

Eyvahlar olsun ki, bugün de biz Türkler ister Türkiye'de, ister Azerbaycan'da, isterse de Türkistan'da "batılılaşma"nın asıl mahiyetini gereğince anlayamamışız. Halen de, "Batı Uygarlığı"nı ve onların entellektüellerini örnek almaya devam ediyoruz. Onlar bizden, bizim devletlerden ve entellektüellerden konuştuğunda, yazdığında kendimize yer bulamıyoruz. Bu anlamda, "Batı"nın büyüklüğünü Avrupalılardan daha çok bizler savunur hale geldik. Bunun sonucu olarak İslamcılık ve Türkçülüğü birbirine karşı koyan Batıcı ideolojileri benimsemeye devam ediyoruz. Aslında 19. Asırda Türk-İslam dünyasının insanlarının şuurlarını değiştirmek, yani Batıya yönelitmek için en çok Batı Felsefesi talimlerinden Marksizm (Sosyal-Demorkrasi) ve Liberal Demokrasi (Pragmatizm vb.)'den istifade edilmiştir. Her iki Batı talimi Türk-Müslüman dünyasının insanlarının şuurlarının Türkülk, İslamlık ve İnsanlık felsefesinden büyük oranda uzaklaşmasında müstesna rol oynamıştır, bu süreç halen de devam etmektedir.

İlginçtir ki, ilk bakışta bu iki «beynelmilel» mefkurenin biri - kominizmin mefkuresi dünyada zorakilikle, diğeri - demokrasi ise gönüllülük esasında hayata geçirilmiştir. Ama burada işaret ettiğimiz «zorakilik» ve «gönülüllük» anlayışları nısbidir. Çünkü bazen zorakilikten özgürlük, gönüllülükten ise diktatör doğar. Her ikisi de Türk-Müslüman insanın şuurunda ister zorikilikle (Azerbaycan, Türkisan ve Rusya Federasyonundaki Türk Devletlerinde), isterse de gönüllükle (Türkiye) derin iz bırakmıştır (60, s.217-218). Türk aydınları Ali Bey Hüseyinzade, Muhammed Hadi, Ziya Gökalp ve diğerleri tahminen bundan 100 - 110 yıl önce, Batıcı marksizmi, liberalizmi çok iyi anlayarak onları Batıdan Doğuya gelen "zehirli rüzgarlar", "zehirli fikirler" olarak değerlendirmiş, İslamcılığın ve Türkçülüğün bir bütün olduğunu daima müdafaa etmişlerdir(82, s.34).

Demek oluyor ki, geçen asrın başlarında beynelmilel-global fikirlerin milli fikirlerin üzerindeki tesirini azaltmak için İslamcılık ve Türkçülükteki musaırlık ruhunu öne çıkardılar. Bu anlamda, onlar İslamcılık ve Türkülüğe muasırlığı da ilave etmişlerdir. Bu muasırlık ilk bakışta, Batı medeniyeti ile alakalandırılsa da, esas maksat Türkçülük ve İslamcılığın çağdaş ruhunu yükseltmek idi. Bu bakımdan Türkçülük ve İslamcılıktan hareket eden entellektüellerimizin «Avrupa yeterli», «Batı Medeniyetindenim» ifadeleri muasır ruhlu Türkçülük ve İslamcılık görüşüyle seslendirilir, bununla da bir nevi globalleşme mefkurelerini zararsızlaştırmak maksadı güdülürdü. Çünkü 20. Asrın başlarında günümüzde olduğu gibi, batılılaşmak, liberalizm, sosyal-demokrasi mefkureleri çok yaygındı.

Bu mefkurelerin bir nevi «zararsızlaştırılması» için milli ideologlarımız İslamcılık ve Türkçülüğün çağdaşlık ruhunu yükseltmeye çalışmışlardır.

Ama bütün durumlarda Batının ihraç ettiği "zehirli rüzgarlar" az - çok Türk-Müslüman entellektüellerine etkisini göstermiştir. Türk entellektüelleri XX. Asrın başlarında Müslüman Türkler'in Avrupa'nın ancak yeniliklerini, teknolojisini kabul ederek mahiyet itibariyle batılılaşmayacağını, müslüman ve Türklük bütünlüklerini koruyup muhafaza edecaklerini ne kadar ümit etseler de, ancak bugün bu umutların haklı olmadığını görmekteyiz. Öyleki, üzerinden tahminen 100-150 yıl geçmesine bakmayarak, İslamlık ve Türklüğün birbirine zıt ya da aynı olduğu, ayrıca İslamiyetin Türklüğe fayda ya da zarar verdiği tartışmaları halen devam etmektedir. Şüphesiz, bu gibi tartışmaların devam etmesi daha çok Batının işine yarıyor. Çünkü İslamiyet ve Türkülğün bütünleştirici değil tartışmalı taraflarının öne çıkarılması Müslüman Türklerin İslam dünyasında süper güç olması potansiyelini zayıflatır.

İsmail Bey Gaspıralı'nın "Dilde, İşte, Fikirde Birlik" Teorisi

20. Asrın başlarında Türk Dünyası için Ali Bey Hüseyinzade'nin Türklük, İslamlık ve Çağdaşlık teorisi ile birlikte, İsmail Bey Gaspıralı'nın «Dilde, İşde, Fikirde Birlik» teorisinin de çok mühim olduğunu düşünüyoruz. Hatta İ. Gaspıralı, «Türkistan Uleması» eserinde yazıyordu ki, İslam Felsefesinin ve ilminin tarihi araştırılırsa, birçok alimlerin Türk ve Türkistanlı oldukları görülür (98a, s.5). Bu anlamda Türk Birliği için «Dilde, İşde, Fikirde Birlik» tezini müdafaa eden Gaspıralı bu ülkülerini bütün Türklerin ortak gazatesi olan «Tercüman»da ifade etmişti. 1883 yılı Nisan ayından itibaren Bahçesaray'da Tercüman gazetesini yayınlamaya başlayan büyük Türk düşünürü kısa sürede büyük başarı elde etmiştir. Öyleki, ilk sayı tirajı 300 adet olan ancak üzerinden birkaç yıl geçtikten sonra 20.000 adede kadar yükselen «Tercüman» bütün Türklerin ortak gazetesi haline gelmişti. Şüphesiz, bütün bunlar Gaspıralı'nın Türk Birliği meselesinde çok başarılı bir yol seçmesi ile ilgili idi.

Özellikle, Rusya Türkleri arasında ortak edebi Türk Dilinin yaratılması onun esas gayelerinden biriydi. Onun düşüncesine göre, necip ve cesur olar Türk milletinin Çin seddinden Akdenize kadar dağılmasının sebebi ilk sırada ortak Türk Dilinin olmaması ile ilgilidir. Bu anlamda, Gaspıralı en azından Rusya Türklerinin tek dilinin olması ve bu dilin okullarda öğretilmesi gerektiğini düşünüyordu. Yeri gelmişken meşhur Türkolog Ahmed Caferoğlu, ortak dil fikrini ortaya ilk olarak Mirza Kazım Bey'in attığını, sonraları bu fikrin İ. Gaspıralı tarafından benimsenildiğini ve genel Rusya Türkleri ile ilgili böyle bir girişimin ileri sürüldüğünü düşünüyor (52a, s.7-8).

Şunu not edelim ki, ortak bir Türk edebiyat dili yaratmak için yeni tipli okulların yaratılması ülküsünün yazarı da Gaspıralıdır. Büyük Türk düşünürü medreselerin önceki ruhunu tekrar canlandırması ve yeniden zamana ayak

uydurması gerektiğini düşünüyordu. Bunun için, din adamlarının da omuzlarına büyük yük düşüyor. Öyleki, artık ulemalar zekat ve sadaka toplamak yerine eski medreselerle yeni okullar açılmasında öncü rol oynamalıdırlar. O yazıyordu: «Ulemamıza fırsat verilmeli, eğitim ve bilgilerini genişletmeli, birinden yetişen siyasetçiliğiyle diğerinden yetişen ilmi gereğince yoldaş olabilsinler diye eski medreselerle yeni okullar arasında köprü kurulmalı. Medrese-i milliyeler zamanla mütenasip bir hale konulursa okullar maharetli öğretmenlere; mahalleler, köyler kemalatlı imamlara, kürsüler etkili ve çok faydalı vaizlere sahip olacağı gibi, heyet-i islamiyenin gelenep prangasından, gafletinden, nemelazım durgunluğundan kurtulacağına kesin inanıyorum. Ulemamıza metanet verilirse, onlar da millete metanet verebilirler» (98b, s.45). Bu anlamda, onun Türkçülük mefkuresi, yani tek Türk Dili fikri, «Üsul'i-Cedid» adlı yeni tip okulların açılması ile devam ettirilmişti. Aslında bu okullar seküler ilimleri okutan ilk Türk okullarıydı. Bununla da Gaspıralı bir taraftan ortak Türkçe'nin yaratılmasına çalışıyor, diğer taraftan düşüncede de milli birliğin yaratılmasına nail olmak istiyordu (98b, s.22-24).

İ. Gaspıralı 20. Asrın başlarında kurulan «Rusya Müslümanları İttifakı» teşkilatıın kurulmasına da yakından iştirak etmişti. Bu teşkilatın kurultayında (1906) Gaspıralı'nın teklifi ile Türk okullarında tek Türk Dilinin hayata geçirilmesi istikametinde ortak Türk Edebiyat Dili ile yazılmış kitapların okutulması hakkında karar kabul edilmişti. Bu bakımdan, bu devirde Gaspıralı Azerbaycan Türk düşünürlerinin (Ahmed Ağaoğlu, Ali Bey Hüseyinzade, Muhammed Hadi, Nesip Yusufbeyli vb.) eserlerine «Tercüman»da geniş yer vermiştir. Bu anlamda, Gaspıralı Azerbaycan Türkleri'nin uyanmasında da belirli bir rol oynamıştır. Özellikle Azerbaycan Cumhuriyeti'nin başbakanı olan Nesib Bey Yusufbeyli'de Türkçülük fikrinin doğmasında ve şekillenmesinde İ. Gaspıralı'nın mühim rolü olmuştur(52a, s.7-8).

Samed Mansur da «milli dil» ve «milli okul» meselelerinde İ. Gaspıralı'-nın «Dilde, işde, fikirde birlik» fikrine katılmıştır. S. Mansur, bütün Türk halklarının ortak Türk dili yaratılması gerektiğini düşünüyordu. «Sonra anladım ki, bu sözler ««Tercüman»ın otuz yıllık derdidir. Bu koca gazete bu sözleri söylemekten ağzı şişmiştir.Halen de bu vakte kadar, yani otuz yıl süresince bu sözler hiç olmazsa gazetecilere kar etmeliydi. Her gazetenin kendine has birçok dili olduğunu hiç göreniniz yoktur» (120a, s.159). İ. Gaspıralı'nin Müslüman-Türk Dünyasında oynadığı mühim rolü Azerbaycan düşünürü Ferudun Bey Köçerli de, ona hasrettiği makalesinde çok önemli bulmuştur. Köçerli'nin düşüncesine göre, Gaspıralı milli dirilişimizin mayası ve milletimizin ruhu menzilesinde idi. Çünkü o, hiç durmadan Türk milletinin uyanması ve gelişmesi uğrunda çalışmış, bu yolda sözün gerçek anlamıyla şehit olmuştur. Gaspıralı hayal içinde yaşayan müslümanların karşısında yeni

bir ufuk açmıştır (98b, s.173). Milli entellektüelimiz A. Ağaoğlu da «İsmail Bey Gaspıralı» makalesinde yazıyordu ki, o, daima Türk ulusunun kalbinde yaşayacak ve canlı bir şahıs olarak kalacaktır: «Dünyada Türk ve Türkçülük kaldıkça, İsmail Bey de hayattadır, yani İsmail Bey ebedi ve daimidir» (98b, s.58).

Ziya Gökalp'in İsmail Gaspıralı'yı Rusya'da yetişen iki büyük Türkçüden biri olarak göstermesi tesadüfi değildir. Onun düşüncesine göre, Osmanlı İmparatorluğunda Türkçülük akımına karşı çıkıldığı bir zamanda Çarlık Rusyası'nda, özellikle Azerbaycan'da Türkçülük ülküleri inkişaf etmiştir. Bu konu ile ilgili büyük Türk düşünürü Z. Gökalp yazıyordu: «Türkiye'de Abdulhamit bu kutsal akımı durdurmaya çalışırken, Rusya'da iki büyük Türk yetişiyordu. Bunlardan birincisi Mirza Feteli Ahundzade'dir ki, Azeri Türkçesinde yazdığı orjinal komediler bütün Avrupa lisanlarına tercüme edilmiştir. İkincisi Kırım'da «Tercüman» gazetesini çıkaran Gaspıralı İsmail'dir. Onun Türkçülükdeki şiarı(ilkesi) «Dilde, Fikirde ve İşte Birlik» idi» (74, s.27). Ancak biz daha çok başka Türk ideologu Yusuf Akçuraoğlu'nun bu konu ile ilgili fikri ile aynı düşüncedeyiz ki, Kırım Türklerinden İ. Gaspıralı M.F. Ahundzade ile mukayesede hem nazariyede, hem de uygulamada Türkçülüğe daha çok hizmet etmiştir(18, s.55).

Şunu belirtelim ki, Türçülük fikrini yaymak ve Müslüman-Türk dünyasının uyanışına nail olmak için Gaspıralı bir çok defa Türkistan'a, Türkiye'ye, Hindistan'a, Mısır'a ve başka ülkelere seyahat etmiştir. «Müslüman Kongresi» makalesinde o, bu seyahatinin anlamı ile ilgili yazıyordu: «Asrın dörtte birinden beri Rusya Müslümanlarının umumi sosyal problemleri ile meşgul olduğumdan ve Buhara'dan Cezayir'e kadar seyahatlerimdeki gördüklerim beni bir taraftan hayal kırıklığına uğratıyor, diğer taraftan ümitlerdiriyordu». Bu anlamda, Gaspıralı, Türkçülüğün inkişafının din birliğinin güçlenmesi ile ilgili olduğunu düşünüyordu. Bu nedenle, Gaspıralı Türkçülük ve İslamcılığı aynı şekilde benimsemiş ve yaymıştır. Onun düşüncesine göre, Türkçülük ve İslamcılık birliğinin sağlandığı zaman Türkçülük sonsuza kadar yaşayacaktır.

Gaspıralı vefatından önce Türk Milleti için değerli vasiyetlerde bulunmuştur. Onun vasiyetlerinden biri «Tercüman»ın sürekli yayınlanması idi. Çünkü onun esas fikirleri sadece «Tercüman» vasıtasıyla gerçekleşmiştir. Kendinin de dediği gibi, ömrünün büyük bir bölümünü müslümanların kalkınmasına, eğitimine ve mükemmelleşmesine hasretmiştir ki, bu da daha çok «Tercüman»la ilgili olmuştur. Bu anlamda, Hasan Bey Zerdabi ve «Ekinci» nasıl birleştiyse, aynı sözleri İ.Gaspıralı ve «Tercüman» hakkında söylemek mümkündür. Bütün bunlar, bir daha gösterir ki, İ.Gaspıralı Türk-İslam dünyasında kendi izini bırakmış, özellikle Rusyadaki müslümanların milliyetçilik ve özgürlük ruhlarını arttıran büyük düşünür olmuştur.

Böylelikle, A. Hüseyinzade'nin "Türklük, İslamlık ve Muasırlık" teorisi ile Gaspıralı'nın «Dilde, Fikirde ve İşte Birlik» teorisi karşılaştırıldığında görürüz ki, Türkler için daha uygunu sonuncu olmuştur. Çünkü Gaspıralı'nın teorisinde yalnız Türk Dilinde, Türk Düşüncesinde ve Türk İşinde birlikten konu açıldığı halde, Hüseyinzade'nin teorisinde ise İslamla ve Batı Medeniyeti ile ilgili Türkçülük mefkuresi öne çıkar. Elbette, Hüseyinzade'nin teorisinde Türkçülüğün İslamlık ve muasır medeniyet anlamında Batıcılıkla uzlaştırılması devrin gerçek şartlarının sonucu idi. Çünkü bu devirde, şimdi di olduğu gibi, Türkçülüğü 13 asra yakın iç-içe bulunmuş İslam dininden uzak tutmak mümkün olmadığı gibi, aynı zamanda çağın önde gelen medeniyeti olarak kabul edilen Batı medeniyetine karşı koymak da mümkün değildi. Bu anlamda Hüseyinzade, Resulzade, Gökalp, Ağaoğlu, Atatürk ve diğerleri en iyi halde Türkçülükle İslamiyetin ve Muasırlaşmanın sentezinden hareket etmeyi makbul görmüşlerdir.

Ancak Gaspıralı bir taraftan onlar gibi, İslamiyete ve Muasırlaşmaya bağlı Türkçülük mefkuresini savunmakla birlikte, diğer taraftan sırf Türk Birliğini gerçekleştirmeye yönelmiş ortak Türk Dili, ortak Türk Düşüncesi, ortak Türk Davranışını da öne çıkarmıştır. Gaspıralı'nın sırf Türk Birliğine yönelen bu teorisinin Türk halkları için daha gerçekçi siyasi-felsefi bir kavram olduğunu düşünüyoruz.

V. BÖLÜM

Türk Dünyası (Turan) ve Avrupa/Batı İlişkilerinin Yeni Dönemi (1920'li Yıllar –XXI. Asrın Başları)

5.1. Türk İmparatorluklarının Yıkılışından Sonra Batı Mefkurelerinin Türkçülük Düşüncesine Etkisi

XX. Asrın başlarında, özellikle Birinci Dünya Savaşından sonra, en yüksek uygarlığın Avrupa-Batı Medeniyeti, ya da Batı Uygarlığı olduğu yönünde bir iddia bulunmaktadır. Batı Uygarlığının yükselişinin başlıca etkenleri olarak da: 1) Liberal-Demokrasi; 2) Sosyal-Demokrasi gösterilir. Bizce, Batı Uygarlığının gerçek mahiyetinin bu iki etkende toplanmasıyla birlikte, Marksizm'i ya da Sosyal-Demokarsi'yi de göz ardı edemeyiz. Aslında, özellikle son bir asırda Türk Dünyası'na da ciddi olarak tesir eden liberal demokrasi ve sosyal demokrasi Batı Uygarlığının varlığının iki temel prensibidir. Eğer bugün liberal demokrasi daha çok ön plana çıkarılıyorsa, bu hiçte sosyal demokrasinin önemini yitirdiği anlamına gelmez.

Her iki mefkûrede ana konu materyalizmdir. Basitçe, Liberal Demokrasi'de ferdin materyalizmi ve özgürlüğü, Sosyal Demokrasi'de ise umumun materyalizmi ve sosyal beraberliği ön plandadır. Şüphesiz, ister ferdin, isterse de umumun materyalist çıkarlarının temin edilmesi bakımından Batının her iki mefkûresinin celbediciliği tartışılmazdır. Bu anlamda bu mefkûrelerin ilk sırada, Hristiyanlığın ahirette vaat ettiği Cennet mefkûresinin ortadan kalkmasına, bu dünyadaki pragmatist, materyalist gerçek Cennetin tesis edilmesine sebep olması da akla gelmektedir. Çünkü insanların çoğunluğuna göre bu dünyada zulümlere katlanıp manevi anlamda ahiretteki Cenneti beklemek, arzulamak değil, objektif alemde materyalist felsefe ile gerçek Cenneti yaşamak daha mantıklıdır. Demekki, burada önemli olan, ferdin-tek bir şahsın ya da umumun-toplumun materyalist ya da ahlakçı felsefe ile yaşamasıdır.

Avrupa halklarının Hristiyan skolastik düşüncesinin taz yiki altında tahminen bin yıldan uzun bir süre "ahlaki felsefe" ile yaşamaya mecbur edildiği söylenebilir. Orta Çağ Avrupasını idare eden devlet görevlileri ile din adamları da "ahlaki felsefe"yi, Hristiyan skolastik düşüncesini rehber edinerek diğer herhangi bir mefkûreye karşı acımasız olmuşlardır. Ancak onlar, yani devlet görevlileri ile din adamlarının çoğunluğu "ahlaki felsefe"nin

taraftarı, hatta esas propagandacıları olmalarına bakmayarak, gerçeklikte bunu zahiren uygulayarak, kendileri objektif alemde sözün gerçek anlamıyla materyalist felsefe yolunu tutmuşlardır. Birçok durumlarda devlet görevlilerin çoğunluğuyla din adamlarının sözleri ve davranışlarının örtüşmemesi isyanlara, inkılaplara yol açmıştır. Şüphesiz, bu inkılaplar "ahlaki felsefe"yle "materyalist felsefe"nin asıl mahiyetinin bu veya diğer şekilde ortaya çıkarılmasında mühim rol oynamıştır. En önemlisi odur ki, 15. – 16. Asırlardan başlayarak Orta Çağ Hristiyan skolastik düşüncesinde mevcut olan ahlaki felsefe ile materyalist felsefe anlayışları yeni mana kazanmıştır.

Avrupa aydınları "ahlaki felsefe"ye karşı "materyalist felsefe"yi ileri sürmeye başladılar. "Materyalist Felsefe"de iki önemli mesele kendini gösteriyordu: 1) Liberal Demokrasi; 2) Sosyal Demokrasi.

Hatta Yunan-Roma Medeniyetinde bu meselelerde tecrubesi bilinen Avrupa entellektüelleri onlar arasında önceliği liberal demokrasiye veriyorlardı. Bunun ana sebebi ferdin özgürlüğünün temin edilmesinin, genelle mukayesede daha elverişli olması idi. Bu nedenle, "Batı Medeniyeti"nin doğması ve şekillenmesi döneminde Liberal Demokrasi çok başarılı bir tercihdi.

Elbette, her bir toplumun çöküşünde ve yükselişinde iki büyük etkenin; maddi ve manevi faktörlerin önemli rol oynadığı konusunda bizde aynı fikirdeyiz. Bizce, maddi problemler toplumun çöküşünde mühim bir yere sahip olsa da, ancak belirleyici değildir. Maddi problemler toplumu daha çok fiziki manada test eder. Zannımızca, toplum üyeleri hangi manada anlaşacağı ile ilgili olmayarak, maddi problemlerle aşağı-yukarı baş edebilirler. Hatta toplumun çoğunluğu, maddi durum nedeniyle devrimci değişiklikler ve atılımlar yapmak niyetinde olsa bile, sonuç olumlu olmayacaktır. Çünkü maddi durumunu iyileştirmek namına isyan edenler galip geldikleri takdirde çok geçmeden mağlup ettiklerinin davranışlarını tekrarlayacaklardır.

Buna bariz örnek olarak, Çarlık Rusya'sının yerinde kurulan Sovyet Rusya'sını gösterebiliriz. Rus-Bolşevik inkılabında esas yeri maddi nimetlerin paylaştırılması, sosyal mülkiyet tutuyordu ki, son durumda bunun gerçekleşmesi mümkün olmadı. Dünkü yoksul Bolşevik, ağa Bolşevik oldu. Bunun esas sebebi ne maddi servetlerin insanlar arasında hangi şekilde eşit paylaştırılacağı veyahut onların hangi şeklide toplumsal mülkiyet sayılacağı, ne de sosyal mülkiyetle özel mülkiyet arasında seçim yapmakla ilgili olmuştur. Burada asıl problem toplumun çöküşünün maddi köklerinin düzgün gösterilememesi ve kurtuluş yolunun da sadece maddi problemlerin çözümünde aranması ile ilgili idi. Bu anlamda Rus-Bolşevik inkılabında lider rolü oynayan Marksizm-Leninizm ideolojisi kendini doğrultmadı. Ancak

Marksizm'in Batı ideolojisinden ileri gelen iki denemeden biri olduğunu da bilmeliyiz.

Avrupa ideologları toplumun çöküşü ve yeniden canlanışı meselesinde manevi konuları genelin-toplumun hayatında ikinci sıraya koymakla maddiyat üzerinde kurulan bir ideolojinin gerçek hayatta ne ile sonuçlanacağını merak ediyorlardı. Bunun için en iyi seçenek Rusya idi. Birincisi, Rusya Avrupa'dan uzakta idi, neredeyse Avrupa sayılmıyordu. İkincisi, Rusya çokuluslu idi, bu anlamda da çok medeniyetli ve çok dinli idi. Üçüncüsü, Rusya feodalizmden kapitalizme geçmemişti, ya da yarım vaziyette geçmişti. Yani toplum için önemli olan maddi problemin sosyal karakterli veya özel olması konusunda Rusya iki yol ayırımında idi. Avrupa kendisi özel mülkiyeti seçtiği için, Rusya'yı da ikinciye sevketti. Başka bir deyişle, Avrupa'nın büyük bir bölümü liberal-demokrasi temelli özel mülkiyete (Katipatilizme), Rusya başta olmak üzere Avrupa'nın küçük bir bölümü ise Marksizm temelli sosyal mülkiyete (Komünizme) dahil edildi.

Böylelikle, Avrupa ideologları toplumun problemlerinin çözümünde materyalizme dayanan iki ideolojiden (Liberal Demokrasi, Sosyal Demokrasi) maksimum seviyede istifade etmeye çalıştılar. Sadece birinde, liberal demokraside dini ve milli konular daha çok ön plana çıkarıldığı halde, Marksizm'de ise tam tersi oldu. Marksizm'de din ve millet meselesi ikinci ve ondan daha aşağı dereceli olmakla birlikte, maddi sorunların alternatifi haline getirilmişti. Her durumda Marksizm sosyal mülkiyeti çok öne çıkarmakla millet, özellikle de din meselesini bir kenara bıraktı.

Zannımızca, Avrupa ideologlarının toplumun çöküşü ve yükselişi meselesinde Marksizm mefkûresi kısmen düzeltildi. Öyleki, "Komünizm Toplumunda" patron-işçi konusu sözde de olsa ortadan kaldırıldığı, sosyal mülkiyet hayata geçtiği halde, milli ve dini değerlerin haddinden fazla aşağılanması, neredeyse bütün geçmişin inkârı "Komünizm" devrinde ortaya çıkan olumlu değişiklikleri de gölgede bıraktı.

Bizce Marksizm ve onunla ilgili bütün akımların başarısızlığının temelinde milli-manevi meselelerin düzgün açıklığa kavuşturulmaması durmaktadır. Belki, Marksizm millet ve din konusunda bir miktar farklı yol tutup, onlara ılımlı yaklaşsaydı, Sosyal Demokrasi'nin "başarısı" daha uzun ömürlü olabilirdi. Mesela, Sovyet Rusya'sı sadece yıkılışının son döneminde milli-dini alanlara dönmeye başladı ki, bu zaman artık çok geç idi.

Avrupa ideologları Marksizm'in "Rus Komünizm"inden birçok konularda ders çıkardılar. Özellikle, Marksizm'in en zayıf yönü olan millet ve din konusuna daha ihtiyatlı yaklaştılar. Ferdin özgürlüğünü sınırsız etmekle birlikte, Hristiyanlığı yücelterek dünyada bir Avrupa, Batı Hristiyanlığı yarattılar. Ancak onu bir Hristiyanlık'tan çok dünya dini haline getirmeye

çalıştılar. Bir nevi Hristiyanlığı Batı Medeniyeti ile aynileştirdiler. Batı denildiğinde, Hristiyanlığı ve milliyetçiliği dikkate aldılar, ama daha çok materyalizmi ve özgürlüğü ön plana çıkardılar. Görünüşe göre, Huntington Batı uygarlığının dini bir medeniyet olmadığını iddia ediyor. Ama o kendi de iyi anlıyor ki, halen dünyadaki en büyük dini ve milli uygarlık Batı Uygarlığı'dır. Yalnız düne kadar Batı, Materyalist ve Demokrasi ideolojileri ile bunu çok güzel örtbas edebilmişlerdir. Ancak onların başkasına tuzak hazırlamaları, kendilerine daha çok zarar vermiştir. Artık batı dışındakilerin ekseriyeti Batı Uygarlığının hangi anlamda sosyal, hangi anlamda ise dini olduğunu anlamaya başladılar. Özellikle, Batı Uygarlığının Materyalizm muhtevalı Liberal Demokrasi'si celbedici olsa da, ancak zaman zaman ortaya çıkan dini ve milli ırkçılık her şeyi ortaya koyuyor.

Bütün durumlarda Batı Uygarlığının temeli olan Materyalizm kendini Markiszm'den çok Liberal Demokrasi'lerde ispatlamıştır. Çünkü Marksizm sadece dini ve ulusal konularda yanlış yol tutmakla değil, zoraki birlik ve özgürlük prensipleriyle de hatalar yaptı. Hâlbuki Liberal Demokrasi, toplumu, üyelerini özgür bırakmaktadır. Burada her bir şahıs hangi yolla olursa olsun, maddi refahını ve doğal isteklerini karşılamakta özgürdür. Bu sebepten dolayı Batı, Marksizm'den yüz çevirerek sadece Liberal Demokrasi üzerinde durmuştur. Çünkü Liberal Demokrasi'lerde Materyalizm'in önceliği gölgesinde bütün Batı mefkûrelerine yer vardır. Neden sadece "Batı mefkûrelerine yer vardır"?

Her durumda Avrupalılar sadece "Batı mefkûreleri"ni toplumsal sayıyorlar. Batılı ideologların çoğunluğu İslam Dini'nin değerlerini, özelikle de son asırlarda İslam Uygarlığının bayraktarlığını yapan Türk Milleti'nin mefkûrelerini kabul etmek istemiyorlar. Batılılar, bir zamanlar İslam dininin esas liderleri olan üç milletten ikisini, Arapları ve Farsları nasıl elde etmişlerse, bunu Türkler üzerinde de defalarca denemişlerdir. Hatta onlar, Türkler'in batılılaşması sürecinde belirli başarılar elde etmişlerdir. Ancak Araplar ve Farslar'da olduğu gibi son noktayı koyamamışlardır. Aslında ilk zamanlar Avrupa'lılara boyun eğen Farslar'ın sonraları onlarla ilişkilerinin bozulması da tesadüfi olmamıştır. Ancak şimdiki İran İslam Cumhuriyeti olarak adlandırılan devletin vatandaşlarının önemli bir bölümü Türkler'den ibarettir. Bir başka husus da Türklerin İran'da birçok doğal hak ve özgürlüklerinden yoksun bırakılmış olmasıdır. Bence, bütün bunlara bakmayarak İran'ın Batıdan yüz çevirmesinde Türkler'in de mühim rolü olmuştur. Ama 1979 inkılabı gerçekleştikten sonra Farslar bu değişimin esas gücü olan Müslüman kardeşlerine ihanet ettiler. Ancak bu ihanet de er-geç cevapsız kalmayacaktır. Vaktiyle Osmanlı'dan yüz çevirerek Avrupa'ya yönelen birçok Arap ülkelerinin zaman-zaman pişmanlık duydukları gibi, Farslar da bunu yaşayacaklardır.

"Batı"dan uzakta kalan "Doğu" toplumunun, özellikle de Türkler'in, Araplar'ın, Farslar'ın düşüncesinde medeniyetin, demokrasinin, felsefenin, modernleşmenin beşiği olarak Avrupa'nın görülmesi acı bir gerçektir. "Batı" ideal olarak "Doğu" halklarının şuuruna öyle bir yerleştirilmiştir ki, artık "Doğu" bunu gerçeklik ölçüsü olarak kabul ediyor. Cemil Meriç'in tabirince söyleyecek olursak, Doğu ve Batı iki ayrı dünya olsa da, iyi-kötü hepimiz Avrupalı olmuşuz: "Batı, bütün zaferlerini yamyamlığına borçlu. Eski Yunan, demokrasi adını verdiği bir avuç insanın hürriyet ve hâkimiyetini, kölelik sayesinde gerçekleştirdi, çağdaş Avrupa, sömürgecilik sayesinde. Ama bunlar maziye ait tahliller. Bugün bir tek dünya var. Küffarın hükümran olduğu bir dünya. Bir kelimeyle hepimiz Avrupalıyız." (204, s.473).

Böylelikle en az iki asırdır "Batı", demokrasi, medeniyet, felsefe, özgürlük, insan hakları ve bu gibi ideal görülen anlayışların sembolüne, remzine dönüşmüştür. Bu anlamda Avrupa entellektüellerinin beyinlerinin ürünü olan "Batı Uygarlığı" ile ilgili mit ve gerçeklik birbirine karışmıştır. Ancak, bugün "Batı Uygarlığı"na ait görülen birçok felsefe, tarih ve medeniyet örneklerinin ne derece onlarla ilgili olduğu tartışmalıdır. Ancak Avrupalılar için bu tür tartışmalar yok hükmündedir. Çünkü, Avrupa entelektüelleri artık kendi toplumlarının şuurlarına "Batı Uygarlığı"nı yerleştirmişlerdir. Yani bugün Avrupalılar için karşılığı bulunmaz Avrupa kimliği, "Batı Uygarlığı", "Batı Demokrasisi" anlayışları vardır. Bu bakımdan Batılılar için önemli olan Batı Uygarlığının temsilcisi olarak, dünyada büyüklük, üstünlük kompleksinin olmasıdır.

Bütün bunlar ona hizmet ediyor ki, eğer "Batı Uygarlığı", "Batı Medeniyeti" yüksek bir uygarlıksa, "Doğu" kavramı altında geride kalanlar da (İslam, Japon, Hind, Proaslavlık, Afrika vb.) bütün yönleriyle ondan geri kalmışlarsa, o zaman burada başbaşa mücadeleden ziyade, sonuncuların birinciye yüz tutmasından bahsedilebilir. Yalnız, Batı entellektüellerinin çoğunluğu Batı Uygarlığının iç huzursuzluklarından rahatsızdırlar. Onlar içsel-manevi buhranın önüne geçmek için bütün vasıtalardan istifade ediyorlar. Bu bakımdan çok medeniyetlilik, globalleşme, hoşgörü, materyalizm Batının en yaygın propaganda makineleridir. Bu propaganda makineleri durmadan işliyorlar. Maksat Batı Uygarlığının iç buhranını önlemek ya da geciktirmek olmakla birlikte, Batı'dan uzak saydıkları ülkeleri, onların medeniyetlerini kendilerine bağlı vatiyette tutmaktır.

Batılılar tarafından XX. Asrın başlarında Türk Dünyasına karşı oynanan oyun iki türlüdür.

1) Avrupa-Batı yetkilileri bu cemiyetlerin önderlerine liberal demokrasi, sosyal demokrasi medeniyet, insanlık dersleri verir ve derslerini iyi öğrenmeyenlere gözdağı verirler

2) Avrupa-Batı sivil toplumu ise yönetime karşı olan muhalif ve diğer sosyal birliklere liberal demokrasi, sosyal demokrasi, medeniyet, insanlık dersleri verir ve derslerini ne zaman iyi öğrenirlerse yönetime gelebilecekleri ümidini verirler.

Türklerin uyanışı ve "İdeal" Batı Uygarlığının mevcut problemleri ...

"Batı" Dünyası'nın bütün alanlarda büyümesi fonunda Doğu yani Türk-İslam Dünyası en az iki asırdır küçülmektedir. Şüphesiz, yakın tarihimizdeki Safevi, Osmanlı ve Kaçarlar İmparatorluklarının çöküşü ve bu çöküşlerden sonra onların daha çok olumsuz olarak tanıtılması, hatta aşağılanması Türk-İslam Dünyası'nın "küçülme" sürecinde mühim rol oynamıştır. "Batı Medeniyeti"nin etkisi altında Azerbaycan'da, Türkiye'de Safeviler'i, Osmanlı'yı ve Kaçarlar'ı ifrat derecede tenkid etmekle çok ciddi hatalara yol açmışız. Bu anlamda Prof. Erol Güngör doğru yazıyor, Osmanlı'nın çöküşünden sonra büyük olmaktan uzaklaşarak küçülmüşüz: "Sadece küçülmekle kalmamış, kendimizi iyice (çok) küçük görmeye alışmış bulunmaktayız" (192, s.64). Bunu kabullenmemizin örneği Kaçarlar ve Osmanlı İmparatorlukları'ndan sonra küçülmemizi kabul etmemizdir. İslam Dünyası'nın lider gücü olan Türk Devletlerimiz küçüldükçe, ister istemez Türklük şuurumuzda küçülmüştür. Artık büyük düşünmeyi çoktan bir kenara bırakmış, elimizde olanları savunmak durumunda kalmışız.

Bugün de aynı hataları devam ettirmemiz doğru değildir. Mesela, bizler Osmanlı, Kaçarlar hükümdarlarına (II. Abdulhamid, Nasireddin Şah vb.) sahip çıkmak yerine halen de onları aşağılıyoruz. Sovyetler Birliği döneminde olduğu gibi, Azerbaycan'da Kaçarlar'ın kurucusu Ağa Muhammed Şah Kaçar'ı tahkir etmek sıradan birşeydir. Türkiye'de de bazı Osmanlı Sultanlarına (I. Beyazıd, II. Abdulhamid vb.) karşı aynı davranış sergilenir. "Batı" değerlerinin etkisi altında Türk büyüklerini diktatör, tiran, ayyaş, başkesen, kaniçen olarak göstermeye devam ediyoruz. Halbuki "Batı" şimdiki ve eski liderlerinden bir çoğu bu adlara layık olduğu halde bile, hiç bir hükümdarını bu şekilde takdim etmiyor. Bunu 20. Asrın başlangıcında Türk entellektüelleri Ali Bey Hüseyinzade, Hüseyin Cavid ve başkaları da defalarca yazdılar. Cavid'in düşüncesine göre Avrupalılar İskenderleri, Napolyonları ve başka vatandaşlarını büyük kahraman olarak adlandırıp heykellerini diktikleri durumda, Türklerin kendi kahramanlarına kan içen, zalim, canavar gibi isimler verip lekelemeleri haksızlıktır (50, s.70)**.**

Doğru, Batılılar yeri geldiğinde onun çıkarlarına uygun davranan Türk entellektüellerini ve devlet adamlarını da överler. Ancak batılılar bunu yaparken ölçüyü aşmazlar. Ama biz Türkler bunun tam aksine bütün "Batı" entellektüellerini ve devlet adamlarını büyük görürüz, veyahut büyük görmeye alıştırılmışız. Mesela, özellikle felsefe deyince ilk akla gelen Sokrates, Platon,

Aristoteles, Hegel; tarih deyince Heredot; coğrafya deyince Strabon; musiki deyince Beethoven, Chopin; büyük kahraman deyince İskender, Napolyon, Bismark, Stalin vs. gelir. Bir deyişle 2 asırdan uzun bir süredir yalnız Batılıların değil, ondan uzakta kalanların şuurlarına da Batı Edebiyatı, Batı Medeniyeti, Batı Tarihi vs. yerleşmiştir. Bugün de Batıdan uzakta kalan ülkelerin yüksek ve orta okullarında "Batı" kendi damgasını vurmaya devam ediyor. Batılı olmayanlar için "Batı" cazibe merkezidir. Hatta, bu cazibe noktasında – "Batı"da ahlaki-psikolojik durumun düşük olması bile, batılı olmayanların büyük bir bölümünü içine girmekten alıkoyamaz.

Göründüğü gibi, "Batı"da aşırı derecede bir "Batı Uygarlığı" tarihi, felsefesi, medeniyeti, edebiyatı şekillenmiştir. Burada dikkatimizi çeken "Batı"nın bir taraftan "milliyetçilik"in beşiği olmasına bakmayarak, diğer taraftan AVRUPA-BATI bütünlüğünü, yani "Batı" ümmeti (Hristiyan), vatanı (Avrupa) ve ulusun genelini (Avrupalı, Batılı) yükseltebilmesidir. Batılılar bunu da, ortak tarih, ortak din, ortak vatan anlayışları çerçevesinde yapmışlardır.

Türk milleti ortak Türk tarihi, medeniyeti, felsefesi, edebiyatından ayrı kalmışlardır. Bugünkü Türkiye, Azerbaycan, Türkmenistan, Kazakistan ve başka Türk Devlteleri düne kadar mevcut olan Türk-Turan tarihinden koparılmış durumdadır. Büyük ve şanlı tarihimizi, muhteşem devletçilik geleneklerimizi bir kenara bırakarak, ya da bırakılmaya mecbur edilerek küçük tarih, küçük devletçilik düşüncesine kapılmışız. Azerbaycan Safeviler, Avşarlar ve Kaçarlar'dan; Türkiye Selçuklular ve Osmanlı'dan; Orta Asya Türk Devletleri Altınordu, Şeybaniler, Timurlular'dan sonra kurulan devletlerini büyüz zafer, tarihi başarı adlandırarak geçmişteki büyüklüklerini gölgede bırakmışlardır. Artık dünyada herkesin hesaplaştığı Osmanlı'nın yerini Türkiye; Türkistan'ın yerini 4 parçaya bölünmüş Kazakistan, Özbekistan, Türkmenistan ve Kırgızistan; Kaçarlar'ın yerini ise Azerbaycan almış, bununla da zayıf bir duruma düşürülmüşüz. Erol Güngör'ün Türkiye'nin timsalinde belirttiği gibi, Cumhuriyet inkılabı geleneksel Türk toplumu ile, Batı yolundaki Türk toplumu arasındaki çizgiyi büyük oranda kalınlaştırarak adeta bir duvar haline getirmiştir (192, s.62). Halbuki Türk'ün büyüklüğü ve şanlı geçmişi daha çok Türkiye Cumhuriyeti'nden önceki Selçuklular, Safeviler, Timurlular, Osmanlılar ile ilgilidir.

Aslında Batı iki asırdır milliyetçilik ve dini mezhepçilik mefkurelerinden maksimum seviyede yararlanmakla sadece dünyada süper güçlerden olan herhangi bir müslüman devletini (Osmanlı, Safevi vb.) değil, aynı zamanda İslam Dünyası'nı da başsız ya da lidersiz bırakmıştır. Çünkü Batı için İslam Dünyası'nda mevcut olan herhangi bir süper güç ilk sırada bir tehlike kaynağıdır. Şüphesiz, bu "tehlike" hiç de dünyayı mahvedecek nükleer yeteneklere sahip herhangi bir Müslüman devletin ortaya çıkmasıyla ilgili değildir. Asıl "tehlike" birbuçuk asırdan uzun bir süredir dünyada

alternatifsiz olan Batı-Hristiyan dünyası için yeni bir güç merkezinin oluşmasıdır. Aslında Batı da-Avrupa da, Çin ve Rusya'dan, İslam devletlerinden birinin veya birkaçının bir yerde yeni güç merkezine dönüşmesinden daha fazla rahatsız değiller. Bu nedenle, İslam dünyasının temel noktalarından biri olan Yakın ve Orta Doğu bir asırdan uzun süredir, dini ve ulusal zemindeki çatışma alanlarından kurtulamıyor, üstelik çatışma alanlarının artma tehlikesi vardır.

İki asra yakın bir süredir Batı özentisi milliyetçiliğe ve dini mezhepçiliğe bulaşan Türk-Turan yani İslam Dünyası'nda siyasi-sosyal süreçler tatsız bir şekilde gelişmiştir. Öyleki, dini mezhepçilikten yakalarını kurtaramamış Batıcı milliyetçiliğe bulaştık, bununla da adet-ananelere yaklaşımda birçok durumlarda lüzumsuz olarak "Batılılaşma" yolu tuttuk. Yemek soframıztan tutun ailedeki ahlaki değerlere kadar "Batılılaşmamız" Türk geçmişimizle iftihar etmektense, "Batılılaşmaya" kadarki bütün tarihten az kalsın imtina etme noktasına gelmişiz. Güya, sadece "Batı" bölgesine, ya da şimdiki anlamıyla Avrupa'ya entegre olmakla medeni ve uygar olmak mümkünmüş. Bu anlamda "Batılılaşmak" için adet ananelerimizin üstüne amansızca çizgi çekmişiz. "Batılılaşma"nın ilk dönemlerinde görünümde, daha sonra ise maneviyat bakımından da onlara benzemeye başlamışız. Batı özentisi muasırlaşma, modernleşme, postmodernleşme ulusal-dini maneviyatımızı zedelemiştir. Giyimlerimizi ve gündelik hayatımızı Batılılaştırmakla uygar, medeni ve muasır insan olacağımızı zannederken, derin bir uçuruma yuvarlanmışız. Yabancı bir toplumun ahlakı ne kadar parlak olursa olsun o bu toplum için geçerlidir. Bu anlamda Erol Güngör doğru yazıyor, ahlak, bir toplumdaki insan ilişkilerinin, yaşam tarzının ürünüdür: "Batılılaşma hareketlerinden önceki Türk toplumunda toplumum büyük çoğunluğunun hayat tarzını yansıtan fevkalade uyumlu bir kültür ve ahlak nizamı vardı. Bu nizam kendi içinde çok uyumlu ve yeterli olmakla beraber, değişen bir toplumun yeni hayat tarzına uygun bir gelişme kaydetmiyor. Türkiye'deki modernleşme hareketleri Batı Dünyası'nın kalkınmasını etkileyen gerçek medeni gelişmenin sonucu olan yaşama tarzlarını almak yolunu seçtiği için, Türk toplumunun medeniyet seviyesi ile manevi değerleri arasında büyük bir uyuşmazlık doğurmuştur" (191, s.23-24).

"Batı" nağmeleri ile dünyaya göz açıyor, Amerikan film "kahramanları" ile heyecanlanıyoruz. Bununla da "Batı"nın gözü gören, aklı kesen kölelerine dönüştürülüyoruz. Çünkü ulusal hafızamızı gayri-milli, kozmopolit hafıza dengelemiştir. Kozmopolit hafızada ise ulusal-dini değerlerin yerini soyut "Dünya Vatanı" ve "Dünya İnsanı" alıyor. Bu anlamda Makendonyalı İskender'i, Fransız Napolyon'u, Amerikalı Abraham Lincoln'ü, İngiliz Çörçil'i, Alman Bismark'ı, hatta "örümcek adamı" bile çok önemser olmuşuz. Çünkü altık bize analarımız ninelerimiz ninnilerinde, beşiğimizin başında Türk'ün

şerefli geçmişinden bahsetmiyor. Evlatlarımız Atilla'yı, Dede Korkut'u, Mevlana'yı, Emir Timur'u, Atatürk'ü, Nesimi'yi Resulzade'yi ya tanımıyorlar, ya da "Batı"nın düşünce tarzında tanıyorlar. "Batı" düşüncesine göre de Türkler'in tarihi kılıç ve attan ibarettir, onların ilim, sanat ve ticaretten haberleri yoktur. "Batı"nın bu düşüncesini hüküm olarak kabul eden birçok Türk entelektüellerimiz de ister Türkiye'de, isterse de Kafkas ve Türkistan'da olsun – ulusal tarihimiz ve ulusal kültürümüzün "batılılaşma"dan sonra doğduğunu iddia ediyorlar. "Batı"nın şuurlarımızı yenmesi sonucunda "biz adam olmayız" kanaatine ulaşan "inkılapçı" entelektüellerimizce Türkler'in yeniden kalkınması bile ufuklarda çoz zor görünüyor (191, s.27-28).

Eğer son kez dış güçlere karşı Türkler'in merkezi bir rol oynadığını dikkate alırsak, Batıcı güçler Türkler'i zayıflatmak için hem onların entellektülellerinden hem de Farslar ve Araplar'dan maksimum seviyede yararlanmışlardır. Bugün de Rusya "Fars faktörü"nden, AB ve ABD ise "Arap Sorunu"ndan istifade ediyorlar. Üstelik "Kürt Sorunu", "Ermeni Sorunu" de son bir asırdır Türkleri hedef alıyor. Bütün bunların sebebi, ABD, Avrupa Devletleri ve Rusya'nın İslam Dünyası'nda yani Orta Doğuda sadece Türkler'in, özellikle Türk Dünyası'nın en güçlü devleti Türkiye'nin kaybolan gücünü yeniden canlandırma yetisinde olduğunu hesap etmeleridir. Bunun geçekleşmemesi için Türkiye "Kürt Sorunu", "Ermeni Sorunu" ile karşı karşıya bırakılmış, hatta İslam Dünyası içinde yeni iç çatışma alanı olarak bu kardeş ülke hedef alınmıştır.

Aslında Suriye'deki, Irak'taki iç çatışmaların sona ermemesinde en çok çıkarı olan Batı-Hristiyan Devletleri'dir. Maksat Türkiye'yi hem dışarıdan, hem de içerden korku altında tutmaktır. İlginçtir ki, bugünkü Arap Devletleri İslam Dünyası'nda Batı-Hristiyan güçlerinin hükümranlığını kesin olarak kabul ediyorlar. Bunu, Mısır'da yönetime gelen "Müslüman Kardeşler"in devrilmesi olayları da açık şekilde ortaya koydu. Bu bakımdan dış güçler için Araplar tehlikeli değildir. Bunu Farslar hakkında da söylemek mümkündür. Farslar'ın 30 yıldan uzun süredir Batı'yla çatışma içinde olduğuna bakmayalım, onlar için İran'ın yakın zamanda bir güç merkezi olması ihtimali çok zayıftır. Demek oluyor ki, İslam Dünyasında yeni güce dönüşebilecek yegâne güç Türklerdir. Bu nedenle, Türkler'e karşı bu bölgede dış güçlerin ve bazı iç güçlerin işbirliği açık şekilde kendini göstermektedir.

Gördüğümüz gibi, Birinci Dünya Savaşından sonra "Batı" entelektüellerinin gerçek maksatları bir taraftan "Batı" uygurlığını dünyanın tek hakimi vaziyetinde korumak, diğer taraftan onlardan uzakta kalan medeniyetlerin, özellikie "Doğu"nun, Türk-İslam Dünyası'nın, "Batı"nın etkisi altından çıkmasına imkân vermemek olmuştur. Mesela, A. Toynbee "Uygarlık Muhakeme Olunuyor" ("Uygarlık Yargılanıyor") eserinde kesin şekilde "Batı Uygarlığı"nı temellendirmeye, dünyanın bugününün ve

geleceğinin, ancak onunla ilgili olacağına inandırmaya çalışır. Aynı yolu F. Fukuyama "Tarihin Sonu ve Son İnsan" eserinde, Huntington ise "Medeniyetler Çatışması"nda devam ettirmiştir. Bu üç entelektüelin eserlerinin konusu ve mahiyeti dünya tarihinin merkezinde daima temel olarak "Batı"nın durduğu ve halende "Batı"nın duruyor olduğudur.

Bu anlamda Toynbee, Fukuyama, Huntington için geçmişte Yunan-Roma, Orta Çağda Hristiyan ve çağdaş devirde "Batı Uygarlığı" ve "Batı Demokrasisi" vardır. Eğer 20. Asırda Toynbee "Batı Uygarlığı"nın esas ideologlarından biriyse, Fukuyama da günümüzde özellikle "Batı Demokrasisi"nin (Liberal Demokrasi) en aktif propagandacısıdır. Onların "Batı Uygarlığı" ve "Batı Demokrasisi" (Liberal Demokrasi) ideolojisi ise "Batı Milliyetçiliği" ve "Batı Hristiyanlığı"na dayanır.

Toynbee, Fukuyama, Hantington "Batı Uygarlığı" ve "Batı Demokrasisi"nin (Liberal Demokrasi) varlığı ile dünya tarihinin sonunun geldiğine inandırmaya çalışıyorlar. Yani dünyada artık geniş anlamda bir tarih yazılmayacaktır. Çünkü "Batı Uygarlığı" ve "Batı Demokrasisi" (Liberal Demokrasi) tarihin doruk noktalarıdır. Toynbee "Batı Uygarlığı"nı abartarak, onu bütün dünyaya yayılan tek uygarlık olarak göstermiştir (224, s.90). Bu bakımdan Toynbee bütün Batı ilim adamlarının çoğunluğu gibi dünyadaki bütün uygarlıkların (21 uygarlık) ya mahvolmuş, ya da mahvolmak üzere olduğuna inanıyor. Sadece "Batı Uygarlığı" ayaktadır ve bütün dünyaya meydan okuyor. "Batı Uygarlığı"nın ayakta kalmasının sebebi de teknoloji, bilgi ve bilimsel ilerlemesidir (224, s.27). O, "Batı"nın bu başarılarının "Batı Uygarlığı"nı ve "Batı Demokrasisi"ni dünyada tek başına hükümran etmekle birlikte, dünyanın yıkılmasına da zemin hazırladığını hesap ediyordu. Yani tarihin sonu gelmiş, son insan "Batı"nın timsalinde görevini tamamlamıştır. Bu bakımdan Toynbee tek başına kalan "Batı Uygarlığı"nın bir gün yıkılacak olmasından rahatsızdır: "Bugünkü durumumuz gerçekten korkunç. Elde ettiğimiz bilginin ışığında tarihsel görünümümüze baktığımızda, insan türlerinin toplumlarını oluşturmak için tarihin kendini 20 defa tekrarladığını, bizimki haricinde, uygarlık denilen insan toplumu temsilcilerinin hepsinin ya ölü, ya da can çekişmekte olduğunu biliyoruz. Üstelik, bu ölü ya da ölmek üzere olan uygarlıkların tarihini derinliğine inceleyip birbiriyle karşılaştırdığımızda çözülme, gerileme ve yıkılmalarında tekrarlanma düzenine uygun belirtilerin varlığını görürüz. Doğal olarak, tarihin bu özel bölümünün bizim için de geçerli olup olmadıklarını merak ediyoruz" (224, s.39).

Başka bir batıcı Fukuyama ise, tarihin sonunun gelmesini bir taraftan ilimle, diğer taraftan dinle-Hristiyanlıkla temellendirmeye çalışır. Onun düşüncesine göre, tarihin sonunu Hegel, 18. Asırda liberal-demokratik devletlerin (Fransa, ABD vb.) kurulması; Marks ise Komünizm'in

yerleşmesiyle ondan önce ileri sürmüşlerdir. Fukuyama'ya göre, bu anlamda dünyada artık tarihi bir değişiklik olmayacak ve tarihin sonu gelmiştir (190, 13, 21). Fukuyama tarihin sonunun gelmesinin esas etkenlerinden biri, belki de birincisi olarak liberal-demokratik devlette ağa ve köle meselesinin ortadan kaldırılmasını, bu anlamda özgürlük ve eşitlik mefkurelerinin yerleşmesini gösterir. "Batı" entellektüeline göre, bununla da dünyanın esas problemi halledilmiştir. Demokrasinin, ağaların ağalıktan el çekerek kölelerle aynı haklara sahip olmasıyla başladığı ortaya çıkıyor. Çünkü özgürlük ve eşitlik mefkureleri insan tabiatının temel özellikerini ifade ediyor (190, s.85).

Ancak bundan sonuç çıkarmayan Batı için namus, ahlak, şeref ve liyakat anlayışları "özgür ve eşit" hayatın içinde erimek üzeredir. Bugünkü Batının "Modern İnsan"ı sadece kendini düşünmektedir. Onun için ne aile, ne millet, ne din, ne de beşeriyet ilgi çekicidir. "Modern İnsan" için sadece maddi çıkarı ve şahsi güveni için problemler olduğunda bu anlayışların bir anlamı olur. Eğer bir toplumda ailenin, milletin, vatanın, dinin, devletin hiç bir değeri kalmamışsa, veya onlar sadece maddi çıkar ve şahsi güven namına bir değer taşıyorsa, artık bu "kıyamet günü"ne bir şey kalmadığı anlamına gelmektedir.

Bu bakımdan insan, dünyada her şeyin "Özgür ve Eşit" olmakla ölçülmediğini anlamalıdır. Sadece, "Özgür ve Eşit"lik insanlar, onların parçaları olduğu toplumlar için "köle ve eşitsiz"liğe karşı bir karşılıktır. Burada orta yolun olması yeterlidir. Eğer Batıda olduğu gibi, "Özgür ve Eşit"lik meselesinde orta yoldan sapılıp ifrata varılırsa, o zaman yeniden "Köle ve Eşitsiz"liğe dönülmüş olacaktır. Artık Batılılar, dünyada özgür, eşit ve kendi kendine sahip eşsiz toplum kurduklarına kendi kendilerini inandırmışlardır. Bir deyişle, yapay kültür-sivil davranış kuralları,, belirsiz hayat tarzı, aşırı derecede pragmatistlik-bugüne bağlılık "Batılılar"ın ruhi-manevi dünyasını alt-üst etmiştir.

Bugün Batının ailede dedelerine, ebeveynlerine, okulda öğretmenlerine, toplum içinde diğerlerine hiç bir değer vermeyen, davranışlarını "özgür ve eşit" düşünceleriyle düzenleyen "Modern İnsanı" vardır. Üstelik, Batının "Modern İnsanı" kendinden saydığı yurttaşlarına "Uygar" ve "Kültür"lü davrandığı halde, Batılı olmayanlara yaklaşımda aşağılayıcı nokta tutar. Bu ise Batılar'ın dünyanın uygar temsilcileri oldukları iddiasında kendilerinden olmayanları aşağıladıkları sonucuna ulaştırır.

Bu anlamda Toynbee ile Fukuyama'nın nazarında dünyada ideal olan, alternatifsiz Batı Uygarlığı ciddi problemler yaşamaktadır. "Batı"nın psikolojik-ahlaki durumunda, özellikle ırkçılık ve aile bütünlüğünde problemlerin olduğunu, bu anlamda onun tehlikeli bir hale geldiğini birçok Batı entellektüelleri de görüyorlar ve önlemeye çalışıyorlar. Özellikle, ABD aile kosunuda çöküştedir. Fukuyama yazıyor: "Topluluk yaşamının çöküşü

ABD'de aileden başlıyor; aile son iki kuşak içinde, bütün Amerikalıların tanık olduğu gibi sürekli bölünüp parçalandı, atomize oldu. Ayrıca belli bir yere bağlı olmanın birçok Amerikalı'nın gözünde bir önemi kalmadı ve dolaysız aile çevresi dışında bir topluluk ortamı bulmak hemen hemen imkansız" (190, s.309). Arnold Toynbee de Batı Uygarlığı'nın ekonomik ve siyasi yönden güçlü olsa da, toplumsal ve ruhi bakımdan zayıf durumda oludğunu hesap ediyor. Özellikle, Batıda psikolojik duruma bağlı ırkçılık güçlenmektedir (224, s.176). Bunu, geçen her gün de daha çok görüyoruz. Prof. İlham Memmedzade'ye göre de, eğer Batı Uygarlığı'nın buhranı varsa, Avrupa şuurunda ulusalcılık ve evrensellik arasında ölçünün yitirilmesi ile ilgilidir (114, s.25). Demek ki, "Batı"nın en olumsuz yönü odur ki, bir yandan ırkçılığı-faşizmi dini düşmancılığı tenkit ettiği halde, diğer taraftan kendi "Medeni" ve "Uygar" şekilde ırkçılığı ve dini düşmancılığı hayata geçiriyor. Artık "Batı"da günden güne çoğalan bir "Batı Irkçılığı" ortaya çıkmıştır. Öyle ki, "Batı" ağa-köle ilişkilerini ortadan kaldırıp "Özgür ve Eşit" toplum yarattığını açıkladığı durumlarda, yeni bir ağa-köle dönemine başlamıştır. Bu Almanların, İtalyanların faşizminin, İngilizlerin ve Fransızların emperyalizminin yeni bir şeklidir.

İlginçtir, "Batı Irkçılığı" arttıkça batılıların "Panislamizm", "İslamofobiya" diye tenkit ettikleri Türk-İslam Medeniyeti'nin uyanışı daha çok ön plana çıkıyor. Çünkü Batı sömürgeciliğinden, "Batı Irkçılığı"ndan kaçanlar İslam'a sığınmaktan başka yol bulamıyorlar ki, bu da Müslümanları ümitlendiriyor. Bunu, Toynbee, Fukuyama, Hantington, U. Eco ve başka Batı entellektüellerini iyi anlıyorlar. Bunu anladıkları için de kendi anlamlarında "Panislamizm", "İslamofobiya"dan kurtulmanın yollarını arıyorlar. Bir deyişle, geçen asrın birinci yarısında İslam Dünyası'nı "Panislamizm" adı altında tenkid eden Batı entelektüelleri şimdi de "İslamofobiya" oyununu ortaya atıyorlar. Mesela, 20. Asrın ortalarında Toynbee yazıyordu: "Panislamizm uykudadır, ne varki, Batılılaşmış dünyanın proleter kalabalığı Batı sömürgeciliğine karşı ayaklanıp anti-Batıcı bir hareket oluşturursa, uyuyan devin uyanabileceğini hesaba katmak zorundayız. Bu çağrının, İslam'ın militan ruhunu -kış uykusuna yatmış gibi görünüyorsa da uyandırıp zafer dolu bir çağa yöneltmede, hesap edemediğimiz etkinlikleri olabilir. Geçmişte İslam, Doğulu bir toplumu Batı saldırısına karşı çok güzel ayaklandırmıştı. Peygamberin ilk takipçileri zamanında İslam, Suriye ve Mısır'ı bin yıldır ellerinde tutan Helen Egemenliği'nden kurtarmıştır. Zengî, Selâhaddin Eyyubî ve Memlûklar zamanında İslam, Haçlı seferlerine ve Moğol istilasını engelledi. Eğer insanlığın bugünkü durumu bir "Irk Savaşına" yol açacaksa, İslam, tarihi görevini yapmak üzere bir kere daha çağrılmalıdır. Böyle bir savaşın çıkmamasını dileyelim" (224, s.179).

Toynbee'nin bu fikirleri "İdeal ve Alternatifsiz" "Batı" için İslam Uygarlığı'nın esas tehlike kaynağı olduğuna işarettir. Onu uyandırmamak için Müslüman halklarını, Batılı olmayanların mutlu geleceğinin "Batılılaşma" yolunu tutmakla ilgili olduğuna inandırmak gerekmektedir. Bu ise "Batı"nın kendi ömrünü uzatmasından, İslam'ın ise halen de uyanmamasından başka bir işe hizmet etmez. Toynbee'nin vaktiyle dediklerini U. Eco aynıyla tekrarlayarak "İslamofobiya"ya karşı mücadele için haçlı seferlerinin gerekliliğinden bahsediyor (255, s.38-47). 21. Asrın başlarında bu tür haçlı seferleri ise aslında defalarca gerçekleştirilmiştir, hatta devam etmektedir.

Çok üzücü ki, böyle bir sürecin halen de devam etmesinde Batılılarla birlikte "Batılılaşma", Avrupa'ya entegrasyon yolu tutan bir dizi batı karşıtı ülkeler yani Müslüman Devletler, sözde "İslam Fanatikleri" nin de çıkarları vardır. Bu tür "Batı" ve "Batıyönlü" otoriteler, "İslam Fanatikleri" için önemli olan kendi çıkarlarını gütmektir. Bu çıkarlar farklı olsa da, ancak Batılı olmayan ülkelerinin toplumlarının manevi ve maddi yönden güçlenmesinin önünün alınmasında niyetler aynıdır.

Bir vakitler insanları özgür ve eşitlik iddiası ile aldatan Komünizm nasıl iflasa uğradıysa, bu sonun Batı Uygarlığını, Batı Liberal Demokrasi'sini de beklediğinden şüphe etmiyoruz. Batı Liberal Demokrasi'sinde özgürlük, eşitlik ve insanın kendi kendinin sahibi olmasının önemli olduğuna bakmayarak derinliğine incelesek bu da görecelidir. Çünkü bütün insanlar için bu anlayışlar aynı anlam ve mahiyet kazanmıyor. İnsan özgürlüğünün değerini yasaklara göre kavrar. Eğer insan için özgürlüğün bir değeri varsa, o da yasaklarla ilgilidir. Yasaklar insanı bu belirli çerçevede koruyor.

Yasaklar iki tipdir:

1. İnsanın ahlakını, davranışını, maneviyatını düzenleyen müsbet yasaklar,
2. İnsanın yaşamını engelleyen olumsuz yasaklar.

Özgürlükler de iki tipdir:

1. İnsanı insanlıktan çıkaran olumsuz özgürlükler
2. İnsanın insanlıktan çıkmasına fırsat vermeyen olumlu özgürlükler.

Bu anlamda, bence Fukuyama'nın Liberal Demokrasi'de ağa ve köle münasebetlerinin kaldırılması ile her şey hallolunmuştur fikrine katılmak yanlış olurdu. Aksine Liberal Demokrasi ağa ve köle ilişkilerine sözde özgürlük ve eşitlik getirmekle bir dizi ciddi problemlere de yol açmıştır. Eğer tarihin başlangıcında ağa ve köle olmuşsa, bugün Liberal Demokrasi ile onlar ortadan kaldırılırsa, bu tarihin sonu olamaz. Birincisi, ağa ve köle ilişkileri "Batı" ideolojisi anlamında, güya ortadan kaldırılmıştır. Aslında bu ilişkiler

ortadan kaldırılmaktan ziyade, şekil ve suret değiştirmiştir. Başka bir deyişle, bu bir doğal haldir ve onu ne "Liberal Demokrasi", ne de başka mefkûre değiştiremez. Sadece, bu ilişkilerde adaletlilik aranır. İkincisi de, tarihin sonunun bu ilişkilerle hiçbir ilgisi yoktur. Bu anlamda Fukuyama'nın Liberal Demokrasi'nin temel prensipleri olarak gösterdiği özgür, eşit ve kendi kendinin sahibi (190, s.44) anlayışları tartışmalıdır. Fukuyama'nın "Batı"nın Liberal Demokrasi'sini savunmak ve propaganda etmek namına bu fikirleri ileri sürmesi başka bir meseledir. Yani "Batı Demokrasi"sini haddinden fazla abartır ve onu alternatifsiz mefkure olarak takdim etmeye çalışır.

Ben, "Batı" entelektülellerinin bu düşüncelerinden aslında onların esas rahatsızlıklarının "Tarihin ve Dünya'nın Sonu" ile ilgili olmayıp artık ilk işaretleri görülen "Batı Uygarlığı"nın çöküşü problemi olduğu kanaatine geliyorum.

"Batı Uygarlığı"nın çöküşünün esasında manevi değerlerin asimilasyonu birinci etkendir. "Batı" her gün teknoloji ve ilim sahasında ilerledikçe, maneviyat sahasında da bir o kadar geriliyor. Bu gerileme teknoloji ve sosyal refahın göz kamaştırıcı başarıları karşısında bugün az göze çarpsa da, ilerleyen zamanlarda "Batı"nın ciddi manevi buhranla karşılaşacağı kesindir.

"Batı Uygarlığı"nın çöküşünün ikinci etkeni teknolojinin sağlam olmayan yönde ilerlemesi, bunun fonunda tabiatın amansız şekilde istismarıdır. Bundan en büyük darbeyi "Batı Uygarlığı"nın merkezi ve lider gücü olan ABD görecektir, belki de 21. Asır onların tarih sahnesinden silinmesi ile akılda kalacaktır.

Bu anlamda, "Batı" entelektüellerinin "Tarihin, Dünyanın ve İnsanın Sonu" ile ilgili fikirlerini önemsemekle birlikte, onun abartılmasını yanlış görüyoruz. Bu nedenle Batı entelektüellerinin iddia ettiği gibi, bugün dünya ve insan için korkulan ne atom bombaları, ne nükleer başlıkları, ne de başka kimyasal silahların bulunmasıdır. Aslında dünya ve insan için, özellikle "Batı" için korkulan "Batı"nın dünya hükümranlığına ve yüksek medeniyete sahiplenmek için iyiliği bir kenara atarak, kötülüğü üstlenmesidir. Başka bir deyişle, "Tarihin, Dünyanın ve İnsanın Sonu"nu getiren atom bombaları, kimyasal silahlar değil, onları dünyaya hükümran olmak için icad eden "Batılılar"dır. Demek oluyor ki, "Tarihin, Dünyanın ve İnsanın Sonu"nu getiren de "Batı", "Batı"nın mürteci ideologlarıdır. Ancak "Batı" entelektüelleri "Tarihin, Dünyanın ve İnsanın Sonu"nun bütün dünya için geçerli olduğuna inandırmaya çalışıyorlar. Biz bu mantıkla katiyyen uyuşmuyoruz. Doğru, eğer komşun yanlış yoldaysa bundan sana da zarar gelecektir. Ancak bu zarar aynı seviyede olamaz. Atalarımızın cehenneme giden kendine yoldaş arar demeleri başka bir konudur.

Biz, hiçbir zaman tarihin ve dünyanın sonu olmayacağına inanıyoruz. Başka bir deyiyle, "Tarihin, Dünyanın ve İnsanın Sonu" anlaşıyı göreceli karakter taşıyor. Semavi dinlerdeki (Yahudilik, Hristkiyanlık, İslamiyet) "Kıyamet Günü" anlayışı bile "Tarihin, Dünyanın ve İnsanın Sonu" ile değil, dünyada yolunu şaşırmış, iyiliği unutarak kötülüğü elinde bayrak etmiş "Uygarlıklar"ın yıkılması ile ilgilidir. Günümüzde bu "Batı Uygarlığı"dır. Artık "Batı Uygarlığı"nın çöküşü süreci başlamıştır ki, bu da onun yıkılmasını kaçınılmaz kılıyor.

Diğer taraftan, bütün uluslar için aynı tarih geçerli değildir. Her bir ulusun kendi tarihi, bu tarihi bakımından da genel dünya tarihi vardır. Bugün ve gelecekte gerçekleşenler de bir ulus için geçerlidir. Eğer herhangi bir ulus tarih sahnesinden tamamen silinirse, veya erka plana geçerse bu milet için dünyanın ve tarihin sonudur.

Bir uygarlığın tarih sahnesinden tamamen silinmesi, yahut da arka plana geçmesini gerektiren başlıca 3 etken vardır:

1. Teknolojiden yanlış yararlanma;
2. Doğanın amansızca istismarı;
3. İnsanın maddi refahının gelişmesi fonunda onun manevi değerlerinin çöküşü.

Fukuyama, Avrupalılar'ın tabiata hükmetmeye ulaştıklarını, modern doğa ilminin dünyaya Avrupa'dan yayıldığını iftiharla yazıyor. (190, s.110). Ama bu iftiharla birlikte, modern ve teknolojik üstünlüğe sahip "Batı"nın yıkılma ve barbarlığa dönme korkusu olduğunu da gizlemiyor (190, s.121). Çünkü bugün modern doğa ilminin mevcud toplumlar tarafından reddedilmesi inandırıcı değil. Halbuki, "Batı"nın modern doğa ilmi dünyanın sonunu yakınlaştırır. Doğru, bugün bazı toplumlar modern doğa ilminden vazgeçerek İTT(İlim-Teknik-Terakki)'nin hangi başarılarından imtina edebilirler. Ama toplumların çoğunun özellikle "Batı"nın İTT'den imtina etmesini beklemek anlamsızdır. Modern doğa ilminin "gelişmesi" ise global bir felaketin gerçekleşmesine ulaştıracaktır. Bu global felaket de modern doğa ilminin yok olmasına götürecektir. Fukuyama bunu sual olarak koysa da (190, s.122), bizce bu er-geç gerçekleşecektir. Çünkü "Batı" doğayı sadece kontrol altına almadı, toplumun gelişmesi ve daha iyi yaşaması prensibiyle hem de doğayı insanın kölesi haline getirdi. Yani Batı insanı kendinin üst refah seviyesine, lüks hayata kavuşması için sadece doğayı vahşicesine istismara başlamadı, aynı zamanda insanlığın, insan olmanın dışına yuvarlandı. Fransız filozofu Jean-Jacques Rousseau'nun tabirince dersek, Batı insanı ilerlemek için doğadan, doğallıktan uzaklaşıp ikiyüzlülüğe yol aldı, ilim ve teknolojiyi manevi insanlığın yokolması, ama materyalist insanlığın yükselişi üzerinde istifade etti (219, s.248-249). Bu anlamda, Rousseau Avrupa'nın bu tür

rasyonalizmini ve ilerlemesini gericilik olarak kabul etmiştir. Bizce, Rousseau bu düşüncelerinde çok haklıydı.

Avrupa Rousseau gibi düşünenlerden sonuç çıkarmak yerine liberalizm ve demokratizm mefkûrelerini gerçekleştirmek namına, manevi insana değil maddi insana, inançlı insana değil pragmatist insana öncelik verdi. Cemil Meriç'in tabirince dersek, bununla da Materyalizm Batının yükselmesine hizmet etse de, diğer taraftan insanda Tanrı inancını ve ahlaki değerlerini yok etmeye başladı: "Madde üzerindeki fetihleri, Batı insanını doyuramıyor artık, fakat istismar isteğinden de vaz geçemiyor. Allahsız bir dünyanın kanma bilmeyen ihtirası insanlığa çok pahalıya mal oldu" (204, s.478).

Bu anlamda maddi refahla tatmin olunan "Batı" insanı, "Batı" için sonuncu insandır. Bu, "Batı"nın ürünü olan maddi insandır. Ancak "Batı" için o, yalnız maddi değil, hem de "özgür" insandır. Çünkü "Batı" insanının artık maddi refah (bunun kendisi de tartışmalıdır) problemi olmamakla birlikte, demek oluyor ki özgürlüklerinin de sınırları yoktur. "Batı" insanı o kadar özgürdür ki, onun için adet-ananeler, gelenekler yok seviyesindedir. Onlar manevi meseleyi sadece çok önemli olmayan ilişkilerle ölçerler. Bu anlamda "Batı"da manevi değerler ikinci plandadır. Artık "Batı" insanı için Hristiyanlıktaki cennet denilen anlayış da yok gibidir. Yahut da bu sadece çok az insanların bilincinin bir köşesinde sıkışıp kalmıştır.

Çok ilginçtir ki, "Batı" manevi buhranını ortadan kaldırmaktansa, daha çok onun yerini yeni uygarlıkların almasından rahatsızdır. "Batı" entelektüellerinin çoğunun düşüncesine göre, dünyanın tamamının batılılaşması halinde global problemler halledilmiş olacaktır. Ama bugün dünyanın batılılaştırılması sürecinde esas engellerden biri Türk-İslam Uygarlığı'dır. Başka bir deyişle, sadece, İslam Dini entelektüel ruh, Türklük ise insanlık değeriyle bir güç olarak "Batı Uygarlığı"na alternatif olmak gücündedir. Bu bakımdan vaktiyle Avrupa'yı birçok defa fethedenTürklerin Türk-İslam Uygarlığı öncülüğünde yeniden canlanması "Batı"ya güven vermiyor. "Batı", son iki asırda gölgede bıraktığı Türk-İslam (Asya) Uygarlığı'nı yenerek dünyaya ebedi hükümran olmaya çalışıyor.

Bu bakımdan "Batı" entelektüelleri bir taraftan "Batı"da manevi problemlerin olduğunu itiraf ediyor, diğer taraftan "Batı Uygarlığı"nı, "Batı Demokrasisi"ni üstün tutmak namına, onlara göre "Muhafazakâr" olan Türk-İslam Uygarlığı'nı hedef olarak seçiyorlar. Yani onlar mevcud problemlerini halletmek yerine, İslam'ı tenkid ediyor, Hristiyanlığı ise Liberal-Demokrasi'nin, "Batı Uygarlığının" esas temellerinden biri olarak savunuyorlar. Artık bu bir anane şeklini almıştır. Çok tessüfler olsun ki, bunun ilmi dayanaklarını yaratanlardan biri de Alman filozofu Hegel olmuştur. Özellikle, Hegel'in "Batı"yı ve Hristiyanlığı öven, yükselten, bunun

karşılığında "Doğu"yu aşağılayan düşünceleri bunun en güzel bir örneğidir: "Doğulular yalnızca ferdin, Yunan ve Roma Dünyası ise bazılarının özgür olduğunu biliyordu, buna karşılık biz, bütün insanların mutlak olarak, yani insanın insan olarak özgür olduğunu biliyoruz" (190, s.95). Bu aslında "Batı" veyahut da "Batılılaşma" denilen şeyin Hristiyanlık olduğu anlamına gelir. Bu durumda "Batılılaşma"yı bir medeniyetten çok din ideolojisi olarak kabul etmek lazımdır. Bu anlamda "Batılılaşma"ya yönelenler "Batılılaşmak" adı altında Hristiyanlaşırlar.

Çağdaş "Batı" entelektüelleri de "Batı Uygarlığı"nı büyütmek yolunda Hegel'in "Hristiyanlaştırma" mirasından enine boyuna istifade ediyorlar. Batı ideologlarından Arnold Toynbee yazıyor: "Onun (Batı) için İslam ve Batı'nın çağdaş karşılaşması, geçmişdeki ilişkilerden sadece daha canlı ve içten olmakla kalmamış; Batılı adamın dünyayı "Batılılaştırma" isteğini açığa çıkaran bir olay olmuştur... Bu yüzden İslam bir kez daha Batı'yla karşılaşıyor. Ne var ki, bu kez kozlar, Haçlı Seferlerinin en kritik dönemlerindekinden daha çok aleyhinde; çünkü çağdaş Batı, ona karşı sadece silah yönünden değil aynı zamanda silah sanayiinin son derece bağlı olduğu ekonomik yaşam biçimi konusunda da ve hepsinin üstünde ruhsal kültürde -uygarlık denilen ve kendi kendine dışa dönük ürünleri yaratan ve besleyen o deruni güçte- de üstün" (224, s.160).

Fukuyama da Hegel, Toynbee gibi bir taraftan İslam Dini'ni Liberal Demokrasi'ye karşı koyduğu halde, Hristiyanlığı Liberal Demokrasi'nin temel prensiblerinden biri sayıyor. Güya, Hristiyanlık İslamiyet'le mukayesede daha özgürlüksevermiş. Fukuyama yazıyor:" Hegel'in Hristiyanlığı "Mutlak Din" olarak nitelendirmesi, dar görüşlü bir etno-merkezcilikten değil, Hristiyan öğreti ile Batı Avrupa'daki liberal demokratik toplumların oluşumu arasındaki nesnel tarihsel ilişkiden dolayıdır. Bu ilişki daha sonra Weber ve Nietzsche gibi çok sayıda politik düşünür tarafından kabul edildi. Hegel'e göre özgürlük düşüncesi Hristiyanlık'da sondan bir önceki biçimini alır, çünkü Hristiyanlık ahlâki karar alma ya da inanma yetenekleriyle bütün insanların Tanrı'nın gözündeki evrensel eşitliği ilkesini ilk temellendiren dindi" (190, s.255).

Bir deyişle, Fukuyama ve Hegel için İslam neredeyse Liberal Demokrasi'nin düşmanı olduğu halde, Hristiyanlıkta insan özgürlükleri ve eşitlikleri üst seviyededir. Çünkü Hristiyan özgürlüğü fiziki, maddi değil, ruhi ve manevidir. Diğer taraftan, bu mefkurenin müelliflerinden olan Hegel Fukuyama için etnomerkezci değildir. Ama aynı sözleri bir İslam düşünürü yazarsa, o, artık etnomerkezcidir. Mesela, Fukuyama için "Batı" milliyetçiliği ve Liberal Demokrasi, "Batı" dini-Hristiyanlığı ve demokrasiyi (190, s.278-279), bir deyişle Batının ulusal ve dini adet-ananeleri ile bugünkü "Batı Liberal Demokrasi'si" biri-birini tamamlıyor. Ama aynı anlayışların İslam Dini ile mukayesesine gelindiğinde Fukuyama ve onun diğer fikir yoldaşları tamamen

farklı fikirler ileri sürüyorlar. Üstelik, kendini "Batı"dan koruyanlar "İslam Fundamentalizmi"yle itham olunuyorlar. Hatta, İslam Dini, "İslam Fundamentalizmi" adı altında Avrupa faşizmi ile eşit bile tutuluyor (190, s.301).

Bizce Fukuyama, İslam Dini'ni kasten Liberal Demokrasi'ye karşı gösteriyor, aynı zamanda "İslam Fundamentalizmi"ni Avrupa faşizmi ile aynileştiriyor. Yani Fukuyama ne yazdığının farkındadır. Fukuyama da iyi bilir ki, aslında Liberal Demokrasi'nin temel prensibi olarak gösterdiği özgür, eşit ve kendi kendinin sahibi iddiaları İslam'la hiç bir zıtlık oluşturmuyor. Sadece, Fukuyama'yı rahatsız eden İslam Dini'nin Liberal Demokrasi karşısında durmaya devam etmesidir: İslam da, Liberalizm ve Komünizm gibi, belli bir ahlak koduna, politik ve sosyal adalet doktirinine bahip bütün bir ideolojidir. Seküler gerçeklik iddiasındadır ve bütün insanlara özgür etnik, ya da ulusal grupların organları olarak değil, insan olarak seslenmektedir. Gerçekten de İslam, İslam Dünyası'nın önemli kesimlerinde Liberal-Demokrasi'yi yenilgiye uğratmıştır ve politik iktidara sahip olmadığı ülkelerde de liberal değerler karşısında büyük bir tehlike yaratmaktadır" (190, s. 79-80).

Bütün bunlardan sonra, Fukuyama'nın İslam Dini'ni Liberal-Demokrasi'ye karşı koyması adi bir yanlışlık sayılamaz. Aksine, Liberal Demokrasi'nin kaynağını Yunan-Roma ve Hristiyanlığa götüren Fukuylama bilinçli olarak İslam Dini'ni hedef almıştır. Bunu, aslında Liberal Demokrasi'ye yakın olmayan ya da kısme yakın olan ülkelerin entelektüelleri de iyi anlıyorlar. Adı geçen bu tür ülkeleri Fukuyama Liberal Demokrasi'ye karşı direniş göstermekle tenkid ediyor. Ama sonra da İslam'ın Libelar Demokrasi ile baş edemeyeceğini yazıyor. Birincisi, İslam'ın kültürel fetihler dönemi geçmişte kalmıştır, ikincisi, İslam, kendi sahasında, fikir sahasında liberal demokrasinin karşısına çıkamaz, çünkü bu dünyada en doğru ideoloji odur (190, s.80).

Ama "Batı Değerleri" ne kadar doğru imiş ki, ondan uzakta kalanlar, özellikle İslam dünyası için Liberalizm bir tehdit yaratmıştır. Demek ki, "Batı Değerleri"nin dünya için tek seçenek olmadığını Fukuyama da iyi biliyor. Üstelik, onu da iyi biliyor ki, belki insanın maddi refahı ile ilgili bugün Hristiyanlık esaslı "Batı Değerleri" arzu olunandır. Ancak bunu insanın manevi refahına ait etmek mümkün değildir. İnsanın manevi refahı meselesinde ise İslam Dini Hristiyanlığı üsteliyor. Sadece "Batı"nın teknoloji ile gelen maddi refahı İslam Dünyası'nda bir dizi problemlere yol açmış, "Batı" da bundan başarabildiği kadar yararlanmış, halen de buna devam etmektedir. İslam Dünyası'nın, maneviyatsızlığa yol açan "Batı" maddi refahına karşı direnişini "İslam Fundamentalizmi", "Avrupa Faşizmi" olarak yorumlayan Fukuyama'ların bunu bilinçli yapdığı gözönündedir. Bu

bakımdan Fukuyama'nın maksadı "Batı Değerleri"nin İslam Dünyası'nda yol açtığı problemleri göstermek değil, aksine bu problemleri çıkılmaza sürüklemek ve bunu önlemek isteyenleri ise "İslam Fundamentalizmi" adıyla itham etmektir (190, s.303).

Burada Fukuyama ile uyuşamadığımız birinci nokta İslam Dini' bilinçli olarak Liberal Demokrasi'ye karşı koymasıdır. Onun iddiasına göre, İslam 'Dini'nde liberal ve demokratik değerler yoktur, ama Hristiyanlıkta vardır. Çünkü ilk defa Hristiyanlar bütün insanların Tanrı karşısında eşit olduğunu ileri sürmüşlerdir (190, s.90). Halbuki İslam Dini'nde insan hak ve özgürlükleri yeteri kadar kendini göstermiştir. Aynı zamanda, İslam hukuku ile birlikte, bu dine tapınan milletlerin kendine has adet-ananeleri, töreleri vardır. Diğer taraftan Hristiyanlıktaki hak ve özgürlükler sonraki dönemlerin mahsulüdür. Kendi de, bir o kadar iyi olmayan mahsulü. Fukuyama ise bütün bunları görmek ve kabul etmek istemiyor.

Fukuyama ile uyuşamadığımız ikinci nokta ise, "İslam Fundamentalizmi"nden bahsettiği halde, kendi "Hristiyan Fundamentalizmi"nden ve onun çağdaş şekli olan "Batı Fundamentalizmi"nden hareket ediyor olması. Hiçbir ciddi dayanak olmadan dünyanın doğuşu ve yok oluşunun "Batı"yla ilgili olduğunu düşüncelere aşılıyor. Onun düşüncesine göre, demokrasi "Batı"da doğmuş ve zirve noktasına da burada ulaşmıştır (190, s.84). Bir deyişle, Hegel'den ve diğer Avrupa'lı düşünürlerden ilham alan Fukuyama "uzun bir geleneğe sahip istikrarlı demokrasilerin yurttaşları olan" batılıları göklere çıkarıyor. Ama unutuyor ki, çok uzak değil, bundan yarım asır önce Avrupa'da demokrasi yok seviyesinde idi. Buna örnek Alman Faşizmi, İtalyan Faşizmi, İngiliz-Amerikan Emperyalizmidir. Onlar için bunlar Faşizm, Emperyalizm değil, "İstikrarlı Demokrasi" olabilir. Ancak Fukuyama kendi de itiraf ediyor ki, "Avrupa Faşizmi" olmuştur. Öyleyse, Avrupa'da "sürekli istikrarlı demokrasi" olmuştursa, "Avrupa Faşizmi" nerede gerçekleşmiştir? Akıl ve mantığa göre onun mekanı "Doğu" değil "Batı"dır. Bu anlamda "Avrupa Faşizmi"ni de Türk-İslam Dünyası'nın ürünü olarak göstermek mümkün değildir.

Aynı zamanda, eğer Liberal Demokrasi'nin temellerinden olan Hristiyanlık maddiye değil doğrudan maneviye, köleliğe değil özgürlüğe dayanıyorsa, öyleyse bugünkü "Batı" insanının manevi buhranı onda ne ile izah edilebilir! Demek ki, Hegel'in dediğinin tam aksi olmuş, Hristiyanlık maneviye değil, maddiye dayanmış, bununla da "Batı" manevi değerlerden çok uzaklaşmıştır. Artık onlar için Hristiyanlıkdaki Cennet bile, bu dünyada gerçekleştirdikleri "Cennet"in kendidir. Her durumda, "Batı" insanının çoğunluğu artık bu düşüncededir.

Bu anlamda "Batı" değil, "Batı"dan uzakta kalanlar için iyi-kötü bir manevi beklentileri vardır. Başka bir deyişle, "Batı"dan uzakta kalanlar "Batı"lılarla mukayesede, manevi meselelere yaklaşımda tatminkar durumdadırlar. "Batı"dan uzakta kalanlar arasında inkişaf etmekte olan Türk-İslam Uygarlığı daha çok dikkat çekiyor. Zaten, "Batı" entelektüellerinin, ideologlarının tenkid hedefine de daha çok onlar denk geliyorlar. Çünkü "Batı" Medeniyetinin ve "Batı" Liberal Demokrasisi'nin kayıtsız-şartıs hayata geçirilmesinde en çok ilmi ve siyasi itiraz burdan geliyor. Günümüzde sadece Türk-İslam Uygarlığı'nın bir çok temsilcileri "Batı" Medeniyeti'ni ve Liberal Demokrasi'yi dünya için örnek olamayacağını hesap ediyor. Bunu geçen iki asırla mukayesede bugün "Batı" Medeniyeti ve "Batı" Liberal Demokrasisi'nin Türk-İslam Dünyası'ndaki taraftarlarının sayısının büyük oranda azalması da ortaya çıkarıyor.

Belki, bugün yazdıklarım inandırıcı değil, ya da çok az inandırıcıdır. Ama ulaştığımız kanaat, "Batı Uygarlığı"nın, "Batı Demokrasisi"nin olumsuz ve olumlu yönleri ile birlikte sonunun görünmeye başladığıdır. Aslında Hegel'in, Toynbee'nin, Fukuyama'nın dikkate aldığı "Tarihin, Dünyanın ve İnsanın Sonu" anlayışları bundan ileri geliyor. Özellikle, Tanrının öldüğünü iddia eden Nietzsche, bu fikri, yani "Tarihin, Dünyanın ve İnsanın Sonu"nu olumsuz yönden "inkişaf" ettirmiştir (207, s.12-13, 17). Yalnız Nietzsche, bunu "Tanrı'nın Ölümü" ve "Son İnsan", Toynbee "Uygarlığın Yıkılışı", Fukuyama "İnsanın ve Tarihin "Sonu", Hantington "Medeniyetlerin Çatışması" olarak değerlendirmiştir. Genellikle, "Batı" entelektüelleri bir taraftan dünyadaki hükümranlıklarına sevindikleri halde, diğer taraftan üzüntü ve çaresizlikler içindedirler. Bunun sebebi de, "Batı Uygarlığı"nın sağlam temeller üzerinde kurulmaması, bunun yol açtığı manevi buhrandır.

Bu nedenle, bugün "Batı" entelektüellerini rahatsız eden "Tarihin, Dünyanın ve İnsanın Sonu"olarak ileri sürdükleri, aslında "Batı Uygarlığı"nın yıkılışı olmasıdır. Tesadüfi değil ki, Toynbee "Batı Uygarlığı"nı daima ayakta tutmak için dünya hükumetinin kurulması, ekonomi ve Sosyalizm arasındaki uzlaştırmanın olmasını ve ruh sahasında laik üstyapıyı dinsel kurumlarla birleştirmeyi teklif ediyordu (224, s.40). Toynbee, "Batı Uygarlığı"ndan uzaktakilerin inkişaf etmek için, vaktiyle "Batı"nın geçtiği yolu tuttukları halde, "Batı"nın bu yoldan süratle uzaklaşmasından rahatsızdır. Toynbee'ye gore bu yolda, vaktiyle "Batı Uygarlığı"nın "yayılma hareketindeki dinsel "öz"le birlikte teknolojik "kabuk" da yer almaktadır" (224, s.75). Şimdi "Batı" da teknolojik "kabuk" inkişaf ettiği halde, dinsel ve ulusal "öz" yok

olmaktadır. Mesela, Toynbee yazıyor, batılılar kendi yollarından uzaklaşmaya başladığı bir vakitte, batılı olmayanlar arasında Çinliler ve Türkler Batı'nın sadece teknolojisini, kültürünü değil, en önemlisi toplumsal ve siyasi kurumlarını da benimsiyorlar (224, s.93).

5.2. "İdeal" Batı Uygarlığı devrinde Türk Dünyasında Türkçülük/Turancılık ve İslamcılık konuları

Türk dünyasının bu günü ve geleceği Türklük ve İslamiyet'in hangi istikamette yükseleceği ile ilgilidir. Eğer Türklük ve İslamiyet tahminen bundan 5-6 asır önceki hakiki, gerçekçi bütünlüğünü, birleştiriciliğini bir deyişle, İnsanlık felsefesini ortaya koyarsa o zaman yeni bir uygarlık doğacaktır. Ancak bu gerçekleşmeyecekse, yani tahminen son asırlarda olduğu gibi Türklük ve İslamiyetin, özellikle "İdeal" Batı Uygarlığının gölgesinde birbirine olan mesafeli münasebetleri devam edecekse, o zaman Batı Uygarlığı ya da başka yabancı bir uygarlık düynayada hükümranlık etmeye devam edecektir. Bizce, dünyada yeni bir güç olmanın ilk yolu Türklük ve İslamiyet arasındaki bağları yeniden, yeni bir ruhla canlandırmamızdan geçmektedir.

Her dumumda son iki asırda "Batı", "Batı Milliyetçiliği" yeniden canlandırmak istediğimiz Türklük, İslamiyet ve İnsanlık ruhumuzu zedelemekle, yaralamakla kalmamış, onların yerine bizlere kendi mefkurelerini (Pragmatizm, Marksizm, Yaşam Felsefesi, Freudizm, Varoluşçuluk vb.) aşılamıştır. Bizler de bu yabancı mefkurelere kapılarak herhangi bir meseleye "Batı Medeniyeti"nin, "Batı Felsefesi"nin, "Batı Demokrasisi"nin gözü ile bakmaya, anlamaya ve yaşamaya başlamışız. Dünyanın sadece "Demokratik ve Uygar Batı"dan idare edilebileceğini, çünkü sadece onların buna muktedir ve layık olduğunu iyi kötü bizim şuurumuza yerleştirmişlerdir. İlginçtir ki, biz Türk-İslam Dünyası'nın insanları bunu vaktiyle şuurumuza yerleştirenlere de, bugün yerleştirmeye devam edenlere de neredeyse put gibi tapınıyoruz.

Batı Uygarlığı'nın çiçeklendiği bir devirde "Turancılık" mefkuresinin Rusya esaretinde yaşayan bütün Türklerin yani Türkiye Türkleri'nin temel hedeflerinden biri olarak kalması çok zor idi. Bu noktada Ziya Gökalp'in tabirince diyecek olursak, Rusya dağılıp viran olacak, Türkiye büyüyüp Turan olacak diye ümit etmek gerçeklikten çok uzaktı. Ancak Ziya Gökalp'in, Muhammed Emin Resulzade'nin, Halide Edip Adıvar'ın, Nihal Atsız'ın, Ömer Seyfeddin'in bu düşünceleri, yani Turan'ın Türk hükumetlerinin federasyonu şeklinde gerçekleşebileceği, o devir için romantik karakter taşısa bile, 1920-1930'lu yıllarda bazı müellifler yani Hondkaryan, A.Kerenski, Zarevand, Mandelştam ve başkaları Panturanizm, Pantürkizm tehlikesinden bahseden

eserler («Türkiye'nin Köleliğinde», «Rus Ulusundaki Diktatörlük», «Türkiye, Panturanizm») yazmaya devam ediyorlardı. Onların düşüncesine göre, Sovyetler Birliği'ni dağıtmak isteyen Panturan'cılar Turan İmparatorluğu yaratmak niyetinden vazgeçmemişlerdir. Mesela, Zarevand en çok Türkçüğün ideologları Alibey Hüseyinzade, Ziya Gökalp, Yusuf Akçura ve Atatürk'ü eleştiri hedefi olarak almış ve onları Panturan'cılıkla, Pantürkizm'le itham etmiştir. Zarevand'a göre güya, «Panturanizm» ülküsünü Türkçülüğün ideologları Alibey Hüseyinzade, Ziya Gökalp. Yusuf Akçura ileri sürmüştür ki, çağımızın «Panturanizm»ini ise Mustafa Kemal (Atatürk) hayata geçirmiştir, çünkü Kemalistler'in de esas bayrağı Pantürkizm, Panturanizmdir. Bununla da, Rafail Ahmedli'nin tabirince diyecek olursak, «ezilmeye mahkum edilen Türk halklarını esaretten kurtarmak maksadı ile ortaya çıkan Türkçülük ideolojisi Türk düşmanları tarafından «Pantürkizm» ve «Panturanizm» olarak gösterilmiş, Türklerin yeniden tarih sahnesinde söz sahibi olmasının önü alınmaya çalışılmıştır» (67, s.195).

Şüphesiz, Türk karşıtı ideologların Türkiye'ye karşı yönelen ithamlarının arkasında, onu Sovyetler Birliği karşısında daha da yalnız bırakmak duruyordu. Ancak bunun sonucu olarak da Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasından sonra geniş anlamdaki Türkçülük düşüncesi bir anlamda geri plana çekilmeye başlandı ve onun yerini Türkiyecilik, Ulusalcılık, Anadoluculuk, ya da Devletçilik-Etatizm düşünceleri tutmaya başladı (183, s.69). Böyece, bir yandan Türk Dili resmi dil ilan edilen tek Türk Milleti'nin olduğuna dair hükümler Anayasa'da yer bulsa da, diğer yandan tek Türk Milleti denilince etnik değil, siyasi millet ön görülüyordu. Bu siyasi millete ise Türk, Kürt, Laz, Çerkez, Zaza, ve bütün etnikler dahil ediliyordu. Artık Atatürk de bu devirdeki çıkışlarında Panislamizm ve Panturanizm ülkülerinin şimdiye kadar hiç bir başarı elde etmemesinden bahsetmiştir. Atatürk'ün düşüncesine göre, tek gerçek siyaset milli-ulusal siyasettir ki, bu anlamda «dünyanın bütün Türklerini içine alacak bir devlet yaratmak amacı da gerçekleşmez düşüncedir» (144, s.40). Bu nedenle de Ziya Gökalp'in yazdığı gibi, artık Türkiye için ütopik Türkçülük, Turancılık değil, gerçek olarak Türkiyecilik önemli idi. Ona göre, Türkçülük-Oğuzculuk ve Turancılık ise bütün Türkerin gelecek idealleriydi (74, s.38).

Bizce, 1920-1930'lu yıllarda Türk entelektüellerinin ve liderlerinin Turancılığa böyle bir yaklaşım göstermesinin temel sebeplerinden biri o dönemde Türk ismiyle tanınan milletlerin yani Türkiye Türklerinin dünya üstünde herhangi bir güce sahip olmamalarıydı. Öyleki, Türkerin sahip olduğu iki büyük imparatorluk: 1)Osmanlı İmparatorluğu, 2)Kaçarlar dağılmış, diğer Türk Devletleri ise Sovyet Rusyası tarafından işgal olunmuştur. Böyle bir durumda Gökalp'in, Resulzade'nin, Atatürk'ün ve başka Türk büyüklerinin Turancılığı daha çok manevi bir ülkü-mefkure olarak

kabul edip, siyasi gerçek Türkçülük'ten hareket etmeleri doğaldı. Bu onların Turancılık'tan imtina etmeleri değil, Atatürk'ün de kaydettiği gibi, zamanın taleplerine ve Türk Milletinin gücüne göre siyaset yürütmek idi. Bu bakımdan çağdaş Türkiye entelektüeli Ayvaz Gökdemir'in aşağıdaki düşüncelerine katılıyoruz ki, Ziya Gökalp, Alibey Hüseyinzade, Ahmed Ağaoğlu, Yusuf Akçura gibi Türk milliyetçiliğine, Turancılığa öncülük ve hizmet veren entelektüellerin Türkiye'nin sınırlarının dışında kalan Türk elleri ile ilgili hiç bir talepte bulunmamaları mantıklı değildir: «Burada esef edilecek şey, entelektüellerin Turancı olması değil, Türkiye'nin de, Türk Dünyası'nın da yeteri katar güçlü olmaması ve galip gelememesidir» (195, s.245).

Bu bakımdan 1920-1930'lu yıllarda Turancılığa yeni bir açıdan bakılması, bu anlamda Doğu'daki ulusal akınlardan olan Panturanizm'le Batı'daki Şovenist akımları birbirinden ayrılması akla gelmektedir. Çünkü Batı'daki Şovenizm-Nasyonalizm siyasi militarist, sosyal olarak muhafazakar bir ideoloji olduğu halde, Doğu'daki Milliyetçilik ise siyasi koruyucu, sosyal yenilikçi bir olaydır. Başka bir deyişle, ilk devirlerde romantik tek Turan birliğine kapılan Türkçüler, artık Türk ırkından farklı milletlere ve onların da kendi müstakil devletlerinin kurulmasına inanıyorlardı. Muhammed Emin Resulzade de bu dönemde bir dizi makalelerinde yani «Pantürkizm», «Panturanizm»le ilgili en meşhur eseri «Panturanizm. Kafkas Problemi»nde (1930) Türkçülük karşıtlarına cevap olarak, bu sorundan bahsedenlerin Türkçülüğün, Turancılığın tarihini yani bu mefkurelerin müelliflerinin düşüncelerini tahrif ettiklerini yazıyordu. Öyleki «Pantürkizm»; «Panturanizm» ve Panslavyanizm gibi ideolojilerden farklı olarak halkın içinde doğan bir mefkure olmuştur. O yazıyordu: «Pantürkizm sorununa gelince, fırsattan istifade eden aldatıcıların aldatmak istedikleri zümreye bir defalık anlatalım ki, o vakte kadar Slav toplumlarında olduğu gibi, Türk ırkına mensup milletlerde de bir birlik mefkuresi doğmuş ve bu doğuş belirli bir süre romantik bir devir yaşayarak, İslam Dini düşünüş alışkanlığında olan siyasi Türk-Tatar düşüncesi üzerinde daha modern ve kalkınma severcesine bir etki etmiştir. Fakat Panslavyanizm'den daha az gerçek ortam ve imkana sahip olan Panturanizm, Panslavyanizm'in ulaştığı sonuca nisbeten daha kısa bir sürede gelmiş ve bugün de en katı Panturanistler bile sade bir kültür birliğini mümkün mertebede muhafazaya gayret etmekle yetinmişlerdir» (145[a], s.50-51).

Bununla da Resulzade, birincisi Turancılık'ın milletin kendisinin yarattığı ülkü olduğunu, ikincisi bu ülkünün ilk devirlerde romantik karakter taşısa da, artık kendi yerini gerçekçi, çağdaş sorunlara terk ettiğini söylemek istemiştir. Çağdaş dönemde yeni Türkçülük veyahut da yeni Turancılık, ideolojisi, tek Türk Milletinin değil, tek Türk ırkının olduğundan ibarettir. Türk ırkına ait her bir milletin de birbirinden bağımsız Türk devletleri kurması mantığa

uygundur. Bu bakımdan «Panrusizm» tek «Slavyan» devletinin kurulmasına çalıştığı halde, yeni Turancılık ideolojisi ayrı-ayrı Türk Devletleri'nin kurulmasını savunuyor. Bunu dikkate alarak Resulzade yazıyor: «Varlığı ile Sovyetler Birliği'ndeki Türk ellerinin ulusal, doğal akınlarını iyi yönde etkileyen çağdaş, gerçekçi «Türkizm», kelimenin tam anlamıyla «Panrusizmin» iyisidir» (144, s.27). Hatta bu anlamda 1930'lu yılların başlarında Muhammed Emin Resulzade, vaktiyle ileri sürdüğü Türk hükumetlerinin Federatif Turan Birliği ülküsüne bile ihtiyatla yaklaşmıştır. Onun düşüncesine göre çağdaş Türkçüler, XX. Asrın başlarındaki siyesi Türkçüler'den farklı olarak, tek Turan Devleti ülküsü ile yaşamıyorlar. Bu nedenle yeni Türkçüler Türkiye'nin-Osmanlı'nın timsalinde Türklerin büyük imparatorluğunu yaratmak değil, her bir Türk Milleti'nin ayrıca istiklali uğrunda mücadele ediyorlar. Bu bakımdan Slavyan birliği fikri Çekoslavakya Devleti'nin oluşumuna engel olmadığı gibi, Turan-Türk Birliği düşüncesi de Azerbaycan'ın bağımsız bir Türk Devleti olarak Kafkas Konfederasyonu'na girmesine engel olamaz (145[a], s.52-53).

Azerbaycan Türk entelektüellerinden Mirza Bala Memmedzade de «Milli Azerbaycan Harekatı» (1938) eserinde Türkçülük ve Turancılığın Türk halkları için siyasi veya medeni birlik anlamlarından hangisini taşıdığı ile ilgili mevcud düşünceleri değerlendirmeye ve bu meselede kendi görüşünü ifade etmeye çalışmıştır. Mirza Bala Memmedzade artık Türkçülük-Türk Birliği gibi romantik Turancılığın da eski anlamını değiştirdiğini belirtiyor. O, henüz Çarlık Rusyası'nın dağılması öncesinde Türkçüler ve Turancılar'ın ortak bir Türk Devleti'nin kurulması isteğinde bulunsalar da, bunun imkansız olduğunu anladıklarını yazıyor: «Rusya'nın yıkıntıları üzerinde tek değil, ayrı-ayrı Türk Devletleri kurulur veyahut kurulmak istenir. Dünya Türkleri'nin jeopolitik durumu, coğrafi durum itibariyle dağınık ve birbirinden uzak olmaları, onları ayrı ayrı devletler kurmaya sevketmişti. Doğru, «Müsavat» fırkası bu durumu dikkate almış ve bu Milli Devlet prensibini dile getirirken birgün bu devletlerin federasyon yaratacaklarını tasavvur etmişti. Fakat o «bir gün» uzak, bugün ise yakındı. Türk Dünyası'nın jeopolitik durumu, medeniyet ve kültür hususunda aynı mefkure, gaye ve taktiklere sahip muhtelif Türk ellerini siyasi-devletçilik sahasında mahalli yurtçuluk-vatancılık yoluna sevketmişti» (121[a], s.201-202). Onun düşüncesine göre, bir bütün halinde başlayan Türk Milli Harekatı'nın mahalli yurtçuluk ve milli devletçilik haline gelmesinde siyasi, coğrafi, iktisadi ve stratejikk sebepler mühim rol oynamıştı.

Türkiye'de Milli Harekat'a başlayanların sadece Anadolu Türklerini düşünmesi, onların programında Türkiye haricindeki Türkler'den bahsolunmaması, hatta Türkiye'nin, Misak-ı Milli'yi gerçekleştirmek için, savaşta, Batı Avrupa Emperyalistleri ile, Türkisan, Kırım, İdil-Ural ve

Azerbaycan Türkleri'nin mücadele ettikleri Rusya ile müttefik olmak mecburiyetinde kalması ancak bunun sonucudur. Türkiye Cumhuriyeti kurulduktan sonra da bu süreç devam etmiş ve Türk Birliği uğrunda mücadele veren «Türk Ocağı» önceleri faaliyetini Türkiye ile sınırlandırmış, daha sonra ise bir süre kapanmıştır: «Artık Türkiye'de bir Türkiye Türkçülüğü doğmuştu ve bu halin çığırından çıkmış bir hatası olmak üzere «Anadolu milliyetçiliği» olayı da müşahade edilmişti. «Anadolu» mecmuası etrafında toplanan bir grup entelektüelden ibraret zümrenin ileri sürdüğü iddiaya göre Türklük bir millet değil, bir ırktır ve bu ırka Anadolu, Azerbaycan, Türkistan ve devamı gibi milletler dahildir» (121[a], s.206).

Şüphesiz, Türkiye Cumhuriyeti devrinde bu tür mefkurelerin propagandası doğru karşılanmamıştır. Ancak bir şey nettir ki, o zamanın ihtiyaçlarına göre Atatürk de Türkiye'yi korumaya ve yaşatmaya çalışmıştır. Bu anlamda Atatürk'ün SSCB ve Batı Devletleri arasında siyasi manevralar yapması anlaşılabilirdir. Bu bakımdan Atatürk'ün "Batılılaşmak" siyaseti meselesinde bazı küçük haklı nutukları ile birlikte, meselenin ifratlaştırılması daha çokdur. Örneğin, Atatürk'ün İslam Dini, din-devlet meselesindeki tutumu esasen doğaldır. Atatürk'e göre devlet daima güçlü olmalıdır ki, din birliği taraftarları "Ümmetçilik" adı altında "gaza-cihad" fikrine kapılmasınlar. Atatürk'e göre, toplumda ve devlette kesinlikle aklın egemenliği üstün olmalıdır (183, s.69). Bu ise, milli ve dini değerleri yaşatmak, aynı zamanda modern ruhlu olmak her hangi bir devletin başlıca gayesi olması anlamına gelmektedir. Sadece modern ruhlu ve milli ve dini değerlere sahip millet ayakta durur ve dünya durdukça var olur.

Bu anlamda 1930'lu yılların sonu 1940'lı yılların başlarından itibaren Türkiye'de Türkçülük şuurunun nisbeten zayıfladığı bir dönemde yeniden Türkçülük ve Turancılık mefkurelerinin gündeme gelmesi doğal idi. Önce Nihal Atsız'ın, daha sonra da Alpaslan Türkeş'in bu davaya katılması, Turancılığın Türkiye Türkleri için vazgeçilmez olduğunu bir daha ortaya koymuştur. Özellikle, İkinci Dünya savaşının son yıllarında (1944-1945) Sovyetler Birliği'nin Türkiye üzerinde baskılarının arttığı bör dönemde Alpaslan Türkeş, Nihal Atsız gibi Turancılar'ın hapishanelere atılması tesadüfi olmamıştır. Alpaslan Türkeş hapishaneye düşmesine sebep olan Orkun dergisinde yayınlanan makalesinde yazıyordu: "Başta kendini Türk'ten başka bir şey saymayan veya Türk kanından olan insanlar olmalı... Türküm demekle de olmaz, Türklüğü sindirmiş olmalı" (215[a], s.110). 1940'lı yıllardan itibaren Türk sosyal-siyasi hayatında ortaya çıkan Nihal Atsız ve Alpaslan Türkeş'in düşüncesinde de geniş anlamdaki Türk Birliği, Turancılık ülkülerinin esaslı bir zemin olarak şekillendiğini düşünüyoruz. Yani Türkeş ve Atsız, Hüseyinzadeler, Gökalpler, Resulzadeler, Atatürkler gibi büyük

Türkçüler'den, Turancılar'dan yol alarak Türk Birliği ülküsünü devam ettirmeye çalışmıştır.

Özellikle, Türkeş'in Sovyetler Birliği devrinde Türkiye dışındaki Türk halklarıyla yani Azerbaycan Türkleri ile ilgili düşünceleri dikkatçekici noktalardandır. Her durumda 1960'lı yılların ortalarında siyasete atılarak silah arkadaşları ile birlikte Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi'ne (CMKP) katılan Türkeş'in izlediği yolda Türk Birliği ülküsü ön sıradalardan birini tutmuştur. Öyleki, 1965 yılında CKMP'nin başkanı olan Türkeş bu siyasi teşkilatın ülkü istikametinin belirlenmesinde de mühim rol oynamıştır. Bu ülkü istikametlerinden biri de "9 Işık Doktrini"nde de kendini gösterdiği gibi Türk Birliği idi. 1969 yılında CKMP Milliyetçi Hareket Partisi'ne (MHP) dönüştürüldükten sonra da Türkeş'in lideri olduğu bu siyasi kurum Türk Birliği ülküsünden bir adım olsun geri adım atmamıştır.

Her durumda 1969-1970 yıllarında onun "9 Işık Doktrini"nde, Ülkücülük görüşlerinde Sovyetler Birliği'nin bünyesinde yaşamaya mecbur olan Türk halklarıyla ilgili değerlendirmeleri bir çok tartışmalara sebep olmuştur. Önce belirtmeliyiz ki, "9 Işık Doktrini" Alpaslan Türkeş tarafından Milli Doktrin olarak belirlenerek "Dokuz Işık" olarak ortaya konulan idealist düşüncenin ifadesidir. İlk zamanlar CMKP'nin, daha sonra da Milliyetçi Hareket Partisi'nin (MHP) programının temel prensipleri olan "9 Işık Doktrini"ni Türkeş 1960'lı yıllarda Kapitalizm, Liberalizm ve Komünizm başta olmak üzere dış doktrin ve liderlik sistemlerine karşı son bağımsız Türk Devleti'ni koruya bilmek için, milli bir görüş etrafında birleşmek için ortaya koymuştur. Bizce, Türkeş'in Türk Birliği ya da "Dış Türkler" siyasi-ideolojik görüşleri onun "9 Işık Doktrini"nin ilk maddesinde – Milliyetçilikte- kendini göstermiştir. Türkeş'e göre Milliyetçilik denildiğinde , her şey Türk Milleti için, Türk Milleti ile birlikte ve Türk Milleti'ne göre sözleriyle toparlanabilecek doktrindeki düşünce, Türk Milleti'ne bağlılık, sevgi ve Türkiye Devleti'ne sadakat ve hizmettir. Milletçilik Türk Milleti'ni, Türk Vatanı'nı, ve Türk Devleti'ni sevmek, bunların iyiliği için ve yükselmesi için köklü bir ihtiras ve şuur sahibi olmak demektir. Türkçülük ise, menediyette, ilim ve teknikte, siyaset, iktisadiyet ve ticarette her şeyin Türk'e mahsus ve Türk'e uygun bir şekilde olmasını istemek ve temin etmek demektir.

Alpaslan Türkeş, Milletçilik nizamnamesinde ilk zamanlar Türk tarifi üzerinde durmuştur. Türkeş bunu "Türklük şuuruna ulaşmış, samimi olarak "Ben Türküm" diyen herkes Türkdür" - diye ifade etmiştir. " Türkçülük ve Türk'ün tayininde, sapık ölçülere özellikle mezhepçiliğe, coğrafyacılığa, laboratuar ırkçılığına inanmıyoruz."(10 Haziran 1973) sözleriyle açıklamıştır. Milliyetçilik maddesine göre Türkiye'nin geri kalmışlığının en büyük sebebi yabancı ideolojilerden istifade etmektir. Dolayısıyla tüm yabancı ideolojilere karşı yerli "Türk Milliyetçiliği" ideolojisi ülkenin refahı için tek çare olacaktır.

Milliyetçilik ideali, Türk Milletiyle bütünleşme, Türk Milletinin büyük ve güçlü iktidarını kurma idealidir. Milliyetçilik ideali en başta Milli Devlet nizamnamesine inanır.

"9 Işık Doktrini"nin ikinci maddesi olan idealistlik de daha çok Türk Birliği ve Turancılık üzerine kurulmuştur. Alpaslan Türkeş'in de söylediği gibi ideal, insanların yolunu tayin eden konumdur ki, Ülkücüler ya da "Türk Milliyetçiliğinde idealistlik, Dünya üzerindeki bütün Türk Milletini birlik ve beraberlik içinde en yükseğe taşıma ideolojisidir..." Demek oluyor ki, Ülkücülüğün ya da Türk Milliyetçiliğinin esas hedefi Türk Birliği, Turandır.

Türkeş, genel olarak Türk Birliği mefkuresini ya da Türk Birliği düşüncesini güdenlerin ülküsünü şöyle değerlendirmiştir:

1. İlk olarak her tür insan haklarından mahrum edilen ve işkence ile ortadan kaldırılmasına çalışılan esir Türker'in propaganda yolu ile haklarını korumak.
2. Diplomasi yolları ile bunlara her çeşit yardımı sağlamaya çalışmak.
3. İmkanlar ölçüsünde arada kültür birliği kurmaya çalışmak ve bunu kuvvetlendirmek.
4. Esir bulunan Türk yurtlarının ayrı ayrı bağımsızlık kazanarak, özgür milletler topluluğu içinde layık oldukları yerleri almalarını sağlamaya çalışmak.
5. Esir bulundukları ülkelerden mülteci ve muhacir olarak gelenleri olumlu bir ilgi ile karşılayıp mümkün olan her türlü en yakın hedefe ulaşmaya çalışmaktan ibarettir (182[a], s.185).

Bundan başka uzak bir hedef olarak da bağımsızlıklarını kazanarak Türk ülkelerinin ileride aralarında sağlam bir kültür birliği kurduktan sonra birlikte verecekleri bir kararla, büyük bir Türk Birliği meydana getirmeleri dileği gelmekte idi. Böyle bir ülkü, halkın bilhassa gençliğin heyecan ve his kaynağı olur ve Türkiye'nin kalkınması için daha çok çalışmayı sağlar.

Bütün bunlarla birlikte Türkeş, Türk Birliği ülküsünü yeryüzündeki bütün Türklerin bir millet ve bir devlet halinde, bir bayrak altında toplanması ülküsü sayıyordu. Bu nedenle, Türk Birliği ülküsü de, sistemli çalışmak, fırsat kollamak ve her şeyden önce Türkiye'yi korumak ve yükseltmeye çalışmakla bir gün gerçek olacaktır. En önemli olanı da budur ki, Türkeş'in Türk Birliği düşüncesi Türk-İslam sentezine dayanıyordu. Yani o, ne Rusya'nın Komünizmi'nin ne de Batı'nın Demokrasi'sinin Türk Birliği mefkuresi ile uzlaşmadığını iyi anlıyordu (223[a], s.30-31).

Gördüğümüz gibi, bütün Türk Dünyası yani Türkiye ve Azerbaycan XX. Asrın başlarında Türklerin tamamen mahvolmaması için "Batı Değerleri"ne

müracaat etmek zorunda kalmıştır. Bundan sui-istifade eden "Batı" entelektüelleri de "Batılılaşmak" ideolojisi ile şuurlarına nifak tohumu ekilen Türkleri kendilerinden tarafa çekmeye çalışmışlardır. Yani Batılılar'ın tabirince diyecek olursak, Türk Milletini muhafazakar İslam'dan kesin olarak koparıp "gelişmiş" Hristiyan "Batı"yla birleştirmeye çalışmışlardır. Daha doğrusu, Türkleri "gelişmiş" Hristiyan "Batı"yla birleşmek duygusu altında daima baskı altında tutmuşlardır.

Çünkü bugünkü "Batı" için Türkiye'nin "Batılılaşma" yolunu devam ettirmesi kadar onun en az şimdiki durumuyla "Batı" bölgesine dahil olmaması da çıkarlarına uygundur. "Batı" entelektüelleri açık olarak yazmasalar da, Türkler onların çıkarlarına tam olarak cevap vermediği sürece Avrupa Birliği'ne girmesine fırsat vermeyeceklerdir. Vaktiyle "Batılılaşma" yolunu tuttuğu için Türkleri bu nedenle takdir etmek "Batılılar"a hiç de engel olmamaktadır. Bu bir çeşit şirin gözüken etkenler, manevralardır. Bunun örneği olarak "Batı Uygarlığı"nı Türk-İslam Medeniyetine, "Batı Liberal Demokrasisi"ni İslam Dini'ne karşı koyan Toynbeelerin, Fukuyamaların Türkiye'ye "dost"çasına yaklaşmaları, "Batılılaşmak" yolu tuttukları için takdir etmeleri akla gelmektedir. Fukuyama yazıyor: "Çağdaş islam dünyasındaki tek liberal demokrasinin, daha 20. yüzyılın başlarından islami mirası dünyevi bir toplum yararına kesinlikle reddetmiş tek ülke olan Türkiye olması, belki de bir rastlantı değildir" (190, s.280). O, aynı zanda, Batı rasyonalizmini Türkiye'de hayata geçirdiği için Atatürk'ü övmektedir (190, s.302). Arnold Toynbee de, düne kadar dünyaya meydan okuyan Türklerin "Batı"ya yönelmesinin, özellikle bunun Osmanlı Türkleri'nin büyük batıcılarından Mustafa Kemal Atatürk tarafından gerçekleştirilmesinin "Batılılar"ın açısından olağanüstü bir hal olduğunu yazıyordu (224, s.62).

Osmanlı'nın yerine kurulan Türkiye'nin 1920-1930'lu yıllarda gördüğümüz gibi, Batı'ya büyük oranda meyletmesi gerek ülke içinde gerekse de dışında ilgiyle izlenmiştir. Özellikle, Batı entelektüellerinin 1923 yılından sonraki Türkiye hakkındaki düşünceleri ilk bakışta Türk Milleti için iyi izlenim bıraksa da, aslında onları zorla "Batı"ya yöneltme ve "Batı"yı daima ideal görme isteği vardır. Çünkü vaktiyle dünyaya meydan okuyan Türkler "Batı"ya yönelmekten başka çare görmedilerse, bu "Batılılar"ca büyük bir başarı idi... Bu anlamda, ağırlıklı olarak Müslüman Türkler tarafından askeri savaşlarla yenilen Hristiyan-Batı Dünyası'nın düşünce dünyasında Türkleri yenmesi onlar için büyük bir galibiyet idi. Onlara göre bu düşünce "galibiyetin"de Atatürk'ün de büyük payı olmuştur.

Bunu Toynbee daha açık olarak ifade ediyor. A. Toynbee, Hristiyanlık devrindeki Avrupa için en büyük tehlike'nin Batı karşıtı yönlü Türk-İslam harekatı olduğunu gizlemiyor. Onun düşüncesine göre İslam, 16. Asırda Batılı yüreklere histeri veren batı karşıtı harekat idi ki, onun da merkezinde Türkler

duruyordu. Çünkü Toynbee'ye göre Orta Çağ'da "batılılar Türk olma tehlikesinde kalmışlar"dır (224, s.26). Orta Çağda ve onun zirve noktası olan 16. Asırda doğrudan İslam dinini dünyaya yayan, Viyana'ya kadar gidip çıkan Osmanlı Türkleri idi. Bu anlamda 20. Asrın başlarında Türkler'in "Batılılaşma" çizgisini seçmesi Batılıları çok sevindirmiştir. Çünkü onların da "yardımı" ile, günümüzde Türkler "Batılı"olma tehlikesi ile karşı karşıya kalmışlardır.

Fakat "Batılı"lar "Konuşulmayan Türk"ü kendi taraflarına çekmekte büyük oranda mesafe katetseler de, yine de Türkler'den "rahatsızdır"lar. "Batı" entelektüellerinin bir yandan Türkiye'yi "Batı"ya çekmek için ellerinden geleni yaptıkları halde diğer taraftan Türklerin "Batı"ya (Avrupa Birliği) girmeye layık olmadığını ortaya çıkarmaları bu "rahatsızlığın" sonucudur. İlk bakışta bu çelişkili görünse de, aslında "Batı"nın mantığına uygundur. Öyleki, "Batı" geçen bir asır arzında Türklerin büyük oranda "Batılılaşma"sından memnun olsa da, ancak onların İslam'dan ve milli adet-ananelerden el çekmemesinden rahatsızdırlar. Bu bakımdan "Batılı"lar, Türkler'in onlara ulaşmak için bir taraftan Türk-İslam değerlerinden gün güne kopmaları, diğer taraftan "Batı"ya kısa sürede ulaşılamayan ideal olarak bakmaları için çalışıyorlar. Bu "Batılı"ların, ne Türkler'in kendi yollarını seçerek özlerine dönmesinde, ne de "Batı" idealine ulaşmasında bir çıkarları olmadığı anlamına gelir.

Çünkü batılılar "Batı"nın gerilemesi durumunda, bunun fonunda herhangi Batı karşıtı bir milletin veya onun bulunduğu bölgenin yeni bir uygarlık ile ortaya çıkmasından rahatsızdırlar. Özellikle Türklerin, batılıların istemediği bir şekilde "Batılılaşma"sı "Batı" entelektüelleri, ideologları için faydasızdır. Çünkü "Batılılar" zaman-zaman "barbar", "Konu-şulmayan Türk" olarak gösterdikleri Türklerin her iki durumda; "Batılılaşmak"ta onları geçmesiyle, ya da Batılılaşma'yı bir kenara bırakıp kendine dönmesiyle "Batı" için daima bir tehlike olacağı inancındadırlar. Bunun gerçekleşmemesi için "Batı" entelektüelleri Türklerin bilinçlerini karıştırmakla meşguldürler. Bu anlamda bir taraftan milli-dini adet-ananelerden imtina ederek "Batılılaşmak" yolu tutan Türkleri öven "Batılılar"ın bununla birlikte, diğer taraftan "Batılılaşma"nın başarısızlıkla sonuçlanacağını dile getirmeleri tesadüfi değildir. Diğer taraftan Batılıların tehdidi ile "Batı" Dünyası'na girmeye çalışan, bunun için milli-dini adet ananelerinden büyük oranda imtina ederek Anayasasından tutun günlük hayatına kadar "Batılılaşan", daha doğrusu Batı Devletlerinin bir kopyasını Türkiye'de yaratan Türkler, bütün durumlarda "Batı"nın gözüne girememiştir. Toynbee bunu, Türkler ne kadar geleneklerinden imtina edip onların yolunu tutsalar da, bu işte yaratıcı taraf olmadıkları ve cemiyet içindeki çoğunluğu ele alamayacakları için son amaçlarına ulaşamayacakları şeklinde açıklamaktadır. Çünkü başkalarının

uygarlığını kopyalayanlar geleneklerini olduğu gibi sürdürenler gibi, yeni bir mefkûreler ortaya çıkartmadıkları için başarısızlığa düçar olmaya mahkûmdurlar (224, s.168-170).

Biz de, kalkınma yolunu tutan, ayakta kalmak isteyen herhangi bir toplumun yükselme devrini yaşayan milletin medeniyetinden yararlanabileceği düşüncesine katılıyoruz. Bu Avrupa da, Asya da, Amerika da olabilir. Eğer onların kalkınmasında olumlu yönler varsa bu hükmen değerlendirilmelidir. Ancak burada önemli olan dış toplumların mefkurelerinden sadece yararlanmak olmalıdır, onları taklit etmek olmamalıdır. Yani toplumun kalkınmasının merkezinde kendi düşüncesi, kendi felsefesi önemli olmalıdır. O, dış mefkurelerden sadece "merkez"i güçlendirmek için istifade etmelidir. Mesela, Ağacın çekirdeği var ve onun merkezinde boy atıyor, kollu-budaklı oluyor. Ama onun bu gelişiminde dış etmenler de (sulama, budama, gübreleme vs.) mühim rol oynuyor. Demek ki, herbir toplumun da temelinde "merkez" olmalıdır. Örneğin batılılar bunu 17-18. Asırlarda, Japonlar 19. Asırda, Güney Kore ve Çin 20. Asırda çok iyi şekilde hayata geçirerek yeni bir döneme ayak bastılar.

Bu meselede Türkler, Araplar ve Farslar başarılı olamadılar. Araplar ve Farslar kah "Batı", kah da ananevi yol ayrımında çırpındılar. Halen de bunun ikisi arasında kalmışlardır. Türkler ise, Türkiye'nin ve Azerbaycan'ın (zorla Sovyet'leştirme devrini dikkate almazsak) timsalinde bir asırdır "Batı", Avrupa'ya entegrasyon yolunu tutmakla belirli başarılar elde etseler de, onlar da "merkez"e dayanmadıkları için ciddi problemlerle yüzyüzedirler. Çünkü başkasının "merkez"i bizim "merkez"imiz olamaz. Biz Türkler hiç bir vakit Roma'lı, Yunan, İngiliz, Amerika'lı olamayız. Bu anlamda Toynbeelerin, Fukuyamaların Türkler'le ilgili neden tartışmalı konum gösterdiklerini anlıyor, bunu mantıksızlık olarak değerlendiriyoruz. Çünkü onlar hangi hattı, yanı "Batı" yolunu, yoksa ananevi yolu tutmasıyla ilgili olmayarak Türkler'e ihtiyatla yaklaşıyorlar. Haksız da değiller, Bu anlamda, günümüzde "Batı"ya yönelen Türkler'in zaman ilerledikçe hangi adımları atayacağından tam emin olmadıkları için bir nevi bu milletin şuurunu karıştıracak firikleri ileri sürüyorlar. Özellikle, bu tür felsefeciliği İngiliz-Amerikan filozofları çok iyi başarıyorlar.

İngiliz-Amerikan filozoflarının bu düşünceleri Türkler'in "Batılılaşmak"tan başka çare görmeseler de, aslında bu yolun onları istedikleri amaca ulaştıramayacağını anlamalarına hizmet ediyor. Yani Türler'in artık geçmiye dönerek kendi uygarlıklarını canlandırması kadar, kalkınmakta olan Batı Uygarlığına dahil olarak kendi varlığını koruması da zordur. Öyleki, başkasının uygarlığına dahil olup başarı kazanmak mümkünse de, sonuçta sen kendinin değil, başkasının bir kopyası olursun. Böyle olduğu takdirde de sana ait olmayan uygarlığın içinde eriyip gidersin. Bence, her iki durumda

Türkler'in başarısızlığa düçar olacağını iddia edenlerin asıl isteği kendine güveni paramparça etmektir. Bu anlamda Toynbeelerin, Fukuyamaların "Batılılaşma" yolunu tutan Türkleri "haberdar" etmelerini çok düşündürücü hesap ediyoruz. Bu objektif bir düşünceden daha ziyade, Türk düşüncesini aşağılamaktır.

Türklerin "Batılılaşma"yolunda geldiği sonuçların Türk entelektüelleri kadar Batı entelektüellerinin de ilgisini çektiği konusunda aynı noktada buluşuyoruz. Nasıl ki, Batı bir vakitler Rusya'ya Marksizm'i kabul ettirerek sonra sonucu bekliyorlardı. Aynı konu bir miktar farklı şekilde Türkiye'de de gerçekleşiyor. "Batı" Rusya'dan umduğunu bulmasa da, en azından Marksizm'in nelere yol açacağını ayanbeyan gördü. Şimdi de Batı Müslüman olan, vaktiyle defalarca Avrupalılar'ın ayaklarını titreten Türkler'in "Batı Liberal Demokrasisi" ve "Batı Medeniyeti" ile hangi şekle gireceğini, hangi neticeye ulaşılacağını çok merak ediyorlar. Yani Türkler sonuna kadar "Batılılaşma"ya devam edecekler mi? Eğer devam ederse neler gerçekleşecektir? Yoksa Türkler "Batılılaşma"ya "dur" mu diyecektir? Eğer "dur" derse neler olacaktır? Batılılar bunu iyi anladıkları için, bir taraftan Türkler'in ananevi, milli-dini yola dönmesini istemiyorlar, diğer taraftan "Batılılaşma" yolundaki her adımına da nezaret ediyorlar.

Bizce, "Batılılar"ın Türklere karşı bu tür davranışları temelsiz değildir. Batılılar Ruslar'ı ne kadar sevmeseler de, en azından Hristiyan oldukları için dünya hükümranlığını onlarla paylaşmaktan son derecede rahatsız değiller. Bunu, 20. Asırda gerçekleşenler, bugün de devam edenler açık şekilde ortaya koyuyor. Belki de, bu sözleri Budist Çinliler için de söylemek mümkündür. Ama iş Türkler'e, özellikle Müslüman Türkler'e gelince durum büyük oranda değişiyor. Batılılar dünyayı Türkler'le paylaşmak istemiyorlar. Burada da iki önemli faktör var: 1) İslam dini; 2) Türkler. Hristiyan – Batı Dünyası için ikisi de kabul edilmezdir. Onlar için İslam Dünyası farklı bir uygarlık, Türkler de bu uygarlığın öncüleridir. Bu iki etken birbirini tamamladığı için "Batılılar" onu yakın tutmak istemiyorlar. Ancak sadece istememekle iş bitmiyor. "Batılılar" onlar için tehlike kaynağı olan Türk-İslam mefkûresini birbirinden ayırmaya da çalışıyorlar.

Çünkü "Batı" entelektüellerinin ekseriyetinin düşüncesine göre, dünyanın tamamının Batılılaşması halinde global problemler halledilebilir amma bugün dünyanın Batılılaştırılması sürecinde esas engellerden biri Müslüman Türklerdir. Başka bir deyişle, sadece İslam dini entelektüel ruh, Türklük ise insanlık değeriyle bir güç olarak "Batı Uygarlığı"na alternatif olmak gücündedir. Bu bakımdan vaktiyle Avrupa'yı birçok defa fetheden Türklerin Türk-İslam Uygarlığı öncülüğüde yeniden canlanması "Batı"ya güven vermiyor. "Batı" son iki asırda gölgede bıraktığı İslam-Türk Uygarlığını yenerek liderliğini devam ettirebilmek için çalışıyor.

"Batı"nın İslam ve Türklüğü birbirinden ayırmak isteği Orta Çağ'a kadar uzansa da, bunun bir program haline gelmesi ve hızlandırılması son asırların planıdır. Özellikle, 19-20. Asırlarda Türklüğü "Batı"ya yöneltme ciddi şekilde gündeme gelmiştir. Bunun sonucu olarak günümüzde bile Azerbaycan'da ve Türkiye'de Avrupa özentisi demokratik devlet kurmamızı iftiharla yazıyor ve dile getiriyoruz. Yani "Batılılaşma" İslamiyet ve Türklük gibi, bizim esas idealimize dönüşmüştür. Hatta geçen yüzyılda bazı entelektüellerimiz (Mirza Fethali Ahundzade, Mehemmed Ağa Şahtahtlı, Celil Memmedkuluzade v.b.) bu veya diğer şekilde İslam'dan imtina ederek daha çok Türklük ve "Batılılaşma"nın sentezinden hareket etmişlerdir, bugün de böyleleri az değildir.

Bu fikri savunanların esas tezi de Türkler'in kalkınmada geri kalmasına İslam Dini'nin sebep olduğudur. Bu anlamda "Batılalaşma" yolunu tutan Türkler için İslam Dini'nin bir engel teşkil ettiğini düşünenler, yeri geldikçe, aynı iddiayı destekleyen Fukuyamalardan, Toynbeelerden de örnekler veriyorlar. Aslında bu düşüncenin ilk kaynağı "Batı" entelektüelleri olduğu için burada şaşkınlığa hiç gerek yoktur. Biz yukarıda da gösterdik ki, "Batı" entelektüellerinin esas hedefleri Türklük ve İslam dinini ortadan kaldırmaktır. Bu, Batı için İslam dininin zayıflaması ve bunun fonunda Türklüğün güçlenmesi ya da aksi sürecin gerçekleşmesinin oldukça göreceli olduğu anlamına gelmektedir. Yalnız, Batı için birinci aşamada İslam'ı uzaklaştırmak amacına yönelik olarak Türk Milliyetçiliği'nin kalkınması önemlidir. Zaten Türkler İslam'dan ekseriyetle yüz çevirirlerse, Batı ikinci aşamada Türklüğü sıradan çıkaracaktır.

Bu bakımdan Batı entelektüelleri birinci merhalede Türkler'i, onların tabirince diyecek olursak "muhafazakâr İslam'dan", "İslam fundamentalizminden" ayırmaya çalışıyorlar. Bunu gerçekleştirmek için şimdiye kadar muhtelif nazariyeler de ileri sürülmüştür ve sürülmeye devam ediyor. Toynbeeler, Fukuyamalar, Habermaslar, Hangtingtonlar vb. Batı entelektüelleri Türklük'le İslam arasında ayrılık tohumu serpmek için ellerinden geleni yapıyorlar. Onların bulduğu bu ideolojilerin belirli sonuçlar verdiğini de itiraf etmeliyiz. Batının 17-18. Asırlarda bu yönde güttüğü siyaset galiba 20. Asrın başlarında meyvesini verdi. İlk zamanlar İslam Dünyası'nın direği olan Osmanlı İmparatorluğu çöktü, Osmanlı'nın yerinde kurulan Türkiye ise ilk devirlerde büyük oranda İslami değerlerden, bir miktar ise milli adet-ananelerden imtina etti. Bunun karşılığında Türkiye Yunan-Roma ve Hristiyan Medeniyeti'ne dayanan "Batılılaşma"yı, onların adet-ananelerini kendine rehber edindi.

Böylelikle, Türk-İslam Uygarlığı bir taraftan sözde bütün dinlerin karşıtı olan Marksizm'in, diğer taraftan Hristiyan temelli Liberal-Demokrasi'nin büyük ölçüde etkisine maruz kaldı. Bütün bunlar Müslüman Türklerin

düşüncelerine büyük oranda etki etti. Din mi? İslam mı? veya Millet mi? Türklük mü? Önemlidir meselesi gündeme geldi. Bununla da, düne kadar milli ve dini kimliğini bütün bir şekilde anlayan Türkler "Batı Milliyetçiliği"ne meylettiler. Başka bir deyişle, düne kadar Türklüğünü ve Müslümanlığını mukayese ve müzakere etmeyi aklına bile getirmeyen, Türklük ve İslam için canını aynı derecede feda etmeye hazır olan bizler "Batı Milliyetçiliği"nin gelişinden sonra bütün birleştirici yönleri bir kenara bırakıp farkları aramaya başladık. "Batı Milliyetçiliği"ne dayanan farklar çoğaldıkça millet ve din bütünlüğünün bozulması daha da derinleşti.

"Batı Milliyetçiliği"ni, Azerbaycan ve Türkistan'da Ruslar'ın daha çok Marksizm şeklinde yaydıkları halde, Türkiye'de Avrupalılar'ın bunu hem Liberal Demokrasi, hem de Markzist ideoloji ile şuurlara yerleştirdiklerini kaydetmeliyiz. Her iki durumda esas maksat birinci olarak Türklük ve İslamlık arasındaki bağları koparmaktı. Hatta bunu gerçekleştirmek adına bazı Marksist ve Liberal ideologlar yeri geldiğinde Türklüğü övdüler ve methettiler. Onlar "Batı Milliyetçiliği"ni Türkler'in üstelenmesini kâh olağanüstü durum, en ilginç olay kâh milliyetçilik, "gerçekte, Müslümanların içine düştükleri bir oyun; Müslümanların büyük bir çoğunluğu için milliyetçiliğin kaçınılmaz sonucunun, Batı dünyasının proleter kalabalığı içinde erimek olacaktır**,** şeklinde yorumladılar (224, s.178-179).

Marksist ve liberal demokratların "Batı Milliyetçiliği"nin asıl mahiyetini anlamayan bazı entelektüellerimiz de onlara tutularak İslam'ı hedef aldılar. Ama onlar bir kere olsun "Batı Milliyetçiliği"nin Batı'da hangi ortamda doğduğunu ve geliştiğini derinden tahlil etmediler. Eğer ciddice ve iyice analiz etseydiler, "Batı Milliyetçiliği" ile "Doğu Milliyetçiliği"nin farklı olduğunu göreceklerdi.

Bu anlamda, birçok Avrupa entelektüellerinin yazdığı, Batı Uygarlığı'nın doğmasına, kapitalizm-sanayileşme-teknoloji ve demokrasi-liberalizm'in sebep olduğu düşüncesi doğru değildir. Bence, bu konuda hakikate nispeten yaklaşan İngiliz ilim adamı A.C. Toynbee'dir. Öyleki Tonynbee, Batı Toplumunun kurulmasında milliyetçiliğin demokrasi-medeniyetten önce geldiğini yazıyor: "Sanayileşme ve Milliyetçilik (sanayileşme ve demokrasiden daha fazlası) öyle iki güçtür ki, fiili olarak Batı toplumunda hükümranlık etmişlerdir (takriben 1875 yılına kadar). Sanayi inkılabı ve milliyetçiliğin şimdiki şekli ortak faaliyet göstermiş, kendi gözünde, uzaya dönüşmüş ve evrensel kapsamda olduğunu iddia eden "büyük imparatorluklar" yaratmışlardır" (253, s.22). Bence, sanayileşme Batı Milliyetçiliğinin, Batı ırkçılığının yayılmasını hızlandırdı. Yani sanayileşme Batı Uygarlığında esas değil, yardımcı rol oynadı. Batı Uygarlığının kurulmasının temelini milliyetçilik ve dini ırkçılık oluşturdu. Çünkü Toynbee'ye göre ırkçılık da dini anlamda Avrupa'da doğmuştur (253, s.102).

Sonraları sanayileşmenin getirdiği materyalizm Batı Milliyetçiliğini(ulusal) ve Batı Irkçılığını(dini) gölgelesede, onun yine de mevcut olduğunu gösterir. Bu bakımdan Batı Uygarlığı denildiğinde, şimdi ne kadar "Batı Sanayileşmesi", "Batı Demokrasisi, "Batı Medeniyeti" akla gelse de, aslında o görüntüden ibarettir. Batı, sanayileşme, demokrasi ve kültür açısından diğerlerinden farklı olduğunu iddia etse de, onun da kökünde milliyetçilik ve dini ırkçılık durur.

Bunu, «Uygarlıkların Çatışması» görüşünün müellifi başka bir Batı ilim adamı S.P. Huntington'un düşünceleri de destekliyor. O, uygarlığı yüksek dereceli sosyomedeni ortak değer, insanın medeni kendini anlamasının yüksek zirvesi olarak değerlendirmekle birlikte, bir gün dünyada medeniyetlerin, uygarlıkların çatışmasının kaçınılmaz olacağından bahsetmiştir. Huntington 1993 yılında Amerika'nın «Foreign Affairs» adlı dış politika dergisinde yayınlanan makalesinde yazıyordu: «Yeni dünyada çatışmaların ana sebebinin ne ilk olarak ideoloji, ne de ilk olarak iktisadiyat olacağı benim hipotezimdir. İnsanlığın esaslı şekilde bölünmesi ve çatışmaların esas doğma sebebi medeniyet olacaktır. Ulusal devletler bundan sonra da, esas itibariyle dünya siyasetinin güçlü aktörleri olarak kalacaktır, yakın ki, global siyasetin ana çatışması farklı uygarlıkların ulus ve grupların arasında gerçekleşecektir. Global siyasette uygarlıkların çatışması hakim olacaktır Uygarlıklar arasındaki sınır çizgisi geleceğin savaş hattı olacaktır» (187, s.31).

Bugün dünyada en ciddi problem doğrudan medeniyetle ilgilidir. Bugün medeniyetlerarası diyalogdan bahsolunmasına sebep de, aslında diyaloğun olmaması yahut da onun görüntüde olmasıdır. Batı ilim adamları ne yazarlarsa yazsınlar, bence, medeniyetler arasında uçurumun oluşmasında esas günahkâr "Batı Uygarlığı"dır. "Batı Uygarlığı"nın kökünde duran milliyetçilik ve dini ırkçılık, üstelik buna ilave olarak materyalizm onun kendine ve bütün dünyaya karşı yönelmiştir. Ancak bunu bildikleri halde, Batı ilim adamlarının ekseriyeti medeniyetler arası keskinleşmeye sebep olarak Batı'lı olmayanları, diğer uygarlıkları (İslam, Konfüçyüslük, Japon Uygarlığı, Hinduizm, Ortodoks Slav Medeniyeti ve Latin Amerikacılık) gösterirler. Avrupalılar'ın iddiasına göre, sadece "Batı Uygarlığı" medeni, demokratik, özgür vesairdir. Mesela Huntington'a göre Batı Uygarlığı medeni, demokratik uygarlık olup geride kalanlar dini karakter taşımaktadır: "Batı Uygarlığı ferdiyetçilik, liberalizm, anayasacılık, insan hakları, eşitlik, bağımsızlık, hukukun üstünlüğü, demokrasi, serbest pazar, kilise ve devletin birbirinden ayrı olması gibi Batı'lı düşüncelere dayanır" (187, s.37). Bu anlamda, Huntington da "Batı Irkçılığı"ndan hareket ederek dünyayı iki kutba ayırır: "Bütün yüksek değerlere Batı sahiptir, diğerlerinin dayandıkları kökler ise esasen aile, kan, inançtır..." (187, 37.

Ama bütün bu üstünlüklere bakmayarak Huntington şöyle sonuca ulaşır ki, "Uygarlıkların Çatışması" zamanı "Batı Uygarlığı" mahvolacaktır (187, s.91). Bu ne anlama geliyor? Eğer "Batı Uygarlığı" bütün yönlerine göre, "Dini Uygarlıklar"dan üstünse, neden mahvolmalıdır? Bu "Batı Uygarlığı"nın hiç de göründüğü gibi olmadığı anlamına gelmektedir. Demek ki, onda yeteri kadar problemler vardır. Üstesinden gelmesinin imkansız olduğu çok ciddi problemler. Bu problemlerin başında da milliyetçilik, dini ırkçılık ve materyalizm gelir. Her durumda, diğer uygarlıklarda böyle problemeler zahiren fazla görünseler de, aslında "Batı Uygarlığı"nda olduğu gibi tehlikeli değildir. Bu nedenle Batı, başarabildiği kadarıyla bu problemleri kendinden uzaklaştırıp diğer uygarlıklara, özellikle İslam Dünyası'na ihraç etmeye çalışıyor.

Türklerin "Batılalaşma" çizgisi altında "Batı Milliyetçiliği"ne müracaat etmeleri baştan yanlış idi. Bu, Türk olmayan Müslümanlar'la Türk Müslümanlar arasında çelişkilere yol açtı. Bu çelişkiler zaman geçtikçe daha da keskinleşti. Çünkü Batı ulusları dini ve ulusal kimliklerini şekillendirirken buna hazır idiler. Türkler ise sadece "Batı Milliyetçiliği"nin kopyasını devlete tatbik etmekle işin biteceğini sanmakla hata ettiler. Bunu iyi anlayan Prof. Erol Güngör "Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik" eserinde yazıyordu ki, bütün yabancı mefkurelere karşı durmak için Türk Milliyetçiliğini Milli karakter haline getirmek gerekmektedir. Bu zaman milli ve dini kimlik milli karakterin bütünlüğü olmalıdır (192, s.125-127). Hilmi Ziya Ülken ise "Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi" eserinde bu konuları geniş olarak ele almış, Türk düşüncesinin Batı düşüncesi içinde erimesi tehlikesinden bahsetmiştir (226, s.728-730).

Böylelikle, biz Türkler bir vakitler Çin Medeniyeti'ne, İran Medeniyeti'ne, Arap Medeniyeti'ne yenildiğimiz gibi, bu defa da Batı Medeniyeti'ne yenilgiyle karşı karşıyayız. Biz Türkler Çin Medeniyeti'nden göç etmekle, İran Medeniyeti'nden yönetimi ele geçirmekle kurtulmuşsak da, Batı Medeniyeti'nden kurtulmamız henüz mümkün olmamıştır Bunun yollarını halen de aramaktayız. Ancak bugüne kadar doğru bir tespit yok gibidir. Eğer varsa bile, bu tespit ciddiye alınmıyor yok olarak kabul ediliyor. Böyle bir durumda "Batı" engelini aşmanın yollarını aramaya devam ediyoruz. Doğaldır ki, kurtuluş yolları aranırken "Batı Uygarlığının", "Batı Demokrasisi"nin bugünkü durumu da bizi çok ilgilendiriyor. Özellikle, "Batı" entelektüellerinin "Batı Uygarlığı", "Batı Demokrasisi", "Batı Milliyetçiliği" çerçevesindeki fikirleri de bizlerin düşüncelerini çok işgal ediyor. Şüphesiz, bunun olumlu tarafları ile birlikte, olumsuz yönleri de az değildir.

Bizce, yeni bir uygarlığa adım atmak isteyen ulus veya ulusların entelektüelleri bunların her ikisini ele almalıdır. Başka deyişle, bir taraftan daima "Batı" entelektüellerinin düşüncelerini, özellikle bizi ilgilendiren

düşüncelerini aşağı yukarı değerlendirmekle yetinmeyeceğiz. Kendimiz fikir yürütecek, tezler ileri sürecek, bir anlamda kendimizi daima kalkındıracağız. Aksi takdirde "Batı"nın ve onların entelektüellerinin arkasında sürüklenmekle, onları taklit etmekle, onlardan konular alıp doktora tezleri yazmakla hiçbir şeye nail olamayacağız. Örneğin Kazakistan, Türkmenistan, Azerbaycan, Türkiye vb. Türk Cumhuriyetleri araştırmacıları "Batı Felsefesi"nden, "Batı" filozoflarından doktora tezleri, kitaplar yazmaya halen de devam ediyorlar. Artık iki asırdan uzun süredir Batı düşüncesinin esiri olmuşuz, bir türlü bundan kurtulamıyoruz. Hatta, bundan kurtulmaya ve kendi yolumuzu seçmeye gayret eden düşünürlerimizi de bugüne kadar ciddiye almamışız. Bugüne kadar bizim için ciddi ve ilmi değeri olanlar sadece "Batı Uygarlığı" ve "Batı Demokrasisi"ni savunan entelektüellerimiz olmuştur.

Vaktiyle, yahut da günümüzde "Batı Uygarlığı" ve "Batı Demokrasisi"ni Türk Milletinin kurtuluşu olarak gören entelektüellerimizin hepsinin yanlış yolda olduğunu söylemiyoruz. Asla. Sadece "Batı Uygarlığı" ve "Batı Demokrasisi"ne dahil olduğumuz ilk günden bugünedek geçtiğimiz döneme yeniden bakılmalıdır, yeniden değerlendirilmelidir. Aynı zamanda, bütün entelektüellerimizin "Batılılaşma", yani "Batı Uygarlığı" ve "Batı Demokrasisi" ile ilgili düşüncelerini yeniden kontrol etmeli, ileri sürülmek istenilen tezi açık müzakereye bırakmalıyız. Özellikle, "Batı Uygarlığı"nın ve "Batı Demokrasisi"nin sonuna gelindiği, veyahut da gelinmek üzere olduğu bir dönemde, halen de oturup bazılarının, özellikle de bir "Batılı"nın (Toynbee'nin, Fukuyama'nın, Habermas'ın vb.) bizlere kurtuluş yolunu göstereceği düşüncesine son vermeliyiz.

Türklüğün İslamiyete yönelik hedefleri....

Günümüz Türk-İslam Dünyası'nda bir dizi ciddi siyasi-felsefi, medeni-ahlaki ve sosyal-psikolojik problemler vardır. Bu problemleri, Türk-İslam Dünyası'na ait her bir yazar, araştırmacı ya da ilim adamı aşağı yukarı bilmektedir. Özellikle, bu tür problemlerin nereden kaynaklandığı, onun doğurduğu sonuçlarla ilgili belki de onbinlerce makaleler, yüzlerce kitaplar yazılmıştır. Ancak Türk-İslam Dünyası'nın problemlerine hasrolunan yazılarda tartışmasız yönlerden biri sadece meseleyi ortaya koymak olmuş, yani çözüm yolları ya gösterilmemiş ya da özellikle, bilerek veya bilmeyerek, Türk insanına yanlış bilgilerle sunulmuştur.

Bizce, Türk halklarının (Türkiye, Azerbaycan, Türkmenistan, Kazakistan, Tataristan, Başkurdistan, Kırım, Irak Türkmenleri, Suriye Türkmenleri, Uyguristan vb.) kendileri için aydınlatılması gereken ilk mesele İslam Dini, İslam Medeniyeti bir deyişle, İslam Dünyası ile hangi anlamda, mahiyette bütünlük teşkil edeceğidir. Aslında, bugün Müslüman Türk halkları kendini

özellikle İslam Dünyası'nda görse de (herhalde Hristiyan, Budizm, Şamanizm ve diğer dini inançlı Türkler de vardır), o zaman bütün sorunlarına ilk sırada bu yönden yanaşmak, aynı zamanda İslam Dünyası'nın bütün meselelerini de kendi meseleleri olarak değerlendirmek ve çözmek mecburiyetindedir. Bu, hiçte göründüğü kadar kolay değildir. Bu nedenle, bütün Türk entelektüelleri İslam Dünyası'nın sorunlarına karmaşıktan sadeye doğru değil, tam aksine sadeden karmaşığa doğru cevap vermelidir. Türk entelektüelleri ilk önce, İslam dini inançlı Türk halklarının seslenişlerine cevap vermeli, problemlerine çözüm yolları göstermeli, ama Müslüman olmayan diğer dini inançlı Türk-Turan halkları (Gagavuzlar, Macarlar, Bulgarlar, Yakutlar, Tuvalılar vb.) da unutulmamalıdır. Ancak bundan sonra İslam Dünyası halklarının, dünya halklarının problemleri ve çözüm yolları gündeme gelebilir. Atalarımız dediği gibi, "önce evin içi, sonra dışarısı".

Özellike, Türkiye Cumhuriyeti örneğinde, burada yaşayan Türk entelektüelleri birinci sırada "evin içi" olan Türk toplumunun ya da Müslüman-Türk toplumunun, daha sonra Türkiye dışındaki Müslüman Türk toplumlarının (Azerbaycan, Kazakistan, Türkmenistan, Özbekistan, İran İslam Cumhuriyeti, Irak, Suriye, vb.) ve Müslüman olmayan toplumlarının problemleri ile ilgili araştırmalar yapmalı, bu Türk toplumlarının birlik ve beraberliğini etkileyen etkenleri ortadan kaldırarak onu güçlendirecek çözüm yolları göstermelidir. Yani, Türkiye'yi temsil eden bir Türk entelektüeli ülkesinin sadece İslam Dünyası'nın bir parçası değil, aynı zamanda Türk Dünyası'nın da bir parçası olduğunu unutmamalıdır. Bu anlamda Türkiye'nin problemlerini sadece İslam Dünyası'nın değil, en azından başlangıç olarak Türk-İslam Dünyası'nın problemleri olarak görmeli, bu adla da İslam Dünyası çerçevesinde Türk-İslam halkları ve onların problemleriyle daha çok ilgilenmelidir. Ancak bir Türk entelektüeli bunu yapmak yerine, daha çok İslam Dünyası düşüncesiyle Türk, Türk olmayan bütün Müslüman halklarının problemlerini halletmeyi üstüne vazife görürse, o zaman işini çok zorlaştırmış olur.

Öncelikle Müslüman Türk halklarının problemlerinin ele alınması konusunu ortaya atmakla elbette İslam Dünyası'nı değişik parçalara bölme düşüncemiz yoktur. Maksadımız, ister istemez İslam Dünyası'nın parçaları olanlar arasında sadece mantığa ve maksada uygun olarak daha akıllı, soğukkanlı bütünleşmenin gerçekleşmesidir. Şüphesiz, bugün İslam Dünyası'nın önemli olan, belki de merkezini teşkil eden bir güç varsa o da Müslüman Türkler'dir. Araplar'ın, Farslar'ın, Pakistanlılar'ın ve diğer Müslüman halklarının her durumda İslam Dünyası'nın merkezi olma isteği olsa da, fiili olarak bugün onların arzuları gerçekçi görünmüyor. Bunu, zaman zaman bütün Müslüman halklarını inceleyen Batı Enstitüleri ve onların ilim adamları da iyi biliyorlar. Aslında son iki asra yakın süredir Avrupa'da, İslam

Dünyasının Batı-Hristiyan Dünyası'na alternatifliği daima dikkat merkezinde olmuştur. Ancak Batı-Hristiyan Dünyası'na alternatif olmak için İslam Dünyası'na ait devletlerden ya da milletlerden biri öncü rolünü oynamalıdır. Batı da, hem geçmiş tarihten, hem de bugünkü durumdan sonuç çıkararak İslam Dünyası'nda öncü, süper güç olacak bir devletin-halkın ortaya çıkmasına fırsat vermek istemiyor. Biz, bu gibi örnekleri bundan 100 – 150 yıl önce, bir miktar farklı şekilde, İslam Dünyasına ait Osmanlı'nın, Kaçarlar'ın çöküşü ve bu çöküşten sonra yeni kurulan devletlerin (Türkiye, "İran", Suriye, Irak vb.) Batı mefkurelerine bulaştırılmasında görmekteyiz.

Batı'dan Müslüman Doğu'ya gelen mefkureler geniş anlamda "mezhepçilik" ve "milliyetçilik" olmuştur. Bu anlamda uzun süre Doğu yani Doğu İslam Dünyası'nın lideri olan Müslüman Türkler'i ve onların devletlerini-imparatorluklarını yıktıktan sonra Batı siyasetinde herhangi bir Müslüman ulusun İslam dünyasında yeni bir güce dönüşmemesi meselesinin çözümü de iki ana ilke üzerinde kurulmuştur: 1) İslam Dünyası'nı Batı'nın ihraç ettiği demokrasi, komünizm, hoşgörü, sivil toplum, çok kültürlülük gibi mefkurelerle zehirlemek; 2) İslam Dünyası toplumları arasında süper güç olmak isteyen devletleri ya da ulusları daima birbirine düşürmek, bunun için milliyetçilik ve dini mezhepçilik duygularından maksimum oranda istifade etmek.

Artık yeni bir uygarlığın doğuşu arefesindeyiz, bunu doğru değerlendirmeliyiz. "Batı Medeniyeti", "Batı Liberal-Demokrasi"si ve "Batı Milliyetçiliği" sözün gerçek anlamında "Batılılar"ın boyuna göre biçilmişse, o zaman "Batı Uygarlığı"nın Batı'lı olmayanlar için hiç bir aidiyeti olmadığını düşünüyoruz. Batı'lı olmayanlar sadece "Batı Uygarlığı"nın baskısından dolayı onunla temas halindedir. İki asırdan uzun süren bu temas Türk-İslam Dünyası için bir tehdit yaratmakla birlikte, yeni bir uygarlığın kurulmasını da hızlandırmıştır.

Artık bizler "Batı" Medeniyeti, "Batı" Liberal-Demokrasisi, "Batı Milliyetçiliği"ne Ali Bey Hüseyinzadelerden, Ziya Gökalplerden, Ahmed Ağaoğlulardan daha farklı ve dikkatli yaklaşmak zorundayız. Türk-İslam Medeniyeti'nin "Batı Medeniyeti", "Batı Liberal-Demokrasisi", "Batı Milliyetçiliği"ne kavuşması ile kurtulduğumuzu düşünmek çok yanlıştır. Aksine, kendi milli kültürüne milli medeniyetine, özgürlüklerine, hürriyetine, ulusallığına dayanmayan hiçbir millet tarih sahnesinde kalmamıştır. Başka bir deyişle, kendi kültürü, kendi medeniyeti, kendi vicdanı, kendi felsefesi, kendi entelektüelleri, kendi özgürlükleri, kendi hürriyeti olmayan herhangi bir millet, toplum mahvolmaya mahkumdur.

Bunu, Türkler'in Batılılaşması'nı, "Batı Medeniyeti"ne, "Batı Demokrasisi"ne, "Batı Milliyetçiliği"ne dahil olmasını isteyen A.

Hüseyinzade'de, Z. Gökalp'de, A. Ağaoğlu'da, Y. Akçura'da, Celal Nuri'de ve başka Türk entelektüelleri de iyi biliyordu. A. Hüseyinzade yazıyordu ki, bir Türk'ün Avrupalılaşması artık onun türklükten uzaklaşması demektir: «Türkün irtidad edip frenkleşmesi, frenklerin ya da mürtedlerin yükselişi demektir, yoksa Türk ya da Müslümanlar'ın yükselişi demek değildir!» (82, s.35). Gökalp de "Türk Medeniyeti Tarihi" eserinde yazıyordu ki, vaktiyle Çin Medeniyeti'ni benimseyen Türkler bunun sonucunda mahvolmakla karşı karşıya kalmış, bundan kurtulmak için başka topraklara göç etmişlerdir: "Türkler ne zaman milli kültürüne önem vermeyerek yabancı kültüre önem vermişlerse ve kendi milletlerini beğenmeyip başka milletlerin taklitçisi ve taparcasına seveni olmuşlarsa, böyle bir göç felaketine uğramışlardır" (194, s.73).

Meriç'in tabirince söyleyecek olursak, bir medeniyeti başka medeniyetle dengelemek istememiz bize pahalıya mal oldu: "Batılılaşma'nın, batmak olduğunu idrat ettiğimiz zaman iş işten geçmişti. Bir medeniyet başka medeniyetten sadece malzeme alır. Bu malzeme bütün insanlığın ortak malıdır. Her müessese her iklimde gelişmez. Hangi müesseselerin hangi iklimlerde gelişeceği, ancak uzun bir tefekkür ve sabırlı bir tetkik ile anlaşılır. Kendi tarihimizi, kendi sosyal bünyemizi bilmeden, tarihine yabancı olduğumuz, temellerine eğilmediğimiz, tezadlarından habersiz bulunduğumuz bir dünyanın siyasi müesseselerini aynen benimsemek hataların hatası idi" (204, s.479). Batı'yı batı eden fikri temeller, insanlığın ve İslam'ın ortak hazinesinden alınmıştır ki, bu anlamda Türkler kaybettikleri hazinelerine yeniden sahip çıkmalıdırlar. Bu nedenle, Türk-İslam Uygarlığı'nın çöküşünde diğer kültürlerin başlıca rol oynadığını bildikleri halde, bazı Türk entelektüellerinin, Türkler'in 19. Asırda "Batı Medeniyetine" dahil olmasını alkışlamalarını ve bunu devam ettirmelerini zaruri saymalarını yanlış buluyoruz.

Yeni devrin yeni "Asya-Doğu" ve "Avrupa-Batı" sendromu....

Aslında "Batı Milliyetçiliği"nin ortaya çıkması 17-18. asırlardan başlasa da, Doğuda "Milliyetçilik"in kökleri daha derindir. Çünkü Batı'yla mukayesede Doğu'nun ulusları daha kadimdirler: Mısırlılar, Sümerler, Hititler, Asurlar, Hindliler, Çinliler, Türkler, Farslar vb. Onların ulus için gerekli olan arazi, dil, din yönetim birliğini de çoktan ortaya koydukları söylenebilir. Batılılar en kadim ulusları olarak sadece Yunanlar ve Romalılar ile övünebilirler ki, onlar da Doğu ulusları ile mukayesede çok "genç"tirler. Bunu dolaylı da olsa, K. Hübner "Ulus; Unutkanlıktan Yeniden Doğuşa" (1991) eserinde itiraf etmiştir. O, ulus fenomeninin yeni devrin keşfi değil, kadim, antik ve orta çağ devletlerinin de sağlam temelini teşkil etttiğini yazıyordu (256, s.9).

Her bir toplumun, ulusun kendi ayakları üstünde durması her zaman zor olmuştur. Bunun çeşitli sebepleri vardır; burada kendini savunmadan tutun

iktisadi çıkarlara kadar birçok etkenler önemli rol oynuyor. Eğer bir toplumun kendini savunacak askeri yoksa o, er-geç komşularının işgaline maruz kalacaktır. Aynı zamanda bir toplum iktisadi gelirleri bakımdan zayıf durumdaysa, yine başkasına bağımlı duruma düşecektir. Bu bakımdan dilce, adet-ananece, dince yakın olan toplumlar ya küvvetle, ya da gönüllü olarak bir araya gelerek daha güçlü birlik olmaya çalışırlar. Bunun sonucunda da çeşitli devletler ve imparatorluklar doğmuştur.

Bu süreç her zaman bilinen bir çevrede tekrarlanır. Çünkü devletler ve imparatorluklar onu yaratan etkenleri sonuna kadar koruyamamıştır. Bu doğal, beklenilen süreç olmuştur. Çünkü bütün devletler ve imparatorluklar bütün muhteşemliklerine rağmen sonunda çökmüşlerdir. Onların içinde ve dışında gelişen süreçler bunun kaçınılmaz olduğunu ortaya koymuştur. Bugün de birçok devletlerin, imparatorlukların içinde ve dışında gelişen süreçleri dikkatle izlediğimizde hangilerinin yükselme, hangilerinin ise çöküş içinde olduğunu görürüz.

Bütün durumlarda yükselmenin çöküşe, çöküşün ise yükselmeye dönüşebileceği gerçektir. Çünkü bütün başlangıçların bir sonu, bütün sonların da bir başlangıcı vardır. Mesela, Sümer'in sonu Babil'in başlangıcı, Babilin sonu Yunan'ın başlangıcı, Yunan'ın sonu Roma'nın başlangıcı, Roma'nın sonu Bizans'ın başlangıcı, Bizans'ın sonu Osmanlı'nın başlangıcı, Osmanlı'nın sonu ise Avrupa'nın başlangıcı olmuştur vs.

Bizce, devletlerin ve imparatorlukların, geniş anlamda uygarlıkların kurulması ve sonu senaryosu, genelde aynıdır. Yani uygarlıkların doğmasına sebep olan etkenlerle, dağılmasını şartlandıran faktörler aşağı-yukarı benzerdirler. Mesela, birbirine yakın ve komşu topluluklar aşağıdaki gerekli etkenlere dayanarak muhtelif uygarlıklar yaratırlar: Din, Adet-anane (kültür), Ekonomi, Mahalle, Ulusal yakınlık, Güvenlik, Bilim, Savaş.

Bu etkenlerden biri herhangi bir uygarlığın doğmasında çok, diğeri ise az rol oynamıştır. Bunun nedeni coğrafi yapı, çokkültürlülük, monokültürlülük, entelektüel merkez, iklimler vs. olmuştur. Mesela, Mısır Uygarlığı'nın temelini monokültürlülük, ekonomi ve din tuttuğu halde, Sümer Uygarlığında çokkültürlülük, ilim ve din ön plana çıkmıştır. Aynı zamanda Türk Uygarlığında Ulusal yakınlık, savaş ve medeniyet mühim rol oynadığı halde, Çin Uygarlığında bilim, güvenlik ve monokültürlülük mühim rol oynamıştır.

Günümüzde, Batı Uygarlığı olarak sunulan Avrupa-Hristiyan Uygarlığı'nın temelini ise bilim, din, medeniyet, güvenlik, çok kültürlülük ve askeri güç teşkil ediyor. Demek ki, "Batı Uygarlığı" daha geniş etkenleri kendinde birleştiriyor. Ancak itiraf etmek gerekir ki, "Avrupa" ve "Batı" adlı uygarlığın doğmasında esas rolü entellektüel merkez oynamıştır. Çünkü tarihte uygarlıkları devletler, imparatorlukların esas halkı veyahut da halkları

yaratmıştır. Bu uygarlıklar da bu halk ve halkların adları, en az onları bir arada tutan coğrafi adla ilgili olmuştur. "Avrupa" ve "Batı" adlı uygarlıkta ise bunları görmek mümkün değildir. Doğru, İlk bakışta "Avrupa"nın coğrafi bir ad olduğunu düşünebiliriz. Ancak "Avrupa" Avrupalıların bu araziye verdiği coğrafi anlayıştan çok siyasi anlamdır. Siyasi anlam taşıyan "Avrupa" coğrafi anlamda kullanılmaya başlanmıştır.

Bu bakımdan Avrupa'nın coğrafi arazisini belirleyen bazı dağlar, çaylar, denizler değil Hristiyanlığın yayılma alandır. Yani Hristiyanlık genişledikçe, Avrupa'nın arazisi de, aynı zamanda Avrupa'lı olmak hissi de genişler veya aksi olur. Bu bakımdan Rus filozofu Nikolay Yakovleviç Danilevski'nin o düşüncesi ile aynı fikirdeyiz ki, aslında «Avrupa» bir kıta değil, antik coğrafyacıların belirlediği gibi bir alt kıtadır. Yani coğrafi mekandan çok düşüncenin ürünüdür ve Asya'ya alternatif olarak belirlenilmiştir. Danilevski yazıyor: "Afganistan ve Himalaya dağlarının yerine, kıta "Avrupası"nın Avrupa"nın ananevi "Asya" ile iç-içe girdiği uçsuz-bucaksız düzlükler var ve Ural Dağları'nı görenler dışında ayırt edebilecek kimse yoktur. Bu bölgelerde Latin, Katolik-Protestan ve aydınlanmış "Avrupa" devletleri ve medeniyetleri, "Avrasya" demeye alıştığımız yerle, belirli olmayan bir devamiyet içinde olduğundan, diğerleriyle, Ortodoks, Müslüman, Rus ve Türk yurtları ile hem karışmış, hem de karışmamıştır. Bu bakımdan "Avrupa"yı tam parçalı bir bütün olarak düşünmek sınır ve mensubiyet problemlerinin doğmasına ortam yaratır. Medeniyetleri tarihen Hristiyanlığa ait olan ve Hristiyanlığı sonradan kabul ettikleri için, Sırplar, Moldovyalılar, Gürcüler ve Ermeniler "Avrupalı" mıdırlar? Tarihen Müslüman medeniyetine ait olmayan ve sonradan Müslümanlığı kabul eden Arnavutlar, Boşnaklar, Türkler ve Azerbaycanlılar «Avropalı» değiller midir?" (238, s.113-114).

Bu bakımdan Hristiyanlığın Asya'da-Doğu'da doğup şimdi Batı'ya ait olduğu gibi, "Avrupa"nın akibetinin de aynı olduğunu düşünüyoruz. "Doğu" "Batı"yı yarattığı gibi, "Asya" da "Avrupa"yı ortaya koymuştur. Ancak bizi burada daha çok düşündüren "Batı" ve "Avrupa"yı yaratan "Doğu" ve "Asya" nın durumudur. Çünkü bugüne kadar modernleşmek adı altında "Batı" ve "Avrupa"ya tutkun olarak ancak onları öğremeye, onları taklit etmeye çalışmışız.

Bugünedek "Batı" ve "Avrupa"yı kelime anlamından tutun, siyasi-felsefi nazarileyeleredek bütünlükte ezberlediğimiz halde, "Doğu" ve "Asya"ya parmakarası bakmışız. Bununla da "Batı" ve "Avrupa"yı yaratan "Doğu" ve "Asya" unutulmuştur denilebilir. Sadece "Doğu" ve "Asya"yı "Batı" ve "Avrupa"nın yedeği olarak görmeye alıştırılmışız. Bugüne kadar dünyada yazılan ilmi-felsefi, siyasi-ideolojik eserlerin yüzde doksanı "Batı" ve "Avrupa"ya, yüzde onu ise "Doğu" ve "Asya"ya hasrolunmuştur. Çünkü esas ilim adamları olarak "Batı" ve "Avrupa" ilim adamlarını 'Aristoteles,

Platon, Heredot, Strabon, Plotinus, Bacon, Machiavelli, Rousseau, Kant, Hegel, Marks, Nietzsche, Freud, Spengler, Toynbee, Huntington, Fukuyama vb.) kabullenmişiz.

Bütün bunların sonucunda da "Doğu" ve "Asya"ya da onların gözü ile bakıyoruz. Onların medeniyet ve uygarlık, ulus ve din, tarih ve arkeoloji, ilim ve teknoloji hakkında nazariyelerini hüküm, dogma olarak kabul ediyoruz. En garibi odur ki, hiçbir anlamı olmadığı halde Batı Rasyonalizmi'nden ve Doğu Ruhu'ndan bahsediyoruz. Bununla da, batılılarda düşünce varsa, bizde de ruh vardır diye kendimize teselli veriyoruz.

Bunun için yüzümüzü Asya'ya, düşüncemizi Doğu'ya, ruhumuzu İslam'a, birliğimizi insanlığa yöneltmeliyiz. Filistin'li ilim adamı Edward Said "Oryantalizm: Sömürgeciliğin Keşif Yolu" eserinde bu konuları genişçe izah ederek yazıyordu ki, Batı'dan uzakta kalanlara "Doğu" adı velimesi ve "Doğuculuk" adı altında ilmi bölümlerin yaratılması tesadüfi değildir. Onun düşüncesine göre, bu anlamda "Doğu" ve "Doğuculuk" İngilizler, Fransızlar, Almanlar için coğrafi bir ayrım değil, bir dizi çıkarlar toplamıdır. Bir deyişle, Batı entelektüellerinin tamamı "Doğu"dan söz ederken, yazarken ancak "Doğu"nun yararından hareket etmişlerdir.

Böyle bir durumda "Doğu" ve "Asya"nın mahiyetinde gizlenen düşünce pusudadır. Başka bir deyişle, düşünce meselesinde psikolojik yönden kendini "Batı"lıların karşısında mağlup duruma düşüren "Doğu"lular teselliyi ruh anlamında buluyor. Yani "Doğu"da ruh var ama düşünce yoktur. Düşüncesiz ruh ise kendini bitirmek üzeredir. Çünkü "Batı" "Doğu"nun düşüncesini elinden aldığı gibi, demek oluyor ki onun ruhunu da yok etmek üzeredir. Bu durumda "Doğu" ve "Asya" halkları kurtuluşu sadece ruhun yükselmesinde değil, düşünceye yönelmekte aramalıdır. Vaktiyle "Doğu" ve "Asya"nın bütünlüğü olan düşünce ve ruh yeniden ihya olunmalıdır. Yoksa sadece ruhla "Batı"ya, "Avrupa"ya karşı direnmek, kendini savunmak mümkün değildir.

Bu bakımdan günümüzde zorla bir "Asya Birliği" yaratmak mümkün değilse de, bunu şuurlara aşılamak mümkündür. Biz, bir "Asya Birliği" nin gerekliliğini anlarsak, onu bir gün gerçekleştirmek mümkün olur. Yukarıda da bildirdiğimiz gibi, bütün uygarlıkların sonu vardır, ama öyle davranmak gerekir ki, mahvolanın yerinde yenisini kurmak mümkün olsun. Yahutta bizim olmayan bir uygarlık mahvolurken onun çöküşü başkalarını da yandırıp yakmasın. Atalarımızın dediği gibi, kurunun yanında yaş da yanmasın.

Bu çok anlamlıdır ki, biten ve sonu gelen, henüz yenice parlayan ve ayakta duranı da kendisi ile yıkıma sürüklediği bir zamanda, kurtuluş yolu bitmekte olanda mı? Yoksa yenice canlananda mı? Aranmalıdır.

Günümüzde Batılılar "Batı Uygarlığı"nın çöküşünün önünü almak için Batılı olmayan dünyaya, özellikle de Türk-Turan Dünyası'na daha çok etki göstermeye çalışıyorlar. Bu anlamda Batılı olmayanlara çokkültürlülük adı altında çokyüzlülük, bir deyişle yüzsüzlük propaganda olunuyor. Bununla da ulus kendi ulusal yüzünü yitiriyor. Dünyaya, kendine Batı'nın gözü ile bakmaya ve konuşmaya başlıyor. Hâlbuki her bir toplum ilk sırada, kendi milli-manevi değerlerinin ürünüdür. Bir millet, toplum başka toplumlardan bazı değerleri benimseyebilir, ancak bu da belirli sınırlar çerçevesinde olmalıdır. Başka milletin değerlerine çok itina gösteren toplumlar ya mahvolmaya, ya da mankurtlaşmaya maruz kalırlar.

Bu bakından Batı Uygarlığının diğer uygarlıkları sıkıştırması felakete sebep olur. Günümüzde Avrupa'da İslam Dini'ne mesup olanların baskılara maruz kalması hiç de iyi bir durum değildir. Bu baskıların esas sebebi, Avrupa Müslümanları'nın çoğunluğunun din ve millet meselesine Avrupalılar gibi materyalist, liberal değerler çerçevesinde yaklaşmamalarıdır. Başka bir deyişle, Avrupa Müslümanları'nın Batılılaşma süreci Batılıları ikna etmiyor. Üstelik Avrupa Müslümanları materyalist ve özgür (Liberal) batılılara da ciddi şekilde etki göstermeye başlamışlardır. Bu ise, sadece Batılı olmayan, özellikle Müslüman ülkelerde değil, Avrupa'da da milli-manevi köklere dönüşün güçlendiği anlamına gelmektedir. Bu istikamette Batı için esas tehlike İslam Dini ve günümüzde onun lider gücü olan Türkler'dir.

Ancak bugün Batı ister Avrupa'da, isterse de ondan uzakta materyalist ve özgürlük "medeniyeti"ni ne kadar güçlendirirse, bir o kadar da, belkide ondan da fazla karşı güçle yüzyüze kalır. Eğer bugün Batı'ya karşı tepki Müslüman Dünyası'ndansa, bunun suçlusu yine de Batı'nın kendisidir. Çünkü Batı, Materyalizmi ve Liberalizmi daha çok Müslüman Dünyası'nda bütün vasıtalara el atarak yaymaktadır. Buna karşılık olarak da, daha çok Müslüman Dünyası'ndan karşı baskı görüyor. Demekki, bir gün dünyada uygarlıklararası, ya da medeniyetlerarası çarpışma olacaksa bunun ana sebebi Batıdır, Batı Uygarlığıdır.

Bu çarpışmanın da ilk sırada Türk-Turan Uygarlığı ile gerçekleşeceğini, belki de artık bunun başladığını söylemek mümkündür. Çünkü Batı Uygarlığı kendisi için esas rakip olarak Türk-Turan Uygarlığını görüyor. Bence, Batılılar bu meselede hiç de yanılmıyorlar. Çünkü günümüzde Batı Uygarlığı'na dur diyebilecek en güçlü uygarlık Turk-Turan Uygarlığı'dır.

Türkler yegâne millettir ki, onlar için Asya ve Avrupa, Batı ve Doğu ayrı değil birdir. Çünkü Türkler'in yaşam alanı Asya ve Avrupa olmuştur. Aynı zamanda Türkler'in Avrupa halkları ile akrabalık alakalarının olması çerçevesinde efsanelerden tutun, ilmi mülahazalara kadar birçok düşünceler mevcuttur. Mesela, Avrupalılar da Türkler gibi soy köklerini Nuh

Peygamber'in oğlu Yafes'in neslinden sayıyorlar. Avrupalılar, «Nuh peygamberin Yafes, Sam ve Ham adlı üç oğlundan «en kabiliyetlisi ve en iyisi olan Yafes'in Yunanlılar'ın, Barbarlar'ın ve Hristiyanlar'ın babası olduğunu düşünüyorlar. Yani Avrupalılar'ın babasıdır. Sam Yahudiler'le Araplar'ın babasıdır. Yani Asyalılar'ın babasıdır. Ham ise zencilerin, yani Afrikalılar'ın babasıdır. Bu inancın ilmi ve mantıki bir izahı olmasa da Avrupa'da olan ırkçılık ve ayrımcılığın temelinde bu efsanenin önemli etkisi olduğu fikri yaygındır» (188, s.7).

Bu bakımdan hem Batıda, hem de Doğuda Türk-Turan Uygarlığı'nın Batı Uygarlığı ile medeniyet mücadelesinde en az 5 merkezi şekillendirme gücündedir.

1) Küçük Asya ve onun çevresi,
2) Rusya ve onun çevresi
3) Orta Asya ve onun çevresi
4) Ön Asya ve onun çevresi (Yakın ve Orta Doğu)
5) Balkanlar ve onun çevresi

Batının gölgesinde kalan diğer uygarlıkların inkişafı da İslam-Türk Uygarlığnın dünyada önderliği ele alması ile ortaya çıkacaktır. Çünkü İslam Dini'nde ve Türkler'in milli değerlerinde başka uygarlıklara baskı değil, hoşgörü ile davranmak esas yer tutar.

Türk Avrasyacılığı veya Rus Avrasyacılığı..

Türk Devletleri'nin bağımsızlığını yeniden kazanmasından sonra Rusya'nın emperyalizm ananelerini sürdüren çevreler şimdi de "Avrasyacılığı" savunuyorlar. İşgalci özellik arzeden Avrasyacılık hiç şüphesiz Rus Avrasyacılığı'dır ve esasen Bolşevizm'den hiçbir farkı yoktur. Ancak Avrasyacılığı Türklüğe zıt görmeyenler de vardır ki, bunlara göre, burada hiçbir işgalcilik niyeti yoktur. Başka bir deyişle, Avrasyacılığı Bolşevizm gibi değerlendirmek doğru değildir. Halbuki vaktiyle Bolşevikler de, Komünizm adı altında "iyiliksever" görünseler de, Türk halklarına esaret getirmiştir. Şimdi aynı senaryonun tekrarlanıp tekrarlanmayacağından hiçkimse emin olamaz! Herhalde vaktiyle Türk halkları "Rus Komünizmi" mefkuresinin sonucu olarak böyle bir tehlikeyi yaşamış ve Sovyet Rusyası'nın sömürgesi haline getirilmiştir. Bizce, o dönemde gerçekleşenlerle şimdi gerçekleşenler dikkatle tahlil edilmelidir. Yani, şimdi de Avrasyacılık Rus Avrasyacılığına dönüşüp, Türk halklarına bela mı getirecek, yoksa bu defa durum başka türlü mü olacaktır?!

Şühpesiz, milli düşüncesi normal seviyede şekillenmeyen toplumlarda uzak mefkurelerle ilgili mevcut olan tasavvurlar da yarım olur. Bu yarımlıklar insanların sosyal düşüncesinde eksiklik kompleksi yaratır. Geçen iki asır

arzında milli hafızası karıştırılan bir toplumun bu problemi çözümlemeden herhangi bir modele yönelmesi kolay değildir. Önce milli hafıza bilinci ihya olunmalı, daha sonra herhangi yeni bir modelin uygulanmasına gayret gösterilmelidir. Eğer milli hafıza bilinci ihya olunmadan topluma herhangi bir model ("Avrasyacılık", "Türk Birliği", "Avrupa Birliği" vb.) teklif olunursa, toplumun muhtelif tabakaları ona farklı tepkiler vereceklerdir. Çünkü toplumun ekseriyetinin milli birlik şuuru şekillenmemiştir. Bu süreç halen devam etmektedir. Bir dizi objektif ve subjektif sebeplerden dolayı milli şuurun milli benliğin oluşumu yavaş gitmektedir.

Bu nedenle Avrupa'dan, İslam ve Türk dünyasından, Rusya'dan gelen "yeni modeller"e yaklaşım kesin değildir. Ama bu modeller arasında Türk Birliği ve Avrasyacılık Türk toplumlarını daha çok celbediyor. Türk Birliği daha çok genç neslin ilgi alanında, "Avrasyacılık" ise yaşlı "Sovyet" nesli için güncelliğini korumaktadır. Şüphesiz, burada esas mesele ise en optimal seçeneği seçmek ve değerlendirmektir. Yani Avrasyacılık'la Türk Birliği mefkurelerinin her biri birbirinden bağımsız tahlil olunmalıdır. Eğer doğrudan da Avrasyacılık Türk halklarının bağımsızlığının, milli değerlerinin karşıtı değilse, başka bir deyişle Rus Avrasyacılığı değil ise, o zaman onu da değerlendirmek mümkündür. Ancak burada bir şeyi de açık olarak anlamalıyız ki, Avrasyacılık bilinen anlamda Türk Birliği'ne alternatifdir, hatta, onu kendi içinde sınırlandırmak niyeti vardır. Bir deyişle, eğer Avrasyacılık'ta Rus-Slavyan ideolojisi ağır basarsa, o zaman Türk Birliği meselesi de, onların gözetimi altında ortaya çıkabilecektir.

Bu, Rus-Slavyan ideologlarının Türk Birliği meselesinin ciddiliğini gördüğü ve onu kendi nezareti altında korumaya çalıştıkları anlamına gelmektedir. Eğer son iki asra yakın sürede Türk Birliğinin zayıflamasında Rusya faktörünün Batı faktöründen daha az rol oynamadığını göz önünde bulundurursak, Rus-Slavyan ideologları hatırlamak gerekir. Rus Avrasyacıları, eğer bağımsız, hiç bir dış güce bağlı olmayan Türk Birliği'nin gerçekleşmesi halinde Rusya Federasyonu'nun parçalanmasının daha gerçek olacağını anlıyorlar. Her durumda, bağımsız bir Türk Birliği ortaya çıkarsa, Rusya artık Azerbaycan, Kazakistan, Özbekistan, Türkmenistan ve Kırgızistan'a dokunamaycak, üstelik böyle bir şeye niyet ederse artık karşısında bir değil birden fazla Türk Devleti'ni görecek, hatta kendi bünyesindeki Türk Muhtar Cumhuriyetleri'nin de ulusal varlıklarını tanımak zorunda kalacaktır.

Çünkü bugün sadece müstakil Türk Devletleri değil, Rusya Federasyonu'nun bünyesindeki Türk Muhtar Cumhuriyetleri'nde (Tataristan, Saka, Kalmıkya, Altay vb.) de Türk Birliği ruhu yükselen çizgide devam etmektedir. Bu nedenle, Rusya Federasyonu'nunTürk Dünyası'na yaklaşımını değiştirip onunla samimi olarak ortak hareket etmesi, bu anlanda Rusya'nın

"Avrasyacılık" ideolojisinden Türkler'in aleyhine faydalanma niyetinden el çekmesi gerektiğini düşünüyoruz. Bizce, Rusya Federasyonu Batıvari emperyalist niyetlerden el çekip, Türk Dünyası ile Bolşevizm'in tekrarı olabilecek Rus Avrasyacılığı ile değil, samimi olarak ortak hareket ederse belkide bu alanda herhangi bir başarı elde etmek mümkün olabilir.

Özellikle Rusya, İslam Dini'ni ikinci resmi din, Türk Dili'ni ikinci resmi dil ilan ederse "Avrasyacılık" meselesinde Batıvari emperyalist değil, Batılılar'a karşı mücadelede eşitlik ve adaletli birlik taraftarı olduğunu ortaya koyabilir. Aynı zamanda, Rusya Avrasyacılığı'nın-Asyacılığı'nın Türk-İslam Dünyası'nın aleyhine değil, Batı'dan kendimizi savunma karakterli olduğunu inandırmak için Türk Dili ve İslam Dini ile ilgili kesin bir karara varmalıdır. Artık Moskova yönetimi Rusya Federasyonu bünyesinde ve ondan uzakta kalan Müslümanlara, Türklere Batının gözü ile bakmaktan vazgeçmelidir. Vaktiyle Batı'nın uğradığı "Marksizm" gibi ideolojik oyunlardan uzak durmalı, ortak medeniyet ve ortak tarihi geçmişten hareket etmelidir. Her durumda Ruslar'ın, Ukraynalılar'ın Bulgarlar'ın ve başka Slavyan ulusların geçmişi Avrupalılar'dan çok Türklerle, açık anlamıyla da İslam Dini ile ilgilidir.

5.3. Azerbaycan Türkleri'nin SSCB, Pehleviler ve Molla-Fars Rejimine Karşı Turancılık Mücadelesi

"Sovyet Azerbaycan'ı" döneminde Turan-İran meselesi

Şüphesiz, "Azerbaycan" meselesinin günümüze kadar güncelliğini muhafaza etmesinde Rusya (Çarlık Rusyası, Sovyet Rusyası, Rusya Federasyonu), "İran"(Pehleviler ve İran İslam Cumhuriyeti) ve Türkiye (Osmanlı, Türkiye Cumhuriyeti) gibi 3 devletin ideologlarının, devlet adamlarının da önemli derecede rolü olmuştur. Özellikle, Sovyet Rusyası ve Pehleviler "İranı"nın yetkilileri, ideologları 1920 – 1930'lu yıllarda "Türk Azerbaycanı"nın "Türksüz Azerbaycan"a yani Azerbaycan'ın kuzeyinin "Sovyet-Rus Azerbaycanı"na, güneyinin ise "İran Azerbaycanı"na dönüşmesi yolunda büyük bir yol katettiler. Öyleki, bu dönemde Sovyet Rusyası'nda Pahomoz, Dyakonov gibi yarı Rus yarı Yahudi tarihçiler, Pehleviler'de ise Kesrevi gibi yarı Türk yarı İran'lı alimler Türk-Oğuz-Turan ruhlu Azerbaycan'ı ister kelime anlamı, isterse de mahiyet olarak tahrif ederek "Azeri" anlamında İrandilli, ya da "Azerbaycan'lı" anlamında Kafkasdilli (aslında Rusdilli) "halk" yapmaya başladılar.

Bu bakımdan Sovyet Rusyası ve İran Pehlevi ideologları tarafından ulusal kimliğin ifadesi olarak ortaya atılan "Azeri" ve "Azerbaycan'lı" anlayışlarının, "Azerbaycan" kelimesini, Türk-Oğuz-Turan mahiyetinden uzaklaştırmak için önceden planlandığından zerre kadar şüphemiz yoktur. Ama onlar ilk

devirlerde "Azeri" ve Azerbaycan'lı" anlayışlarının Azerbaycan'lı Türk entelektüellerinin kendileri tarafından ileri sürülüp temellendirilmesi için mümkün olduğunca çalışıyorlardı. Bu maksatla orta asır müelliflerinin eserlerine istinaden "Azerbaycan" sözünün Türklük'ten, Oğuzluk'tan uzak yeni-yeni şerhleri ortaya atılıyordu. Ne hazindir ki, asil Türk ruhlu entelektüellerimiz de bir çok durumlarda bunun farkına varmadan "Azerbaycan" kelimesinin Fars, Süryani, Yunan anlamındaki yorumlarına uymuşlardır. "Azerbaycan" kelimesinin bu dillerdeki yorumu ise onu Tüklük'ten daha da uzaklaştırmıştır.

Halbuki "Türk" sözünün ulusal kimlik ve devlet adı olarak esasen 4 – 7. Asırlarda yaygınlaştığını dikkate alırsak, o zaman "Azerbaycan" kelimesinin daha eskilerde Türklük'ten çok Oğuzluğu, Hazerliği, Q(K)azaklığı ifade ettiğini görürüz. Elbette bu, daha eskilerde "Türk", "Turan" anlayışları olmadığı anlamına gelmez. Yalnız daha eskilerde, Azerbaycan ve ona sınırkomşusu olan ülkeler, Turan-Türk ve Oğuz-Hazar anlayışları arasında yer değiştirmiş, ancak onlardan bize dört esas ad kalmıştır: 1)Oğuz; 2)Turan; 3)Hazar; 4)Azerbaycan/Hazerbaycan. Şüphesiz, Azerbaycan ya da Hazerbaycan ancak Oğuz'luğun ve Turanlı'lığın bu bölgede yayıldığının, aynı zamanda Azerbaycan'ın en eski devirlerden Türkler'in-Turan'ların ülkesi olduğunun bariz bir örneğidir. Bir deyişle, şimdi genel olarak Türk adlananlar vaktiyle, Oğuz, Hazer/Azer, Kazak, Bulgar, Hun, Suvar, Baharlı, Kaçar, Avşar ve başka isimlerle tarihte adını koymuşlar ki, onların her biri bizim, yani "Azerbaycan Türk halkının tarihi"nin bir parçasıdır.

Bunu bizden daha iyi bilen Sovyet-Rus ve İran-Fars ideologları da Hazarler'i, Hunlar'ı, İskitler-Oğuzları', Kazaklar'ı, Baharlılar'ı, Bayındırlar'ı, Kaçarlar'ı daima "Türk Azerbaycan"ından, Azerbaycan Türk tarihinden uzak tutmaya çalışmışlardır. Böylelikle, onların "Azerbaycan" kelimesi üzerinde kurduğu ideolojik oyunlar 1930'lu yılların sonlarına doğru hem "Sovyet Azerbaycanı", hem de "İran Azerbaycanı"nda kendi "meyvesini" vermeye başlamıştır. Özellikle, "Sovyet Azerbaycanı" ve "İran Azerbaycanı"nda ulusal ruhlu entellektüellerin baskıya karışmasıyla sadece Türk milletinin ulusal ruhlu önderlerinin hayatlarına son verilmemiş, aynı zamanda onun Oğuz-Türk-Turan ruhlu ulusal dilinin (Türk Dilinin), ulusal kimliğinin (Türk Kimliğinin), milli vatanının (Türk Azerbaycanın) üstü de amansızca çizilmiştir. Bununla da, Derbend'den Kenger Körfezi'ne, Bakü'den Erivan'a kadarki Türk Azerbaycan'ında tek millet, tek dil, tek medeniyet, tek tarih, tek vatan anlayışlarını ortadan kaldırmaya çalışarak, onun yerini İrandilli Azeriler, İrandilli Kürtler, İrandilli Talışlar, İrandilli Tatlar, Kafkasdilli Udinler, Kafkasdilli Albanlar, Kafkasdilli Lezgiler, Dağ Yahudileri, Rusdilli Malakanlar ve bu gibi "halklar"a, "milletler"e parçalayarak doldurmak istemişlerdir. Güya, bugünkü Azerbaycan halkının ecdadları da, günümüzde

esasen Türk dillerinden biriyle konuşan İrandilli "Azeriler" ya da Kafkasdilli, Albanlar, Udinler ve başkalarıdırlar.

Bu bakımdan "Azerbaycan Tarihi", "Azerbaycan halkının tarihi" anlayışlarına 1930'lu yılların sonlarına kadar olan bakışla sonraki bakışlar arasında keskin farkların, daha doğrusu neredeyse alternatifsiz iddiaların ortaya atılması tesadüfi olmamıştır. Denilebilir ki, Sovyet Rusyası ve Pehleviler İran'ı 1930'lu yılların ortaları ve sonlarına doğru, aynı devirde, her iki Azerbaycan'da düşünülen siyaseti hayata geçirdiler. Doğru, bazı meselelerde onların çıkarları hiç de kesişmiyordu. Ama genelde her ikisinin ortak niyeti harfi anlamda "Azerbaycan" kelimesinden Türk anlamımı, mahiyetçe ise Azerbaycan ülkesinden Türk Azerbaycan'ı izini silmek, bunun karşılığında "Rus-Sovyet Azerbaycanı" ya da "Fars-İran Azerbaycanı"nı ortaya koymak idi.

İlginçtir ki, onların ideologları "Rus Azerbaycanı" ya da "Fars-İran Azerbaycanı"nı temellendirmek için yalnız yeni yazdıkları kitaplarda sahtekârlıklarla yetinmemiş, aynı zamanda vaktiyle Azerbaycan Türkleri'nin tarihine, edebiyatına, felsefesine ait yazılan kitaplara da ciddi şekilde el atmışlardır. Mesela, Bakıhanlı'nın 1951 yılında Azerbaycan Türkçesiyile yayınlanan "Gülüstan-ı İrem" eseri çokca tahriflere maruz kalmıştır. Çünkü o, bu eserinde Türk, Türk Dili, Türk Azerbaycan'ı, Hazer Azerbaycan'ı gibi anlayışlardan geniş şekilde istifade etmiş, bu anlamda Sovyet Rusyası ideologlarına lazım olan "Azerbaycan Tarihi", "Azerbaycan Dili" gibi ifadelere yer vermemiştir. Sovyet ideologları da Bakıhanlı'nın eserine el atarak "Türk Milleti" "Türk Dili" sözlerini "Azerbaycanlı", "Azerbaycanca" olarak tahrif etmiş, ya da genellikle bu bölümleri kitaptan çıkartmışlardır.

Gördüğümüz gibi, Sovyetler Birliği döneminin 70 yılı arzında "Sovyet Azerbaycanı" daha çok Sovyetleşme-Ruslaşma, "İran Azerbaycanı" ise esasen İran'lılaşma-Fars'laşma ideolojik sürecinin içinde olmuştur. Bununla da 20. Asrın sonlarına kadarki her iki Azerbaycan'da "Azerbaycan Tarihi", "Azerbaycan Felsefesi", "Azerbaycan Edebiyatı" anlayışları Sovyet Rusya'sı ve Pehleviler İranı'nın (daha sonra Rusya Federasyonu ve İran İslam Cumhuriyeti'nin) etkisi altında mümkün olduğu kadar öncelikle Türk mahiyetinden uzak tutulmuştur. Ancak 1990 yılının başlarında "Sovyet Azerbaycanı"nın SSCB'nin bünyesinden ayrılarak yeniden Türk Kimliğine ve Türk Diline sahiplenmesi ve Türk Azerbaycanı'na geri dönmesi Azerbaycan Türkleri'nin yeniden birleşmesi yolunda mühim bir merhale olmuştur. Doğru, Rusya Federasyonu SSCB'nin dağılmasından sonraki ilk yıllarda Kuzey Azerbaycan'da zorunlu olarak bıraktığı boşluğu doldurmak yolunda bir dizi adımlar atmıştır. Bizce, bu anlamda Kuzey Azerbaycan'ın bağımsızlığının ilk yıllarında doğal olarak ortaya çıkan "Türk Azerbaycanı" ruhunun bir müddet sonra zayıflaması, hatta Türk Dilinin yeniden "Azerbaycan Dili" kelimesiyle

dengelenmesi, özellikle Anayasada bu şekilde belirlenmesi tesadüfi olmamıştır. Demekki, SSCB'nin varisi olan Rusya Federasyonu, Sovyetler Birliği döneminde olduğu gibi, Azerbaycan'da meydana gelen her bir süreci ciddi olarak incelemekle yetinmiyor, aynı zamanda onun ulusal kimliğinin, ulusan dilinin, ulusal medeniyetinin hir deyişle ulusal ülküsünün hangi istikamette şekilleneceğine ve gelişeceğine başarabildiği kadarıyla etki göstermeye çalışıyor. Rusya Federasyonu'nun ideologları bunu yaparken de doğal olarak "Sovyet Azerbaycanı" dönemi okulunun yerli yetiştirmeleri olan tarihçi, dilci, felsefeci, edebiyatçı ve başka entelektüellerden, özellikle de bu sahalarda etnik azınlıkları temsil edenlerin temsilcilerinden yeteri kadar yararlanmaya çalışmıştır, çalışmaya da devam ediyor.

"İran Azerbaycanı" devrinde Turan-İran meselesi..

Asırlar boyu yürütülen Türk karşıtı ideolojinin sonucu olarak İngilizler başta olmak üzere, Avrupa Devletleri'nin işbirliği sonucunda 1925 yılında Türk Kaçarlar devrilerek onların yerine Fars Pehleviler yönetime getirildi. Bununla da efsanevi "İran"ın gerçekçi İran'a dönüşmesi için ciddi zemin hazırlanarak Türkler'in en az bin yıldan uzun bir süredir idare ettiği bölgenin kasıtlı olarak Farsçı-Ariancı "İran"a dönüşmesi sürecine resmi şekil verilmeye başlandı. Ancak bunun sonucu olarak, önceden de "İran" ve "Turan" meselelerinde kafası karıştırılan Türkler yani Türk entelektüeller arasında "Arian" kimlikli Pehleviler'in yönetime getirilmesiyle de tartışmalı düşünceler daha da derinleşti. Başka bir deyişle, Kaçarlar'ın devrilmesinden sonra (1925) Türkler arasında "Türk Turanı" (Turanian) ile birlikte, ortak vatan, medeniyet ve devlet kimlikli "İran" anlayışı zihinlerde yer bulmaya başladı. Bizce, "İran" anlayışının Türkler arasında tartışmalara yol açmasının sonucu olarak Azerbaycan Türkleri'nin çoğunluğu bundan kurtuluş yolu olarlak Arian-Fars kimlikli "İran"a karşı, Türk-Turan kimlikli "Azerbaycan"ı ortaya koydular. Yani 1925 yılında Türk Kaçarlar Devleti'ni kaybetmemizin sonucu olarak ortaya çıkan Airan-Fars kimlikli "İran"a karşı olarak tesellimizi, daha sonra da kurtuluşumuzu Türk "Azerbaycan"da aramaya başladık. Çünkü Türk ulusu olarak kafamızı karıştıran Fars-Arian "İran"dan kurtulmak için şimdilik, büyük "Turan" yerine Azerbaycan kurtuluş yolumuz olarak görünmektedir.

Bu anlamda vaktiyle Türk hükümdarlarının gerçekleştirdiği mücadele ve ıslahatlara da "Turan" çerçevesinden değil, geniş anlamda "İran" dar anlamda ise Azerbaycan yönünden yaklaşıyoruz. Bu zaman Azerbaycan'ı savunmak namına da Türk hükümdarlarının mücadelesini ve ıslahatlarını 1925 yılına kadar iyi-kötü mevcut olan Türk sülaleler devletlerinin "Turan" çerçevesinde değil, 1925 yılından sonra yönetime getirilen Pehleviler'e nisbette Fars-Arian "İran"ı kontekstinde görüyor, bu tür "İran"ı da sadece 1925 yılından sonraya değil bütün zamanlara şamil ederek Azerbaycan'ın daimi düşmanı olarak gösteriyoruz. Sovyetler Birliği'nin ve Pehleviler'in Azerbaycan Türkleri'ne

karşı yürüttüğü aşağı-yukarı aynı siyaset sonucunda da Nadir Şah Avşarlar, Ağa Muhammed Şah Kaçarlar bir deyişle, bütün Türk hükümdarları "İran" şahına dönüşüyor, "İran" şahları olarak da Türk'ün ve Azerbaycan'ın düşmanı oluyorlar. Başka bir deyişle, Sovyetler Birliği'nde Stalin'in, Pehleviler'de Rıza Mirpenc'in yürüttüğü siyaset Azerbaycan Türkleri'nin kimliğine yöneltilmiş, bunun sonucu olarak devreye sahte "İran'lı" ve "Azeri" kimliği getirilmiştir (222, s.284-285).

Bu nedenle, Türkiye ve Azerbaycan'ın resmi tarihçiliğinde 1925 yılından sonraki "İran"a nisbetle "İran Şahları" olarak adı geçen bütün Türk hükümdarları düşman ve işgalci olarak gösterilirler. Özellikle, Sovyetler Birliği devrinde yazılan resmi "Azerbaycan Tarihi" kitaplarında 1925 yılından sonraki "İran"a nisbetle Safeviler, Avşarlar, Kaçarlar Devletleri hiç bir ayıklama yapılmadan, özellike son bin yıl arzında bu coğrafyada Türkler'in hakimiyet sürmeleri dikkate alınmadan tamamı Azerbaycan'a, Türkiye'ye, genelde Türklüğe düşnan olarak gösterilmiştir.

Bu nedenle, "Azerbaycan Tarihi" kitaplarında Safeviler'in, Avşarlar'ın, Kaçarlar'ın yönetimini sadece "İran Hükümranlığı" olarak gösterip, onlardan "yabancı hükümranlıklar" olarak bahsetmenin doğru olmadığını düşünüyoruz. Özelllikle de, Nadir Şah Avşar ya da Ağa Muhammed Şah Kaçar nasıl "yabancı hükümran" olabilirler ki!. Onlar Azerbaycan'ı her şeyden üstün saymış, yönetimlerini Turan'ın merkezi Azerbaycan'da açıklamış, devletin iki önemli başkentini - Tebriz'i ve Tahran'ı Azerbaycan topraklarında tutmuşlardır. Avşarlar ya da Kaçarlar'ın bu devleti İngiliz-Amerikan-Mason Birliği'nin eliyle yönetime getirilen "Pehleviler", yada şimdiki Şiacı-Farscı "Mollalar" için kurduklarını kimler hayal ediyorlar? Eğer sadece buna dayanarak Avşarlar ve Kaçarlar'ı "yabancı" sayanlar varsa büyük yanlışlık yapıyorlar. Eğer bugün Türkler son olarak en az bin yıla yakın bir tarihte hakimiyet sürdükleri efsanevi ya da gerçek Turan ve İran coğrafyalarında mevcut olan "İran İslam Cumhuriyeti"nde güçsüz duruma düşmüşlerse, bu Fars ya da Farsdillilerin kahramanlığı ile değil, İngiliz-Rus-Yahudi güçlerinin işbirliği sonucunda gerçekleşmiştir.

Bu nedenle, bugün efsanevi ya da gerçekçi Turan ve İran coğrafyasında mevcut olan "İran İslam Cumhuriyeti"nin varlığını göz önünde bulundurarak, üstelik Türkler'in burada gerçek söz sahibi olmamasından hareket ederek Safeviler, Avşarlar ve Kaçarlar'dan imtina etmemiz doğru değildir. Çünkü dış güçlerin eliyle sonuncu Oğuz-Türk Devleti Kaçarlar'ın yerine yönetime getirilen Farsdilli "Pehleviler"le "Mollalar" Türkler olmadan varlıklarını sürdürebilmek durumunda değildir. Her durumda bugünkü "İran İslam Cumhuriyeti" adlı devletin yönetiminde Türkler, özellikle Azerbaycan Türkleri mühim yer tutmaktadır. Bir deyişle, Türkler yani Azerbaycan Türkleri olmadan Pehleviler döneminde olduğu gibi, "İran İslam

Cumhuriyeti" büyük ölçüde önemini kaybediyor. Bunu, "İran İslam Cumhuriyeti"nde hakim güç olan Farsdilli "Mollalar" rejimi de, onları vaktiyle Türk Kaçarlar'ın yerine yönetime getiren dış güçler de iyi biliyorlar. Eğer bugün Türkler yani bu milletin ana kolu olan Güney Azerbaycan Türkleri "İran İslam Cumhuriyeti"nden ayrılıp bağımsızlığını ilan ederse, "İran İslam Cumhuriyeti" biter denilebilir.

Bu nedenle, şimdiki Farsdilli Şiacı "Mollalar" rejimi de, "İran İslam Cumhuriyeti"nin yönetimini, parlamentosunu, dini liderliğini Azerbaycan Türkleri'nden uzakta tutmamın akılsızlık ve mantıksızlık olduğunu iyi biliyorlar. İngiliz-Amerikan güçlerinin eliyle yönetime getirilen Farsdilli Pehleviler bunu hiç başaramadılar. Yalnız, Pehleviler devrinde de yüksek, sorumluluk ve vazife alan Türk memurlarının, Tük milletvekillerinin, Türk dini önderlerinin çoğunluğunun düşüncesinde "İran"ın bütünlüğü, "İrancılık" esas yer tutuyordu. Doğru, Azerbaycan'dan olan Türk memurlar, dini önderler, milletvekilleri arasında da Azerbaycan Türkleri'nin "İran İslam Cumhuriyeti"ndeki mevcut durumuyla aynı düşüncede olmayanlar vardır. Özellikle, Türk Dilinin orta öğretimde okutulmaması, Türk Dilinde yayınların yetersizliği, Urmiya Gölü'nün kuruması, Azerbaycan Türk topraklarının diğer idari bölgeler arasında paylaştırılması, Oğuz-Türk Medeniyeti'ne yabancı yaklaşım ve diğer meseleler bu konulardandır. Bütün bunlar ise, "İran", "İrancılık" aynı zamanda Şiacılık ideolojileri adı altında istismar edilen Türkleri yani Azerbaycan Türkleri'ni yeni yollar aramaya mecbur ediyor. Bunu, son günlerde yaratılan Türk Milletvekillleri Grubu da bir daha ortaya koymuş oldu. "İran" Parlamentosu'nun neredeyse yarısını oluşturan Türk Milletvekilleri Grubunun yaratılması da gösterdi ki, son yüz yılda "İran", "İrancılık" ideolojisinin Türkler'in ya da Azerbaycan Türkleri'nin varlığının inkarı üzerinde kurulması hiçbir şeyi değiştirmemiştir.

Doğal olarak, bugüne kadar Türklerin yani Azerbaycan Türkleri'nin şimdiki "İran İslam Cumhuriyeti"nde tamamen etkisiz hale getirilememesinde, geçmiş 10 asırda Azerbaycan Türk sülalelerinin (Atabeyler, İlhanlılar, Karakoyunlular, Akkoyunlular, Safeviler, Avşarlar vb.) burada hakimiyet sürmesi gerçeği esas rol oynuyor. Aslında, sadece Oğuz-Türk sülale devletlerinin sayesinde şimdiki Farsdilli "İran İslam Cumhuriyeti" mevcuttur, dünyada belirli bir nüfuzu vardır. Halbuki, şimdi "İran"da hakim güç olan Farslar, Farsdilliler, denilebilir ki son on(10) asırda, Türkler yani Azerbaycan Türkleri kadar bu topraklar için savaşmamış, onun büyümesinde ve mevcudiyetinde belirleyici rol oynamamışlardır. Oğuz-Türk boylarının gücü ve idrakiyle kurulan Safeviler, Avşarlar ve Kaçarlar bu topraklar için yüzlerce savaşlar yapmış, aynı zamanda yüzbinlerce, milyonlarca evlatlarını bu yolda kurban vermişlerdir. Böyle olduğu halde, nasıl olurda Türkler, Azerbaycan Türkleri, Safeviler'den, Avşarlar'dan, Kaçarlar'dan imtina edebilirler?! Onlar

bu savaşları yaparken Fars ulusu, ya da Farsistan'la değil, Oğuzlukları, Türklükleri ve Azerbaycanlıkları ile övünmüşlerdir.

"1925 yılında Büyük Britanya'nın kesin desteği ile Kaçarlar Devleti'ni kanunsuz olarak devirerek onun yerine "İran-Pehlevi" adlı sahte bir hükumet kuran, daha sonra bu sahtekarlığı "İran İslam Cumhuriyeti" ismiyle 1979 yılından günümüze kadar devam ettiren "Şiacı-İrancı Mollalar"a karşı esas gücün Türkler yani Azerbaycan Türkleri olduğundan şüphe yoktur. 1925 yılına kadar Kaçarlar'da, yani kendi devletlerinde iyi-kötü yaşayan Azerbaycan Türkleri'nin "İran-Pehlevi" ve "İran İslam Cumhuriyeti" devirlerinde ön plana çıkmasının esas sebebi kanunsuz yönetime gelenlerin, kendilerini Türkler karşısında ağa olarak görerek bütün hak ve hukuklarını çiğnemeleri, kanları pahasına kurulan devletin din-mezhep kardeşi saydıklarının eliyle aleyhlerine dönüşmesi olmuştur. Eğer Kaçarlar Devleti devrinde Fars, Türk, Arap, Lur farkı gözetilmeksizin her bir etnik grubun diline, medeniyetine, ahlakına, hayat tarzına saygı gösterilirken Türk'ün kurduğu devlette özellikle İngilizler'in oyuncağı olarak "hakim" olan "İrancı"ların Türk düşmanlığı kasıtlı karakter taşımaktadır.

Öyleki, İrancı-Şiacı "Mollalar"ın Türksoylu milletvekillerinin temsil olunduğu grubun yaratılmasına izin vermesinin akabinde, Azerbaycan'da 6 yıllık ilk eğitim için bir ana dil ders kitabı hazırlanması hakkında karar kabul edildi. Farsların öncülüğündeki sözde demokratik "İrancılar"la, sözde dinci-şiacı "mollalar" Türk Devleti'ni kanunsuz olarak gaspettiklerini iyi biliyorlar. Bunu iyi bildikleri için de mecburen bu adımları atıyorlar. İrancı-Şiacı "Mollalar" Ahamenîler ve Sasaniler'den kalma devletçilikleriyle, vaktiyle bu coğrafyada onlardan önce ve sonra mevcut olan Türk Devletçiliğini örtbas etmek isteseler de, bu çokta başarılı olamamıştır. Onlar, Avrupalılar'ın da yardımıyla ortaya koydukları bu tür aldatmacaların, uydurmaların geçici olduğunu ve Türk'ün varlığının er-geç onların sahte, "İran-İslam" adlı uydurma devletçiliğini mahvedeceğini iyi bilmektedirler.

Bu nedenle, Şiacı-İrancı "Mollalar" ikibaşlı oyun oynuyorlar. Öyleki, kanunsuz olarak "hakim" güce dönüştükleri günden (1925) beri bir taraftan Türkler'in yani Azerbaycan Türkleri'nin ulusal varlığına kesintisiz olarak kast ediyor, yani onun dilini, medeniyetini, ahlakını, hayat tarzını aşağılıyorlar; Buna paralel olarak da Azerbaycan Türkleri'nin "İran-Fars" kökenli olduğu propagandasını yayıyor, ortak yurt ve ortak kimlik anlamında "İran", "İranlı", "İran Medeniyeti" kimliğini üst seviyeye çıkarmaya çalışıyorlar. Diğer taraftan Şiacı-İrancı "Mollalar" din etkeninden yararlanarak Azerbaycan Türkleri'nin Müslüman kimliğini yasadışı yönetimleri için bir oyun haline getirmişlerdir. Bir deyişle, Şiacı-İrancı "Mollalar" her iki etkenden istifade ederek kanunsuz ele geçirdikleri Türk Devleti'nin yeniden asıl sahiplerine dönmemesine çalışıyorlar.

Bu anlamda Şiacı-İrancı "Mollalar"ın son zamanlarda Türkler'in yani Azerbaycan Türkleri'nin hayrına attığı gibi görünen adımlara çok hassas yaklaşılmalıdır. Kaçarlar'dan gasp edilen Parlamento'da özellikle Türksoylu milletvekilerinin temsil olunduğu grubun yaratılması, aynı zamanda Azerbaycan'da 6 yıllık ilköğretim için Ana Dili ders kitabının hazırlanması olumlu etkenler olsalar da, bunun büyük bir başarı sayıp abartmak da, aynı şekilde "Mollalar"ın oyunu sanıp tümüyle göz ardı etmek de doğru değildir. Doğru, bugün Kaçarlar Devleti'nde kanunsuz olarak oturan "İrancı-Şiacı" kılıklı "Mollalar"ın kısmen de olsa, bu adımları atmakla Türk varlığıyla anlaşmaları en az 1925 yılından gnümüze dek yürüttükleri Türk karşıtı ideolojisinin az-çok başarısızlığını ortaya koyuyor. Ancak Kaçarlar-Türk Parlamentosu'nu "İran-Fars Parlamentosu'na" dönüştürerek biz Türkler'e Türk Grubunu "bahş" edenlere, aynı şekilde Avrupalılar'ın eliyle yağmaladıkları Türk Devleti'nin yerine kurdukları kanunsuz "yönetimleri" döneminde Ana Dili-Türk Dili'ni ortadan kaldırıp şimdi bu yönde küçük bir taviz verenlere hak ettikleri yerlerini gösterene kadar esas hedefimizden uzaklaşmamalıyız. Çünkü İrancı-Şiacı "Mollalar" bu adımları atmaya mecbur olsalar da, ancak onların da kendilerine göre belirli planları vardır. Şüphesiz, "İrancı-Şiacı" kılıklı "Mollalar" bu adımları atmakla Azerbaycan Türkleri'ni esas hedeften uzaklaştırmak, bununla da kanunsuz yönetimlerini sürdürmek maksadı güdüyorlar. Bu anlamda buna benzer diğer "beklenilmez" adımlar da atmaya devam edeceklerdir. Böyle bir durumda Azerbaycan Türkleri daha soğukkanlı davranarak Kaçarlar devrinde gasp edilen devletçiliğini ihya etmeye çalışmalıdır.

İrancı-Şiacı "Mollalar", Kaçarlar'dan-Türkler'den gasp ettikleri devleti ne İrancılık, ne de Şiacılıkla korumanın mümkün olmadığını anlamaya başladılar. Azerbaycan Türkleri'ne verilen son "tavizler"in arkasında İrancılıkla Farsçı Şiacılığın çöküşü gibi acı gerçek duruyor. Bu "taviz"ler yasadışı İrancı-Şiacı "Molla" yönetiminin ciddi sinyalleridir. Bu "tavizler", "Şiacı-İrancı Mollalar" Azerbaycan'la, Azerbaycan Türkleri ile bir arada, bir devlette yaşamak istiyorlarsa; ya vaktiyle İngilizler'in, Almanlar'ın daha sonra Amerikalılar'ın oyununa geldiklerini açıkça ortaya koyarak kanunsuz sahiplendikleri devleti gerçek sahiplerine geri vermeleri, ya da ülkenin en azından iki parçaya bölünmesine razı olup sadece Farsistan'da ve çevresinde yönetimlerine devam etmeleri anlamına gelmektedir.

Günümüzde 1990'lı yılların başlarında "Sovyet Azerbaycanı"nın SSCB'nin bünyesinden ayrılarak bağımsızlığını yeniden kazanması, aynı zamanda özellikle ilk devirlerde, daha sonra kısmen Türk ruhunu ifade etmesi "İran Azerbaycanı"nda geniş ses getirmiştir. Öyleki, "İran Azerbaycanı" kelimesindeki "İran" kimliğine ve "İran" vatanına itiraz olarak Azerbaycan'ın güneyinde yaşayan soydaşlarımız iki önemli slogan atıyorlar: 1) "Haray,

haray men Türkem!"; 2) "Azerbaycan var olsun, istemeyen kör olsun!" ya da "Azerbaycan İran değildir!". Gördüğümüz gibi, her iki slogan kesin olarak "İranlı" ya da onun küçük şekli olan "Azeri" ulusal kimliğine, aynı zamanda "İran" adlı vatan-ülke kimliğine karşı ortaya atılmıştır. "İranlı-Azeri" etnik, "İran" vatan-ülke kimliğine karşı ise gerçek olarak Türk etnik kimliği ile Azerbaycan vatanı kimliği koyuluyor. Çünkü "Ben Azerbaycanım", "Ben Türküm" ikiliği vatan ve millet ya da millet ve vatan anlayışlarının milli düşüncede taşlaşması, yekpare olmasıdır. Demekki, Güney Azerbaycan Türkleri'nin esas yolu Güney Azerbaycan'ın vatan ve milli kimlik bakımından "İran"a bağlı olmadığını isbat etmek, bu anlamda "İran Azerbaycanı" anlayışının yerine de "Türk-Turan Azerbaycanı" düşüncesini şekillendirmektir. Bizce, son zamanlarda bu yolda Güney Azerbaycan Türk entelektüellerinden Muhammed Hüseyin Şehriyar, Sehend, Muhammed Tağı Zehtabi, Cavad Heyet ve başkaları büyük emek sarfetmişlerdir.

SONUÇ

Biz, sonuç olarak iki meseleye temas etmeyi gerekli görüyoruz:

1) Türkiye'nin liderliğinde gerçekleşebilecek Türk Birliği, 2) Azerbaycan'ın bütünlüğünden geçen Türk Birliği Mefkuresi!

Bugün Türkiye, Türk Dünyası'nın gerçek anlamda lider devleti olup dünyanın da süper güçlerinden biri olmak istiyorsa, hedefini dört aşamadan ibaret olarak belirlemelidir: 1) Türkiye dahilinde Türklük ve İslamlık mefkureleri netleşmeli; 2) Müslüman ve Müslüman olmayan Türk Dünyası'na yönelik hedefler netleşmeli; 3) İslam Dünyası'na yönelik hedefler belirlenmeli; 4) Dünya'nın hangi alanda süper güçlerinden biri olmak isteği somutlaşmalı. Biz aynı sözleri Kazakistan, Özbekistan, Türkmenistan, Kırgızistan, Azerbaycan hakkında da söyleyibiliriz. Ancak günümüz gerçekliği daha çok Türkiye üzerinde durmamızı sağlıyor. Doğal olarak, bugün Orta Asya ve Kafkasya'da Kazakistan güçlü bir devlete dönüşmüştür, tahminen 20-30 yıl sonra Türk Dünyası'nın, sonrasında da İslam Dünyası'nın lideri olabilir. Yahut bundan iki asır önce (1828 yılı) bir bölümü Çarlık Rusyası tarafından işgal edilen ve yakın zamanda bağımsızlığını kazanan Kuzey Azerbaycan, diğer bölümü ise bundan bir asır önce "İran" Fars rejiminin hakimiyeti altında kalan Güney Azerbaycan bir-tek Azerbaycan olduğu takdirde Türk Dünyası'nın ve İslam Dünyası'nın lider devleti olmak gücündedir. Yalnız, günümüz gerçekleri Kazakistan'ın Azerbaycan'ın ya da diğer Müslüman Türk Devleti'nin değil, daha çok Türkiye'nin, Türk Dünyası ve İslam Dünyası'nın lideri olabileceğini ön plana çıkarıyor.

Ancak bugün Türkiye'nin kendisi de Müslüman Türkler olarak İslam Dünyası'nın yeniden tek başına merkezi olma hususunda güçlük çekiyor. Galiba Türkiye, sadece İslam Dünyası'nın değil, Türk Dünyası'nın bile öncülü olma meselesinde doğru yol haritası çizememiştir, ya da böyle bir yol haritası çizmeye imkan vermeyen iç ve dış güçler vardır. Özellikle, Türkiye'nin son bir asırda diğer Türk-İslam halkları ile istenilen bağlantıları kuramaması dikkat çekicidir. Halbuki Türkiye'nin Müslüman Türkleri Osmanlı döneminde uzun bir süre İslam Dünyası'nın merkezi olmuştur. Doğru, bu daha çok kılıç gücü ve dini propaganda sayesinde gerçekleşmiştir. Ama Osmanlı'nın varisi olan Türkiye'nin bugün aynı siyasi-felsefi ideolojiden hareket ederek sadece İslam Dünyası'nın değil, aynı zamanda Türk Dünyası'nın da merkezinde durması çok zor görünüyor. Ancak bildiğimiz, gördüğümüz kadarıyla Türkiye son zamanlarda bu yönde girişimlerde bulunmaktadır. Bu girişimler ise büyük ölçüde başarısız olmaktadır. Bu nedenle, öncelikle, Türkiye'nin Müslüman Türkleri'nin, Türk entelektüellerinin, Türk liderlerinin İslam Dini ve Türklük meselesine bir açıklık getirmesi esas mesele olarak durmaktadır.

Yani Türkiye, öncelikle, İslam Dünyası adı altında Müslüman Türk toplumunun mu? Yoksa bütün İslam toplumunun mu süper gücü olma niyetindedir?! Bu mesele geniş olarak tartışılabilir. Bizce Türkiye, öncelikle Müslüman olmayan Türk toplumunu da gözardı etmeden, Müslüman Türk toplumu ile birlikte hareket etmekten başlamalıdır. Bu zaman da Türkiye ilk sırada, kendi içindeki Türklük ve İslamlık ideolojisine açıklık getirmelidir ki, Türkiye dışındaki Müslüman-Türk toplumuyla ilişkilerde hedeflerini doğru belirleyebilsin. Başka bir deyişle, Türkiye içindeki Türklük ve İslamlık meselesi devlet siyaseti olarak aydınlığa kavuşmadan, bu ülkenin diğer Müslüman Türk toplumu ya da devletleriyle ilişkilerinin dostluktan tek birliğe doğru yükselişini beklemek anlamsızdır. Bu bakımdan Türkiye Devleti'nin Türklük ve İslamlık meselesinde kesin, açık hedefi olmalıdır.

On asırdan uzun bir süredir Türk-Turan toplumunun merkez direği olan Kıpçak-Tatar ve Oğuz-Karluk boyları İslam Dünyası içinde Müslüman olarak yaşıyorlar. Bu onüç asırlık tarih süresince İslam Dini inancı gerek Türk toplumunun günlük hayatında, gerekse de devletçiliğinide (Türk Devletleri'nin kurulmasında, yükselmesinde ve çöküşünde) mühim rol oynamıştır. Ancak burada daha önemli meselelerden biri onüç asır süresince İslam Dini'nin, İslam Felsefesi'nin ve İslam Medeniyeti'nin Türk toplumunun hayat tarzına, medeniyetine, dünyagörüşüne, felsefesine, adet-ananelerine (toyları, yasları, merasimleri) ne derecede etki gösterdiğidir. Başka bir deyişle, Türk-Turan toplumunun özellikle İslam Medeniyeti bölgesine dahil olmasıyla milli özelliklerini ne kadar koruduğu ya da koruyamadığıdır. Bu da, çok ciddi bir meseledir.

Elbette, İslamiyet öncesi ve İslamiyet devrindeki Türk-Turan toplumunun adet-ananelerini, medeniyetini, felsefesini, devletçilik geleneklerini, her şeyi ya aktır, ya da karadır şeklinde müzakere etmek doğru değildir. Yani İslamiyet öncesi ve İslamiyet devrindeki Türk toplumunun adet-ananelerinde, medeniyetinde, felsefesinde olumlu ve olumsuz olanları sadece İslam Dini ile mukayese etmek doğru değildir. Bugün de meseleyi bu şekilde görmeyi doğru bulmuyoruz. Her bir mesele, mümkün olduğu kadar, ilmi yönden objektif olarak temellendirilmelidir. Doğrudur, "ilmi" ve "objektif" sözlerinin kendilerinde de neredeyse -şimdi biz dünya tarihini, ilmini, edebiyatını, felsefesini, medeniyetini öğrendiğimizde görürüz ki- birçok subjektif etkenler vardır. Bu bakımdan muhtelif medeniyetler (Mezopotamya, Mısır, Roma, Zerdüştilik, Budizm, Hristiyanlık, İslam vb.) içinde Türk'ün varlığını gözden geçirirken, esas dikkat edilmesi gereken nokta, sadece onların Türkler'e ne verdiğine değil, aynı zamanda Turanlılar'dan neler aldıklarına da önem verilmesidir. Aksi takdirde, Türkler ayrı ayrı medeniyetlerden birtakım şeyler aldıkları, kendilerin hiçbir medeniyet yaratmadıkları şeklinde anlaşılır. Bunu,

bu veya diğer şekilde Türkler'in İslam Medeniyeti içinde olduğu zaman dilimine de ait ediyorlar.

Bütün bunları Turan-Türk toplumuna karşı adaletsizlik saymakla birlikte, meseleye bütün şekilde yaklaşılmasının en doğru yol olduğunu görüyoruz. Mesela, genelde Türklük ve İslam meselesine kompleks olarak yaklaşmak gerekmektedir. İslamiyet öncesi devirde Türk Medeniyeti'nde, Türk Felsefesi'nde olumlu yönlerle birlikte, olumsuz yönler olduğu gibi, aşağı-yukarı aynı meseleleri İslam devriyle başlayan dönemlerde de yaşamamız doğaldır. Yani Türk'ün İslamiyet devrinde elde ettiği her bir başarıyı İslam'la ilgilendirip abartmak ne kadar yanlışsa, başarısızlıkları da sadece İslam Dinin'nin adına yazmak ta aynı derecede haksızlıktır. Bir ulusun, toplumun başarı ya da başarısızlıklarını genelde herhangi bir dinle alakalandırmak kökünden yanlıştır. Eğer herhangi bir din bir milletin, toplumun bütün kaderini, yani geçmişini, bu gününü ve geleceğinini çözümlemek gücündeyse, o zaman problemi dinde değil ulusta aramak gerekmektedir.

Bu anlamda Türk toplumunun İslamiyet öncesi hayatıyla (ahlak, felsefe, dünyagörüş, devletçilik vs.) İslam devriyle başlayan hayatı arasında büyük uçurumlar oluşturmak, özellikle uygun bir dille söyleyecek olursak, İslamiyet öncesi hayat tarzını gölgede bırakıp İslam Dini ile başlayan dönemleri abartmak Turan-Türk toplumunun bugünkü problemlerinin çözümü yolunda ciddi engellerden biridir. Bu ise, İslam Dinine, İslam Medeniyeti'ne bağlı bir Müslüman Türk'ün bütün varlığını sadece İslam'da, Batı-Hristiyan Medeniyeti'nden etkilenmiş başka bir Türk'ün ise her şeyi Batı Demokrasisi'nde, Batı Liberalizm'inde araması sonucuna çıkarır. Bununla da bir topum kendi içinde ikili zihniyete yuvarlanır ki, bu düşüncelerden hereket eden ilim adamları, araştırmacılar da kendilerini ya İslam Dünyası – İslam Medeniyeti ya da Batı-Hristiyan Dünyası – Batı Medeniyeti içinde görürler.

Böyle olduğu takdirde, kendini Doğu-İslam Dünyası'nın içinde gören bir Türk'ü itham edemeyeceğimiz gibi, ayniyle kendini Batı-Hristiyan Dünyası'nda gören Türk'ü de suçlayamayız. Çünkü, Müslüman Türk için İslam Dünyası'nın ya da Türk-İslam Dünyası'nın problemleri ve çözüm yolları bir istikamette, batıcı Türk için ise Batı'nın demokratik, uygar, seküler dünyasının problemleri ve çözüm yolları başka istikamette olabilir. O zaman bugün, herhangi bir Türk'ün İslamcılığı ya da Batıcılığı üzerinden hüküm verilmesi doğru değildir. Çünkü din değiştirmek değil de, milli kimlik değiştirmek bir trajedidir. İlk bakışta bu düşünceler doğru görünmeyebilir, hatta yanlış anlamalarla ile da yorumlanabilir. Ancak hiçbir zaman unutmamalıyız ki, din değiştirmek ulusların talihinde defalarca olmuştur. Bu anlamda din değiştirmeyi trajedi değil, Tanrı'ya giden yolda daha mükemmel bir arayış olarak değerlendirmek gerekir.

Turan-Türk toplumunun büyük bir kısmı, 13 asırdır İslam Dini üzerinde durup, bu din vasıtasıyla Tanrı'nın yolunun yolcusu olduklarına inandıkları doğaldır. Lakin bu, Turan-Türk toplumunun İslamiyet öncesinde tapındıkları ulusal ve gayri-ulusal dinlerinde tamamen yanlış yolda oldukları demek değildir. Demek istediğimiz, Turan-Türk toplumunun Tanrı yolunda yürümeleri (yani Türk ahlakı, estetiği, adet-ananeleri, töreleri, yaşam tarzı, devletçiliği vs.) İslamiyet'le başlamadığı için, onu haddinden fazla idealleştirip Türk kimliğini arka plana koymak doğru değildir. Türklerin Şamanizm, Hristiyanlık, Budizm, Yahudilik'le mukayesede kendilerini daha çok İslamiyet'te buldukları doğrudur. Şüphesiz Türk kendini Tanrı'ya giden yolda daha çok İslamiyet'le bulduğu için 13 asırdır İslam'la birliktedir. Bununla birlikte, Türklerin İslam Dini'ni kabul etmesisinin Tanrı yolunda yürümenin en başarılı devamı olduğunu da idrak etmeliyiz. Ancak bu hiç de İslam'dan uzakta başka yollarla (Hristiyanlık, Budizm, Şamanizm, Yahudilik vb.) Tanrı yolunda yürümeye devam eden Türk soydaşlarımızı inkar etmek anlamına gelmemelidir.

Bu nedenle, burada dikkat etmemiz gereken esas mesele sadece belirli bir dinin taşıyıcısı olan ulusun, bu dine tapınan diğer toplumlarla birlikte mevcut problemleri ve onun çözüm yollarını düşünmesi değil, aynı zamanda dini hassasiyetlerini korumakla birlikte diğer mefkurelere (dini, ya da siyasi-ideolojik) tapınan içerdeki soydaşlarıyla da bu veya başka meselelerin çözümünde de bir araya gelebilmesidir. Bir toplum dahilindeki dini birlik, iman ve inanç birliğidirse, milli birlik te, milli kader ve milli devlet yaratmak, inkişaf ettimek ve yaşatmak yoludur.

Bu meselenin çok sade çözüm yolu vardır. Öyleki, Milliyetçiliğimize Batı Milliyetçiliği, İslamcılığa ise Sami Dinciliği noktasından yaklaşmaktan imtina etmeliyiz. Her durumda, Batı (İngiliz, Fransız, Alman vb.) Milliyetçiliği'nin Türk Milliyetçiliği'ni, Sami-Yahudi Dinciliği'nin ise İslamcılığı olduğu gibi ifade etmediğini düşünüyoruz. Bu nedenle, Türk-İslam Dünyası meseleleri adına her iki meselenin ciddi şekilde izahlarına ihtiyaç vardır.

Bizim düşüncemize göre, bu anlamda Türk toplumunun hayatında mühim rol oynamış, bu rolü oynamaya devam eden ister İslamcılığa, isterse de Milliyetçiliğe yaklaşım ilk sırada, bir Türk dini-felsefi dünyagörüşünün ve Türk Milliyetçiliği'nin çerçevesinde olmalıdır. Elbette bu, her bir milletin İslam Dini'ne kendi kimliğinden yaklaşarak onun asil mahiyetinden uzaklaşması gerektiği anlamına gelmiyor. Ancak aynı şekilde kendi milli değerlerini, adet-ananelerini, medeniyetini dinin, katı İslam Medeniyeti'nin içinde eritmesini de doğru bulmuyoruz. Her bir şey ölçüsünde, sınırında ve miktarında olmalıdır. Bir din herhangi bir milletin değerleri içinde asimilasyona uğradığında zahiri karakter taşıdığı gibi, bir millet de herhangi bir dinin içinde eridiğinde milletin sadece adı kalır, kendi ve temeli ise mahvolur.

Kuzey ve Güney Azerbaycan Türklüğü'nün birleşmesinden sonra Türk Birliği'nin gerçekleşmesi en ciddi meselelerden biridir. Çünkü sadece Azerbaycan Türkleri manevi-psikolojik ve fiziki anlamda birleştikten sonra Türklük yeni bir güç elde edecektir. Azerbaycan Türklüğü'nün birleşmesinin bütün Türk Dünyası'na ciddi bir güç katacağının düyünüyoruz. Çünkü Azerbayan Türklüğü'nün yerleştiği coğrafi ve stratejik nokta Türklük için son derece önemlidir. Azerbaycan Türklüğü aynı zamanda tarihen Türklük ve Turancılık mefkûresini kendinde yaşatan ve yaşatabilecek en önemli merkezlerden biridir. Bunu, Batı Dünyası da, aynı zamanda onların sayasinde Kaçarlar'ı devirerek yönetime gelen Farsçı-İrancı güçler de iyi bilirler. Bu anlamda Azerbaycan'ın bir bölümünde bağımsız Türkçülüğün olması İrancılar'ı ve onların destekçilerini çok rahatsız ediyor.

Ancak bugün "İran"ın Fars-Molla rejiminin bütün gayretlerine bakmayarak Güney Azerbaycan'da, Bağımsız Azerbaycan'a ve Azerbaycan Türklüğü'ne sevgi durmadan artmaktadır. Kuzey Azerbaycan'daki bazı Rusperestler, Farsperestler, İngilizperestler'in bu sevginin artmaması için ellerinden geleni yaptıkları doğrudur. Ancak bütün durumlarda onlar bunun önünü kesemiyorlar ve kesemeyecekler de. Bunu Batı'da, Rusya'da ve "İran" önderliği de iyi anlıyor, sonucun onlara göre daha da sevindirici duruma gelmemesi için her türlü emeği sarfediyorlar. Rusya, Kuzey Azerbaycan'a davranışında yaklaşımını sertleştirmekle, Ermenistan vasıtasıyla sık sık ateşkesi bozmakla Kuzey Azerbaycan'ın güçlenmesini engellemek istiyor. Kuzey Azerbaycan'ın yeni imkânlar elde etmesi Rusya ve "İran" için aynı derecede tehlikeli sayılıyor. Vaktiyle Ermenistan'ın eliyle Karabağ savaşında Kuzey Azerbaycan'ı mağlup duruma sokan bu güçler, her yolu deneyerek iki Azerbaycan'ın bir olmasını istemiyorlar, bunu hiç gizlemiyorlar da!

Ancak, Azerbaycan Türkleri iki asırlık ayrılığa, parçalanmaya son vermek için yeni bir aşamaya ayak basmışlardır. Eğer Azerbaycan Türkleri, Avşarlar ve Kaçarlar'ın ilk dönemlerinde olduğu gibi toparlanabilirse, sadece Tebriz'li, Bakü'lü, Erivan'lı, Derbend'li, Hoy'lu, Urmiya'lı, Gence'li, Kazvin'li Azerbaycan'a değil, bir bütün olarak eski Turan'a sahip çıkabilirler. Belki yazdıklarımız günümüz gerçeklikleri bakımından hayalperestlik olarak görülebilir, ancak biz Türkler defalarca hayal görünenleri gerçekliğe dönüştürmüşüz. Bunun tam aksine gerçek olanları da bir hayal gibi elimizden çıkarmışız. Bu anlamda Nadir Şah Avşar'ın akıllı siyaseti sonucunda büyük Azerbaycan merkezli Türk Devleti kurma yolunu devam ettirmeliyiz.

Bunun için bugün Azerbaycan'ı birleştirmenin temellerini, yeni birleştirme yolundaki esas prensiplerimizi ortaya koyma zamanıdır. Bizim düşüncemize göre, Azerbaycan'ı birleştirmenin temelleri aşağıdaki meselelerin aydınlığa kavuşmasıyla doğrudan ilgilidir: 1. Yeni dönemde Tarihi-Coğrafi Azerbaycan'ın Siyasi-İdeolojik Azerbaycan'a dönüşmesi

yolundaki ilk adımlar – Avşarlar döneminde Azerbaycan vilayetinin kurulması: 2. Azerbaycan'ın Kaçarlar dönemindeki yeri ve konumu; 3. Azerbaycan Cumhuriyeti'nin kurulması ve Azerbaycan'ın bütünlüğü meselesinin yeniden gündeme gelmesi; 4. Sovyetler Birliği ve "İran-Pehleviler" döneminde Azerbaycan'ın bütünlüğü meselesinin siyasi ve milli yansımaları; 5. Kuzey Azerbaycan'ın bağımsızlığı döneminde Güney Azerbaycan'da yükselen "İstiklal" mefkûresi.

Eğer biz birinci ve ikinci meselelere bir bütün olarak yanaşırsak yeni dönemde "Tarihi-Coğrafi Azerbaycan'ı" Siyasi-İdeolojik Azerbaycan'a dönüştüren ve ona resmi statü verenin Nadir Şah Avşar, onun yolunu devam ettirenin ise Ağa Muhammed Şah Kaçar ve Abbas Mirza olduğunu görürüz. Bu üç Türk devlet adamı Azerbaycan'ın birleşmesi yolunda doğrudan büyük mücadele vermiş, bu yolda önemli işler görmüşlerdir. Ancak eğer bugünkü "Azerbaycan Tarihi" kitaplarında onların adları sadece başkesen, yabancı işgalci, kaniçen hükümdar olarak yazılıyorsa, demek oluyor ki Turan gayeli Azerbaycan milli mefkuresinin, Azerbaycan'ın birleşmesinin mahiyetini sözün gerçek manasıyla anlayamamışız. Bu meseleyle ilgili olarak şunu söylemeliyim ki, "Azerbaycan Türk Halkının Tarihi"ni değil, "Azerbaycan Tarihi"ni, yani sadece coğrafi bir arazinin ya da vatanın tarihini yazdığımız, buna uygun olarak sinkretik bir tarih uydurduğumuzda Nadir Şahlar, Ağa Muhammed Şahlar, Abbas Mirzalar bizler için kardeş değil yabancı olacaktır.

Bu meseleyi burada geniş olarak açıklamadan söyleyebilirim ki, halkın değil, coğrafi arazi ya da vatan tarihini yazmaya devam ettiğimiz için mevcud "Azerbaycan Tarihi" kitaplarında da bize belli sebeplerden, temelde Azerbaycan'ın birleşmesinden çok Azerbaycan'ın parçalanması propaganda edilir. Çünkü bugün Azerbaycan tarihçilerinin ekseriyetinde Azerbaycan Türkleri'nin tarihini yazacak cesaret ve irade yoktur. Eğer böyle bir tarih kitapları yazılırsa, Azerbaycan'ın, Azerbaycan Türklüğü'nün birleşmesi ve sonuç olarak Türk Birliğiin kurulması gerçek olacaktır.

Bunun için de yeni tarih kitaplarında Nadir Şah, Ağa Muhammed Şah, Abbas Mirza gibi Türk büyüklerini Azerbaycan'ın, Azerbaycan Türklüğü'nün geneli için mücadele etmiş ve bu yolda şehit olmuş şahsiyetler olarak göstermeliyiz. Bugün onları Türk, Kaçar, Avşar, Azerbaycan'lı vesair adlandırmamızdan ayrı olarak onlar bu topraklarda savaşlar vermiş, bu topraklarda hükümranlık etmiş Azerbaycan Türkleri'dir. Eğer biz bunu evlatlarımıza doğru şekilde ulaştırabilirsek, o zaman Azerbaycan'ın bütünlüğü de gerçekleşecektir. Eğer yeni nesil Nadir Şahlar'ın, Ağa Muhammed Şahlar'ın Abbas Mirzalar'ın onların ata-babaları, kendileri olduğunu, onların bağımsız ve özgür Türk Devletleri'nde yaşamaları için Çarlık Rusyası, İngiltere, Fransa ile mücadele ettiklerini bilirlerse, o zaman onların kendilerine inancı daha da artacak, bütünlük ve birlik mefkûresine

sımsıkı sarılacaklardır. Bu anlamda Azerbaycan'ın birleşmesinin ilk prensibini bugünkü neslin Nadir Şah Avşarlar'a, Ağa Muhammed Şah Kaçarlar'a, Abbas Mirazalar'a sahip çıkmaları ve onların torunları, devamcıları olduğunu bilmeleridir.

Bizim düşüncemize göre, şimdiye kadar "Azerbaycan Tarihi" kitaplarında, aynı zamanda başka kitaplarda şuurlarımıza yerleştirilen "Akademik Tarih"in asıl mahiyetini anlamadıkça "Gülüstan" ve "Türkmençay" barış anlaşmalarına yaklaşımımız değişmeyecektir. Eğer bir halkın tarihinde onun hükümdarının – Ağa Muhammed Şah Kaçar'ın Şuşa'da öldürülmesine methiyeler yazılmışsa, halen de bu devam ediyorsa, doğal olarak Türk hükümdarı Azerbaycan hükümdarı Abbas Mirza'nın da birleşme uğrunda gerçekleştirdiği savaşlarını, bazılarının dili ile söyleyecek olursak, kendimizden "İran adlanan ülke"nin adına yazmakla yetineceğiz.

Genellikle, XX. Asrın başlarında Kuzey ve Güney Azerbaycan Türkleri, onun tanınmış yüzleri Nesib Bey Yusufbeyli, Muhammed Emin Resulzade, Settarhan, Bağırhan, Şeyh Muhammed Hiyabani ve diğerleri, temelde Azerbaycan'ın manevi, daha sonra fiziki birliği uğrunda mühim işler görmüşlerdir. Doğal olarak burada belirli yanlışlıklar ve uzaklaşmalar olmuştur, ama bu meseleye bir bütün olarak yaklaştığımızda, birleşme yolunda ciddi adımlar atılmıştır. Ama itiraf etmeliyiz ki, Sovyetler Birliği ve Pehleviler döneminde bu mefkûrelere karşı antipropaganda makinası işe koyuldu. Öyleki, Kuzey Azerbaycan'ın bağımsızlığını temelde kaybetmesi (Nisan 1920), çok geçmeden Türk Kaçarlar Devleti'ni Fars Pehleviler'in dengelemesi Güney Azerbaycan'da Kuzey Azerbaycan'a olan yaklaşımın değişmesiyle birlikte, onun statüsü de düştü. Bu ise Azerbaycan'ın bütünlüğü yolunda belirli değişiklikleri kendisi ile birlikte getirdi. Burada temel sorun birbirine yakın iki Türk Devleti'nin – Azerbaycan Cumhuriyeti'nin ve Kaçarlar Devleti'nin mahiyetinin değişmesi, buna karşılık görüneni koruyup muhafaza etmesi idi. Bu durumda artık iki Azerbaycan'ın bir olması sorunu başka yönleriyle gündeme gelmeye başladı. Yani Azerbaycan'ın birleşmesi meselesi SSCB tarafından milli sorun olmaktan uzaklaştırılarak "beynelmilelleştirildi".

Bu anlamda, özellikle SSCB önderliğinin liderliğiyle 2. Dünya Savaşı yıllarında SSR Azerbaycan ile Güney Azerbaycan'ın birleştirilmesi olayı, Azerbaycan'ın birleştirilmesi yolunda olumlu yönleriyle birlikte, olumsuz noktaları ile de tarihte iz bıraktı. Her durumda Güney Azerbaycan'da Milli hükumetin kurulması hem buradaki Azerbaycan Türkleri'nin Pehleviler'e karşı kendini ifadesinin bir örneği, hem de Kuzey Azerbaycan'la birleşebilmesi mefkûresini daha da güçlendirdi. Yalnız Azerbaycan'ın bütünlüğü mefkûresinin SSCB tarafından ortaya atılması, daha sonra Moskova'nın bunun arkasında durmaması gibi düşünceler de bütün Azerbaycan Türkleri'nin hafızasında olumsuz iz bıraktı.

Bugün Kuzey Azerbaycan'ın bağımsızlığı Güney Azerbaycan'ın bağımsızlığı için temel prensiplerden biri olmakla birlikte, birleşmeye doğru giden yolda bir fenerdir. Doğru, Türkler arasında sadece Azerbaycan'a değil, genelde eski Midiya'ya sahip çıkmakla ilgili de mefkure vardır. Tabii ki, eski Turan Midiyası'na sahip çıkmak için de önce güçlü, bütün ve yenilikçi Azerbaycan olmalıdır! Yani bütün durumlarda Azerbaycan bir olmalıdır ki, ondan sonra diğer mefkurelerimizi hayata geçirebilelim. Eğer iki Azerbaycan bir olursa, o zaman dünya tarihinde Safeviler'e, Avşarlar'a, Kaçarlar'a olan yaklaşım da bugünkü mitik "İran'a ve gerçek Turan'a olan bakışlar da tamamen değişecektir!!!

KAYNAKLAR

Türk dili (Azerbaycan)

1. Abdulla Kamal. Mifdən yazıya və yaxud gizli Dədə Qorqud. Bakı: Mütərcim, 2009
2. Adcı M. Türk və dünya: munis tariximiz. Bakı, «BSU», 2006
3. Abbasov İdris. Din təhlükədir, yoxsa cəmiyyət təhlükədədir? Bakı, "Zərdabi LTD" MMC, 2013.
4. Ağaoğlu Ə. Seçilmiş əsərləri. Bakı, "Şərq-Qərb", 2007
5. Ağaoğlu Əhməd. İran və İnqilabı. Seçilmiş əsərləri. Bakı, «Şərq-Qərb», 2007
6. Ağaoğlu Əhməd. Üç mədəniyyət. Bakı, Mütərcim, 2006
7. Ağasıoğlu F. Azərbaycan Türklərinin İslamaqədər tarixi. I Bitik: Tarixi qaynaqlar. Bakı, "Ağrıdağ", 2014
8. Ağasıoğlu F. Azərbaycan Türklərinin İslamaqədər tarixi. II Bitik: Tarixi coğrafiya. Bakı, "Ağrıdağ", 2014
9. Ağasıoğlu F. Azərbaycan Türklərinin İslamaqədər tarixi. III Bitik: Azərbaycanda qurulan qədim dövlətlər. Bakı, "Ağrıdağ", 2014
10. Ağasıoğlu F. Azər xalqı. Bakı, 2000
11. Allahmanlı M. Şaman, ozan və aşıq. Bakı, 2002
12. Ayvazov Həsən Səbri. Nədən bu hala qaldıq?//«Füyuzat» jur., №12, 1907, 15 mart.
13. Ayvazov H. Füyuzat (1906-1907).Bakı, Çaşıoğlu, 2006
14. Axundzadə M.F. Əsərləri. Üç cilddə. II cild. Bakı, Şərq-Qərb, 2005
15. Axundzadə M.F. Əsərləri. Üç cilddə.III cild. Bakı, Şərq-Qərb, 2005
16. Avesta. (tərc.: İ.Şəms) Bakı, Azərnəşr, 1995
17. Asiya xalqlarının nağıl və əfsanələri. Bakı, 2005
18. Akçura Yusif. Türkçülüyün tarixi. Bakı, Qanun, 2010
19. Azərbaycan tarixi. Üç cilddə. I cild. Bakı, Azərbaycan SSR EA nəşriyyatı, 1958
20. Azərbaycan tarixi. VII cild. I cild. Bakı, Elm, 2007
21. Azərbaycan tarixi. VII cild. II cild. Bakı, Elm, 2007
22. Azərbaycan tarixi. Yeddi cilddə. III cild (XIII-XVIII əsrlər). Bakı, "Elm", 2007
23. Azərbaycan tarixi. Yeddi cilddə. IV cild (XIX əsr). Bakı, "Elm", 2007
24. Azərbaycan Sovet Ensklopediyası. 10 cilddə, I cild. Bakı, Azərnəşr, 1976
25. Azərbaycan Sovet Ensklopediyası. 10 cilddə, VI cild. Bakı, Azərnəşr, 1982
26. Azərbaycan tarixi. Dərslik (redaktorlar: Z.M.Bünyadov və Y.B.Yusifov). Bakı: Azərnəşr, 1994
27. Azərbaycan tarixi (uzaq keçmişdən 1870-ci ilə qədər). Bakı, «Çıraq», 2009
28. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. Altı cilddə, I cild. Bakı: Elm, 2004
29. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. Altı cilddə, II cild. Bakı: Elm, 2007
30. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi.6 cilddə. III cild. Bakı, Elm, 2009
31. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti (1918-1920). Parlament (stenoqraifk hesabatlar). I c. Bakı, «Azərbaycan», 1998
32. Azərbaycanlı. "Əvam gəzmək – yuxu yatmaqmı dedin?". "Kəşkül", 16 noyabr, Tiflis, 1890, №15

33. Azərbaycan folkloru. Bakı, Şərq-Qərb, 2005
34. Azərbaycan mifoloji mətnləri. Bakı, Elm, 1988
35. Azərbaycan etnoqrafiyası. Üç cilddə I cild (baş red. T.Bünyadov). Bakı, «Şərq-Qərb», 2007
36. Azərbaycan nağılları.V cilddə.I c.Bakı,Şərq-Qərb,2005
37. Azərbaycan nağılları.V cilddə.V c.Bakı,Şərq-Qərb,2005
38. Azərbaycan mətbuat tarixi antologiyası (2 cilddə 1 cild). Bakı, «Elm və təhsil», 2010
38a. Azadlıq uğrunda mübarizə tariximizdən: Xiyabani hərəkatı-90. Bakı, "Bakı çap evi", 2011
39. Bayati Həsən. Cami-cəm ayin. Bakı, Mütərcim, 2011
40. Bartold V.V. Müsəlman dünyası tarixində xəzəryanı bölgələrin yeri. Bakı: Elm, 1999
41. Bakıxanov A.A., Gülüstani-İrəm. Bakı, Möminin, 2001
42. Bakıxanov A.A. Seçilmiş əsərləri.Bakı, Avrasiya Press, 2005
43. Budaqova Z.İ., Hacıyev T.İ. Azərbaycan dili. – Bakı: Elm, 1992
43a. Budaqov B., Qeybullayev Q. Ermənistanda Azərbaycan mənşəli toponimlərin izahlı lüğəti. Bakı, Oğuz eli, 1998
44. Bünyadov Z.M. Azərbaycan VII-IX əsrlərdə. Bakı: «Elm», 2005
45. Bünyadov Z.M. Dinlər, təriqətlər, məzhəblər. Bakı, «Şərq-Qərb», 2007
46. Bünyadzadə Könül. İslam fəlsəfəsi: tarix və müasirlik. Bakı, Çaşıoğlu, 2010
47. Cabbarlı Cəfər. Əsərləri. Dörd cilddə. I cild. Bakı, Şərq-Qərb, 2005
48. Cavad Əhməd. Seçilmiş əsərləri. Bakı, «Şərq-Qərb», 2005
49. Cavid Hüseyn. Əsərləri. Beş cilddə. I cild. Bakı, «Lider nəşr.», 2005
50. Cavid Hüseyn. Əsərləri. Beş cilddə. II cild. Bakı, «Lider nəşr.», 2005
51. Cənnəti Əbdülxaliq. Fəxriyyə. Füyuzat jurnali, Bakı, 1907-ci il avqust.
52. Cəfərov Nizami. Azərbaycanşünaslığın əsasları. Bakı: Pedaqogika, 2005
52a. Cəfəroğlu Əhməd. Seçilmiş əsərləri. Mütərcim, Bakı, 2008.
53. Cəfərsoy İlhami. İber və Hay folklorunda türk mifik təfəkkürünün izləri. Bakı, "Xəzər univer.,", 2006
54. Çəmənzəminli Yusif Vəzir. Əsərləri. 3 cilddə. III cild. Bakı, «Avrasiya Press, 2005
54ª. Çəmənzəminli Yusif Vəzir. Əsərləri. 3 cilddə. II cild. Bakı, «Avrasiya Press, 2005
55. Dadaşzadə Məmməd. Azərbaycan xalqının orta əsr mənəvi mədəniyyəti. Bakı, Elm, 1985
56. Elçibəy Əbülfəz. Bütöv Azərbaycan yolunda., Bakı, "Nurlar", 2004,
57. Esxil. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2006
58. Əliyev Fuad, Həsənov Urfan. İrəvan xanlığı. Bakı, Şərq-Qərb, 2007
59. Ələkbərov Faiq. Milli ideologiya probleminə tarixi-fəlsəfi baxış (1-ci hissə). Bakı, "Təknur", 2011
60. Ələkbərov Faiq. Milli ideologiya probleminə tarixi-fəlsəfi baxış (II hissə). Bakı, «Elm və Təhsil», 2014
60ª. Ələkbərov Faiq. Məhəmməd Əmin Rəsulzadənin dünyagörüşü. Bakı, Elm, 2007

61. Əlibəyzadə E. Azərbaycan xalqının mənəvi mədəniyyət tarixi (İslamaqədərki dövr). B., Gənclik, 1998
62. Ədilli Şirvani. Qacarlar dövlətinin... Türküstan qəzeti, 24-30 may 2016-cı il, №18 (434)
63. Əmin Abid. «Müsavat» jurnalı, 1995, №: 8
63a. Əhməd Vüqar. Şeyx Məhəmməd Xiyabani. Bakı, Müəllim, 2010
63b. Əhməd Vüqar. M.C.Pişəvəri: həyatı, mühiti və yaradıcılığı. Bakı, Göytürk, 1998
64. Əsatirlər, əfsanə və rəvayətlər. Bakı, "Şərq-Qərb", 2005
64a. Əsədov Firidun. Nadir Şah Əfşar. Bakı, "İqtisad Universiteti" nəşriyyatı, 2011
65. Əndəlib. Oğuznamə. Bakı, "Ulu", 2010
66. Əhmədli R.A. Azərbaycan dövlətçilik fəlsəfəsinə dair. Bakı, «Təknur», 2009
67. Əhmədli Rafail. Azərbaycan milli-demokratik dövlətçilik məfkurəsi: türkçülük, müasirlik, islamçılıq. Bakı, «Elm», 2007
67a. Əhmədli R.A. Mirzə Kazımbəyin ictimai fikirləri. Bakı, Elm, 2012
68. Əfəndiyev Oqtay. Azərbaycan Səfəvilər dövləti. Bakı, «Şərq-Qərb», 2007
69. Əbülqazi Bahadır xan. Şəcərei-Tərakimə. Bakı, Azərbaycan Milli Ensiklopediyası NPB, 2002
70. Firdovsi Ə. Şahnamə. Bakı, «Öndər», 2004
71. Fərhadoğlu M. Fəlsəfənin əsasları. Bakı, Nurlan, 2006
72. Gəncəvi N. Xosrov və Şirin. Bakı, Lider, 2004
73. Gəncəvi N. İskəndərnamə. Bakı, «Lider», 2004
73a. Gəncəvi N. Sirlər xəzinəsi. Bakı, «Lider», 2004
74. Gökalp Ziya. Türkçülüyün əsasları.Bakı, Maarif, 1991
75. Hacıbəyli Üzeyir. Bir yaş//«Azərbaycan» qəz.,1919-cu il, 28 may, №190.
76. Hacıyev Z. Fəlsəfə. Bakı, Adiloğlu, 2001
77. Heyət Cavad. Türklərin tarix və mədəniyyətinə bir baxış. B.: Azərnəşr, 1993
78. Həsənzadə T. 18-19 əsr Əfşarlar və Qacaqlar dövrürnün görkəmli Azərbaycan türkləri. Baki, Elm və təhsil, 2013
79. Həbiboğlu Vəli. Qədim türklərin dünyagörüşü. Bakı, «Qartal», 1996
80. Həsənov H. Türklüyümüz.Bakı, AzAtaM, 2007
80a. Həsənli Cəmil. Sovet dövründə Azərbaycanın xarici siyasəti (1920-1939). Bakı, Adiloğlu, 2012
81. Hüseynzadə Əli bəy. Qırmızı qaranlıqlar içində yaşıl işıqlar. Bakı, Azərnəşr, 1996, s.180.
82. Hüseynzadə Ə. Seçilmiş əsərləri.Bakı, Şərq-Qərb, 2007
83. Hüseynzadə Əli bəy. Türklər kimdir və kimlərdən ibarətdir. Bakı, Mütərcim, 1997
84. Hüseynzadə Əli bəy. Siyasəti-Fürusət. Bakı, Elm, 1994
85. Hüseyn Əfşar Cahangir. Azərbaycan Nadir Əfşar dövləti. Bakı, 2014
86. Hüseynov H. Azərbaycanda XIX əsr ictimai və fəlsəfi fikir tarixindən. Bakı, «Şərq-Qərb», 2007
87. Homer. Odisseya. Bakı, «Öndər», 2004
88. Xaqani Şirvani. Seçilmiş əsərləri. «Lider nəşriyyatı», Bakı, 2004
89. Xəlilli X.D. Sovet tarixşünaslığı – milli ölüm elmi. Bakı, «MBM» MMC, 2010

90. Xətayi Ş.İ. Əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb, 2005
90ª. Xiyabani Məhəmməd. Azərbaycan. Azərbaycan publisistikası antologiyası. Bakı, "Şərq-Qərb", 2007
91. İsmayılov M.Ə. Azərbaycan tarixi. Bakı, 1993,
92. İmanov H. Fəlsəfənin əsasları. Bakı, Turan evi, 2007
93. Kalankatuklu Moisey. Albaniya tarixi. Bakı, "Avrasiya press", 2006
94. Kitabi-Dədə Qorqud. Əsil və sadələşdirilmiş mətnlər. Bakı, «Öndər nəşriyyatı», 2004
95. Qarabağnamələr. I kitab. Bakı, "Şərq-Qərb", 2006
96. Qarabağnamələr. II kitab. Bakı, "Şərq-Qərb", 2006
97. Qarayev Yaşar. Azərbaycan ədəbiyyatı XIX və XX yüzillər. Bakı, "Elm", 2002
97ª. Qaradağlı Eldar. Azərbaycan mərkəzli türkçü düşüncə. İstanbul, ÇAV yayınları, 2012
98. Qaşqay S. Manna dövləti. Bakı, Azərnəşr, 1993
98ª. Qaspıralı İsmayıl. Türküstan üləməsi. «Örnək», Bakı, 2001.
98ᵇ. Qaspıralı İ.B. Dildə, fikirdə, işdə birlik. İ.Qaspıralı 1851-1914. Qartal, Bakı, 2002.
99. Qeybullayev Q.Ə. Azərbaycan türklərinin təşəkkül tarixindən, Bakı, 1994
100. Qədim Şərq ədəbiyyatı müntəxəbatı. Bakı, «Şərq-Qərb», 2007
101. Qəşəmoğlu Əhməd. Postmodernizmin tarixi, mənəvi kökləri və mahiyyəti. http://avanqard.net/index.php?action=static_detail&static_id=56363
102. Quliyeva Zibeydə. Türk inancında Tenqriçilik. Ustad. 02 (9) fevral 2017
103. Qüddusi Hüseyn M. Nadir Şah (Fars dilindən tərcümə edən və ön sözün müəllifi Məhəmməd Əli Müsəddiq). Bakı, Gənclik, 1999
104. Qumilyov L. Qədim türklər. Bakı, Gənclik, 1993
105. Quluzadə Z. V.A.Şnirelmana cavab… Bakı: «Təknur», 2009
105ª. Quliyev Aqşin. Zərdüştlüyün sosial-siyasi və hüquqi ideyaları. Bakı, "Xəzər Univers.," nəşriyyatı, 2016
106. Marağayi Zeynalabdin. İbrahim bəyin səyahətnaməsi. Bakı, «Avrasiya pess», 2006
106ª. Mahmudov Yaqub. Azərbaycan: qısa dövlətçilik tarixi. Bakı, «Təhsil», 2005
107. Mustafa Fazil. Azərbaycanda türk miliyi və saxta tarix problemi. Bakı, "Nurlar", 2014
108. Mustafayev F.Q. Azərbaycan türklərinin dini-fəlsəfi dünyagörüşü. İstanbul, 2005
109. Mustafayeva Nisə. Cənubi Azərbaycan xanlıqları. Bakı, 1995
110. Mirəhmədov Əziz. Əhməd bəy Ağaoğlu. Bakı, "Ərgünəş", 2014
111. Məmmədquluzadə Cəlil. Əsərləri. IV cilddə, II cild. Bakı, «Öndər», 2004
112. Məmmədquluzadə Cəlil. Əsərləri. IV cilddə. III cild. Bakı, «Öndər», 2004
113. Məmmədquluzadə Cəlil. Əsərləri. IV cilddə, IV cild. Bakı, «Öndər», 2004
114. Məmmədzadə İlham. Bir daha fəlsəfə haqqında. Müasir yanaşmalar. Təmayüllər. Perspektivlər. Bakı, Təknur, 2012
115. Mədətoğlu Aydın. Türklər (tarixi oçerk). Bakı, "E.L." NPŞ MMC, 2012
116. Mədətoğlu Aydın. Güney Azərbaycan türkləri son 100 ildə, Bakı, 2011
117. Məmmədova Fəridə. Azərbaycanın (Albaniyanın) siyasi tarixi və tarixi coğrafiyası. Bakı, Azərnəşr, 1993

118. Mərdanov M.C., Quliyev Ə.Q. «Azərbaycan Respublikasının dövlət rəmzləri». B: Çaşıoğlu, 2003
119. Məmmədov İsmayıl. Azərbaycan türk tarixi. İstanbul, «Ötkən», 2009
119ª. Məmmədov Altay. Oğuz səltənəti. Bakı, Azərnəşr, 1992.
120. Mənzum Oğuznamə. Bakı, "Ulu" İKF, 2005
120ª. Mənsur Səməd. Seçilmiş əsərləri. Şərq-Qərb, Bakı, 2006
121. Məmmədov Zakir. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. Bakı, «Şərq-Qərb», 2006
121ª. Məmmədzadə M.B. Milli Azərbaycan hərəkatı. Bakı, Nicat, 1992
122. Müznib Ə. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb, 2006
123. Mövsümova Lalə. Azərbaycan qadını uzaq keçmişdən indiyədək. Bakı, «Ulu», 2003
124. Nadir Şah Əfşarın məktublaşması. Bakı, "Nurlan", 2007
125. Nadir Şah Əfşar: diplomatik yazışmalar. Bakı, "Şərq-Qərb nəşriyyat Evi", 2015
126. Namazov Qara. C.Çörçvördun tarixi kəşfləri. Bakı, 2010,
127. Nehru C. Ümumdünya tarixinə nəzər. Bakı, «Şərq-Qərb», 2006
128. Nərimanov N. Nadir Şah (Seçilmiş əsərləri). Bakı, "Lider nəşriyyat", 2004
129. Nəsibli Nəsib. Güneyli-Quzeyli məsələlərimiz. Bakı, Aypara3, 2013
130. Özdək Rəfiq. Türkün Qızıl kitabı. IV cilddə, I cild. B., «Yazıçı», 1996
131. Pakrəvan Əminə. Abbas Mirzə və Azərbaycan. Bakı, Qanun, 2007
132. Pişəvəri S.C. Məqalələri. Bakı: Azərnəşr, 2016
133. Radlov V.V. Sibiryadan. II c., İstanbul, 1956
134. Rəsulzadə M.Ə. İran Türkləri. Bakı, "Təknur", 2013
135. Rəsulzadə M.Ə. Əsərləri (1903-1909). I cild, - Bakı, Azərnəşr, 1992
136. Rəsulzadə M.Ə. Əsərləri (1909-1914). II cild, - Bakı, Şirvannəşr, 2001
137. Rəsulzadə M.Ə. Əsərləri. III cild, - Bakı, "Elm", 2012
138. Rəsulzadə M.Ə. Əsərləri. IV cild, - Bakı, "Qanun nəşriyyatı;", 2013
139. Rəsulzadə M.Ə. Əsərləri. V cild, - Bakı, "Təhsil", 2014
140. Rəsulzadə M.Ə. Əsrimizin Səyavuşu, Çağdaş Azərbaycan ədəbiyyatı, Çağdaş Azərbaycan tarixi. B.: Gənclik, 1990
141. Rəsulzadə M.Ə. Əsərləri (Mühacirət dövrü: Türkiyə, 1922-1929). I cild, Bakı, "OL" npkt, 2014
142. Rəsulzadə M.Ə. Azərbaycan Cümhuriyyəti. Bakı: Elm, 1990
143. Rəsulzadə M.Ə. Azərbaycan və İran (Əsərləri). V cild (1918-aprel, 1920). Bakı, "Təhsil", 2014, səh.244
144. Rəsulzadə Məhəmməd Əmin. Panturanizm. Qafqaz sorunu. Bakı, Təknur, 2012
145. Rəsulzadə M.Ə. Azərbaycan şairi Nizami. Bakı. Çıraq, 2008
145ª. Rəsulzadə M.Ə. Milli birlik. Bakı, Çıraq, 2009
146. Rəşidəddin F. Oğuznamə. Bakı, Azərnəşr. 1992
147. Rəcəbli Ə. Ulu Türklər. Bakı, "Nurlan", 2003
148. Rüstəmov Y.İ. Fəlsəfənin əsasları. Bakı, "Azərbaycan Universiteti" nəşriyyatı, 2004
149. Rüstəmov Y. Tarixi lokal sivilizasiyaların qarşılıqlı münasibəti kimi. Bakı, "Səda", 2007
150. Sabir M.Ə. Hophopnamə. İki cilddə, I cild. Bakı, "Şərq-Qərb", 2004

151. Sabir Mirzə Ələkbər. Hophopnamə. İki cilddə. II cild. Bakı, "Şərq-Qərb", 2004
152. Seyidov M. Qam-Şaman və onun qaynaqlarına ümumi baxış. Bakı, Gənclik, 1994
153. Səfərov Yusif. Qədim Azərbaycan: nə bilirik. Bakı, Azərnəşr, 1989
154. Süleymanov M. Nadir Şah Əfşar. Tehran, 2010
155. Strabon.XI kitab
156. Süleymenov O. Az-Ya. B.: Şərq-Qərb, 2007
157. Sümer Faruk. Oğuzlar. Bakı, «Elm», 1994
158. Şahtaxtlı M. Zaqafqaziya müsəlmanlarını necə adlandırmalı? "Kaspi", 1891, № 93
159. Şaiq Abdulla. Seçilmiş əsərləri. Üç cilddə. II cild. Bakı, 2005
160. Şaman əfsanələri və söyləmələri. Bakı, Yazıçı, 1993
161. Şirvani S.Ə. Seçilmiş əsərləri. 3 cilddə. II cild. B., «Avrasiya Press», 2005
162. Şirvani S.Ə. Seçilmiş əsərləri. 3 cilddə. III cild. B., Avrasiya Press, 2005
163. Şükürov A. Mifologiya. VI kitab//Qədim türk mifologiyası. Bakı, 1997
164. Şükürov A. Şərq fəlsəfəsi və filosofları. Bakı, Elm, 2005
165. Şükürov A. Mifologiya. III kitab. B., Elm, 1996
166. Şükürov A. Fəlsəfə. Bakı, «Adiloğlu», 2002
167. Şəfizadə Balaoğlan. «Avesta» əbədi abidə kimi – Zərdüştün qataları. Avtoreferat. Bakı, 1996-cı il
168. Şəmsizadə N. Azərbaycançılıq. Bakı, 2006
169. Şəbüstəri Mirzə Əli Möcüz. Seçilmiş Əsərləri. Bakı, "Şərq-Qərb", 2004
170. Şopenhauer Artur. Dünya iradə və təsəvvür kimi. 1. Cild, Bakı, Təknur, 2011
171. Tahirzadə Ədalət. Nadir Şah Əfşar (tərcümeyi-hal oçerki). Bakı, "Çıraq" nəşriyyatı, 2005
172. Tatarıstan MDA, f. 1186, iş 14, vərəq-24-36.
173. Tağıyev Əlikram. Milli kimlik və multikultural proseslər. Bakı, Gənclik, 2017
174. Türk xalqları ədəbiyyatı. Qədim dövr. Bakı: Çaşıoğlu- Az.Atatürk Mərkəzi, 2006
175. Toğan Zeki Velidi. Umumi Türk Tarihine Giriş. İstanbul, Enderun, 1981
176. Tərbiyəti Məhəmmədəli. Danişmendani-Azərbaycan. Bakı.Azərnəşr, 1987
177. Vəliyev M.H. Azərbaycan (Fiziki-coğrafi, etnoqrafik və iqtisadi oçerk). Bakı, «Azərbaycan», 1993
177ª. Vəlixanlı Nailə. Azərbaycan VII-XII əsrlərdə: tarix, mənbələr, şərhlər. Bakı, Elm və təhsil, 2016
178. Zərdabi Həsən bəy. Əkinçi. 1875-1877. Tam mətni. Bakı, Avrasiya Press, 2005
179. Zərdabi Həsən bəy. Azərbaycan publisistikası antologiyası. Bakı, «Şərq-Qərb», 2007
180. Zəhtabi M.T. İran Türklərinin qədim tarixi. Bakı, "Şəms", 2010

Türk dili (Türkiye)

181. Abdurraman Ateş. Avşarlı Nadir şah ve dönminde Osmanlı-İran mücadileleri (doktora tezi). İsparta, 2001
182. Albayrak R. Türklərin İranı. Bakı, 2016
182ª.Başbuğ Alparslan Türkeş doğumunun 100. Yılında. Konya, Buğra, 2017
183. Bayar C. Atatürkün metodolojisi və günümüz.İstanbul, Kervan, 1978
184. Caferoğlu Ahmed. İran Türkleri. İstanbul, 1968

185. Canbolat İbrahim S. Avrupa Birliği. Uluslarüstü bir Sistemin Tarihsel, Teorik, Kurumsal, Jeopolitik Analizi ve Genişleme Sürecinde Türkiye ile İlişkiler. İstanbul: ALFA, 2002
186. Cevizoğlu Hüseyin. Coğrafiyadan tarihe. Türk tarihi içinde Anadolu. TSAEM yay., İstanbul 1991
187. Çağlar Gazi. Uygarlıklar Arası Savaş Miti. Dünyanın Geri Kalan Bölümüne Karşı Batı. Samuel Hantinqton`un «Kültürler Mücadelesi» Tezine Yanıt. İstanbul: Bilge Yayınları,2003
188. Çakmak Haydar Prof. Dr. Türkiye Avrupa Birliği İlişkileri. 2 Baskı, Ankara: Rlatin, 2007
189. Çörçvörd Ceyms. Batık Kita Munun çocukları. Çevrəni Ercan Arısoy, İzmir, 2008
189[a].Ersoy M.Akif. Safahat. İstanbul, Dergah, 1998
189[b].Elekberov Faiq. Muhammed Emin Resulzadenin Dünya Görüşü. Konya, Buğra, 2014
190. Fukuyama Frankis. Tarihin sonu ve son insan. İstanbul, Profil, 2014
190[a].Freud S. Musa ve Tektanrılı din (üç inceleme). İstanbul, Say yayınları, 2012
191. Güngör Erol. Sosyal meseleler ve aydınlar. İstanbul. Ötüken. 2003
192. Güngör Erol. Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik. İstanbul. Ötüken. 2007
192[a].Gaspıralı İ. Seçilmiş eserleri: II. Fikri eserler. İstanbul, Ötüken,2008
193. Gökalp Ziya. Türkleşmek, islamlaşmak, muasirleşmek. İstanbul, Akvaryum, 2005
194. Gökalp Ziya. Türk medeniyeti tarihi. Istanbul, Bilgeoğuz, 2013
195. Gökdemir Ayvaz. Düşüncə tarihimizden portreler. İstanbul, «Bayrak», 2005
196. Hazard Paul. Batı düşüncesindeki büyük deyişme. İstanbul, Ötüken, 1999
197. Kaşğarlı Mahmud. Divanü Luğat-İt Türk. Konya, Egitim Kitabevi, 2012
198. Kafesoğlu İ. Türk milli kültürü. İstanbul, 1983,
199. Karatay Osman. Oğuz Hanın kimliği ve tarihi kişiliği üzerine// Çağdaş bilimler işiğında Oğuz Kağan destanı. Ankara, Kripto, 2014
200. Köprülü Mehmet Fuad. Türk edebiyatı tarihi. Ötüken yay., İstanbul 1986, s.47
201. Kösoğlu N. Türk mədəniyyəti üzərinə düşüncələr. İstanbul, Ötkən, 1991
202. Kuçuradi İ., Şopenhauer ve insan. Ankar a, TFK yayınları, 2006, 3-4;
203. Muhametdinov Rafael. Türk Dünyası ve Dünya Görüşü. Türk Yurdu dergisi, nisan 2015, sayı 332
204. Meriç Cemil. Kültürden irfana. İstanbul, İletişim, 2013
205. Necib Asım, Orhon kitabeleri, İstanbul, 1914
206. Nitsşe Fridrix. İyinin ve kötünün ötesinde. İzmir. İlya yayın evi, 2012
207. Nitsşe Fridrix. Böyle buyurdu Zerdüşt. Ankara, Nilüfer, 2010
208. Nuri C. Türk inqilabı. İstanbul, Kaknüs, 2000.
209. Ögel B. Türk mitolojisi. 2 c. Ankara, TTK, 1993
210. Öztürk Osman Metin. Amerika Çökerken. Yeni Kutuplaşma. Ankara: Fark Yayınları, 2007
211. Resulzade M.E.Hatıralar ve Kafkasya.İstanbul, 2011
212. Said Edvard. "Oryantalizm: Sömürgəçiliyin kəşf qolu". İstanbul, Pınar yayınları, 1982
213. Svyatovski Tadeuş. Rus Azerbaycanı. Ankara, 1988, s.54.

214. Şem'dani-Zade Fındıklı Süleyman Efendi, Mür'it Tevarih, yay. M. Aktepe, İstanbul 1976
215. Tanrıkulu Murat. Oğuz Kağan destanında geçen etnonimler ve yer adları/ Çağdaş bilimler işiğında Oğuz Kağan destanı. Ankara, Kripto, 2014
215a. Tanıl Bora, Medniyet kaybı: Milliyetcilik və Faşizm Üzerine Yazılar. İstanbul, Birikim Yayınlar, 2011
216. Taberi. Milletler ve Hükümdarlar Tarihi, I cild. İstanbul, MEB yayınları, 1991
217. Taberi. Milletler ve Hükümdarlar Tarihi, II cild. İstanbul, MEB yayınları, 1991
218. Tanyu H. Türklerin din tarihcesi. İstanbul, 1978
219. Taşkın A., Becermen M., Rönesans, Yeniçağ ve XIX. Yüzyıl Felsefesi Tarihi. Ankara, Sentez, 2013
220. Turan Osman. Türk cihan hakimiyeti mefkuresi tarihi. İstanbul, Boğaziçi yay., 1995
221. Turan Refik. Azerbaycanda ilk ve Orta öğretimde Tarih Öğretimi ve Ders Kitapları (Sovyet Azerbaycanından Azerbaycan Cumhuriyetine). Ankara, AKDTYK Atatürk Araştırma Mərkəzi, 2015
222. Turan Refik. Azerbaycanda Okutulan Tarih Ders Kitablarında Stalin və Uyğulamalarına Yakşalım. Ankara, Bilig, payız 2013, sayı 67
223. Turan Refik. Türk Dünyası İçin Ortak Tarih Ders Kitabı Yazımı Meselesi. Ankara, Türk Yurdu, Nisan 2015, sayı 332
223a. Türkeş Alparslan. Bunalımdan çıkış yolu. İstanbul, "Emek Matbaacılık ve ilancılık", 1980, s.30-31
224. Toynbee Arnold J. Uygarlık yarğılanıyor. İstanbul, Örgün, 2011
225. Ülken Hilmi Ziya. Türk tefekkür tarihi. Istanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2013
226. Ülken Hilmi Ziya. Türkiyede Çağdaş Düşünce Tarihi. İstanbul. Ülken. 2013

Yabancı diller

227. Абу-ль-Хасан Али Надви. Что потерял мир по причине отхода мусульман от Ислама. Пер. с англ. М., Изд. дом «Ансар», 2006
228. Арунова М.Р., Ашрафян К.З. Государства Надир шаха Афшара. Москва, 1958.
229. Алиев И.Г. История Мидии. Баку, «Изд. АН Азерб. ССР», 1960
229a. Aqaoqlu A. Kafkas qez., Tiflis, 31 mart, №86, 1892
230. Бакиханов А.К. Гюлистани-Ирам. Б., 1926 г
231. Бартолд В.В. Сочинения, т. II, ч. 1. М., 1963
232. Boqdanov L. Duxovenstvo: Mudjtexidı, ix rol v qosudarstve Sefevidov. Borba Nadir Şaxa s şiitstvom. Drevnie çarstva Vostoka: Midiya. Persia. İran. Sostavitel: İ.Q.Sareva. Moskva, 2003 (rus dilində)
233. Bosvort K. Muslumanskie dinastii. Spravoçnik po xronloqii i qenaloqii (rus dilində). Moskva. 1971
234. Бугков П. Материалы для новой истории Кавказа, ч. II., СПб., 1869
235. V sostav armyanskoqo panteona voşel i boq Tork. (İAN, 1980, 71)
236. Гумилйев Лев. География етноса в исторический период. Ленинград. 1990
236a. Гумилйев Лев. Etnoqenez i bosfera zemli. Ленинград. 1989
237. Bibileyskiy Ensiklopediçeskiy Slovar. Toronto, 1989
238. Данилевский Н.Я. Россия и Европа, Библиотека «Вехи», М., 2003

239. Дьяконов И.М. История Мидии (от древнейших времен до конца 4 века до н.е.). Москва-Ленинград. «Изд. АН СССР», 1956
240. История азербайджанской философии, т.1. – Баку: Элм, 2002
241. Kadjar Çinqiz. Kadjarı. Baku, XXI YNE, 2001
242. Кретаци Avraam. Повествование. Перевод. Н.К. Корганяна. Ереван, 1973
243. Кишмишев С.Р. Походы Надир шаха в Герат, Кандагар, Индию и события в Персии после его смерти. Тифлис, 1889
244. Кулизаде З. Концептуальные проблемы исследования социокультурного развития (конец XX – начало XXI вв.). ч.II. Баку: «Текнур», 2009
245. Локкарт Л. Надир шах. Критическое исследование на основе первоисточников (Лондон, 1938). Перевод с английского Н.Р. Гезаловой. Баку, 2004
246. Левиатов В.Н. Очерки из истории Азербайджана в XVIII веке. Баку, 1948.
247. Мамедова Ф. Кавказская Албания и албаны. Баку, ЦИКА. 2005
248. Маковельски А.О. Авеста. Баку, «Изд. АН Азерб. ССР», 1960
249. Ницше Ф. Так говорил Зарастура. Санкт-Петербург, Лениздат, 2010
250. Очерк по истории Азербайджанской философии. I том. Баку, 1966
251. Реклю Елизе. Человек и земля. ТИ, Ст-Петербург, Изд., Брокгауза и Ефрона, 1906
252. Сумбатзаде А.С. Азербайджанцы – этногенез и фомирование народа. – Баку: Элм. 1990
253. Тойнби А.Дж. Постижение истории. Москва, «Айрис-Прессо», 2003
254. Тер-Аветисян С. Походы Тамас-Кули-хана (Надир шаха) и избрание его шахом в описании Акопа Шамахеци. Тифлис, 1932.
255. Умберто Эко. Возможный крестовый поход. Сценарий // Полный назад. «Горячие войны» и популизм в СМИ. М., Эксмо, 2007, с. 38-47.
256. Хюбнер К. Нация: от забвения к возрождению. Москва,Кантон, 2001
257. Xorenatsi M. Москва, 1958
258. Axworthy M. The Sword of Persia: Nader Shah form tribal warrior to conquering turant. London, 2006
259. Astrabadi Mirzə Mehdi xan. Tarix-e Cahanqoşa-ye Nader-i. Tehran, 1368.
260. Mərvi Məhəmməd Kazım. Aləm Ara-ye Naderi. I cild. III cilddə. Tehran, 1371 (h).
261. Esnadi ez Revabet-ı İran ve Rusye ez Safaviye ta Kacariye, Ter. Rahim Musulmanyan Kubadiyani, Behruz Musulmaniyan Kubadiyani, Tahran 1387
262. Şücaəddin Şəfa, Min dörd yüz ildən sonra (Bə´d əz hezaro çəharsəd sal), Fərzad yayınları, II cild, 1375
263. Weissbach F.H. Die Keilinschriften der Achameniden. Leipzig,1911
264. Şopen İ.İ. Kavkaz i eqo drevnie obitateli. SPb, 1866
265. Marr N.Y. İştar. Yafetiçeskiy sbornik. vıp.V, Leninqrad, 1927
266. Xorenskiy M. Armyanskaya istoriya soçinenya Moissem Xorenskim. ç. 1, SPb, 1808

Yazar Hakkında

Faik Gazanfar oğlu Elekberli (Faiq Qəzənfər oğlu Ələkbərli) 1977 yılının nisan ayının 12-de Gedebey ilinin Deyirmandağ köyünde dünyaya göz açmıştır. 1994 yılında Mehmet Emin Resulzade adına Bakü Devlet Üniversitesinin Sosyal Bilimler ve Psikoloji fakültesini kazanmış ve 1998 yılında felsefe dalında bakalavr, 1999-2001 yıllarında ise magistr gibi felsefe tarihi dalında eğitimini tamamlamıştır.

2005 yılında "XX yüzyılda Azerbaycanın sosyal-siyasi ve felsefi fikir tarihinde Mehmet Emin Resulzadenin yeri ve rölü" konusunda savunma yaparak **felsefe doktoru** unvanını almıştır.

2013 yılında **doçentlik** unvanını kazanmıştır.

1997-2004 yıllarda "Çağ", "Millet", "Zaman", "525-ci gazete ", "Üç nokta" ve diğer gazetelerde muhabir gibi çalışmıştır. Halen bir çok gazete ("Türküstan", "Cemiyyet ve din", "Paralel" vb.) ve internet sayfalarına (modern.az, moderator.az, millirefleks.com, bao.az vb.) bilimsel,felsefi-ideoloji makaleler yazıyor. Milli ideoloji (azerbaycançılık, türkcülük, islamcılık, modernleşme vb.), milli ideya, milli ahlak, egitim felsefesi, milli kimlik, milli şüur, uygarlık, medeniyet vs.dallarda araştırmalar yapıyor.

Hazırda Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Felsefe Enstitüsünün bilim üyesidir. Ayni zamanda Bakü Devlet Universitesi, Azerbaycan Emek ve Sosyal Münasipetler Akademisinde ders vermektedir.

Bütöv Azerbaycan Ocakları (BAO) Sivil Toplum Kuruluşunun Türk Dünyası İlişkileri üzre başkan yardımcısıdır.

Monografi ve kitapları bunlardır:

1. Muhammed Emin Resulzadenin dünya görüşü. Bakü, Elm, 2007 (Bu kitab Türkiye türkcesinde 2014 yılında Türkiyede de "Muhammed Emin Resulzadenin Dünya Görüşü" isim ile Buğra Yayın Evi tarafından da yayınlamışdır);
2. Milli ideoloji sorununa tarihi-fesefi bakış (I bölüm). Bakü, Teknur, 2011
3. Milli ideoloji sorununa tarihi-felsefi bakış (II bölüm). Bakü, Elm ve Tehsil, 2014
4. Turan Uyğarlığına Giriş: Turan Mefkuresi ve Tanrıcılık. Bakü, Han yayınları, 2017
5. Azerbaycan Türk felsefi ve sosyal-siyasi fikir tarihi (19-20. asrlar). 1. Bölüm. Bakü, Elm ve Tehsil, 2018

Türkiye, Rusya, Gürcistan, Kazakistan, Kırğızıstan vb. ülkelerde onlarca sempozyum ve kongrelere katılmışdır…

Evlidir, iki evladı var.

Adress: Sabunçu rayonu, Maştağa qesebesi, Xanlar kuc. 43, AZ1039 Baku, Azerbaijan (faikalekperov@mail.ru e-posta)