ئانايۇرت

پەسىللىك | ئىلمىي - پىكرىي ژۇرنال

ISSN:2147-8031

- باش تەھرىر: ئۇيغۇر زىيالىيلىرى ۋە ئۇلارنىڭ مەسئۇلىيەتلىرى
- مەھمەت ۋۇرال: ئاقارتىش پەلسەپىسگە دىنىي ۋە كونسېرۋاتىپ مۇخالىپەت
- خامادا ماسامى: شەرقىي تۈركىستان (شىنجاڭ) دا مىللەتچىلىك ھەرىكىتىنىڭ تارقىلىشى
- نۇرئەھمەت قۇربان: ۋەھيى ئۇقۇمى بىلەن ئەقىل مۇناسىۋىتى ھەققىدە
- تەگرىقۇت: جەمئىيەتشۇناس زىيا گۆكئالپ ۋە تۈركىيە جەمئىيىتى

2014/2

يىل: 2 / سان: 6

ئانا يۇرت

(تور ژۇرنىلى)

ISSN:2147-8031

2 - سان

(ئاپرېل، ماي، ئىيۇن)

2014

2 - يىل، ئومۇمىي 6 - سان

ساھىبى: د.نۇرئەھمەت قۇربان

باش تەھرىر: د.ئەركىن ئەكرەم

تەھرىر ھەيئىتى

د.ئەسەت سۇلايمان

ف.د.ئالىمجان ئىنايەت

د.نۇرئەھمەت قۇربان

د.ئەركىن ئەمەت

بەتچىك: ئىلياس

تور بەت ئادرېسى

www.anayurtjurnili.net

ئېلخەت ئادرېسى

info@anayurtjurnili.net

ئەسكەرتىش: ژۇرنىلىمىزدا ئېلان قىلىنغان ئەسەرلەرنىڭ مەزمۇنى ئاپتورلارغا ئائىت بولۇپ، ژۇرنال ھېچقانداق قانۇنىي جاۋابكارلىقنى ئۈستىگە ئالمايدۇ. شۇنداقلا ھەرتۈرلۈك نەشر ھوقۇقىنىڭ ژۇرنالغا تەۋە ئىكەنلىكىنى كەڭ ئوقۇرمەنلەرگە خاتىرلىتىدۇ.

ئانا يۇرت

پەسىللىك ئىلمىي - پىكرىي ژۇرنال

بۇ ساندا

باش تەھرىر

ئۇيغۇرلار زىيالىيلىرى ۋە ئۇلارنىڭ مەسئۇلىيەتلىرى 3

مەھمەت ۋۇرال

ئاقارتىش پەلسەپىسگە دىنىي ۋە كونسېرۋاتىپ مۇخالىپەت 7

خامادا ماسامى

شەرقىي تۈركىستان (شىنجاڭ) دا مىللەتچىلىك ھەرىكىتىنىڭ تارقىلىشى 27

دوكتور نۇرئەھمەت قۇربان

ۋەھىي ئۇقۇمى بىلەن ئەقىل مۇناسىۋىتى ھەققىدە 48

تەرجىمە

جەمئىيەتشۇناس زىيا گۆكئالىپ ۋە تۈركىيە جەمئىيىتى 77

باش تەھرىر:

ئۇيغۇر زىيالىيلىرى ۋە مەسئۇلىيەتلىرى

زىيالىي ئەرەبچىدىكى زىيا دېگەن سۆزدىن تۈرلەنگەن بولۇپ، نۇر، يورۇقلۇق ياكى چىراغ دېگەن مەنىنى بىلدۈرىدۇ. شۇڭلاشقا، زىيالىي دېگەن سۆز نۇرلۇق كىشىلەر ۋە يورۇتقۇچى دېگەنلىك بولىدۇ. بۇ مەنىدىن ئېلىپ ئېيتقاندا، ئوقۇغان ۋە قەلەم تۇتقان كىشى «زىيالىي ئادەم» ۋە ياخشى تەلىم-تەربىيە ئالغان مۇسۇلمان بولسا «زىيالىي مۇسۇلمان» دېيىلىدۇ. مۇسۇلمانلار ئەڭ مەدەنىي ۋە قۇدرەت تاپقان ئوتتۇرا ئەسىردە «زىيالىي» كەلىمىسى ئوقۇغان،ساپالىق، قائىدە-يوسۇنلۇق، يىراقنى كۆرەلەيدىغان ۋە ئەتراپلىق پىكىر قىلالايدىغان كىشىلەرنى كۆرسىتەتتى، شۇنداقلا بەزىدە مۇنەۋۋەر كىشى دەپمۇ ئىپادە قىلىناتتى.

20-ئەسىردە زىيالىي كەلىمىسى غەرب تىللىرىدىكى intelligentsia ۋە intellectual (ئەقلىلىك، پاراسەتلىك) ئۇقۇملىرى بىلەن ئوخشاش مەنىدە ئىستېمال قىلىنىشقا باشلىدى. intelligentsia كەلىمىسى چار رۇسىيە ۋە پولشادا مەيدانغا كەلگەن. ياۋروپادا ئىلىم تەھسىل قىلغاندىن كېيىن رۇسىيەگە قايتقان رۇس زىيالىيلىرى غەربىي ياۋروپانىڭ چۈشەنچىسىنى ۋە تۇرمۇش شەكىللىرىنى رۇسىيەگە ئېلىپ كىرىش ئارقىلىق قالاق ھالەتتە تۇرۇۋاتقان رۇس جەمئىيىتىدە سىياسىي ۋە ئىجتىمائىي ئىسلاھاتلارنى ئېلىپ بېرىش ئۈچۈن زور كۈچ سەرپ قىلغان. رۇس يازغۇچىسى پيوترىبو بورىيكىن (1836-1921) 1860-يىلى بىر تۈركۈم رۇس زىيالىيلىرى ئۈچۈن intelligentsiatabiri دېگەن نامنى ئىشلەتكەن. پولشادا بولسا پەيلاسوپ كارولليبېلت (1807-1875) 1844-يىلى intelligentsia كەلىمىسىنى ئىشلىتىشكە باشلىغان. ئەينى دەۋردە پولشادا مەدەنىيەت ساپاسى يۇقىرى بولغان بىر ئىجتىمائىي تەبىقە شەكىللىنىدۇ، ئۇلارنىڭ پىسخىكىلىق ئالاھىدىلىكلىرى، تۇرمۇش ئادەتلىرى، ئىجتىمائىي ئورنى، قىممەت قاراشلىرى باشقا ئىجتىمائىي تەبىقىلەردىن ئالاھىدە پەرقلىنىپ تۇراتتى. ئۇلار ئۆزلىرىنىڭ بۇ ئالاھىدىلىكىنى ساقلاپ قېلىش ئۈچۈن gymnasiumadı نامى بېرىلگەن مەكتەپ قۇرۇپ چىقىدۇ. بۇ مەكتەپتە ھەر قايسى پەنلەر ئوقۇتۇلغاندىن باشقا، رەھبەرلىك ۋە

ئىجتىمائىي مەسئۇلىيەت قاتارلىق تېمىلار توغرىسىدا دەرسلەر بېرىلەتتى. بۇ مەكتەپتىن ئوقۇش پۈتتۈرگەنلەر ئۆزلىرىنى ئالاھىدە ھېس قىلاتتى ۋە بۇ مەكتەپتە تەلىم-تەربىيە ئالغانلىقلىرىدىن تولىمۇ ئىپتىخارلىناتتى.

Intellectual كەلىمىسى بولسا فىرانسىيەدە تۇنجى قېتىم ئىشلىتىلدى. 1894-يىلى ئوفتسېر ئالفرېد درېفۇس بىگۇناھ تۇرۇپمۇ جاسۇسلۇق بىلەن ئەيىبلىنىپ سوتلىنىشقا قارىتا، يازغۇچى ئەمىلە زولا (1840-1902) L'Aurore گېزىتىدە فىرانسىيە پىرېزىدېنتىغا ئاتاپ «ئەيىبلەيمەن» تېمىسى ئاستىدا ماقالە ئېلان قىلدۇ. مەزكۇر ماقالە فىرانسىيە جەمئىيىتىدە قاتتىق غۇلغۇلا قوزغايدۇ. ئۇنىڭ ئۈستىگە مەزكۇر گېزىتنىڭ باش تەھرىرى گىئورگېس كىلېمېنكىيۇ (Georges Clemenceau) (1841-1929) « زىيالىيلار خىتابنامىسى» سەرلەۋھىسى ئاستىدا ماقالە ئېلان قىلىپ، ئەمىلە زولانى يېقىندىن قوللايدۇ. نەتىجىدە Intellectual كەلىمىسى ئالفرېد درېفۇسنىڭ ئىجتىمائىي ئابرۇيىنى ئەسلىگە كەلتۈرۈش ئۈچۈن زور تىرىشچانلىق كۆرسەتكەن يازغۇچىلار، پىروفېسسورلار ۋە ژۇرنالىستلار ئۈچۈن ئىشلىتىلىشكە باشلايدۇ. كېيىنچە Intellectual كەلىمىسى بولۇپمۇ بىلىم ۋە تەتقىقات ساھەلىرىدە زور نەتىجىلەردە ياراتقان يازغۇچى، پىروفېسسور، تەتقىقاتچى ۋە سەنئەتچىلەر ئۈچۈن ئىشلىتىلىدىغان بولىدۇ.

İntellectual كەلىمىسىنىڭ مەنىسى ھەر قايسى دۆلەت ۋە جەمئىيەتلەردە بىر-بىرىدىن پەرقلىنىدۇ. İntellectual كەلىمىسىنىڭ يىلتىزى لاتىنچە intellectus (چۈشىنىش) دېگەن سۆزگە تۇتىشىدۇ. ئادەتتە ئەقلى ۋە مەنتىقلىق تەپەككۇر قىلىش قابىلىيىتىنى كەسپىنىڭ تەقەززاسى ياكى شەخسىي مەنپەئەتلىرىگە يېتىش ئۈچۈن ئىشلىتىدىغان كىشىلەر كۆزدە تۇتۇلىدۇ.

دەۋرىمىزدە بۇ كاتېگورىيەگە ماس كېلىدىغان كىشىلەرگە زىيالىي دېيىلىدىغان بولۇپ، بۇلارنى مۇنداق ئىزاھلاش مۇمكىن: 1 - ئەتراپلىق مەلۇمات ۋە جۇغلانمىلارنى تەقەززا قىلىدىغان ئابستراكتلىق مەسىلىلەر ئۈستىدە چوڭقۇر ئىزدىنىدىغان كىشى. 2 - كارخانىچى ۋە مۇلازىمەت كەسپى بىلەن شۇغۇللىنىدىغان كىشىلەردىن پەرقلىق بولغان، پەقەت يېڭى پىكىر ۋە ئىلىم ئوتتۇرىغا قويىدىغان ياكى بۇلارنى تارقىتىدىغان كىشى (ئاكادېمىكلار، ئىلىم ئەھلىلىرى، مۇتەپەككۇرلارغا ئوخشاش). 3- كۇلتۇر ۋە سەنئەت ساھەلىرىدە ئىلىم ئەھلى قوبۇل قىلىنىدىغان، بۇ ساھەلەردىكى بىلىم جۇغلانمىلىرى ۋە ئىلمى نوپۇز يارىتالايدىغان ۋە جەمئىيەتتىكى ھەر خىل مەسىلىلەر ئۈستىدە پىكىر بايان

قىلالايدىغان كىشى.

ئۇيغۇرلارنىڭ ئاتا-بوۋىلىرى ئورخۇن، گەنجۇ، تۇرپان ۋە قەشقەر قاتارلىقلارنى مەركەز قىلغان رايونلاردا يېزىق ئىشلىتىش ئارقىلىق زىيالىي سىنىپىنى شەكىللەندۈرگەن. كۆنىمىزدىكى ئۇيغۇرلارنىڭ يەنە بىر ئاتا-بوۋىسى ھېسابلىنىدىغان شەرقىي تۈركىستاننىڭ يەرلىك خەلقلىرى سانسكرىت، ساكا ۋە توخار تىللىرى بىلەن نۇرغۇن ئەسەرلەرنى روياپقا چىقىرىش ئارقىلىق، زىيالىي سىنىپىنى شەكىللەندۈرگەنىدى. 10-ئەسىردە ئۇيغۇر ئەدەبىي تىلى، خاقانىيە بىلەن چاغاتاي ئەدەبىي تىللىرىنىڭ شەكىللىنىش باسقۇچىدا مۇكەممەللەشكەن، شۇنداقلا ئۇيغۇرلارنىڭ ئىسلامنى قوبۇل قىلىشى بىلەن تېخىمۇ موللاشقان. بىراق بۇ دەۋرلەردە يېتىشىپ چىققان زىيالىيلار يىپەك يولىنىڭ خارابىلىشىشىغا ئەگىشىپ، مۇنداقچە قىلىپ ئېيتقاندا، ئىقتىسادىي، مەدەنىيەت ۋە ئىجتىمائىي كۆچ ۋە زېمىندىن ئايرىلىپ قېلىپ ئۆزلىرىگە خاس ئالاھىدىلىكلىرى ۋە كۆچىنى يوقىتىپ قويغانغا ئوخشاش جەمئىيەتنى يېتەكلەش، تەربىيەلەش ۋە ئىلىم تارقىتىشتىن ئىبارەت ئۇلۇغۋار ۋەزىپىسىنىمۇ ئىجرا قىلالمايدىغان ھالغا چۈشۈپ قالغان. 16-ئەسىردىن 19-ئەسىرگىچە يۈز بەرگەن بۇ پالاكەتلەر ئۇيغۇر زىيالىيلار قوشۇنىنىڭ ئاجىزلاپ كېتىشىگە سەۋەب بولغان. ھەمدە كۈندىن-كۈندىن قۇدرەت تېپىۋاتقان ياۋروپانىڭ ئىجادلىرى، بىلىم ۋە تېخنولوگىيەلىرىدىن تولىمۇ ئۇزاقتا قالغان. جەمئىيەت بولسا نادانلىق، جاھالەت ۋە خۇراپاتلىق پاتقىقىغا پېتىپ كەتكەن. 20-ئەسىرنىڭ بېشىدىن باشلاپ جەدىدچىلىك ۋە ئاقارتىش ھەرىكىتىنىڭ باش كۆتۈرۈشىگە ئەگىشىپ، يېتىشىپ چىققان ئۇيغۇر زىيالىيلىرى جەمئىيەتنى ۋە خەلقنى تەربىيەلەش ۋە يېتەكلەش، شۇنداقلا جەمئىيەتكە چىقىش يولى تېپىش ئۈچۈن كۆكرەك كېرىپ ئوتتۇرىغا چىقىدۇ. 20-ئەسىرنىڭ بېشىدا باشلانغۇچ مەكتەپنى پۈتتۈرگەنلەر زىيالىي سانىلاتتى. 1950-يىلغىچە تولۇق ئوتتۇرا مەكتەپنى پۈتتۈرگەنلەرمۇ زىيالىي ھېسابلىناتتى، ئۇنىڭدىن كېيىن ئالىي مەكتەپنى پۈتتۈرگەنلەر زىيالىي قوبۇل قىلىنىدىغان بولدى. 21-ئەسىرگە قەدەم قويغاندا ئۇيغۇرلاردا دوكتورلۇق ئۇنۋانىغا ئېرىشكەن ئۇيغۇرلار كۆپىيىشكە باشلىدى. بىراق 1965-يىلى ئامېرىكىدا چىقىدىغان مەلۇم بىر ژۇرنالدا ئېلان قىلىنغان بىر ماقالىدە دوكتور ۋە پىروفېسسور بولغان كىشىلەرمۇ بەزى شارائىتلاردا زىيالىي ھېسابلانمايدىغانلىقى ئالاھىدە تەكىتلىنىدۇ. مەزكۇر ماقالىدە كۆرسىتىلىشىچە، زىيالىي نوقۇل ئوقۇغان كىشى بولسا بولمايدۇ، بەلكى مۇستەقىل چۈشەنچە ۋە ئۆزىگە خاس ئىزدىنىش ۋە ئىشلەش قابىلىيىتىگە ئىگە بولۇشى كېرەك ئىدى. شۇنداقلا زىيالىي ئۆزى ياشىغان جەمئىيەتنىڭ ئوبزورچىسى بولۇش

ئارقىلىق، قېلىپلاشقان كۆز-قاراش، تەپەككۇر شەكلى، قىممەت قاراشلىرى ۋە ئەنئەنىلەر ئۈستىدە ئىلمىي ۋە تەنقىدىي پىكىر يۈرگۈزۈش ئارقىلىق يېڭىلىق يارىتىشى لازىم ئىدى. قىسقىسى زىيالىي ئۆمرىنىڭ ئاخىرغىچە ھەقىقەتنى تېپىشنى نىشان قىلىشى كېرەك. (”The Flourishing Intellectuals”, Time, Vol. 85 Issue 21, 21 May 1965).

مۇشۇنداق ئەھۋالدا بىر ئۇيغۇر زىيالىيسىدىن كۈتۈلىدىغان تەلەپ ھەقىقەتەن يۇقىرى بولىدۇ. بىر ئۇيغۇر زىيالىيسى ئۆز كەسپىدە مۇتەخەسسىسلىشىش ئارقىلىق يۇقىرى مەلۇماتلارغا ئىگە بولۇشى ۋە ئۆز ساھەسىدە بەزى ئىجاد، يېڭىلىق ۋە چۈشەنچىلەرنى ۋۇجۇدقا چىقىرالىشى تولىمۇ زۆرۈر، شۇنداقلا جەمئىيەتكە خاتا ۋە ئاساسسىز ئۇچۇر ۋە مەلۇماتلارنى يەتكۈزۈشتىن ساقلىنىشى لازىم. ھەمدە جەمئىيەت ۋە مىللەتنى تەربىيەلەش، يېتەكلەش ۋە قىممەت يارىتىش ئارقىلىق جەمئىيەتتە ساپالىق، بىلىملىك، يىراقنى كۆرەلەيدىغان ۋە ئەتراپلىق پىكىر قىلىدىغان كىشى سۈپىتىدە ئۈلگىلىك شەخس بولۇش كېرەك. بىر ئۇيغۇر زىيالىيسى زېھنى پائالىيەتلەر بىلەن شۇغۇللىنىش ئارقىلىق كەسىپ ئەھلى بولالايدۇ. بۇ سەۋەبتىن باشقا كەسىپلەردىن پەرقلىق ھالدا مۇئەييەن بىر ئىجتىمائىي سىنىپقا تەۋە بولماسلىقى لازىم، بىز تەكىتلەۋاتقان «زىيالىي» تەنھالىق سېپىدە بولۇش كېرەك. بىر ئۇيغۇر زىيالىيسى يەنە ئىجتىمائىي ۋە مىللىي مەسىلىلەرگە يۇقىرى مەسئۇلىيەت ئېڭى بىلەن مۇئامىلە قىلىشى تولىمۇ زۆرۈر. سىياسەتتە تەنقىدىي پوزىتسىيە ۋە ھاكىمۇتلەق ئەھۋالنى ئىسلاھ قىلىش ئىرادىسى بولۇشى كېرەك. سىياسەتچىلەر ھەر ۋاقىت ئۆز مەنپەئەتلىرى ئۈچۈن زىيالىيلاردىن پايدىلىنىشنى ئويلايدۇ، ھەقىقەتنى تېپىش نىشانى بولغان زىيالىيلار سىياسىي بېسىملار سەۋەبلىك قۇربانلىق قىلىنىشى مۇمكىن. ھەتتا بەزىدە يېڭىچە قاراشلىرى تۈپەيلى سىياسەت ۋە جەمئىيەت تەرىپىدىن چەتكە قېقىلمايدۇ، دېگىلى بولمايدۇ.

ئەمما شۇنىسى ئېنىقكى، پۈتكۈل بۇ ئالاھىدىلىكلەرگە ئىگە زىيالىيلار جاپا-مۇشەققەت ئىچىدە پىداكارانە روھ بىلەن زور تىرىشچانلىقلارنى كۆرسىتىپ، جەمئىيەتنىڭ ئاڭ سەۋىيەسىنى يۇقىرى كۆتۈرۈش ئارقىلىق تارىخنىڭ قەدەملىرىنى تېزلەشتۈرىدىغۇ؟ بىر زىيالىي ئۆز قاراشلىرىنى دۇنياغا مىراس قالدۇرۇش ئارقىلىق نامىنى تارىخ سەھىپىلىرىگە يازدۇرىدىغۇ؟ ئۆزى ياشىغان جەمئىيەت تەرىپىدىن ياد ئېتىلىدىغۇ؟ ئەجەبا بىر ئۇيغۇر زىيالىيسى بولالارنى قىلالامدۇ-يوق؟ ●

مەھمەت ۋۇرال

ئاقارتىش پەلسەپىسىگە دىنىي ۋە كونسېرۋاتىپ مۇخالىپەت[1]

تەرجىمە قىلغۇچى: نۇر ئەھمەت قۇربان

تەرجىماندىن:

ھۆرمەتلىك ئوقۇرمەن، بىر مەنىدىن ئېلىپ ئېيتقاندا دۇنيامىز ناھايىتى كەڭ بولسىمۇ يەنە بىر مەنىدىن ئېلىپ ئېيتقاندا بەكمۇ تار. بولۇپمۇ پەن- تېخنىكا تەرەققىي قىلىشقا باشلىغان 18- ئەسىردىن باشلاپ، زاماننىڭ ئۇچۇر ۋاسىتىلىرىنىڭ تېز سۈرئەتتە ئومۇملىشىشىغا ئەگىشىپ، بىز ياشاۋاتقان دۇنيادىكى قاتتىق كونترول قىلىنىپ كېلىۋاتقان سۈنئىي چېگرالار ئاستا- ئاستا يۇمشاق ئۆتۈشۈش مۇناسىۋەتلىرىگە ئورۇن بوشىتىپ بېرىۋاتىدۇ. شۇنىڭغا ئەگىشىپ دۇنيانىڭ ھەر قايسى جايلىرىدا مەيدانغا چىققان ياكى چىقىۋاتقان بەزى ئىلمىي، سىياسىي ۋە ئىجتىمائىي ئۆزگىرىشلەر تۆمۈر قەپەستە بەشەرىي ھەقلەرنىڭ كۆپىنچىسىدىن مەھرۇم ياشاۋاتقان ئۇيغۇر جەمئىيىتىنىڭ ئېچىرقىغان تۇيغۇلىرىنى غىدىقلاۋاتىدۇ. تەڭرى تاغلىرىنىڭ ئېتەكلىرىدە ئۇچۇشۇپ يۈرگەن يېتىم ئۇقۇملار، قاغجىراپ كەتكەن توغراق غوللىرىغا ئوخشاش چاڭقاق لەۋلەرگە باھار پەسلىنىڭ سىم- سىم يامغۇرىغا ئوخشاش مەلھەم بولۇۋاتقان بۈگۈنكى پەيتتە، غەرب دۇنياسىدا يۈز يىللار ئىلگىرى ئىجاد قىلىنىپ، دەۋرىمىزدىمۇ ئۈزلۈكسىز ھالدا تەتقىق قىلىنىۋاتقان بەزى ئاتالغۇلار، ئۇيغۇر زىيالىيلىرى كۆڭۈل بۆلۈپ كېلىۋاتقان قىزىق نۇقتىلاردىن بىرى بولۇپ كېلىۋاتىدۇ. بولۇپمۇ، 1688- يىلى مەيدانغا كەلگەن ئەنگلىز ئىنقىلابى بىلەن 1789- يىلدىكى فىرانسۇز ئىنقىلابى ئارىسىدا ئۆتكەن يۈز يىللىق زامان(مۇنداقچە قىلىپ ئېيتقاندا 18- ئەسىر) ئىلىم تارىخىدا ئاقارتىش دەۋرى[2]

(1) بۇ ماقالە، مەھمەت ۋۇرالنىڭ ئەنقەرە ئۇنىۋېرسىتېتى ئىلاھىيات پاكولتېتى ئىلمى ژۇرنىلىنىڭ 2002- يىللىق 2- سانىدا نەشر قىلىنغان «Aydınlanm Feslefesine Dini ve Muhafazakar Muhalefet» ئەينەن تەرجىمىسى.

(2) بۇ ئاتالغۇ، بەزىدە «ئويغىنىش»، «ئاقارتىش» ۋە بەزىدە «مەرىپەتچىلىك» دېگەندەك پەرقلىق كەلىمىلەر بىلەن ئىزاھلانماقتا. ئىنگلىز تىلىدا «Enlightenment» كەلىمىسى بىلەن كۆرسىتىلىدۇ. تۈرك تىلىدا بولسا، «ئاقارتىش ھەرىكىتى» دەپ ئىپادىلىنىدۇ. دەرۋەقە بۇ ئۇقۇمنىڭ تېرىم مەنىسى ھەققىدە غەرپ دۇنياسىدىمۇ بىر بىرلىك مەۋجۇت ئەمەس. مۇشۇ سەۋەپتىن بولسا كېرەك ١٧٨٤- يىلى بېرلىندە نەشر قىلىنىدىغان «Berlinische Monatschrift» ئىسىملىك ھەپتىلىك ژۇرنالدا «ئاقارتىش دېگەن نېمە (What is Enlightenment)» دېگەن تېمىدا مۇكاپاتلىق ماقالە مۇسابىقىسى ئۆتكۈزۈلگەن. بۇ مۇسابىقىدىكى ئەڭ مۇۋەپپەقىيەتلىك ماقالە كانت (Immanuel Kant)قا ئائىت ئىدى. ئۇ، بۇ ماقالىسىدە يۇرۇقلۇق ئۇقۇمىنى «ئىنساننىڭ ئۆز قولى (گۇناھى) ئارقىلىق مۇبتىلا بولغان قۇرامىغا يەتمەسلىك ھالىتىدىن قۇتۇلۇشى» دەپ ئىزاھلىغان. شۇنىڭ تارتىپ بۇ مەنا ئىلىم دۇنياسىدا بايراقلىششقا باشلىغان. بۇنىڭدىن قارىغاندا، مەزكۇر باسقۇچقا- ئويغىنىش دەۋرى، ئاقارتىش

دەپ قارالدى. شۇنداقلا بۇ دەۋر، ئىلگىرى كۆرۈلۈپ باقمىغان دەرىجىدە يېپيېڭى ئۆزگىرىشلەرنىڭ باشلىنىش نۇقتىسى بولۇپ قالدى. كائىنات، ئىنسان ۋە مېتافىزىكا ساھەسىدە نۇرغۇن مەسىلىلەر يېڭىدىن تالاش- تارتىش قىلىنىشقا باشلىدى. بىز مۇشۇ مۇناسىۋەت بىلەن زېھىن ئالەمىمىزدە مەۋجۇت بولسىمۇ، لېكىن رېئال ئالەمدىكى ئىپادىسىنى ئىزدەپ يۈرگەن بەزى ئاتالغۇلارنىڭ نەزەرىيەۋى ئاساسلىرىنى بىر قەدەر ئەتراپلىق ھالدا بايان قىلىپ بېرىدىغان بەزى ئەسەرلەرگە ۋۇرنىلىمىزدىن ئورۇن بېرىشكە كۆڭۈل بۆلۈپ كېلىۋاتىمىز. بۇ جەرياندا بەزى ئەسەرلەرنىڭ ئۇسلۇبى ۋە ياقلاۋاتقان مەركىزى ئىدىيەسى بىزنىڭ چۈشەنچىمىزگە باب كەلمەسلىكى تۇرغانلا گەپ. چۈنكى بۇ ساھەدە يېزىلغان ئەسەرلەرنىڭ زور كۆپچىلىكىنىڭ تەتقىقات ئوبيېكتى غەرب جەمئىيىتى. شۇنىڭ بىلەن بىللە ئەسەرنى يازغۇچىنىڭ مەيداندا تۇرۇپ چۈشۈش پرىنسىپى بويىچە، مەسىلىنى ئۆز پېتى ئوتتۇرىغا قويۇش، تەنقىد ياكى مەدھىيەلىرىمىزنى دەل جايىغا تەككۈزۈشتە مۇھىم بىر ئامىل. چۈنكى توغرا دىياگنوز قويماي تۇرۇپ، داۋالاشنى مۇۋەپپەقىيەلىك ئېلىپ بارغىلى بولمايدۇ. قولىڭىزدىكى بۇ ماقالىمۇ شۇ مەقسەتتە تەرجىمە قىلىندى.

كىرىش سۆز

ئومۇملاشتۇرۇپ ئېيتقاندا پەلسەپەنى- ئونتولوگىيە[3]، ئېپىستېمولوگىيە[4] ۋە ئەمەلىي پەلسەپە دېگەندەك شەكىللەردە تۈرگە ئايرىش ئەنئەنىگە ئايلىنىپ قالغان. ئەخلاق ۋە ئېستېتىكىغا ئوخشاش سىياسەت پەلسەپىسىمۇ ئەمەلىي پەلسەپە بولۇشى سەۋەبىدىن بۇ كاتېگورىيەگە كىرىدۇ. سىياسەت پەلسەپىسى- سىياسەت ئۈستىدە ئېلىپ بېرىلىدىغان ئوي-پىكىر ۋە تەپەككۇرنى كۆرسىتىدۇ. بۇ پەلسەپە، تەتقىقات ساھەسى سۈپىتىدە جەمئىيەتنى ئاساس ئوبيېكت قىلغانلىقتىن ئەخلاق بىلەنمۇ يېقىندىن مۇناسىۋەتلىك. شۇنىڭ ئۈچۈن سىياسەت پەلسەپىسى «جەمئىيەتكە تەتبىقلىنىدىغان ئەخلاق» دەپ تەرىپلىنىدۇ. سىياسەت پەلسەپەلىرى ئىچىدە ئالاھىدە ئورۇن تۇتىدىغان كونسېرۋاتىپلىق ئۇقۇمى، ھەم تىلىمىزدىكى ھەمدە غەرب تىللىرىدا ئىشلىتىلىدىغان

دەۋرى ياكى مەرىپەتچىلىك دەۋرى دېگەندەك ئاتالغۇلار بىلەن تەبىر بېرىش ئانچە خاتا پوزىتسىيە بولمىسا كېرەك. بىز بۇ ماقالىدە مەزكۇر مەنالارنىڭ ئىچىدىن «ئاقارتىش» دېگەن مەنانى ئىشلىتىشنى تاللىدۇق. تەرجىماندىن.

(3) ئونتولوگىيە ياكى مەۋجۇدلۇق پەلسەپىسى بولۇپ، مەۋجۇدات ياكى مەۋجۇدلۇقنىڭ ئاساسلىق تۈرلىرى ئۈستىدە ئىزدىنىش ئېلىپ بارىدۇ. شۇنداقلا «مەۋجۇدات» ۋە «مەۋجۇدلۇق» ئايرىمى، «مەۋجۇدات باردۇر» ۋە «مەۋجۇدات يوقتۇر» دېگەن پىكىرلەر ئۈستىدە مۇھاكىمە ئېلىپ بارىدۇ. (مۇھەررىردىن)

(4) ئېپىستومولوگىيە بىلىمنىڭ تەبىئىتى، دائىرىسى ۋە مەنبەسى ئۈستىدە ئىزدىنىدىغان پەلسەپە تۈرى بولۇپ، بىلىم پەلسەپىسى دەپمۇ ئاتىلىدۇ. (مۇھەررىردىن)

شەكلى بىلەن «conserve» تۈپ سۆزىدىن تۈرلەنگەن. ئۇنىڭ سىياسىي بىر ئۇقۇم سۈپىتىدە، غەرب پەلسەپە تارىخىدا 19- ئەسىرنىڭ باشلىرىدا ئىشلىتىلىشكە باشلانغانلىقىنى كۆرىمىز. دەسلەپكى ئىشلىتىلىش شەكلى بىلەن كونسېرۋاتىپلىق قانۇن تەرەپدارى بولۇش، مەۋجۇت سىياسىي تۈزۈمنى قوغداش دېگەن مەنىلەرگە ئىگە. ۋاقىتنىڭ ئۆتۈشى بىلەن بۇ ئۇقۇم ئوخشاش بولمىغان پىكىر ئېقىملىرى تەرىپىدىن ئېتىبارسىزلاشتۇرۇلۇپ، سەلبىي بىر ئۇقۇم ھالىتىگە كېلىپ قالغان.

زامانىۋى سىياسەت پەلسەپە ئېقىملىرىنىڭ زور كۆپچىلىكىگە ئوخشاش، كونسېرۋاتىپلىقمۇ مەنبەسىنى ئاساسەن غەرب ئاقارتىش دەۋرىدىكى چوڭ داۋالغۇشلار ۋە ئۇنىڭغا ئەگىشىپ كەلگەن مۇقىمسىزلىق ۋەزىيىتىدىن ئالىدۇ. پارىي (Parry)نىڭ قارىشىدا لىبېرالىزم ۋە كونسېرۋاتىپلىق، ئەسلىدە غەرب مەدەنىيىتىنىڭ ئۆز ئىچىدىكى كىرىزىسلەر ۋە بۇ كىرىزىسلارغا بېرىلگەن بىر-بىرىدىن رادىكال شەكىلدىكى ئىككى جاۋابنىڭ نەتىجىسى سۈپىتىدە مەيدانغا چىققان.[5] بۇ ئىككى پەرقلىق ئىنكاس ياكى رېئاكسىيە ئىچىدىن، مۇخالىپ جاۋابقا ۋەكىللىك قىلىدىغان كونسېرۋاتىپلىق، بىر خىل «سەلبىيلەشتۈرۈش پەلسەپىسى» دەپ قارالماقتا.[6] روزتەر (Rossiter)نىڭ قارىشىدا «كونسېرۋاتىپلىق دەسلەپتە، ساپ ئەقىلنى ئىشقا سېلىش ئارقىلىق بارلىق مەۋجۇت تۈزۈمنى يوقىتىش ۋە ئارقىسىدىن ئۇنى يېڭىدىن قۇرۇپ چىقىش تەرەپدارلىرى بىلەن كۈرەش قىلىش ئۈچۈن مەيدانغا چىققان».[7] ئۇ، كۆپىنچە ھاللاردا بارلىق قالايمىقانچىلىقلارنى قوللايدىغان ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى ئاساسىنى قۇرۇپ چىقىدىغان بىر قىممەت سۈپىتىدە غەربچە ئاقارتىش راتسىيونالىزمى بىلەن ئۇنىڭ ئارقىسىدىن مەيدانغا چىققان ئىنقىلابچى ھەرىكەتلەر؛ ئاقارتىش ھەرىكىتى ۋە ئۇنىڭ بارلىق «يامانلىقلىرىنىڭ» قارشىسىدا كۈرەش قىلىدىغان بىر سىياسەت پەلسەپىسىنى، يەنى، كونسېرۋاتىپلىقنىڭ مەركىزى ئامىللىرىنى ئاكتىپ ھالغا كەلتۈرىدىغان ئەڭ ئاخىرقى ھەرىكەتنى شەكىللەندۈرىدۇ. مادىسون (Madison)نىڭ قارىشىدىمۇ كونسېرۋاتىپلىقنىڭ مەنبەسىنى، غەرب ئاقارتىش ھەرىكىتىگە قارشى پەيدا بولغان رېئاكسىيەلەردىن تېپىشقا بولىدۇ.[8]

(5) Stanley, Parry, "Reason and Restoration of Tradition," (ed. Frank S. Meyer), What *is* Conservatism?, Intercollegiate Society oflndividuals, New York, 1964, s.107.

(6) Judith N., Shklar, *After Utopia: The Decline of Political* Faitlı, Princeton University Press, Princeton, 1969, s.221.

(7) Clinton Lawrence, Rossiter, *Conservatism in America,* Harvard University Press, Cambridge, 1982., s. ٥٠.

(8) Gray Brent, Madison, The Logic of Liberty, Greenwood Press, New York, 1986, s.259.

«كونسېرۋاتىپلىق، ئۆز ئۆزىگە يېتەلىگەن ئەقلىنىڭ كۈچىگە بولغان بۇ چەكسىز ۋە ھاكاۋۇرلارچە ئىشەنچكە قارشى ھالدا مەيدانغا چىقتى. ئەمەلىيەتتە بولسا، كونسېرۋاتىپلىقنى، غەرب ئاقارتىش ھەرىكىتىنىڭ ئەقلچىلىكىگە ۋە ئۇنىڭ كەلگۈسىنىڭ چەكلىگۈچى يېپىلىرىنى ئۈزۈپ تاشلىغان ئەقىل ئۈستىدىكى ئۇرغۇسىغا قارشى رومانتىك قارشى چىقىشنىڭ بىر پارچىسى دەپ قوبۇل قىلىشقا بولىدۇ».[9]

كونسېرۋاتىپلىقنىڭ بۇ ئالاھىدىلىكىنى، ئۇنىڭ غەرب ئاقارتىش ھەرىكىتىدىن بىر پۈتۈنلۈك ئىچىدە كەسكىن ھالدا ئايرىلىشىدىن بەكرەك، دىيالېكتىكلىق بىر قارشى چىقىش شەكلىدە چۈشىنىش كېرەك. چۈنكى بۇ ئايرىلىش مەيدانغا چىقىش ئالدىدا غەرب ئاقارتىش ھەرىكىتى ئوخشاش جىنسلىق، ئوخشاش تەكشىلىككە ئىگە بىر تارىخي جەرياننى ئىپادىلىمىگەندەك، كونسېرۋاتىپ پەيلاسوپلارمۇ ئىدىيەلىرىنى ئۆزلىرى ئىچىدە ياشاۋاتقان دەۋرنىڭ ھۆكۈمران پەلسەپىۋى قاراشلىرىنىڭ تەسىرىدىن تەلتۆكۈس تازىلىيالمىغان. كونسېرۋاتىپلىق، تارىخي جەھەتتىن غەرب ئاقارتىش ھەرىكىتى بىلەن ئوخشاش بىر ۋاقىتنى ئۈلۈشۈپلا قالماستىن، كېيىنچە كونسېرۋاتىپ پەلسەپە ئەنئەنىسى ئىچىدە مۇلاھىزە قىلىشقا بولىدىغان كۆپلىگەن كىشى، ئوخشاشلا غەرب ئاقارتىش ھەرىكىتىنىڭ يولباشچىلىرى ئىچىدىمۇ باش كۆتۈرۈشكە باشلىغان ئىدى. مۇللېر (Muller) نىڭمۇ ئېيتقىنىدەك «كونسېرۋاتىپلىقنىڭ داۋاملىق ئاقارتىش ھەرىكىتىنىڭ دۈشمىنى قىلىپ كۆرسىتىلىشىگە قارشى، ئاقارتىش ھەرىكىتى ئىچىدىمۇ بەك كۆپ ئېقىمنىڭ بارلىقنى ۋە بۇلاردىن بەزىلىرىنىڭ كونسېرۋاتىپ ئىكەنلىكىنى ئېتىراپ قىلىش تارىخي جەھەتتىن تېخىمۇ توغرا بولىدۇ. ئەسلىدە پەرقلىق بىر پىكىر ئېقىمى بولۇش سۈپىتى بىلەن كونسېرۋاتىپلىق ئاقارتىش ھەرىكىتىنىڭ بىر نەتىجىسى ھېسابلىنىدۇ». شۇنىڭ ئۈچۈن مۇللېر كۆرسەتكەندەك «كونسېرۋاتىپلىق ئاقارتىش ھەرىكىتىگە قارشى ئەمەس، بەلكى ئۇنىڭ ئىچىدىن ئايرىلىپ چىققان»[10] دەپ قاراشقا بولىدۇ.

خۇسۇسەن ئىسكوچ ئاقارتىش ھەرىكىتى، دەسلەپتە داۋىد ھيۇم (David Hume) باشلىق سۆزلەشمە نەزەرىيەسىگە، راتسىيونالىزمغا ۋە ئاساس سالغۇچى راتسىيونالىزمغا قارشى پىكىرلىرى بىلەن ئاقارتىش ھەرىكىتى ۋە كونسېرۋاتىپلىق ئوتتۇرىسىدا ئورتاق

(9) پەقەت بۇنىڭ ئەكسىنى، يەنى رومانتىك ئەكس تەسىرنىڭ كونسېرۋاتىپلىقنىڭ بىر پارچىسى ئىكەنلىكى كۆزقارىشىنى ئوتتۇرىغا قويۇش تېخىمۇ مۇۋاپىق. Bk. Rossiter, Conservatism in America, s.63.

(10) شۇنىڭ ئۈچۈن مۇللېرنىڭمۇ قوللىغىنىدەك «كونسېرۋاتىپلىق، ئاقارتىش ھەركىتىگە قارشى ئەمەس. كونسېرۋاتىپلىق ئاقارتىش ھەركىتىنىڭ ئىچىدىن ئوتتۇرىغا چىققان. Bk. Rossiter, Conservatisnı in America, s.24.

بىر زېمىننى ئېپادىلىمەكتە ئىدى.[11]

ئاقارتىش ھەرىكىتى ئالدىنقى ئورۇنغا قويغان پەلسەپىۋى پىكىرلەرنىڭ كۆپچىلىكىنىڭ ئۇلىنى قەدىمكى رىم دەۋرىگە قەدەر ئېلىپ بېرىش مۇمكىن بولسىمۇ، لېكىن يېڭى بىر ئىنسان ۋە كائىنات لايىھەسىنى قۇرۇپ چىقالايدىغان شەكىلدە ئوتتۇرىغا چىققان تارىخىي جەريان سۈپىتىدە ئاقارتىش ھەرىكىتىنىڭ ئۆزىگە خاس بىر ئورنى بار. بۇ سەۋەبتىن كونسېرۋاتىپلىق پىكىر ئەنئەنىسى ئىچىدە باھا بېرىشكە بولىدىغان ھەر بىر پەيلاسوپ، فىرانسۇز ئىنقىلابىدىن ئىلگىرى ۋۇجۇدقا كەلگەنلىكىگە ئىشىنىدىغان ئاقارتىش ھەرىكىتى بىلەن پەلسەپىۋى زېمىندا ھېسابلىشىش مۇھىتىغا كىرگەن. فىرانسۇز ئىنقىلابى بىلەن بىللە كېيىنكى ئىككى يۈز يىلغا تەسىر كۆرسەتكەن باشقا كۆپلىگەن ئىنقىلابىي ئۆزگىرىشلەر ۋە تەدرىجىي تەرەققىياتچى ھەرىكەتلەر ۋە بۇ مەزگىل ئىچىدە دۇنيا سەھنىسىدە مەيدانغا كەلگەن قالايمىقانچىلىقلار، تۆكۈلگەن قانلارنىڭ سەۋەبكارى دەپ قارالغان ئاقارتىش ھەرىكىتىگە قارىتىلغان تەنقىدلەر، ۋاقىتنىڭ ئۆتۈشىگە ئەگىشىپ بىر سىياسەت پەلسەپىسى شەكلىدە كۆزگە چېلىقىدىغان كونسېرۋاتىپلىق پىكىر ئېقىمىنىڭ ئاساس دىققەت مەركىزىنى شەكىللەندۈرگەن. مۇنداقچە قىلىپ ئېيتقاندا كونسېرۋاتىپلىق سىياسەت پەلسەپىسىنىڭ ئومۇرتقىسىنى شەكىللەندۈرىدىغان ئۇقۇم ۋە پىرىنسىپلار مانا مۇشۇ مەركىزىي نۇقتىدىن ھەرىكەتكە ئۆتۈش ئارقىلىق ئۆزىنىڭ مەۋجۇدىيىتىنى شەكىللەندۈرگەن ۋە مۇستەھكەملىگەن.

دەۋرىنىڭ كۆپلىگەن پەيلاسوپىغا ئوخشاش كانت (Kant) ئۈچۈنمۇ ئاقارتىش-ئىنسانىنىڭ، باشقىلارنىڭ يول كۆرسىتىشىگە موھتاج بولماستىن، بىر تەرەپلىمە قاراش بىلەن بۇزۇلمىغان ئەقلىنى ئىشلىتىش ئارقىلىق، ئۆزىنى مۇپتىلا بولۇپ قالغان قۇرامىغا يېتەلمەسلىك ھالىتىدىن قۇتۇلدۇرۇشىدىن ئىبارەت.[12] بۇ مەنىدىن ئېلىپ ئېيتقاندا ئاقارتىش ھەرىكىتى، ئەقلىنىڭ ئەڭ ئوچۇق ئالاھىدىلىكىنى، يەنى ئىنسان ئەقلىگە بولغان چەك -چېگرا تونۇمايدىغان بىر ئىشەنچنى ئەكس ئەتتۈرمەكتە. بۇ خىل

(11) Bekir Berat, Özipek, *Muhafazaklık* Düşünce Geleneğinde Akıl, *Toplum ve Siyaset,* AÜSBE (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara, 2000, s.15.

(12) دېگەن «ئاقارتىش دېگەن نېمە» ئۇنىسەككىزىنچە ئەسىرگە «ئاقارتىش دەۋرى» دەپ ئىسىم بېرىلىدۇ. ھەتتا ئىممەنۇئەل كانتمۇ ئۇچاغلاردا تېمىدا ماقالە يازغان. ماقالىدە شۇئان بىز ئاقارتىلغان بىر دەۋرىدە ياشاۋاتىمىزمۇ؟ دەپ سورالغان، بۇ سوئالنىڭ جاۋابى مۇنداق: «ياق. لېكىن بۈيۈك ئېھتىمال ئاقارتىش دەۋرىدە ياشاۋاتىمىز. ئومۇملاشتۇرۇپ ئېيتقاندا ئىنسانلارنىڭ دىن مەسىلىسىدە باشقا بىرىنىڭ باشقۇرۇشىغا كىرمەي، بىخەتەر ۋە بىمالال ھالدا ئۆزىنىڭ ئەقلىنى ئىشلىتەلىشىنىڭ ياكى يالغۇز ئەقىللىق بولالىشىنىڭ كەمتۈك ئىكەنلىكى ھېس قىلىنماقتا. شۇنىڭ بىلەن بىللە كۈنىمىزدە ئومۇمى ئاقارتىشنىڭ ياكى ئۆزلىرى مەسئول بولغان قۇرامىغا يېتەلمەسلىكتىن قۇتۇلۇش توساقلىرىنىڭ ئازايغانلىقى توغرىسىدا ئوچۇق ئالامەتلىرىمىز بار. شۇنىڭ ئۈچۈن بۇ دەۋر، ئاقارتىش دەۋرى ھېساپلىنىدۇ. Bk. Ulrich, Im Hof, *Avrupa'da* Aydınlanma, çev. Şebnem Sunar, Afa Yay., İstanbul, 1995, s.157; ayrıca bk. Immanuel, Kant, Seçilmiş Yazılar, çev. Nejat Bozkurt, Remzi Yay., İstanbul, 1984, s.211-212.

ئەقىل ئېڭى، 18- ئەسىر ئىنسانلىرىغا، بەشەرىي ھاياتنى ئۆزلىرىنىڭ زېھنلىرىدىكى بويىچە قۇرۇپ چىقىش كۈچىگە ئىگە ئىكەنلىكىدىن ئىبارەت مۇتلەق بىر ئىشەنچ ئاتا قىلغان.[13] بۇ ئەسىر، بېرلىن (Berlin) نىڭ قارىشىدا، غەربىي ياۋروپا تارىخىدا ئىنسانىنىڭ ھەممە نەرسىنى بىلەلەيدىغانلىقى ئىدىيەسىنىڭ يېتىپ بارغىلى بولىدىغان بىر نىشان ئىكەنلىكىدىن ئىبارەت ئەڭ ئاخىرقى باسقۇچنى ئىپادىلەيدۇ.[14]

كائىناتتا ئىنساننىڭ ئورنى پەۋقۇلئاددە مۇھىم. ئىنسان ئەقىللىك ۋە مۇكەممەل بىر جانلىق بولۇش سۈپىتى بىلەن باشقا جانلىقلارنىڭ مەركىزىگە قويۇلغان. ئەسلىدە غەرب پىكىر دۇنياسىدىكى مۇكەممەللىك ئېڭىنىڭ يىلتىزىنى قەدىمكى رىمغا قەدەر ئېلىپ بېرىشقا بولىدۇ. ئەپلاتۇننىڭ قارىشىدا مۇكەممەللىك، ئېستېتىك مەنىدىكى پارچىنىڭ روھ بىلەن، يەنى پۈتۈن بىلەن تەڭپۇڭ ھالەتتە بىرلىششىنى ۋە ئەڭ ئۈستۈن دەپ قارالغان «ياخشىنىڭ ئىدىئا (idea)سى»غا ئېرىششىنى ئىپادىلەيدۇ.[15] ئارىستوتېلنىڭ قارىشىدا مۇكەممەللىك، ئەشيالارنىڭ تەبىئىي نىشانغا، ئىنسانلار ئۈچۈنمۇ ئاخىرقى نىشان بولغان بەخت- سائادەتكە ئېرىشىشتىن ئىبارەت. بۇ ئۇقۇمنىڭ خىرىستىيان تېئولوگىيەسىدە، تەڭرى ئىرادىسىگە بويسۇنۇشنى تەقەززا قىلىدىغان بىر خىل مەنىسى مەۋجۇت.[16] ئاقارتىش دەۋرىدە بولسا، مۇكەممەللىشىش، ئالغا ئىلگىرىلەش ئۇقۇمىنىڭ قوشۇلۇشى بىلەن شەخسىي ۋە كوللېكتىپ ھالدا ئىنساننىڭ جىسمانىي ، زېھنىي ۋە ئەخلاقىي جەھەتتىكى مۇكەممەللىكىگە قاراپ تىنىمسىز ئىلگىرىلەش قابىلىيىتىنى ۋە قابىلىيەت نەزەرىيەسىنى ئىپادىلەيدىغان بىر مەنا تۈسىگە ئىگە بولماقتا ئىدى. ئالغا ئىلگىرىلەش ئۇقۇمى بولسا، «ئەقىلنىڭ، ئۆز ئۆزىنى ئۆزگەرتكۈچى تەبىئىتىنىڭ ۋە ئىلمىي مېتودولوگىيەنىڭ تۈرتكىسىدىكى مەجبۇرى ئىلگىرىلىشى » دېمەكتۇر.[17] باشقىچە قىلىپ ئېيتقاندا، ئەقىلنىڭ كۈچىگە تايىنىپ ئۆزىنى ۋە كائىناتنى چۈشىنەلەيدىغان ئىنسان، ئالغا ئىلگىرىلىيەلەيدۇ ۋە

(13) Gerhard, Niemeyer, "Enlighttenment to Ideology: The Apotheosis of the Human Mind," The Claremont Institute, Lanham, 1995, s. 46.

(14) Isiah, Berlin, *The Age of Enlightenment,* New York, 1961, s.14.

(15) قەدىمقى يۇنان پەيلاسوپلىرىنىڭ كۆزقارىشىدا ئەقىل، ئىنساننىڭ ئۇنى ھالقىغان ھەقىقەتنىڭ ئومۇمى سەۋىيەسىگە ياكى تولۇق ھالەتتە پۈتۈنگە قوشۇلۇشى ئۈچۈن زۆۈل ئىدى. ھېرەقلىتوس ئۇنى، ھەممىگە ئورتاق كائىناتنىڭ قانونى دەپ قارايدۇ. يۇنان پەيلاسوپلىرىنىڭ قارىشىدا «ھەقىقەتنىڭ ئومۇمى سەۋىيەسىگە» قوشۇلۇشىمىزنى كاپالەتكە ئىگە قىلىدىغان ئەقىل، بىزنى بىر يەرگە جەم قىلىدۇ ۋە بۇ سەۋەپتىن ئۇ، ئالەمشۇمۇل بىر سۈپەتكە ئىگە. Bk. James L., Wiser, Political Tlıeory, Nelson-Hall, Chicago, 1987, ss.l8-19.

(16) Virginia L., Muller, *The Idea of Perfectibility,* University Press of America, Lanham, 1985, ss.4-5.

(17) Muller, *The Idea of Perfectibility,* ss. 6-7.

مۇكەممەللىشىلەيدۇ.[18] ئاقارتىش دەۋرى پەيلاسوپلىرىدىن كابىنىس (Cabanis)نىڭ قارىشىدا، «ئەسكىلەر، خاتا ئەقىل ئىشلەتكۈچىلەرنىڭ دەل ئۆزىدۇر ».[19] بۇ ئەقىل ئىنساننى «دەسلەپكى گۇناھنىڭ يۈكىدىنمۇ قۇتقۇزالايدۇ»[20] چۈنكى، دېسكارتىس (Descartes)نىڭ ماتېماتىكىلىق دۇنياسىدا گۇناھ، ئارىفمېتىكىلىق خاتا سەۋيەسىگە چۈشۈپ قالغىلى تاس قالىدۇ».[21] بۇ ئەقىل تۈرتكىسىدە ئىنسان قورامىغا يېتەلمەسلىك ھالىتىدىن، شۇنداقلا خۇراپات ۋە دىن تۈسنى ئالغان ئەپسانىلەردىن قۇتۇلالايدۇ.[22] يەنە «ئەقىل دەۋرى» مۇتەپەككۇرلىرىدىن كوندورېكت (Condorcet)نىڭ قارىشىدا «تارىخ، ئىنساننىڭ ئۆز ئۆزىنى كەشىپ قىلىشىنىڭ ھېكايىسىدۇر».[23]

ئەقىلگە بەخشەندە قىلىنغان بۇ ئاساسلىق رول سەۋەبىدىن ئاقارتىش ھەرىكىتى پەيلاسوپلىرىنى راتسىيونالىست دەپ تەرىپلەشكە بولىدۇ. چۈنكى «ئۇلار پەلسەپەنى بوش دىنىي چۈشەنچىلەر ۋە دوگمالار زەنجىرىدىن قۇتقۇزۇش ئۈچۈن ئەقىل ۋە ئەقىل ئىشلىتىشكە ئۈمىد باغلىغان.[24] پەلسەپەنىڭ مەنىسى ۋە ساھەسىمۇ بۇ باسقۇچتا تەبىئەت بىلىملىرىدىكى كۆز قاماشتۇرىدىغان تەرەققىياتلارنىڭ تەسىرىنى ئەكس ئەتتۈرۈشكە باشلىغان ئىدى. بۇنىڭ مەنىسى، پەلسەپەنىڭ كۆزگە چېلىقىپ تۇرىدىغان دەرىجىدىكى مۇناسىۋىتى ۋە ئەمەلىي ھادىسىلەرنى ھەقىقىي مەشغۇلىيەت ساھەسى دەپ قوبۇل قىلغان بىر تەبىئەت بىلىمى ياكى بىر خىل ئىلمى فىزىيولوگىيە سۈپىتىدە تەسەۋۋۇر قىلىنىشقا باشلىشىدا ياتاتتى. لا مېترى (La Mettrie)، پەلسەپەچىنى بىر ئۈسكۈنە سۈپىتىدە ئىنسان زېھنىنىڭ پارچىلىرىنى بىر يەرگە جەملىيەلەيدىغان

(18) بېكىر، تەرەققىيات ھەققىدىكى بۇ مودېرن چۈشەنچىنىڭ «ئۆز- ئۆزىنى ئىسلاھ قىلالايدىغان بىر ئەقىل مودېلىغا ۋە قەدىمىي بىر خىرىستىيان چۈشەنچىسى بولۇپ كەلگەن تەڭرى كەنتىنىڭ سېكۇلارلاشقان بىر خىل نۇسخىسى ئىكەنلىكىنى ئالغا سۈرۈدۇ. Bk. Muller, The Idea of Perfectibility, s. 10.

(19) Emest Van Den, Haag, "The Desolation of Reality," The Claremont Institute, Lanham, 1995, s.71.

(20) ئىنساننى دەسلەپكى گۇناھنىڭ يۈكىدىن قۇتۇلدۇرۇدىغان بۇ ئۈمىدۋارلىق، يېڭى ياكى تېخىمۇ شەپقەتلىك بىر ئىنسان تەبىئىتى چۈشەنچىسىنى ئەكس ئەتتۈررەتتى. جون لۇك بىر ئەسىردە، دەسلەپكى گۇناھتىن پەقەتلا ئادەم ئەلەيھىسسالامنىڭ جاۋاپكار ئىكەنلىكىنى، تەڭرىنىڭ ئۇنىڭ خاتالىقى سەۋەبىدىن كېيىنكى نەسىللەرنى جاۋاپكارلىققا تارتىشىنىڭ ھېچقانداق دەلىلىنىڭ مەۋجۇت ئەمەسلىكىنى يازغان ئىدى. كېينچە راۋزاۋمۇ ئادەم ئەلەيھىسسالامنىڭ ئورنىغا جەمئىيەتنى قويۇش ئاقىلىق ئىنسان تارتقان جاپا- مۇشاقەتلەرنىڭ مەنبەسىنىڭ جەننەتتىن چۈشۈشتە ئەمەس. جەمئىيەتتىن ئىزدەش كېرەك دەپ قارىغان.Bk. O'Sullivan, Noel, Conservatism, J.M. Dent & Sons Ltd, London, 1976, s .10.

(21) Norman, Hampson, Aydınlanma Çağı, Hürriyet Vakfı Yay., İstanbul, 1991, s.25.

(22) Bk. Im Hof, Avrupa'da Aydınlanma, s.262; Daha "On Altıncı Yüzyılda İngiltere'nin kurucusu Truvalı Brutus diye birinin varolmadığı kanıtlanmıştı, şimdiyse sıra, zaferleri Britanya tarihini oluşturan Kral Arthur'a gelmişti." Bk. Hampson, Aydınlanma Çağı, s. 26.

(23) Özipek, *Muhafazakar* Düşünce Geleneğinde Akıl, *Toplum ve Siyaset,* s .S.

(24) Bk. John, Cottingham, Akılcılık, çev. Bülent Gözkan, Sarmal Yay., İstanbul, 1995, s.12.

بىر «ئىنژېنېر»دەپ قوبۇل قىلغان. ۋولتېر (Voltaire) ئۇنى، ئىنسان بەدىنىنىڭ ھەرىكەتلىرىنى ئىزاھلىيالىغاندەك، ئىنسان ئەقلىنىمۇ ئىزاھلىيالايدىغان مۇكەممەل بىر ئاناتومىيە مۇتەخەسسىسى دەپ چۈشەندۈرگەن.[25]

ئاقارتىش ھەرىكىتى ئەقلىنىڭ ھۆكۈمران ئورۇندىكى ھەممىگە ئايان مەلۇملۇق شەكلىنىڭ – ئۆز ئىچىگە ئالغان ئوخشىماسلىقلارغا بىر ئاز كۆز يۇمغان ھالدا چۈشەندۈرگەندە- كارتېزىيەن راتسىيونالىزمى ئىكەنلىكىنى ئېيتىشقا بولۇش بىلەن بىللە، (مەيلى راۋزېئۇ (Rousseau) غا ئوخشاش ياۋرۇپا قىتئەسى مۇتەپەككۇرلىرىنىڭ ئۆزىگە خاس ئالاھىدىلىكلىرى، مەيلى لۇك (Locke) نىڭ تەجرىبىچىلىك (ampirizm) كۆز قارىشىنىڭ، ھۇم (Hume) نىڭ گۇمانىزمىنىڭ ۋە ئۇمۇمەن ئىسكوچ ئايدىنلامىسىنىڭ كونكېرتلاشتۇرغۇچى) ئاقارتىش ھەرىكىتى ئىچىدە ئەقلىنىڭ پەرقلىق چۈشىنىش شەكىللىرىگە ۋە بۇنىڭغا باغلىق ھالدا كارتېزىيەن راتسىئونالىزمنىڭ دائىرىسى ئىچىدە ئورۇن ئېلىشى مۇمكىن بولمايدىغان پەرقلىق بىر ئەقىل چۈشەنچىسىگە يول ئاچقان. بولۇپمۇ قورشاۋچى گۇمانىزم بىلەن غايىسىز بىر دېتېرمىنىزم ئارىسىدا بىرىنجىسىگە ۋەكىللىك قىلىدىغان ھۇم (Hume)نىڭ پەلسەپىسى ۋە ئۇنىڭ ئىچىدىن ئورۇن ئالغان باشقا ئاقارتىش ھەرىكەتلىرى، ھەم ئەقىلگە تايانغان ھالدا پۈتۈننىڭ ئىلمىگە ئېرىشەلەيدىغانلىقىغا مۇناسىۋەتلىك كارتېزىيەن مۇددىئاسى، ھەمدە ئوخشاش بىلىم ئۈستىدە ھەققى بارلىقنى دەۋا قىلىدىغان دىن تايانغان زېمىننى تەۋرىتىپ قويغان.[26]

ئاقارتىش ھەرىكىتى، ئوخشىمىغان ئېپىستېمولوگىيەلەر ۋە مېتودولوگىيەلەرنى ئۆز ئىچىدە داۋاملاشتۇرۇش بىلەن بىللە پەيلاسوپلارنىڭ زور كۆپچىلىكىدە ئۇچرىتىشقا بولىدىغان ئورتاق خۇسۇسىيەتلەر، ئوخشاش بولمىغان دۇنيا لايىھەسىگە مەنبەلىك رولى ئوينىماقتا ئىدى. دۇنيا ھېچبولمىغاندا ماددىي رامكىسى ئۆپچۆرىسىدە چۈشەنگىلى بولىدىغان بىر شەيئى ئىدى. تەبىئەت ئۈستى بىر كۈچ يا يوقتۇر ۋەياكى بولغان تەقدىردىمۇ ئۇنى چۈشەنگىلى بولمايتتى. كېيىت توماس (Keith Thomas) ئۇچۇن دۇنيانىڭ سىرى كەشپ قىلىنغان، بىر دەۋرنى ئىپادىلەيدىغان ئاقارتىش ھەرىكىتى، «دۇنيانى سىرلىق بىر ئالەم قىلغان سېھرلىك ۋە مەنىۋىي كۈچلەر بىلەن تولۇپ تاشقان دەپ قارايدىغان نەزىرىيەنىڭ ۋەيران بولۇشى ئىدى».[27]

(25) Berlin, *The Age of Enlightenment,* ss.19-20.

(26) Hampson, Aydınlanma Çağı, s.92.

(27) Dorinda, Outram, The Enliglıtenment, Press Syndicate of the University of Cambridge, Cambridge, 1995, s.319.

كارتېزيەن ئەقلىي تەختىدىن چۈشۈرگەن ۋە ئەڭ ئۇچۇق شەكىلدە كانت (Kant) تا كونكرېتلاشقان/شەيئىلەشكەن بۇ ئايرىلىشنىڭ سىياسىي مەنىلىرىدىن بىرى، بەلكى ئەڭ مۇھىمى، ئاقارتىش ھەرىكىتىنىڭ سېكۇلارىزمى ئىدى.[28] ئاقارتىش ھەرىكىتىنىڭ دېئىزمىنى تەنقىد قىلغان گاي (Gay) نىڭ قارىشىدا «دىنىي 18- ئەسىردىكى ئىجتىمائىي ھاياتنىڭ مەركىزىدىن چىقىرىپ تاشلىغان كېلىشمەسلىكلەردىن ھېچقايسىسى، بەلكى دىنىنىڭ شەخسەن ئۆز ئىچىدە ئېشىپ بارغان سېكۇلارلىشىشىدىن زىيادە كۈچلۈك ئەمەس ئىدى»[29]. نائىمېيېر (Niemeyer) نىڭ ئىپادىسى بويىچە، «ئەمدى ئەقىل، ئىنسان روھى بىلەن ئىلاھىي ئىلھام ئوتتۇرىسىدىكى بىر باراۋەرلىك سۈپىتىدە قوبۇل قىلىنمايدىغان بولغان ئىدى»[30]. دىن بۇ باسقۇچتا باشقىلارنىڭ ئۆزىگە ئىشىنى بىر ھەقىقەت سۈپىتىدە ئىسپاتلىيالايدىغان دەرىجىدە ئۆز چېگرالىرى ئىچىدىن ئورۇن ئالغان شەكلى بىلەن ئاقارتىش دۇنياسى ئىچىدىنمۇ ئورۇن ئالغان ئىدى.[31] ئۇنىڭ دوگمالىرى تەتقىق قىلىنمىغان، ئىنسانلارنىڭ ئەگىشىشىنى كاپالەتكە ئىگە قىلىدىغان ئەڭ يۇقىرى پرىنسىپلارنى بەلگىلەش كۈچىنى دائىرىنىڭ تېشىدا قويۇپ قويۇشنى قوبۇل قىلىپ تۇرغان مۇددەت ئىچىدە ۋە ئۇ ئۆلچەمدە، ئاقارتىش ھەرىكىتى بەلگۈلگەن زامانىۋى دۇنياسىدا ئۇنىڭغا ھەر دائىم ئورۇن تېپىلاتتى.[32] تەڭرى بىلەن ئىنسان ئوتتۇرىسىدىكى مۇناسىۋەتنىڭ تەتۈرىسىگە چۆرۈلۈشى ۋە تەڭرىنىڭ ئىنسانغا باغلىق ئىكەنلىكى قارىشى، ئەسلىدە يېڭى بىر تېئولگىيە ئىلمىنىڭ يۈكسىلىشىدىن بىشارەت بېرەتتى.[33]

(28) كانتنىڭ پەلسەپىسى، ئىدىئالىزم بىلەن ماتېرىيالىزم مۇنازىرە قىلغان نۇمەنلەر (numenler) بىلەن فەنومەنلەر (fe-nomenler) دۇنياسىنى ئايرىپ، ئەقىلگە پەقەتلا بولاردىن ئىككىنچىسىنى ھەقلىق دەپ قاراش ئارقىلىق، ئىلىم بىلەن ئەخلاق ۋە دىنغا مۇستەقىل بىر مەۋجۇدىيەت ساھەسى تەييارلاش ئۇسۇلىدا «مەسىلىنى ھەل» قىلغان ئىدى. بۇ ھەقتە ماكس ھوركېيمېرنىڭ چوك ھەسسى بار.

Bk. M. Horkheimer, & T., Adorno, Aydınlanmanın Diyalektiği -Felsefi Fragmanlar, I. Kitap, çev. Oğuz Özügül, Kabalcı Yay., İstanbul, 1995, ss.64-65.

(29) Peter, Gay, *Age of* Enliglıtennıent, Time Ine., New York, 1966, s.3 1.

(30) Niemeyer, "Enlighttenment to Ideology: The Apotheosis of the Human Mind," s.44.

(31) Ahmet, Çiğdem, *Aydmlanma* Düşüncesi, İletişim Yay., İstanbul, 1997, s.50.

(32) ۋەسلەيانىزم (Wesleyanizm)، راندال(Randall)غا ئوخشاش «باتىنىي ھەرىكەتلەر ئېرىشەلمىگەن زىيالى تەبىقە بىلەن ئەڭ دەسلەپتە كانت (Kant)نىڭ مۇناسىۋەت ئورناتقانلىقىنى ئوتتۇرىغا قويۇپ، ئۇنىڭ دىنغا ئىجابىي جەھەتتىن ھەسسە قوشقانلىقىنى ئالغا سۈرۈدۇ. ئۇنىڭ كۆزقارىشىدا كانت، قايىل قىلارلىق شەكىلدە ئەقىل ۋە بىلىمنىڭ پەقەت مەلۇم ساھەلەردە كۈچكە ئېگە ئىكەنلىكىنى ئىسپاتلاشقا تىرىشقان. ئىمان بولسا، ئۇنىڭ «قوللىنىشچان ئەقىل» دەپ تونۇشتۇرغان ساھەسىنىڭ سىرتىدا قالغا ئىدى. بۇ ھەقتە ئەتراپلىق مەلۇمات ئېلىش ئۈچۈن قاراڭ:
Bk. John Herman, Randall, The Making of Modem Mind, Houghton Mifflin Company, Boston, 1954, ss.304-305

(33) ئىنساننىڭ ئارزۇسى بويىچە ئەمەس، تەڭرىنى پىلانىغا ئاساسلانغان كائىنات چۈشەنچىسى ئەقىلگە زىت دەپ قاراپ رەت قىلىنغان بۇ «يېڭى كانتچى تېئولوگىيە»، 1688- يىلىدىكى چوڭ ئىنگلىز ئىنقىلاۋى ئەسناسىدىكى پادىشاھنىڭ ئەھۋالىنى ئەسلىتىدۇ. Bk. O'Sullivan, Conservatism, s.20. Bk. O'Sullivan, Conservatisnı, s.20.

يەنە بۇ دەۋردە بىلىمنىڭ قەدىمىي دۇنيادىكى ۋياكى كلاسسىك دەۋردىكى مەنالىرىدىن ئايرىم بىر خاراكتېرگە ئىگە بولغانىدى. «مۇتلەق»نىڭ بىلىنىشى ئەمدى، ئەپلاتۇندىكىگە ئوخشاش پەقەتلا بىر خىل ئەسكە ئېلىش (anamnesis) ياكى چېركاۋ ۋەكىللىك قىلىدىغان ۋەھىي ۋاستىسى بىلەن ھاسىل بولىدىغان ئىنساننى ھالقىغان يۇقىرى ھەقىقەتتىن ئەمەس، ئىنسان زېھنىدىن كېلەتتى. مانا مۇشۇ ئاقارتىش دەۋرىدىكى بۇ يېڭى ئونتولوگىيە ۋە ئېپىستېمولوگىيە، كونسېرۋاتىپلىقنىڭ ئۇنىڭغا مۇخالىپ ھالدا شەكىللەنگەن بىر سىياسەت پەلسەپىسى تۈرىنى ئىپادىلەيدۇ. كونسېرۋاتىپلار ئەسلىدە قارشى تۇرغان راتسىئونالىزىمنىڭ مەنبەسى مانا بۇ خىل ئېپىستېمولوگىيە ۋە ئونتولوگىيە بىلەن ئۇنىڭدىن ھاسىل بولغان كائىنات لايىھەلىرى ۋە سىياسەت پەلسەپىسى ئىدى.

ئاقارتىش ھەرىكىتى پەلسەپىسىنىڭ ئۆزىگە خاس ئالاھىدىلىكى سۈپىتىدە تەنقىد، ئەقلىيەتچىلىك، دىنغا، كاتولىك چېركاۋىغا قارشى تۇرۇش دېگەندەك پىكرىي پائالىيەتلەرنى ساناپ ئۆتۈشكە بولىدۇ. بۇ پەلسەپە تەرەپدارى مۇتەپەككۇرلار، ئاقارتىش ھەرىكىتى دەۋرىدىن ئىلگىرىكى زامانلارنى «زۇلمەتلىك دەۋرلەر» دەپ سۈپەتلەيدۇ. ھالبۇكى، ئېلىپ بېرىلغان تەتقىقاتلارنىڭ نەتىجىسىدىن قارىغاندا ئىنسانىيەت دۇنياسى ئۆتمۈشتىمۇ ناھايىتى پارلاق دەۋرلەرنى بېشىدىن ئۆتكۈزگەن ئىدى. نۇرغۇنلىغان مەشھۇر پەيلاسوپلارنى يېتىشتۈرگەن ئىدى. شۇنداقلا ئاقارتىش ھەرىكىتى تەرەپدارى مۇتەپەككۇرلارنىڭ دىنغا قارشى ئىكەنلىكى ھەقىدىكى كۆزقاراشلىرىمۇ بەك ئىختىلاپلىق بىر مەسىلە بولسا كېرەك. چۈنكى بۇ دەۋردە دىن، ھەر جەمئىيەتنىڭ كۆپلىگەن تەرەپلىرىدە بۈگۈنكىدىن ئارتۇقراق تەسىرىي كۈچكە ئىگە ئىدى. شۇنىڭ ئۈچۈن بايقان فەھمى، ئاقارتىش دەيدىغان پەلسەپىنىڭ يوقلىقىنى، ئاقارتىش ھەرىكىتى دەپ كۆرسىتىلگەن نەرسىنىڭ ئەسلىدە «زامانىۋىلاشقا زىيالىلار»نىڭ خۇراپاتلىرى، تارىخىي خاتالىق ۋە ئەپسانىدىن ئىبارەت ئىكەنلىكىنى ئوتتۇرىغا قويىدۇ. چۈنكى ئۇنىڭ قارىشىدا «ئاقارتىش ھەرىكىتى» دەپ بىزگە ئىمپورت قىلىنغان پەلسەپەدە بىردەكلىك يوقتۇر. ھەم دىندار ھەمدە ئاتېئىست، ھەم راتسىئونالىست ھەمدە ئامپىرىست، ھەم دېئىست ھەمدە ماتېرىيالىست بولۇشنىڭ مۇمكىن ئەمەسلىكىدىن ئىبارەت، ھەقىقەتكە زىت ھالدا بۇ دەۋردە ئوتتۇرىغا چىققان نۇرغۇنلىغان پەيلاسوپ تونۇشتۇرۇلىدۇ. مۇنداقچە قىلىپ ئېيتقاندا، ئۇلار ئۆز ئىچىدىكى نۇرغۇنلىغان ئىچكى زىتلىقلار بىلەن

بىللە، ئاقارتىش ھەرىكىتى پەيلاسوپلىرى دەپ تونۇشتۇرۇلىدۇ.[34]

ئاقارتىش ھەرىكىتى ۋە ئۇنىڭ راتسىئونالىزمى، پەرقلىق پەلسەپەۋىي ۋە سىياسىي قىزىقىشلارغا ئىگە كىشىلەر تەرىپىدىن، بەزىدە بولسا كونسېرۋاتىپ دەلىللەر بىلەنمۇ ماسلىشالايدىغان مەيداندا تەنقىد قىلىنىدۇ. فىرانسىيە ئىنقىلاۋىنىڭ ئارقىسىدىن مەيدانغا كەلگەن ھادىسىلەر- بايراقدارلىقىنى قىلىۋاتقان ئىدىيەلەر سەۋەبىدىن، ئاقارتىش ھەرىكىتىنى بار كۈچى بىلەن قوللىغان لىبېراللارنىڭ يول ئايرىمىنى ئىزاھلاش ئۈچۈن يېتەرلىك ئىدى. فىرانسىيە ئىنقىلاۋى ۋە ئىنقىلاپچى روھنىڭ قوللىغۇچىلىرىدىن توماس پائىن (Thomas Paine)نىڭمۇ ئۆزىنى ئاتىغان ئىنقىلاپنىڭ رەھبەرلىرى تەرىپىدىن تۈرمىگە تاشلىنىشى، بۇ تېراگىدىيەلىك ئايرىلىشنىڭ سىمۋولى ئىدى. دېموكراتىك ئۈمىدلىرى پارغا ئايلىنىپ كەتكەن خەلقلەرنىڭ باشقۇرۇلۇشى، شەخسلەرنىڭ ھەق-ھوقۇقلىرىنىڭ كوللېكتىپ ئىرادىسىنىڭ ئاستىدا ئېزىلىشى، تەرەققىيپەرۋەر ھەۋەسلەر بىلەن مەدەنىيەت بايلىقلىرىنىڭ بۇزغۇنچىققا ئۇچراۋاتقانلىقى ھەققىدىكى بىئاراملىقلار ۋە بۇ ساھەدە دۇچ كەلگەن ئىنقىلاپ تېرورى[35] لىبېراللارنىڭ ئاقارتىش ھەرىكىتى ئۈستىدە جىددىي ئويغىنىشىنى تەقەززا قىلغان ئىدى. بۇلارنىڭ نەتىجىسىدە بۇركە (Burke) فىرانسىيە ئىنقىلاۋىنى مۇنداق خۇلاسىلەيدۇ: «ئومۇمىيۈزلۈك قىرغىنچىلىق، قېيىن- قىستاق ۋە ئۆلۈم جازىسى! سىزنىڭ ئىنسان ھەقلىرىڭىز دېگىنىڭىز مانا مۇشۇلار».[36]

بۇ خىل ئىجتىمائى شەرت- شارائىت ۋە ئۆتكەن يۈز يىلنىڭ ئاخىرلىرىدىكى سىياسىي ھادىسىلەر تۈرتكىسىدە كېلىپ چىققان تەنقىدلەرنىڭ پەلسەپەۋىي ۋە پىكرىي ئاساسلىرىمۇ، ئاقارتىش ھەرىكىتى دەۋرىدىنىڭ تېخىچە ئاخىرلىرىغا يېتىپ بارماستىن ئايدىڭلىششقا باشلىغان ئىدى. بۇ دەۋرنىڭ دېسكارتېس(Descartes)تا كونكرېتلاشقان ۋە پەلسەپەۋىي ئۆزگۈرىشچانلىقىغا قارشى، باشقا ئەنئەنىلەرنىڭ ئۆزىدىن ئوزۇقلىنىدىغان پىكىرلەرنى كاپالەتلەندۈرۈدىغان دەسلەپكى مۇتەپەككۇرلىرىدىن

(34) Fehmi, Baykan, Aydınlanma *Üzerine Bir Derkenar,* TDV Yay., Ankara, 1996, ss.12-19.

(35) روبېسپېر (Robespierre)نىڭ كۆزقارىشىدا، ئىنقىلاپ زامانىدا ئىدارە قىلىشنىڭ پرىنسىپى گۈزەل ئەخلاق ۋە تېرورلوقتۇر. ئۇنىڭ قارىشىدا تېرورلوق، «تىز، شىددەتلىك ۋە باش ئەگمەيدىغان ئادالەتتىن باشقا نەرسە ئەمەس». تېرورلوق دەۋرىدە (پرانسۇز ئىنقىلاۋى)، 25 مىليون پرانسۇز خەلقىنىڭ 500 مىڭى سىياسى گۇماندار دەپ تۈرمىگە قامالغان. 15 مىڭدىن ئارتۇق ئىنسان ئۆلۈمگە ھۆكۈم قىلىنغان. 12 مىڭدىن ئارتۇق كىشى سوتلانماستىن ئۆلتۈرۈۋېتىلگەن. سانى ئېنىق بولمىغان نۇرغۇن كىشىلەرنىڭ تۈرمىلەردە ئۆلۈپ كەتكەنلىكى مەلۇم.

(36) Albert Q., Hirschman, Gericiliğin Retoriği, çev. Yavuz Alogon, İletişim Yay., İstanbul, 1994, ss.24-25.

بىرى، يېڭى بىر بەشەرىي بىلىم نەزىرىيەسىنى ئىپادىلەيدىغان «يېڭى بىلىم(Scienza Nuova)» ى بىلەن ۋىكو (Vico) نى تىلغا ئېلىپ ئۆتۈشكە بولىدۇ. دېسكارتېسنىڭ بىلىم نەزىرىيەسىگە قارشى چىققان ۋە ئۇنىڭ ھەقىقەتنىڭ يېگانە ئۆلچىمى دەپ قارىغان «چۈشىنىشلىك لايىھە»سىنىڭ ئەسلىدە كىشىلىك ئالاھىدىلىككە ئىگە (ئۇنىۋېرسال ئەمەس) ۋە پسىخولوگىيەلىك بىر ئۆلچەم ئىكەنلىكىنى،[37] «ئەقىل نامىغا تەسەۋۋۇرنىڭ يوق قىلىۋېتىشكە بولمايدىغانلىقى»نى ئوتتۇرىغا قويغان ۋىكو، كارتېزيەن ئەقىلگە قارشى، «تارىخقا، شېئىرغا ۋە ھەتتا ئىنسان ۋە جەمئىيەتنىڭ ئامپىرىك ئىلمىگە قىممەت قازاندۇرۇشقا تىرىشقان»[38]. ئەقلىيلىككە ياكى تەرەققىياتقا زىت بولغانلىقى ئۈچۈن دەۋرداشلىرىنىڭ ئۇنى يوقۇتىشنى سىناپ كۆرگەن نەرسىلىرىنىڭ سەۋەبىنى ۋە ھەل قىلغۇچ مەنالىرىنى تېپىپ چىقىشقا تىرىشقان. شۇنداقلا تەپەككۇر دۇنياسىدا «شېئىر، مەسەل ۋە باشقا تەسەۋۋۇر قېلىپلىرى»نى ھەتتا رىۋايەت ۋە ئەپسانەلەر ياراتقان «ھېسسىيات/ھېس- تۇيغۇ»غا ئورۇن ئاچقان ۋىكو، دەۋرىنىڭ ھۆكۈمران پەلسەپىسى كۆككە كۆتۈرۈۋەتكەن ماتېماتېكىدا بىلىملىرىنى رەت قىلمىغان. ئۇ، «ماتېماتىكىلىق بىلىمنىڭ كۈچكە ئىگە بولۇشنى يالغانغا چىقارمىغانۇ، لېكىن، باشقا ھېچقانداق بىلىم تۈرىنىڭ مۇمكىن ئەمەسلىكىنى ئوتتۇرىغا قويغان دېسكارتېسچى بىلىم نەزىرىيەسىنى تەنقىد قىلىغان»[39]. تەرەققىياتپەرۋەر تارىخ چۈشەنچىسى ئورنىغا ئايلانما/دەۋرىيلىككە ئىگە تارىخ چۈشەنچىسىنى ئوتتۇرىغا قويغان.[40] كېيىنچە كونسېرۋاتىپلارمۇ قارشى چىقىدىغان، دەۋرنىڭ باشقا بىر ھۆكۈمران كۆزقارىشىغا، يەنى تەرەققىياتپەرۋەر نەزىرىيسىگە ئەڭ دەسلەپتە قارشى جەڭ ئېلان قىلغانلاردىن بىرىمۇ يەنە ۋىكو ئىدى.

كونسېرۋاتىپلىقنىڭ كېيىنكى ئىككى يۈز يىللىق جۇغلانما ۋە ئاقارتىش ھەرىكىتىنىڭ تەنقىد قىلىنىشنى ئىپادىلەيدىغان بۇ مىراس، رېئال تۇرمۇشتا ئاقارتىش ھەرىكتى بىلەن مۇناسىۋەتتى بار ھەر قانداق ئېقىم ۋە ئۇنىڭ ئاقىۋىتىدە مەغلۇپ بولىدىغان ھەر سىياسىي لايىھە دۇچار بولىدىغان مەغلۇبىيەتلەردىن ئوزۇقلانغان. بېكون(Bacon) ۋە دېسكارتېس(Descartes)قا ئوخشاش دەسلەپكى دەۋر مودېرن مۇتەپەككۇرلىرىنىڭ ئەقىل ۋە بىلىمگە بولغان ئېتىقادلىرى گۇمانىزمغا ئايلىنىپ كەتكەن، ھۇم (Hume) ۋە كانت تەرىپىدىن تەنقىد قىلىنغان ۋە ئەقىلنىڭ بەلگىلىك پەلسەپەۋى مەسىلىلەرنى

(37) Robin G., Collingwood, *Tarih* Tasarımı, çev. Kurtuluş Dinçer, Ara Yay., İstanbul, 1990, s.79.

(38) Julien, Freund, Beşeri *Bilim Teorileri,* çev. Bahaeddin Yediyıldız, TIK Yay., Ankara, 1991, s.9.

(39) Collingwood, *Tarih* Tasarımı, s.79.

(40) Bk. Freund, Beşeri *Bilim Teorileri,* s.8.

ھەل قىلالايدىغانلىقى ھەققىدە كانتنىڭ گۇمانىزمىغا ئەگەشكەن نىتزى (Nietzs-che)، ئەخلاقىي ۋە سىياسى قىممەتلەر ئۈچۈن بىر ئۇل شەكىللەندۈرۈش ئۈچۈن ئەقىلنىڭ كەسكىن چېگرالىرىنى ئوتتۇرىغا قويغان. ئۇنىڭ كۆزقارىشىدا، دىنىنىڭ ئورنىغا ئىلمىي ئەقىلنى دەسسىتىش غەيرىتى، «ئەقىلنىڭ مۇستەبىتلىكى»گە يول ئاچقان. بۇ مۇستەبىتلىك ئىنساننىڭ ئەركىنلىكىنى ئىنكار قىلىش ئارقىلىق، ئىنسانىيەتنى ئىنكارچىلىققا (نىگىلىزم)غا، بارلىق ھەقىقەتلەرنىڭ، ئەقىلنىڭ ئۆز قانۇنىيىتىنىمۇ ئىنكار قىلىشقا ئېلىپ بارىدىغان ئۆز- ئۆزىنى يوق قىلىدىغان بىر يولغا ئەكىلىپ قويغان.[41] يېقىنقى زامان مۇتەپەككۇرلىرىدىن ئېدمۇن ھاسسىل (Edmund Hus-serl) ۋە مارتىن ھېيدىگەر (Martin Heidegger) بولسا، بىلىمنىڭ، ئەقىل ۋە پەن- تېخنىكىدا يۇقۇرى چەككە يەتكەنلىكىنى ئېلان قىلغان. توماس كۇن (Tho-mas Kuhn) ۋە پائۇل فىيېرىبەند (Paul Feyerabend)، بىلىمنىڭ قىممەتلەردىن ئايرىلغان بىر بىر بىلىم تۈرى ئەمەسلىكىنى، راتسىئونال بىر قۇرۇلمىنىڭ يوقلۇقىنى ۋە ئۇنىڭ- نۇرغۇنلىغان باشقا بىلىم تۈرلىرىدىن بىرى ئىكەنلىكىنى ئوتتۇرىغا قويغان. مەزكۇر مۇتەپەككۇرلاردىن كېيىن كەلگەن رىچارد رورتى (Richard Rorty)، لىيوتارد (Lyotard) مىشىل فوكاولت (Michel Foucault)قا ئوخشاش پوست مودېرنىست مۇتەپەككۇرلارمۇ مودېرنىستلارنىڭ ئەقىلنى ئەخلاق، سىياسەت ۋە پەلسەپە ئۈچۈن ئاساس دەپ قاراشلىرىنى تەنقىد قىلىش ئارقىلىق، مودېرنىزمنىڭ ئۆزىنى كۆچكە ئىگە قىلىش ئۈچۈن مۇراجىئەت قىلغان بارلىق دەلىللىرىنى تەنقىد قىلغان.[42]

كونسېرۋاتىپلىق، ئاقارتىش ھەرىكىتىنىڭ ئۈمىدۋارلىقىنى ئىپادىلەيدىغان «مۇكەممەللىش» چۈشەنچىسىنىڭ پۈتۈنلەي ئەكسىچە، ئىنسان تەبىئىتى ۋە ئەقلى ھەققىدە ئۈمىدسىز ۋە چۈشكۈن پەلسەپە زېمىنىنى ھەرىكەت نوقتىسى قىلىپ بەلگىلەيدۇ. ئاقارتىش ھەرىكىتى ئەقىل تۈرتكىسىدە ئىنساننىڭ ئۆزىنى ۋە ئۇ ياشاۋاتقان ئىجتىمائىي مۇھىتنى نوقسانسىز، ئەيىپ ۋە كەمچىلىكلەردىن خالىي ھالغا كەلتۈرەلەيدىغانلىقىغا ئىشەنگەن، شۇنداقلا بۇ ھەقتە ھېچقانداق گۇمانى بولمىغان، ئۇنىڭ شەخسىي، ئىجتىمائىي ۋە سىياسىي غايىلىرىنى چەكلەيدىغان ھېچقانداق بىر بايلىقنىڭ بارلىقىنى قوبۇل قىلمىغان ئىدى.

(41) Donald G. Tannenbaum & David, Schultz, *lnventors of Ideas: An Introduction to Western Political Philosophy,* St. Martin’s Press, New York, 1998, s.270.

(42) Donald G. Tannenbaum & David, Schultz, lnventors of Ideas: An Introduction to Western Political Philosophy, s.274.

كونسېرۋاتىپلىقنىڭ چۈشكۈنلىكى، ئىنسان ئۆز تەبىئىتىنىڭ تەقەززاسى بويىچە چەكلىك مەۋجۇدات ئىكەنلىكى، ئەقلىنىڭ ئاجىزلىقى ۋە ئۇنىڭ دۇنيانى كۆرۈنگەن شەكلىدىن تېخىمۇ ياخشىراق ھالغا كەلتۈرەلمەيدىغانلىقى قاتارلىقلار ئۇنىڭ ئاساسلىق نەزىيەلىرىدىن بەزىلىرى ئىدى. شۇنىڭدەك مەزكۇر چۈشكۈنلۈك ئەقىل ئارقىلىق مۇكەممەللىك يارىتىشنىڭ مۇمكىن ئەمەسلىكى چۈشەنچىسىدىن كېلىپ چىققان. بۇ خىل چۈشكۈنلۈك كەيپىياتىنىڭ رېئال ۋە نەزىرىيەۋىي بولۇشتىن ئىبارەت ئىككى خىل مەنبەسى بار. رېئال مەنبەسى، ئەقىلنى ئاساس قىلغان سىياسىي لايىھەلىرىنىڭ يولغا قويۇلۇشىغا ئەگىشىپ مەيدانغا كەلگەن بۇزغۇنچىلىقلاردىن ئىبارەت. نەزىرىيەۋىي مەنبەسى بولسا، ھەم ئىنسان ئىلمىنىڭ دائىرىسىگە مۇناسىۋەتلىك ئېپىستېمولوگىيەلىك گۇمانلار بىلەن گىرەلىشىپ كەتكەن پەلسەپەۋىي مەنبەلەر، ھەمدە ئاقارتىش ھەرىكىتى ئوتتۇرىغا چىقىشتىن ئىلگىرى خىرىستىيان دۇنياسى تەرىپىدىن سىستېمىلاشتۇرۇلغان «دەسلەپكى گۇناھ» نەزىرىيەسىدە ئوبيېكتىپلاشقان دىنىي ۋە كۇلتۇرەل ئاساسلاردىن كېلىپ چىققان.[43] بۇ سەۋەپتىن كونسېرۋاتىپلىق، «دەسلەپكى گۇناھ نەزىرىيەسىنىڭ دىندىن ئايرىلىپ مۇستەقىل بولۇشى» دەپمۇ تونۇشتۇرۇلماقتا.

ئوسۇللىۋان (O’Sullivan)نىڭ قارىشىدا بۇ باسقۇچ، فىرانسۇز ئىنقىلاۋىدىن ئىلگىرى ئىككى يۈز يىل خىرىستىيانلىقنىڭ «چۈشۈش»[44] ئەپسانىسىگە مۇناسىۋەتلىك ھالدا «دەسلەپكى گۇناھ» چۈشەنچىسىدە ئۆز ئىپادىسىنى تاپقان ئۈمىدسىزلىكنىڭ بارغانسىرى ئورنىنى ئۈمىدۋارلىققا بوشىتىپ بېرىۋاتقان ۋە يېڭىدىن ئويغىنىش (Rö-nesans)تىن ئېتىۋارەن جانلىنىۋاتقان ئۈمىدۋارلىقنىڭ ئۇنىڭ ئورنىغا ئۆتۈۋاتقان بىر باسقۇچنى كۆرسىتىدۇ.[45] بۇنىڭ مەنىسى، دۇنيادىكى سىستېمىنىڭ ۋەھىيگە باغلانماستىن ئىنسان ئەقلى تەرىپىدىن بىلىنەلەيدىغانلىقىنىڭ ۋە دۇنيانى ئىلگىرى

(43) باشقا بىر تەقسىماتتىن قارىغاندا ئىنساننىڭ قۇرامىغە يەتمەسلىكى ھەققىدىكى بۇ كۆزقاراشنىڭ بىرى نەزىيرىيەۋى، يەنە بىرى ئەمەلىي بولۇشتەك ئىككى خىل مەنبەسى بار. نەزىرىيەۋى مەنبە، ئىنساننىڭ دەسلەپكى گۇناھنىڭ يۈكۈنى تۇشۇش سەۋەبىدىن گۇناھكار ھالەتتە دۇنياغا كەلگەنلىكىنى ۋە مۇشۇنداق شەكىلدىكى تەبىئىتىنىڭ تەقەززاسى بويىچە يامانلىققا مايىل ئىكەنلىكىنى قوبۇل قىلىدۇ. ئەمەلىي مەنبە بولسا، كۆپىنچە تارىخىي ۋە ئىجتىمائىي رېئاللىقتىن كېلىپ چىققان بىر خىل ئۈمىدسىزلىكنى ئەكس ئەتتۈرىدۇ. ئەنئەنىۋى كونسېرۋاتىپلىق نوقتىسىدىن ئىنسان، ئالتۇزرىزم (بىر كىشىنىڭ ئۆز ھاياتىنى باشقىلارئۈچۈن قۇربان بېرىشى) لىق چۈشەنچە بويىچە، ئادەتتە ئائىلىسى، قوشنىلىرى ۋە دوستلىرىنى ئىچىگە ئالالايدىغان دەرىجىدە كەڭ بىر چەك- چېگراغا ئېگە. بىز مۇستەسنا ھالدا ئەمەس، تەبىئىي ھالدا شەخسىيەتچىل بىر خاراكتېرغا ئېگىمىز. ئاچكۆزلۈكۈمىز يوشۇرۇن بىر كۈچ سۈپىتىدە بىزنى بوزۇلۇشقا ھازىر ھالەتكە كەلتۈرمەكتە. Bk. Andrew, Vincent, Modern Political ldeologies, Bla-ckwell, Oxford and Cambridge, 1992, s.68.

(44) بۇ ئۇقۇم، ئادەم ئەلەيھسسالام بىلەن ئايالى ھاۋۋانىڭ جەننەتتىكى چەكلەنگەن دەرەخنىڭ مېۋىسىدىن يېگەنلىكى سەۋەبىدىن يەر يۈزىگە چۈشۈرۈلۈشىنى كۆرسىتىدۇ.

(45) O’Sullivan, *Conservatism,* s.10.

تەسەۋۋۇر قىلىنغانىنىڭ ئەكسىچە يېڭىدىن شەكىللەندۈشكە بولىدىغانلىقىنى قوبۇل قىلغان ئىدى.

ئىنساننىڭ قابىلىيىتىنىڭ چەكلىك بولۇشىغا مۇناسىۋەتلىك كونسېرۋاتىپلىق قاراشنىڭ مەنبەلىرى ئارىسىدىكى خىرىستىيانلىقنىڭ «دەسلەپكى گۇناھ» نەزەرىيەسى، ئىنساننىڭ ھەر ۋاقىت توغرا ھۆكۈم چىقىرالىشىغا ئىشەنمەسلىكنى چىقىش نۇقتىسى قىلىدۇ. لىگگىئو (Liggio)نىڭ قارىشىدا بۇنىڭ سەۋەبى، تاللاش قابىلىيىتىمىزنى چەكلەيدىغان دەسلەپكى گۇناھنىڭ سەلبىي تەسىرى ئاستىدا قالغان ئىنسان ئىرادىسى بولۇپ ئۇ ئىزاھتى مۇنداق: «ياخشىغا ئېرىشىشنى، بىلىشنى ۋە ياخشى كۆرۈنگەن نەرسىلەر ئىچىدىن مۇناسىپ بولغىنى تاللىشىمىزنى مۇشۇنداق قىيىنلاشتۇرۇۋەتكەن، ئەسلىدە بىزنىڭ كۆلەڭگىدە قالغان/يېپىلىپ قالغان ئىرادىمىزدۇر. چۈنكى ھەرقانداق مەلۇم شارائىتتا ياخشى ياكى مۇناسىپ دەپ قارالغان نەرسە، باشقا بىرىنىڭ ئويىدا يامان ياكى يامانغا يۈزلەندۈرگۈچى نەرسە بولۇشى مۇمكىن»[46]. شۇڭا ئىنساننىڭ ئەقلىگە ۋە ئىرادىسىگە گۇمان بىلەن قاراش، ياخشى بىلەن يامانىنى ئايرىپ، بۇلار ئوتتۇرىسىدىن ياخشى بولغىنىنى تاللىيالايدىغانلىقىغا ھەر دائىم ئىشەنمەسلىك كېرەك. ھاوترون (Hawthrone)غا كۆرە، ئىنساننىڭ مۇكەممەل بولالمايدىغانلىقى ياكى ئۇنداق قىلالمايدىغانلىقى قارىشى «دەسلەپكى گۇناھ» نەزەرىيەسىنى ئىپادىلىسە، ئاقارتىش ھەرىكىتىنىڭ مۇكەممەللىشەلەيدىغانلىق قارىشى «ئەڭ ئاخىرقى گۇناھ»نى ئىپادىلىمەكتە. مۇكەممەللىشىش ۋە بەشەرىي چەكلىمىنى ھالقىش مەنىسىدىكى «ئەڭ ئاخىرقى گۇناھ» قارىشى بولسا«بارلىق ئىختىلاپلارنى تۈگىتىدىغان بىر مەقسەتكە يېتىش ئۈچۈن غەيرەت كۆرسىتىۋاتقان شەخسلەرنىڭ مەشغۇلىيىتى. ئىنساننىڭ مۇكەممەل بولالىشىنى ئويلايدىغان، رىئاللىقنى ۋە ئىنساننىڭ ئاجىزلىقىنى قوبۇل قىلىشنى رەت قىلىش ئارقىلىق ئۆزلىرىنى ئايرىم بىر يەرگە قويىدىغان قاراش»[47]نى كۆرسىتىدۇ.

كونسېرۋاتىپلىقنى ياقلايدىغانلارنىڭ قارىشىدا ھەقىقىي ياكى سىمۋوللۇق ئىپادىسىنى «دەسلەپكى گۇناھ نەزەرىيىسى» دە تاپقان بۇ چۈشەنچە، ھەددىدىن ئارتۇق ئۆزىگە ئىشىنىدىغان ئىنسان ۋە ئەقىل چۈشەنچىسىنى چەتكە قېقىش، بۇزغۇنچىلىقا

(46) Leonard P., Liggio, "Freedom and Morality," Chronicles, Vol. 14, No. 10, October, 1990, s.24.

(47) Jonathan, Mendilow, *Nathaniel Hawthorne and Conservatism's 'Night of Ambiguity,'* Political Theory, Vol.23, No.l, February, 1995, s.I35.

يول ئاچىدىغان يەنە بىر مەنبەنى قۇرۇتۇش ئارقىلىق، ئەسلىدە ئەجابىي بىر ئىلگىرلەشنىڭ يولىنى ئاچماقتا ئىدى.[48]

ئاقارتىش ھەرىكىتى ۋە ئۇ ئەقىلگە قاراتقان دىنىي تەنقىدلەر، كونسېرۋاتىپلىقنى ئۇزۇقلاندۇرۇۋاتقان ئەڭ مۇھىم مەنبەلەردىن بىرى. بۇ تەنقىدلەر، ئاقارتىش ھەرىكىتىنى بىۋاستە نىشان قىلغان سىياسىي بىر خاراكتېرگە ئىگە بولغاندەك، «ئەقىل دەۋرى»دە نەزەردىن ساقىت قىلىنغان قىممەتلەرنى جانلىق تۇتۇش ئارقىلىق يوشۇرۇن مۇخالىپەتچىلىكىنمۇ ئىپادىلەيدۇ.

18- ئەسىر، ئەنگلىيەدە ۋەسلەيانىزم (Wesleyanizm)[49] ۋە ئەۋېنژەلىكىزم (Evanjelikizm,)،[50] گېرمانىيەدە پىيېتىزم (Pietizm) غا[51] ئوخشاش دىنىي ئېقىملارغا سەھنىلىك رولىنى ئوينىغان. ئەقىل، تالاش- تارتىش قوبۇل قىلمايدىغان بىر نىھائىي (ئەڭ ئاخىرقى) كۈچ سۈپىتىدە قوبۇل قىلىنغان بۇ دەۋردە ئەقىلگە ئەمەس، ئىماننى ئاساس قىلغان، ئەقىلنىڭ يېتەرلىكلىكىگە ۋە راتسىئونال تەجرىبىنىڭ نىھائىي ھەقىقەتنى ئىپادىلەيدىغانلىقىغا قارشى چىققان ۋە دىنىنىڭ راتسىئونال بىر ئاساسىنىڭ يوقلۇقىنى زىكىر قىلىدىغان بۇ ھەرىكەتلەر، كۆپىنچە تۆۋەن تەبىقىدىكى كىشىلەر ئارىسىدا كەڭ تارقالغان ئىدى.[52] بۇلار ئوتتۇرىسىدا ۋەسلەيانىزم، مەزكۇر دەۋرنىڭ كونسېرۋاتىپ تەسەۋۋۇرىنى جانلاندۇرۇدىغان ئىككى چوڭ ھەرىكەتتىن بىرى ھېساپلىنىدۇ.[53] بۇ ۋە بۇنىڭغا ئوخشاش ئېقىملار بىۋاستە دىنىي بىر كونسېرۋاتىپلىقنى ئىپادىلىمىسىمۇ، - نىسپەتەن ئۇلارنىڭ سىياسىي ئەمەس، مەنىۋىي ھەرىكەتلەر ئىكەنلىكىنى ئوتتۇرىغا

(48) باودلائىر (Baudelaire)نىڭ مۇنۇ سۆزى ئەجابىي تەرەققىيات ياكى ئىلگىرلەش بىلەن بۇ چۈشەنچە ئوتتۇرىسىدىكى مۇناسىۋەتنىڭ تېخىمۇ ئېنىق ھالدا نامايەن بولۇشى ئۈچۈن مۇھىم: «يېگانە ھەقىقەت ئىلگىرلەش، دەسلەپكى گۇناھنىڭ ئالامەتلىرىنى ئازايتىشتىن ئىبارەت». Bk. Russell, Kirk, The Conservative Mind-From Burke to Eliot, Regnery Publishing, Washington, 1995, s.245

(49) ۋەسلەيانىزم (Wesleyanizm)، «ئانگلىكان» دىنىي ئۆلىمالىرىدىن بىرى جون ۋىسلەي (John Wesley)، ئەنگلىيە چېركاۋىدا باشلاتقان مېتودىكىلىق بىر ھەرىكەتنىڭ نامى. بۇ ھەرىكەت دىنىي (كالامىي) تالاش- تارتىشلاردىن يىراق تۇرۇش ئارقىلىق ئۆز مەزھىپىدىكى تەڭرىگە ئىشەنگەن ئىنسانلارنىڭ ئىماننى قۇۋۋەتلەندۈرۈش ئۈچۈن مۇقەددەس روھنىڭ كۈچىنى ئۇرغۇلايدۇ. مۇشۇنداق يول ئارقىلىق ئەنگلىيەدىكى چېركاۋلارنىڭ قۇدرەت تېپىشىنى مەقسەت قىلىدۇ.

(50) ئەۋەنجەلكىزم (Evanjelikizm)، دىنغا باغلىنىشنىڭ شەخسى بىر ئىش ئىكەنلىكىنى، چېركاۋلارنىڭ دىنىي پائالىيەتلىرىنىڭ ئورنىغا ۋەز- نەسىھەتنى ۋە ئاكتىپ مېسيونېرلىكنى دەسسىتىدىغان، مۇقەددەس دىنىي تېكىستلەرنى يېگانە مەنبە دەپ قوبۇل قىلىدىغان بىر خىل پروتېستانلىق تەلىماتى ھېساپلىنىدۇ.

(51) پىيېتىزم (Pietizm)، ئون يەتتىنچى ئەسىردە گېرمان لۇتەرچىلىكى ئىچىدە مەيدانغا كەلگەن بىر خىل دىنىي ھەرىكەت. چېركاۋنىڭ لائىكلىششىگە قاراشى، ئىماندا چىڭ تۇرۇشنى تەرغىپ قىلىدىغان بۇ ئېقىم، قىسقا مۇددەت ئىچىدە باشقا دۆلەتلەرگىمۇ تارقالغان. ئون توققۇزۇنچى ۋە يىگىرمىنچى ئەسىرلەردىكى دىنىي جەدىدچىلىك ھەرىكەتلىرى بىۋاستە ياكى ۋاستىلىك ھالدا پىيېتىزملىق چۈشەنچە بىلەن مۇناسىۋەتلىك.

(52) John Herman, Randall, *The Making of Modern Mind,* Houghton Mifflin Company, Boston, 1954, s.304.

(53) Robert, Nisbet, *Conservatism:* Dreanı *and Reality,* Open University Press, Bristol, 1991, s.15.

قويماقتا- دىنىي ئۇ دەۋرنىڭ ئاتېئىست ۋە ماتېرىيالىست ھۇجۇملىرىغا قارشى ئەقلىنى ئاساس قىلغان ھالدا ئەمەس، «ئىچكى تەجرىبە»نى ئاساسى قىلغان ھالدا مۇداپىئە قىلىش ئارقىلىق، جەمئىيەتتە جانلىنىش پەيدا قىلغان.[54] ئاقارتىش ئەقلىنىڭ «تەكەببۇرلۇقى»غا قارشى ئاساس تەنقىدلەر، پەلسەپەۋىي زېمىندا ئۇنىڭ ھەرىكەتچان ۋە مېتافىزىكىلىق تەرىپىنى چەتكە قېقىشىدىن، ئەمەلىيەتتە بولسا، ئەنئەنىۋىي دىنىي ئورگانلارنى، خۇسۇسەن كاتولىك چېركاۋىنى ئاجىزلاشتۇرۇشتا ياكى يوقۇتىشتا ئوينىغان رولىدىن كېلىپ چىققان.[55] ئەينى ۋاقىتتا كونسېرۋاتىپلىقنىڭ ئاساس دەلىللىرىدىن بىرىنى شەكىللەندۈرگەن بۇ تەنقىدلەرنىڭ ئەڭ ئوچۇق ئىپادىلىرىدىن بىرىنى شۇ تەنقىدتە كۆرۈۋشكە بولىدۇ:

«ئاقارتىش ھەرىكىتى، چەتكە قاققان ئېتىقادنىڭ ئورنىغا نېمىنى قويىدى؟ مەقسەت ئۇنىڭ ئورنىغا ئەمەلىي مەنىدە تەڭرىلىك ۋەزىپىسىنى ئۆتەيدىغان ئەقلىنى قويۇش ئىدى. لېكىن ئەقىل يالغۇز بېشىغا قالغاندا، نىتزى (Nietzsche) ۋە دوستويېۋسكى (Dostoyevski)نىڭ ”ئۇلار بولمىغان تەقدىردە ئىنسانىيەتنىڭ ئەخلاقىي جەھەتتىن خانىۋەيران بولىدىغانلىقىنى ئېيتقان ئەخلاقىي چەك- چېگرا ۋە مەقسەتلەرنى ئوتتۇرىغا قويالمىغان“».[56]

بۇ خىل پوزىتسىيەدە ئاقارتىش ھەرىكىتى، ھەم بولۇشى كېرەك بولغانىنى بۇزغۇنچىلىققا ئۇچراتقان ھەمدە ئۇنىڭ ئورنىنى تولدۇرالايدىغان پەرقلىق قىممەت سىستېمىسى ئوتتۇرىغا قويالمىغانلىقى ئۈچۈن تەنقىد قىلىنماقتا ئىدى:

«نىيەت مۇشۇنداق بولسۇن، ياكى بولمىسۇن دىنىنىڭ ئۆزى ئاجىزلاشقان ئىدى. نىتزىنىڭ ئېيتقىنى بويىچە، ھەقىقەتەن تەڭرى ئىنسانلارنىڭ زېھنىدە ئۆلگەن ئىدى. دوستويېۋسكىغا ئوخشاش نىتزىمۇ تەڭرىنىڭ يوقلۇقى ھەققىدىكى چۈشەنچىنىڭ ئىنكارچىلىقنى (نىھلىزمنى) قانۇنلاشتۇرۇشىدىن قورقاتتى. تەڭرى بولمىسا ئالدى بىلەن كومۇنىستلار، ئارقىسىدىن ئىنكارچىلار ئوتتۇرىغا قويغاندەك ئەخلاقىي جەھەتتىن ھەرقانداق ئىشنى قىلىشقا بولاتتى ۋە ھەرقانداق ئىش ھالال بولاتتى. ئەگەر ئەڭ ئۇلۇغ

(54) Randall, *The Making of Modern Mind,* s.304.

(55) بۇ ئەھۋال، نىتچە (Nietzsche) تەرەپدارى بىر تەقسىمات بىلەن ئىنسان تەبىئىتىگە سىڭىپ كەتكەن ئىككى ئالاھىدىلىكتىن بىرىنىڭ ئىككىنچىسىگە غالىپ كېلىشى، ئوتتۇرىدىكى تەڭپۇڭلۇقنىڭ بۇزۇلۇپ كەتكەنلىكىنى كۆرسىتىدۇ. ئىنسان تەبىئىتىدە مەۋجۇت ۋە مەۋجۇدىيىتىمىزنىڭ ئەڭ قاراڭغۇ جايىدىكى، ئەڭ ھېسسىياتچان دىئونىسوس (Dionysos)چى تەرەپ بىلەن ساپ ئەقىلچى ئاپوللون (Apollon) تەرەپلەرنىڭ ئايرىلىشى ۋە ئىككىنچىسىنىڭ، بىرىنچىسىگە قارشى داۋاملىق ئۇلۇغلىنىشى دېمەكتۇر.
Bk. Cottingham, Akılcılık, s.l2

(56) Haag, “The Desolation of Reality,” s.76.

ھەقىقەت مەۋجۇت بولمىسا، يامانلىقنى قايسى كۈچ توسىدۇ؟ پەيلاسوپلار ئەقىلنىڭ بىر جەمئىيەتنى يوقىتالايدىغانلىقىنى، لېكىن ئۇنى پەقەت ۋە پەقەت دىنىنىڭلا يېڭىدىن قۇرۇپ چىقالايدىغانلىقىنى ئويلاپ يېتەلمىدى».[57]

ئەسلىدە، ھاگ (Haag)نىڭ كۆزقارىشىدا پەيلاسوپلارنىڭ تەلۋىلەرچە ئۈمىدلىرىنىڭ ئەكسىچە تەڭرىنىڭ ئورنىنى ئەقىل ئالمىدى. ئەقىل ئۆزىنىڭ ئاجىزلىقىنى كۆرسىتىش بىلەن، مىللەتچىلىك ۋە مەسىھچى (Chiliastic) ماركسىزمغا ئوخشاش ئىدىئولوگىلار بۇ بوشلۇقنى تولدۇرۇشقا ئالدىراشتى.

ئاقارتىش قىممەتلىرىنىڭ، دىن ئوتتۇرىغا قويغان پەلسەپەدىن پۈتۈنلەي پەرقلىق زېمىندا پائالىيەت ئېلىپ بېرىشى بەتتىجىسىدە، بۇ باشقۇچتا دىن دۇچ كەلگەن بۇزغۇنچىلىق ۋە بۇنىڭ سەلبىي نەتىجىلىرى سەۋەبىدىن كېلىپ چىققان دىنىي بىر ئۇرغۇنىڭ مەۋجۇتلۇقى كۆرۈلمەكتە. لېكىن دىنىي ئالاھىدىلىكلەرگە ئىگە باشقا تەنقىدلەردىن پەرقلىق ھالدا، رومانتىك كونسېرۋاتىپلىققا ئوخشاش باشقا بىر مۇخالىپەت زېمىننى شەكىللەندۈرگەن، ئەمما قارشى چىقىشنىڭ سەۋەپلىرىنى بۇنىڭدىن باشقا سەۋەپلەرگە تاياندۇرغان ۋە سالماقلىق جەھەتتىن ياۋروپا قىتئەسىگە خاس دەپ قاراشقا بولىدىغان كونسېرۋاتىپلىقتىنمۇ سۆز ئېچىشقا بولىدۇ.[58]

دىنىي كونسېرۋاتىپلىقمۇ مۇقەددەس قۇدرەت نامىغا ئاقارتىش ھەرىكىتىنى بىر پۈتۈن ھالدا رەت قىلغانلىقى ئۈچۈن، ئۇنىڭ ئەقلىنىمۇ سوفىستىك بىر تەنقىدكە ئېھتىياج تۇغۇلماستىن كاتېگورىيىلىك ھالدا رەت قىلىشتا ئىككىلىنىپ قالمىغان. مائىستره (Maistre) ، باۋرېل (Baurrel) ۋە رېنه (Rene)مۇ چاتېۋبرىئاند (Chateaub-riand)، «قارشى ئىنقىلاپچى» كۆزقاراشلىرىنى كۆپىنچە ئۆزلىرىنىڭ خىرىسيانلىق ئېڭىغا تاياندۇرۇدۇ. ھامپسن (Hampson)، «ئەقىلنىڭ قارىمۇ قارشىلىقلىرى» دەپ ئىزاھلىغىنىمۇ مائىستره بىلەن پوپ باۋرېلنىڭ قارىشىدا، ئەسلى جاۋاپكار دىنىي ئىسلاھات ئىدى.[59]

---

(57) شاكلار (Shklar)نىڭ قارىشىدا رومانتىزم ۋە دىنىي ئاڭ ئاقارتىش ھەرىكىتىگە قارشى ئوخشاش مەمنۇنىيەتسىزلىكنى ئوخشاش بولمىغان سەۋەپلەر بىلەن ئۆز ئىچىدە داۋاملاشتۇرۇدۇ. يېڭى ستاۋچىلىق (Stoicism)نى ۋەھىيگە قارشى راتسىئونالىست تۇتارسىزلىقلىرى سەۋەبىدىن رەت قىلىش، يىلتىزسىز كەنت تۇرمۇشىغا، پەن- تېخنىكىغا، تەبىئى بىلىملەردىن تۆرىلىپ چىققان پىكىر ئېقىملىرىنىڭ ھۆكۈمرانلىقىغا ۋە ھاكىممۇتلەق ئادەتتىكىلىككە، يەئنى كۆڭۈلگە ياقمىغان نەرسىلەرنىڭ چەتكە قېقىلىشىغا بىردەك ھالدا قارشى تۇرۇش مەۋجۇتتۇر. پەقەت رومانتىكلەر، مەسىلەن: يېڭى ستاۋچىلىقنىڭ ۋەھىيگە ئېتىبار بەرمىگەنلىكىنى شېئىرىيلىققا زىتلىقى سەۋەبىدىن رەت قىلىدۇ. كۈلتۈرەل ياتلىششىنىڭ سەمىمى بىر ئىمان بىلەن مەۋجۇت بولۇپ تۇرالايدىغانلىقىنى قوبۇل قىلىدۇ. Shklar, After Utopia: The Decline of Political Faith, s.21.

(58) B k. Shklar, *After Utopia: The Decline of Political Faith,* s.21.

(59) Hampson, *Aydmlanma* Çağı, s .I 72.

مائىسترەنىڭ قارىشىدا ئىنسان ئەقلى ۋە ئىرادىسى بەئەينى گۇمانغا ئوخشاش ئىمانىنىڭ دۈشمەنلىرى ئىدى. ئىنقىلاپمۇ پۈتۈنلەي شەيتاننىڭ ئىشى ئىدى. دىنسىز بىر نەسلىنىڭ جازالاندۇرۇلۇشى ۋە كۆپۈرنىڭ بالىسى بولغان پروتېستانلىقنىڭ مەھسۇلاتى ئىدى.[60]

ئاقارتىش ھەرىكىتىگە ئەڭ جىددى تەنقىدلەر كونسېرۋاتىپ دىنىي ساھەدىن كەلگەن. چۈنكى ناھايىتى مول تارىخىي جۇغلانمىغا ئىگە دىن، ئۆزىگە قارىتىلغان تەنقىدلەرنى جاۋاپ قايتۇرماي ئۆتكۈزۈۋېتىشى مۇمكىن ئەمەس ئىدى. مەلۇم دەرىجىدىكى خەلق تونۇپ ئىلمىگە تۇپچىغا تەسىر كۆرسەتكەن نەزىرىيەلىرى بىلەن بىللە ئەمەلىيەتتىمۇ بىرلىكتە ئېلىپ ماڭغان دىن، ئۆتمۈشتە ئۆتكۈزگەن خاتالىقلىرىنى تەنقىد قىلىش ئارقىلىق ئۆزىگە قارشى چىققان ئاقارتىش ھەرىكىتىنىڭ، كېيىنچە دىن مۇبتىلا بولغان ئەھۋالغا دۇچ كېلىدىغانلىقىغا شاھىت بولماقتا ئىدى.

خۇلاسىلاپ ئېيتقاندا، دەۋرىمىزدىكى مودېرنىتە تايانغان راتسىئونالىزمنىڭ، ئۆتمۈشتىكى قىممەتلەر يوقۇتۇلغان، سېھرىي كۈچىنى يوقاتقان دۇنياسى، بۇ دۇنيادا يالغۇز قېلىۋاتقان شەخسلەرنىڭ قالايمىقانلىشىپ كېتىشى، چوڭ ئۈمىدلەر كۈتۈلگەن پايدا قارىشىنىڭ ۋەيران بولۇشى قاتارلىقلار كونسېرۋاتىپلىق سىياسەت قارىشىنى يېڭىدىن جانلاندۇردى. مودېرن زامانلاردا سوراققا تارتىلىپ قوغلانغان ئوتتۇرا ئەسىرمۇ سەنئەتتىن ئەدەبىياتقىچە، جەمئىيەتشۇناسلىقتىن سىياسەت پەلسەپىسىگىچە كەڭ بىر ساھەدە يېڭىدىن كەشپ قىلىنىشقا باشلىدى. كونسېرۋاتىپلىق تەكىتلىگەن شەخسلەرنى قورشاپ تۇرغان مەنىۋىي قىممەتلەر بىلەن ئىقتىسادىي جەھەتتىن ھەمكارلىقنى ئاساس قىلغان قۇرۇلما يېڭىدىن قىممەت قازىنىشقا باشلىدى. قىسقىسى كونسېرۋاتىپلىق 1789 - يىلىدىن بۇيان يېڭىدىن كەشپ قىلىنماقتا. شۇنىڭ بىلەن بىللە كونسېرۋاتىپ سىياسەت پەلسەپەسىنىڭ يۇقىرى ئۆرلەۋاتقان كۈچى، ئوخشاشلا ئاقارتىش ھەرىكىتى بىلەن بىللە داۋاملاشقان پەلسەپەۋىي كۆرەشنىڭمۇ غالىبىيىتى مەنىسىگە كېلەتتى. شۇنداقتىمۇ 21- ئەسىرگە كىرىپ كەلگەن بۈگۈنكى كۈندە ھۆكۈمران ئورۇندىكى چۈشەنچە يەنىلا ئاقارتىش چۈشەنچىسى دەپ قاراشقا بولىدۇ●

پايدىلانمىلار

Baykan, Fehmi, Aydınlanma Üzerine Bir Derkenar, TDV Yay., Ankara, 1996.
Berlin, Isiah, The Age of Enlightenment, New York, 1961.

(60) Shklar, *After Utopia: The Decline of Political Faith,* s.20.

Collıngwood, Robin G., Tarih Tasarımı, çev. Kurtuluş Dinçer, Ara Yay., İstanbul, 1990.
Cottıngham, John, Akılcılık, çev. Bülent Gözkan, Sarmal Yay., İstanbul, 1995.
Çiğdem, Ahmet, Aydınlanma Düşüncesi, İletişim Yay., İstanbul, 1997.
Freund, Julien, Beşerf Bilim Teorileri, çev. Bahaeddin Yediyıldız, TTK Yay., Ankara, 1991.
Gay, Peter, Age of Enlightemnent, Time Ine., New York, ı 966.
Haag, Emest Van Den, "The Desolation of Reality," The Claremont Institute, Lanham, 1995.
Hampson, Norman, Aydmlanma Çağı, Hürriyet Vakfı Yay., İstanbul, 1991.
Hirschman, Albert Q., Gericiliğin Retoriği, çev. Yavuz Alogon, İletişim Yay., İstanbul, 1994.
Horkheımer, M. & Adomo, T ., Aydınlanmanın Diyalektiği -Felsefi Fragmanlar, I. Kitap, çev.Oğuz Özügül, Kabalcı Yay., İstanbul, 1995.
Horkheımer, Max, Akıl Tutulması, çev. O. Koçak, Metis Yay., Ankara, 1994.
Im Hof, Ulrich, Avrupa'da Aydmlanma, çev. Şebnem Sunar, Afa Yay., İstanbul, ı995.
Kant Immanuel, Seçilmiş Yazılar, çev. Nejat Bozkurt, Remzi Yay., İstanbul, 1984.
Kirk, Russell, The Conservative Mind -From Burke to Eliot, Regnery Publishing, Washington, 1995.
Liggio, Leonard P., "Freedom and Morality," Chronicles, Vol. 14, No. 10, October, 1990.
Madison, Gray Brent, The Logic of Liberty, Greenwood Press, New York, ı 986.
Mendilow, Jonathan, Nathaniel Hawthorne and Conservatism's 'Night of Ambiguity,' Political Theory, Vol.23, No. l, February, 1995.
Muller, Virginia L., The Idea of Perfectibility, University Press Of America, Lanham, 1985.
Nisbet, Robert, Conservatism: Dream and Reality, Open University Press, Bristol, 1991.
Niemeyer, Gerhard, "Enlighttenment to ldeology: The Apotheosis of the Human Mind", The Ciaremont Institute, Lanham, 1995.
O'Sullivan, Noel, Conservatism, J. M. Dent & Sons Ltd, London, 1976.
Outram, Dorinda, The Enlightenment, Press Syndicate of the University of Cambridge, Cambridge, 1995.
Özipek, Bekir Berat, Muhafazakar Düşünce Geleneğinde Akıl, Toplum ve Siyaset, AÜSBE, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara, 2000.
Parry, Stanley, "Reason and Restaration of Tradition," (Ed. Frank S. Meyer), What is Conservatism?, lntercollegiate Society oflndividuals, New York, 1964, S.l07.
Randall, John Herman, The Making of Modem Mind, Houghton Mifflin Company, Boston, 1954.
Rossiter, Clinton Lawrence, Conservatisnı in Anıerica, Harvard University Press, Cambridge, 1982.
Shklar, Judith N., After Utopia: The Decline of Political Faith, Princeton University Press, Princeton, 1969.
Tannenbaum, Donald G. & Schultz, David, bıventors of ldeas: An Introduction to Western Political Philosophy, St. Martin's Press, New York, 1998.
Vincent, Andrew, Modem Politicalldeologies, Blackwell, Oxford and Cambridge, 1992.
Wiser, James L., Political Theory, Nelson-Hall, Chicago, 1987.

تەرجىمە تەھرىرى: ئا. مۇھەممەد يۇسۇپ

خامادا ماسامي

شەرقىي تۈركىستان (شىنجاڭ) دا مىللەتچىلىك ھەرىكىتىنىڭ تارقىلىشى[1]

ئۆمەرجان نۇرى تەرجىمىسى

مانجۇلار دەۋرى

شەرقىي تۈركىستان تارىخىغا ئالاقىدار نۇرغۇن مۇھىم تېمىلار ئىچىدىكى يىگىرمىنچى ئەسىرنىڭ ئالدىنقى 10 - يىللىرىدا مۇسۇلمان تۈرك خەلقىنىڭ ئېلىپ بارغان مىللىيەتچىلىك، ئىسلاھاتچىلىق ھەرىكەتلىرىگە ھازىرغىچە مۇتەخەسسىسلەر ياخشى ئەھمىيەت بېرەلمىدى. ئەمما، ئېرىشىلگەن تارقاق، پارچە–پۇرات ماتېرىياللارغا تايىنىپ ھېچ بولمىسا، ھەرىكەتنىڭ كېلىپ چىقىش مەنبەسىنى تېپىپ چىقىپ، بۇ ھەرىكەتنىڭ تارقالغان رايونلىرىنى ئايدىڭلاشتۇرۇپ، باشقا ئىسلام دۆلەتلىرىدىكى ئوخشىشىپ كېتىدىغان ئالاھىدىلىكلىرىنى چۈشەندۈرۈپ بېرەلەيدۇ.

مانجۇ ھۆكۈمرانلىرى 1759 - 1755 - يىللىرى شەرقىي تۈركىستاننى تەسەررۇپ قىلىۋالغاندىن كېيىن، ئەنئەنىۋى مۇسۇلمان جەمئىيىتىدە روشەن بىر ئۆزگىرىش بولمىدى. مانجۇ ھۆكۈمىتى ئارمىيەنى ئاساسلىق بوستانلىقلارغا ئورۇنلاشتۇرۇپ بارلىق خەلق ئىشلىرىنى (مەمۇرىي ئىشلار) فېئودال يەرلىك بەگلەرنىڭ قولىغا تاپشۇرۇپ بەردى. بۇ ئەمەلىيەتتە شەرقىي تۈركىستاندىكى مۇسۇلمانلارنىڭ ئاسسىمىلياتسىيەنىڭ سىرتىدا قېلىشى (化外之民) ۋە خىتاي مەدەنىيىتىنى قوبۇل قىلماسلىقنىڭ ئاساسلىق سەۋەبىدۇر.

19 - ئەسىرنىڭ ئىككىنچى يېرىمىدىكى چوڭ قوزغىلاڭدىن كېيىن، چىڭ ھۆكۈمىتى 1878 - يىلىنىڭ باشلىرىدا باستۇرۇشلارنى پۈتتۈردى. مۇسۇلمان

[1] *بۇ ماقالىنىڭ ئەسلى مەنبەسى تۆۋەندىكىچە:
Hamada Masami: "*La Transmission du mouvement nationaliste au Turkistan Oriental (Xinjiang)*", **Central Asian Survey**, Vol 9, No: 1, pp, 29-48, 1990.

جەمئىيەتكە بۇرۇنقىنىڭ ئەكسىچە سىياسەت قوللىنىشقا باشلىدى. 1880-يىلى ئوردىنىڭ شەرقىي تۈركىستانغا ھەربىي ئىشلار ئۈچۈن ئەۋەتكەن ۋەزىرى زو زۇڭتاڭ ئوردىغا بىر دوكلات سۇنۇپ، ئۇنىڭغا غەلىبىدىن كېيىن ۋەزىيەتنى ياخشىلاش ئۈچۈن يولغا قويۇلغان تەبىرلەر كۆرسىتىلگەن. مەسىلىغا ئېلىنغان يەتتە تەبىرنىڭ ئالتىنچىسى، يەرلىك ھۆكۈمەت باشقۇرۇشىدىكى مەكتەپلەر (义塾) نى قۇرۇشقا ئالاقىدار بولۇپ، ئۇ مۇنداق دېگەن: «ئەگەر ئۇلارنىڭ ئۆرپ-ئادەتلىرىنى ئۆزگەرتىپ، ختاي مەدەنىيىتىنى سىڭدۈرمەكچى بولساق، چوقۇم يەرلىك ھۆكۈمەت باشقۇرۇشىدىكى مەكتەپلەرنى قۇرۇپ، مۇسۇلمان بالىلارغا ختايچە كىتاب ئوقۇتۇشىمىز، ئۇلار ختايچە يېزىقنى تونۇشى، ختاي تىلىنى بىلىشى كېرەك[2]». كېيىن قۇرۇلغان 37 مەكتەپ ئەنئەنىۋى ختاي يېزىقى ۋە تەلەپپۇزى ئۆگىتىلگەن.

ئىككى يىلدىن كېيىن، شەرقىي تۈركىستاننىڭ ھەربىي قوماندانى لىۋ جىنتاڭ تېخىمۇ رادىكال بىر تەكلىپ سۇنۇپ: مۇسۇلمانلارنىڭ قوزغىلاڭلىرىغا تۆرە ۋە ئاخۇن[3]لارنىڭ قۇتراتقۇلۇق قىلىدىغانلىقى، شۇڭا بەگلەرنىڭ كەملىكىنى تولدۇرۇش ئۈچۈن كىلاسسىك ختايچە ئىمتىھان(科举考试)نى يولغا قويۇشنى تەلەپ قىلغان[4]، دەل شۇ يىلى ئوردا شەرقىي تۈركىستاننى ئۆلكە قىلىپ بەگلىك تۈزۈمىنى بىكار قىلغانلىقى ئۈچۈن ئۇنىڭ تەلىپىنى تەستىقلىمىغان.

زو زۇڭتاڭ ۋە لىۋجىنتاڭنىڭ: مۇسۇلمان بالىلىرىنىڭ يەرلىك ھۆكۈمەت باشقۇرۇشىدىكى مەكتەپلەرگە كىرىشىدىن پەخىرلىنىدىغانلىقىنى، ئوقۇغۇچىلارمۇ روشەن ئىلگىرىلىگەنلىكىنى ئېيتقان بولسىمۇ، ئەمەلىيەت ئەھۋال ئۇنداق بولمىغان. چىڭ سۇلالىسىنىڭ ئاخىرقى دەۋرلىرىدە ئۆلكىلىك ھۆكۈمەت باسقان ”شەرقىي تۈركىستاننىڭ خەرىتىلىك تەزكىرىسى“ دە:

چەنتۇ (ئۇيغۇر)لارنىڭ ھەممىسى ختايچە مەكتەپكە كىرىشتىن قاچقان، مەكتەپكە بارماسلىق ئۈچۈن يوشۇرۇنۇۋالغان. بايلار بالىلىرىنىڭ ئورنىغا نامرات بالىلارنى

(2) 左宗棠：左文襄公全集。奏稿，1890, 56卷， pp 22-23.

(3) * تۆرە- چىڭگىزخاننىڭ خانزادىلىرى تەرىپىدىن بېرىلگەن بىرخىل ھۆرمەت نامى، چۈنكى ئاپپاق خوجا، مۇغۇل ئەۋلادى بولغان ئابدىرەشىتخاننىڭ قىزى بىلەن توي قىلغان، بۇ كىم خو دوڭنىڭ «1864-1877- مۇسۇلمان ئىسيانلىرى ۋە ختاي ئوتتۇرا ئاسىيادىكى قەشقەر» ناملىق نەشر قىلىنغان دوكتۇر ماقالىسى، كامبىرىج، 1986- 73 72 بەتلىرىدىمۇ ئۇچرايدۇ. پارسچە سۆزلۈك akhun، akhund ياكى akhwand بولسا توغرا بولىدۇ. ئۇ دىنى بىلىمى بولغان كىشىنى كۆرسىتىدۇ. شەرقى تۈركىستاندا بۇ سۆز ئالدى بىلەن بىر دىنى يېتەكچى كۆرستىدۇ. بۇنىڭ بىلەن ئۆزگىرىپ بىرخىل ھۆرمەت شەرەپ نامى بولۇپ قالغان. دىنى رەھبەرلەرنىڭ مۇسۇلمان خەلقنى قانداق توپلاپ كۆتۈرۈشكە قوزغىغانلىقىنى كۆرۈش ئۈچۈن «دىنى نوپۇزنىڭ سىياسى ھوقۇقى: كۇچاردىكى راشىددىن غوجا ۋە قوزغىلىڭى» دېگەن ماقالىمگە قاراڭ.

(4) 刘锦棠：刘襄勤公奏稿，1893，3卷，48-49.

ئالماشتۇرۇپ ئەۋەتسە، ھۆكۈمەتمۇ ئىچكىرىدىن ئېلىپ كەلگەنلەرنىڭ ھەممىسى ئوقۇتقۇچىلىققا تەيىنلەۋەرگەن. ئوقۇغۇچىلارغا ‹مىڭ خەتلىك ماقالە› (千字文)، ‹يۈز فامىلە› (百家姓)، ‹سەككىز شەكىللىك ماقالىلەر› (八股文)نى ئۆگەتكەن. مۇسۇلمان ئوقۇغۇچىلار بۇلارنى ئۆگىنەلمىسە، تاياق بىلەن ئۇرغان. ئوقۇغۇچىلار ئاستا-ئاستا ئۇلاردىن بىزار بولغان، ئوقۇغۇچىلارنىڭ قېچىشىدىن ساقلىنىش ئۈچۈن ئۇلارنى سىنىپقا سولاپ قويغان ۋە مەكتەپكە رىشاتكىلار ئورناتقان، بۇنىڭ ئۈچۈن مۇسۇلمانلار مەكتەپكە بېرىش بۇيرۇقى كەلگەندە، "باشقا بارلىق ئالۋانلار ئەڭ ئاسان، پەقەت بۇ بەك قېيىن"، دېيىشكەن. ھەتتا ئۇلار بىر قانچە يىل مەكتەپكە بارسىمۇ، پايدىسى بولمىغان. چۈنكى مەكتەپ قۇرۇلغان 20 يىلدىن بېرى، بىرمۇ موللا يېتىشىپ چىقمىغان[5]، دەپ خاتىرىلەنگەن. .

ناھايىتى روشەنكى، خىتاينىڭ ئەنئەنىۋىي باشلانغۇچ مائارىپىدا، كۆڭۈزىچىلىق روھى ناھايىتى كۈچلۈك، ئوقۇتۇش قوللانمىسى بولمىغان ‹مىڭ خەتلىك ماقالە›، ‹ئۈچ خەتلىك دەستۇر› (三字经) قاتارلىق كىتابلار دوگما كۆڭۈزىچىلىق شەكلىدە بولغانلىقى ئۈچۈن مۇسۇلمان ئوقۇغۇچىلار بىر ياقتا تۇرسۇن، كونا جەمئىيەتتىكى خىتاي ئوقۇغۇچىلارمۇ ئۆگىنىشتە قىينىلىدۇ. تېخىمۇ قاباھەتلىك بولغىنى شۇكى، خىتايچە مەكتەپلەردە مۇسۇلمان ئوقۇغۇچىلارمۇ كۆڭۈزىنىڭ رەسىمگە تازىم قىلىشى كېرەك ئىدى. شۇڭا مۇسۇلمانلار، خىتايچە مەكتەپكە بارغانلارنى "ئاسىي" دەپ قاراپ، ئۇلارنى ئۆزىدىن ئايرىيتتى[6].

«شەرقىي تۈركىستان بۆلگۈنچىلىرى»دىن بىرى بولغان ئەيسا يۈسۈپ ئالىپتېكىننىڭ كەچۈرمىشى، 1880 - يىللارنىڭ ياخشى مىسالى، ئۇنىڭ ئېيتىشىچە، ئامبال يۈسۈپنىڭ دادىسىغا ئوغلىنى يېڭىسار ناھىيە بازىرىدىكى مەكتەپكە ئەۋەتىشنى بۇيرۇغاندا ، دادىسى يۈسۈپنىڭ ئورنىغا بىر نامرات ئائىلىنىڭ بالىسىنى ئەۋەتىدۇ. يۈسۈپ مەكتەپتىن پەقەت ئالتە ئايلا قاچالىغان. ئامبال بۇنى بىلىپ قېلىپ، يۈسۈپنىڭ دادىسىنى ئالتە ئاي سولاپ قويغان ۋە يۈسۈپنى مەجبۇرى بازاردىكى مەكتەپكە ئاپارغان. يۈسۈپكە "يۈ چۈنپۇ (于纯朴، ساپ-مەممى يۈسۈپ، دېگەن مەنىدە)" دەپ خىتايچە ئىسىم قويغان، مەجبۇرى ئۇزۇن چاچ

(5) 袁大化：新疆图志，天津， 1923， 38卷，4.

مۇسۇلمانلار ئوقۇشنى بىلىدىغان، خەت يازالايدىغانلارنى "موللا" دەپ ئاتايدۇ-ئاپتوردىن

(6) 袁大化：新疆图志，天津， 1923， 38卷，4.

قويغان ۋە خىتايچە كىيىم-كېچەك كىيگەن. ئۇ تەتىلدە ئۆيگە قايتىپ كەلگەندە، ئاتا – ئانىسى ئوغلىنى ئىشكتىن كىرگۈزمەي، خىتايچە كىيىمنى ئالماشتۇرۇشقا بۇيرۇغان . خىتايچە ئۆرۈمە ئۇزۇن چېچىغا چېقىلىشتىن قورققان. ئوغلىغا ئامراقلىق قىلمىغان، ھەتتا كۆيۈنمىگەن[7].

ئۇرۇشتىن كېيىن، خانىش نارانىڭ مۇستەبىت ھۆكۈمىتى ئەمەلىي ئىسلاھات ئېلىپ بېرىشقا مەجبۇرى بولغان. 1904- يىلى مائارىپ ئۈچۈن مەكتەپ تۈزۈلمىسىگە ئالاقىدار بىر قىسىم پەرمانلارنى ئېلان قىلىپ، ياپونچە مەكتەپ تۈزۈمىنى يولغا قويغان. 1906- يىلى ياپونىيەدە ئوقۇغان دۇ تونڭ(杜彤)نى شەرقىي تۈركىستانىنىڭ مائارىپ مۇپەتتىشلىكىگە تەيىنلەيدۇ، دۇ تۇڭ شەرقىي تۈركىستاندا كۆپلىگەن باشلانغۇچ مەكتەپ قۇرۇش ئۈچۈن، ئۈچ خىل پىرىنسىپنى ئوتتۇرىغا قويىدۇ. 1 - نورمال ئوتتۇرىچە بىر سەۋىيەنى قوغلىشىش، تەلەپ بەك يۇقىرى بولماسلىق. 2 - يۇقىرى مائاش بىلەن ئوقۇتقۇچى تەكلىپ قىلىش ۋە ئۇلارغا باشقا مەجبۇرىيەت يۈكلىمەسلىك. 3 - قەدەممۇ-قەدەم ئىلگىرىلەش ، بىرتەرەپلىمە قاراشتا بولماسلىق. ئاز سانلىق مىللەت ئوقۇغۇچىلىرىنىڭ يېرىم يولدا قېلىشىدىن ساقلىنىش[8].

ئىككى يىلدىن كېيىن، دۇ تۇڭ ئۆلكىنىڭ ھەممە يېرىگە يەرلىك مەمۇرلارنى باشلانغۇچ مەكتەپ قۇرۇشقا ئىلھاملاندۇرۇش ئۈچۈن نازارەتچىلەرنى ئەۋەتكەن، بۇنىڭ نەتىجىسى ناھايىتى ياخشى بولۇپ، 1911- يىلى جۇمھۇرىيەت ئىنقىلابى ھارپىسىدىكى ئىستاتىستىكىغا قارىغاندا، پۈتۈن شەرقىي تۈركىستانىنىڭ ھەممە يېرىدە مەكتەپ قۇرۇلغان، ئۆلكىلىك ھۆكۈمەت 9 ئوتتۇرا مەكتەپ قۇرغان. 562 باشلانغۇچ مەكتەپتە 711 ئوقۇتقۇچى، 15432 ئوقۇغۇچىنى ئوقۇتقان. بۇ مەكتەپلەرنىڭ كۆپ قىسمى، 1910 - 1909 ئارىسىدا ئېچىلغان[9]. ھەتتا ئۇيغۇرلارنىڭ نوپۇسى شالاڭ بولغان غەربى جەنۇب تارىم ۋادىسىدىمۇ، ئاساسەن ھەر يېزىدا مەكتەپ قۇرۇلغان ۋە بالىلارنىڭ مەكتەپكە كېلىشى مەجبۇرى قىلىنغان.

بۇ سىياسەتكە يەرلىك خەلق نارازى بولغان. ياركەندلىك مۇتەئەسسىپ غۇلام

(7) TAŞCI, M, Ali: esir Doğu Türkistan için- İsa Yusuf Alptekin’in mücadele hatıraları, İstanbul，1985，36.

(8) 袁大化：新疆图志，天津， 1923， 38卷，5.

(9) 袁大化：新疆图志，天津， 1923， 38卷，4.

15436 نەپەر ئوقۇغۇچى ھەممە مىللەت ئوقۇغۇچىلىرىنىڭ سانى بولۇپ، مۇسۇلمانلارنىڭ نىسپىتىنى ئىنىق ئەمەس. ئەمما كۆپ قىسمى مۇسۇلمان ئوقۇغۇچىلار ئىكەنلىكى شۈبھەسىزدۇر.

مۇھەممەدخان خىتاي مەكتەپلەرگە بولغان قارشى ھېسسىياتىنى مۇنداق بايان قىلىنغان:

« بۇ قاپاقباش چىن خاقانى، قۇمۇلدىن تارتىپ قەشقەر، خوتەنگىچە مۇسۇلمانلار ياشىغانلا يەرگە مەكتەپ قۇرۇشقا بۇيرۇق قىلدى. ھەر بىر شەھەردە 12، ھەر بىر بەگلىكتە ئالتىدىن مەكتەپ قۇردى. ھەتتا يېزىلاردىمۇ مەكتەپ قۇرۇپ، بارلىق 8 ياشتىن 14 ياشقىچە بولغان قىز-ئوغۇل ھەممىنى ئوقۇتتى. مەكتەپ سانى ھەر يىلى كۆپەيدى. ھەر 25 ئائىلىلىك بار بولغان يەردە يوغان مەكتەپ قۇردى. ئاتا-ئانىلىرى مەكتەپكە بالىلىرىنى يوقلاپ كەلگەندە، خىتايچە سۆزلىشىدۇ. دادا-بالا تەرجىمان ئارقىلىق پاراڭلىشىدۇ. بۇ بۇيرۇقنىڭ مەقسىتى ، قېرىلار ئۆلۈپ تۈگىگەندە، خىتايلىشىپ كەتكەن ياشلار قالسۇن، دېگەنلىكتۇر[10].»

ئەنگلىيەنىڭ قەشقەردىكى باش كونسۇلى ماكارتنىي، شەرقىي تۈركىستانىنىڭ جەنۇبىدىكى مەكتەپ يۈزىسىدىن كېلىپ چىققان بۇ قالايمىقانچىلىقلارنى بىر قانچە قېتىم ھىندىستاندىكى باش ۋالىيغا دوكلات قىلغان. ئۇنىڭ ئېيتىشىچە، بالىلىرىنىڭ خىتايچە مەكتەپكە كىرمەسلىكى ئۈچۈن رۇس تۈركىستانىغا كۆچۈپ كەتكەنلەرمۇ بولغان. بۇ مەكتەپلەرگە ياردەم بېرىش ئۈچۈن ئېلىنىدىغان باجلار ئالاھىدە يۇقىرى ئىدى، يەرلىك بەگلەر باجغا خىيانەت قىلغاچقا، مۇسۇلمانلارنىڭ نارازىلىقى تېخىمۇ كۈچەيگەن[11]. گەرچە ھۆكۈمەت بەزى دۆلەت مەكتەپلىرىدە قۇرئان ئوقۇشنى ئۆگىنىشكە قوشۇلسىمۇ[12]، ئەمما مۇسۇلمانلار بالىلىرىنىڭ ئەنئەنىۋي مەدرىستە ئوقۇشنى خالايتتى[13].

بۇ دەۋردە غاسپىرالى قىرىمدا يېڭى ئوقۇتۇش مېتودىنى كەشىپ قىلدى. ئۇسۇلى جەدىد رۇسىيەنىڭ سىرتىغا كېڭىيىشكە باشلىدى. رۇس تۈركىستانىدا ئوقۇغان

(10) * لۇندۇن ئۇنىۋېرسىتېتى، تۈركچە قولىيازمىلار بۆلۈمى (MSS)، ۋاقىتلىق نومۇر 163، 1250 مۇسا سايرامىنىڭ ‹تارىخى ھەمىدىيە›نىڭ غۇلامۇھەممەد يازغان داۋامى، مەن مىنىڭ بىلىۋېلىشىمغا ياردەمچى بولغان لۇند ئونىۋرىستى كۇتۇپخانىسىغا رەھمەت ئېيتىمەن.

(11) C.P.SKRINE ET PAMELA NIGHTINGALE ‹ماكارتنى قەشقەردە›- برتانىيە، خىتاي ۋە روس ئاكتىپ پائالىيەتلىچىرى شەرقىي تۈركىستاندا، لوندۇن 1923- 162-بەت.

(12) يۇقۇردىكى كۆرستىلگەن ئوقۇتۇش ئەرەپ ئېلىپبەسىنى ئوقۇتۇشنى كۆرسىتىدىغانىدەك قىلىدۇ. لېكىن بارلىق دۆلەت مەكتەپلىرىدە ئومۇملاشقان ئەمەس. ئەيسا يۈسۈپ ئالىپتېكىنچە، ئۇنىڭ دەۋرىدە يېگىسساردا ھۆكۈمەت ئاچقان ئىككى مەكتەپ بار بولۇپ، بىرى بەش يىللىق بولۇپ خىتايچە ئوقۇتىدىغان، يەنە بىرى بولسا ھەم خىتايچە ھەم تۈركچە ئوقۇتىدىغان مەكتەپ ئىكەن.

(13) مەكتەپتە ئاۋۋال ئەرەپ ئېلىپبەسى، ئاندىن كېيىن كەلىمە شاھادەتكە ئوخشاش سۈرىلەر ۋە ئاللا ۋە پەيغەمبەرلەرنىڭ سۈپىتى ئۆگىنىلەتتى، ئىككىنچى باسقۇچتا قۇرئاننىڭ قىسقا سۈرەسىنى ۋە قۇرئاننى ئۆگىنەتتى. ئۈچۈنچى باسقۇچتا بۇخارى، ناۋائى ۋە ھاپىزنىڭ شېئىرلىرى ئوقۇتۇلاتتى.

ئۇيغۇر ئۆلىمالار ئارقىلىق، بۇ ئۇسۇل شەرقىي تۈركىستانغىمۇ كىرگەن. بۇ ھەقتە ماتېرىياللار ناھايىتى ئاز بولسىمۇ، بىلىشىمىزچە ئەيسا يۈسۈپ ئالىپتېكىننىڭ ئۇستازى ئۇسۇلى جەدىت بويىچە بۇخارادا بىلىم تەھسىل قىلغان زات ئىكەن[14].

مۇسۇلمانلارنىڭ قاتتىق قارشىلىقىغا دۇچ كەلگەنلىكتىن، دۇ توڭنىڭ مۇۋەپپەقىيەتلىرى تېزلا توزۇپ كەتكەن. 1930 - يىلدىكى بىر ئىستاتىستىكىدا باشلانغۇچ مەكتەپ سانى 148، ئوقۇتقۇچى 251 نەپەر، ئوقۇغۇچى 6877 نەپەرگە چۈشۈپ قالغان[15]. خىتايچە ئوقۇتۇشتىكى بۇ چېكىنىشنىڭ يەنە بىر سەۋەبى شۇكى، 1912-1927 يىللىرى ئارىلىقىدا ھۆكۈمرانلىق قىلغان ئۆلكە باشلىقى ياڭ زېڭشىن 1911- يىلى شىنخەي ئىنقىلابى بىلەن داۋالغۇپ تۇرغان بۇ ئۆلكىدە "ئەركىن قويۇۋېتىش"تىن ئىبارەت بىر سىياسەت قوللانغانلىقىدۇر.

مانجۇ ھۆكۈمىتىنىڭ مۇسۇلمان تۈركلەرنى ئاسسىمىلياتسىيە قىلىش ئۈچۈن قوللانغان باشقا بىر تىل سىياسىتى بولسا، كۆڭزىنىڭ ئىدىيە-ئەخلاقىنى تۈركچە تەشۋىق قىلىش ئىدى. كۆڭزى نەزەرىيەسى بويىچە، پادىشاھ تەڭرىنىڭ ئوغلى ۋە بۇ نەزەرىيەنىڭ ئۇستازى ئىدى. گەرچە مانجۇ پادىشاھى تالا مۆشۈكى بولسىمۇ، ئەمما، ئۆزى بۇ ئىدىيەگە سادىق ئىدى. ئۇ كۆپ قېتىم كۆڭزىچە تەلىم-تەربىيەگە ئالاقىدار پەرمانلارنى چۈشۈرگەن. بۇنىڭ مەقسىتى ، پادىشاھلىق ئوبرازىدىن پايدىلىنىپ مۇسۇلمانلارنى قايىل قىلىپ، ئەگەشتۈرۈش ۋە ئاسسىمىلياتسىيە قىلىش ئىدى. خىتايچە ئوقۇتۇش- ئاسسىمىلياتسىيە قىلىشنىڭ يەنە بىر قوشۇمچىسى بولۇپ، زو زوڭتاڭ شەرقىي تۈركىستاننى قايتا بېسىۋالغان دەسلەپكى مەزگىلدە پادىشاھ كاڭشى خان(1661-1722)نىڭ "16 تۈرلۈك نەسىھەتى"[16] (圣谕十六条)نى خىتايچىدىن تۈركچىگە تەرجىمە قىلدۇرغان[17] - چىڭ سۇلالىسى قانۇنى(大清律例)نى نەشرى قىلدۇرغان. بۇلار ئۆرۈمچى ۋە قۇمۇلدا بېسىلغان، بۇنى ‹لى كىتاب› (律书) دەپ ئاتىغان[18].

---

(14) TAŞCI, M, Ali: esir Doğu Türkistan için- İsa Yusuf Alptekin'in mücadele hatıraları, İstanbul，1985，40.

(15) 曾问吾：中国经营西域史，上海，1936，407.

(16) ھازىرقى خىتاي خەلق جۇمھۇرىيىتىنىڭ رەئىسى خۇ جىنتاۋ تەختكە چىققاندىن كېيىن، بۇ نەسىھەتنىڭ ئىسمىنى "خىتاي پۇقرالىرىنىڭ سەككىز شەرەپ، سەككىز نومۇس قارىشى، 中国公民八荣八耻 观"غا ئۆزگەرتىپ تەشۋىق قىلىۋاتىدۇ- ت.

(17) 左宗棠：左文襄公全集。奏稿，1890, 56卷，23.

(18) M.Hartman: "Das Buchwesen in Turkistan und die türkistan Drucke der Sammlung Hartmann", Mitteilungen des Seminars für Orientalisch Sprachen zu Berlin, Westasiatische Studien Vol XII,

بىلىشىمىزچە، ئۇندىن باشقا پادىشاھ شۈنجى خاننىڭ 1655- يىل ئېلان قىلىنغان «خاننىڭ مۇھىم نەسىھەتلىرى» (御制劝善要言) باشلىق تەربىيە پەرمانىمۇ تۈركچىگە «خاننىڭ تەسنىف قىلغان ياخشى ئىشغە راۋاج بېرەدۇرغان زۆرۈر سۆزلەرى» دەپ تەرجىمە قىلىنغان[19]، تۈركچە تەرجىمىسى 1893 - يىلى مانجۇرچىغا ئاساسەن تۈزۈلگەن بولۇپ، تەرجىمىنىڭ تەشەببۇسچىسى يېشىل تۇغلۇق خوشۇندىكى سولۇن (داغۇر) فۇشەن قەشقەرگە كېلىپ، ئامبال لى دارېننىڭ قوشۇلىشى بىلەن، يەرلىك ئۆلۈمالاردىن مەھەممەد قازى ۋە تالىپ مىرزا قاتارلىق ئىككى كىشى بىلەن ھەمكارلىشىپ ”يەرلىك خەلقنىڭ ئوقۇپ چۈشىنىشىنى قۇلايلاشتۇرۇش ئۈچۈن تەرجىمە قىلدۇرغان“[20]. مەزكۇر كىتاپ مەتبەئەچى نۇرمۇھەممەد ھاجى شېرىپ ھاجىنىڭ ئوغلىنىڭ چاپخانىسىدە بېسىلغان[21]. گېرمانىيەلىك شەرقشۇناس خارتماننىڭ ئېيتىشىچە، ئۇ 1902- يىلىنىڭ بېشىدا، ئۇ نۇرمۇھەممەدنى زىيارەت قىلغان بولۇپ، نۇرمۇھەممەدنىڭ ھىندىستاندا مەتبەچىلىك تېخنىكىسىنى ئۆگەنگەنلىكىنى، خاننىڭ نەسىھەتلىرىدىن ئۈچ قېتىمدا 7500 پارچە بېسىلغانلىقىنى ۋە ھەممىسىنىڭ خەلققە ھەقسىز تارقىتىلغانلىقىنى ئېيتقان[22].

مانجۇرلارنىڭ ئاسسىمىلاتسىيە سىياسىتى شەرقىي تۈركىستاندىكى مۇسۇلمانلار ئارىسىدا كىملىك كىرىزىسى ياراتتى، شۇنداقلا مۇسۇلمانلارنىڭ خىتايلارنىڭ بېسىمىغا قارشى ھەركەتلىرى ئىسلاھاتچىلىق، مىللەتچىلىك ھەركەتلىرىگە تۈرتكە بولدى. بۇ خىل ھەركەتلەر نۇرغۇن باشقا ئىسلام دۆلەتلىرىگە ئوخشاش شەرقىي تۈركىستاننىڭ دۇنيا كاپىتالىستىك ئىقتىساد بىلەن ئالاقىسى بولمىغان ئەقىللىق مۇسۇلمانلار ئاسسىمىلاتسىيە تەھتىدىنى ۋە ئۆزىنىڭ غەرپ مەدىنىيىتىگە قارىغاندا، ماددى ۋە ئىلىم-پەن جەھەتتە ئارقىدا قالغانلىقىنى ھېس قىلغان بىر زاماندا تۇغۇلدى. غەرپ بىلەن تۇنجى ئالاقە قىلغان كىشىلەر، شەرقىي تۈركىستان بىلەن روسىيە ئوتتۇرىسىدىكى خەلقئارا سودادا بارلىققا كەلگەن مىللى بۇرژۇئازلار ئىدى.

1881- ئىمزالانغان سانكت-پېتېربورگ شەرتنامىسى سەۋەبىدىن، مىللى

(1904), No: 2, pp 74-76.

(19) پارىژ مىللى كۇتۇپخانىسى، cell pilliot b 1736-54- بەت

(20) 左宗棠：左文襄公全集。奏稿，1890, 56卷，23.

(21) M.Hartman: “Das Buchwesen in Turkistan und die türkistan Drucke der Sammlung Hartmann”, Mitteilungen des Seminars für Orientalisch Sprachen zu Berlin, Westasiatische Studien, Vol XII, (1904), No: 2, pp 74-76.

(22) 新疆交涉志要，1911，5卷，21-23.

بۇرژئازلارنىڭ شەرقىي تۈركىستاندىكى روس ماللىرى بىلەن قىلغان تىجارىتى باجسىز ئىدى. شەرقىي تۈركىستان بىلەن روسىيەنىڭ تاشقى سودىسى تېزلا تەرەققى قىلغان بولۇپ، 1906- يىلى شەرقىي تۈركىستانغا 1621678 روبلى قىممىتىدە مال ئېكسپورت قىلىنغان بولسا، شەرقىي تۈركىستاندىن ئىمپورت قىلىنغان مالنىڭ قىممىتى 978 971 روبلغا يەتكەن[23]. بۇ دەۋردە روسىيە ئىمپېراتورلىقىنىڭ ئون مىڭدىن ئارتۇق پۇقراسى شەرقىي تۈركىستاندا ئولتۇراقلاشقان بولۇپ، بۇنىڭ 45% شىمالدا، قالغانلىرى جەنۇپتا ئولتۇراقلاشقان، كېيىنكى مۇناسىۋەتلىك ستاتىستىكىلار ئۇلارنىڭ ئەسلىدە ئەندىجان ۋە قوقەندلىكلەر ئىكەنلىكى كۆرسىتىلگەن. لېكىن، ئەندىجانلىقلارنىڭ مىللىتى ۋە نىسپىتىنى ئايرىماق قىيىن ئىدى[24]. ئەمما، روسىيە ئىنقىلابىدىن ئىلگىرى، يەنى ئاقلار ئارمىيەسىنىڭ يېتىپ كېلىشىدىن ئىلگىرى ‹سلاۋيانلار يەنى غەرپلىك روسلار 2% ياكى 3%، قالغانلىرى بولسا شەرقلىق روسلار›[25] ئىدى. ئۈرۈمچىدىكى روس سودىگەرلىرى ئىچىدە سەككىز دانە چوڭ باي سودا شىركىتى بار بولۇپ، بىرسى تاتارلارنىڭ، قالغان يەرىمى ئۆزبەكلەرنىڭ ئىدى[26]. گەرچە بۇ تېمىغا مۇناسىۋەتلىك ماتېرىياللار ناھايىتى ئاز بولسىمۇ، روسىيە ئىنقىلابىنىڭ يېقىنقى مەزگىللىرىدە تاتارلار ۋە تۈركىستانلىقلاردىن شەرقىي تۈركىستاندا ئولتۇراقلاشقانلارنىڭ بولىشى تامامەن مۇمكىن. مەسىلەن، بۇرھان شەھىدۇللاھ قازاندىكى مۇھەممەدىيە مەدرىسەسىنى پۈتتۈرۈپ، 1912- يىلى بىر تاتارنىڭ سودا شىركىتىدە ئىشلەش ئۈچۈن ئۈرۈمچىگە كەلگەن[27]. ئۇ 1904- يىلى مۇھەممەدىيەدە بارلىققا كەلگەن ئىسلاھاتچىلار ھەركىتىگە يېتىشەلمىگەن[28]. ئەمما ئۇنىڭ ئەسلىمىسىگە قارىغاندا، ئۇ 1909- يىلى 21-فېۋرال ئۇ يەردە ئۈچ يىل بۇرۇنقى ئوقۇغۇچىلارنى قوغلاپ چىقىرىشقا قارشى بىلدۈرۈش ئۈچۈن بىر نامايىش

(23) 左宗棠：左文襄公全集。奏稿，1890, 56卷，23.

(24) 袁大化：新疆图志，天津， 1923， 38卷，5.

(25)新疆交涉志要， 1911， 5卷， 21-23.

(26) بۇرھان: شەرقىي تۈركىستاننىڭ 50 يىلى، بېيجىڭ، 1984 - يىلى، خىتايچە نەشرى، 7-6 . بەت.

(27) بۇرھان: شەرقىي تۈركىستاننىڭ ئەللىك يىلى، بېيجىڭ، 1984 - يىلى، خىتايچە نەشرى، 4-2 . بەت. ئۇنىڭ تەرجىمھال ئىمزاسى بىلەن بىرىلگەن بولۇپ، ئۇنىڭ تولۇق ئىسمى بۇرھان شەھىدۇللاھ ، ئۇنىڭ نۇرغۇن سەپداشلىرى ئۇنى "تاتار" دەپ قارايدۇ. ئەمما، ئۇ ئۆزىنى مەن 1894 - يىلى قازاننىڭ ئاقسۇدا تۇغۇلغان، مىنىڭ ئەجدادىم شەرقى تۈركىستاندىكى ئىسمى ئوخشاش بولغان ئاقسۇدىن كۆچۈپ كەلگەن، مەن ئۇيغۇر، دەپ قارايدۇ.

(28) ئىسلاھاتچىلار ھەركىتى تىمىسىدا a benninsen ۋە ch lemercier «سوۋېت ئىتتىپاقىدا ئىسلام»، پارىژ، 1968، 50. بەتكە قاراڭ.

تەشكىللىگەن[29]. شۈبھىسىزكى، كۆپلىگەن تاتار سودىگەرلەر شەرقىي تۈركىستانغا روس مۇسۇلمانلىرىنىڭ زامانىۋى مەدەنىيەتى ۋە تەسىرىنى قوشنا دۆلەتكە- مائارىپ، بولۇپمۇ قىزلار مائارىپىنى ئېلىپ كەلگەن. 1908- يىلى تاتار «دېموكراتلار» تاتارلار كۆپ ئولتۇراقلاشقان غۇلجىدا قىزلارغا تۈركچە ئوقۇتۇش ئۈچۈن بىر شەخسى مەكتەپ قۇرغان[30].

ئەينى دەۋرلەردە غۇلجىدا روسىيە ئىمپېرىيىسىدىن كەلگەن مۇسۇلمانلاردىن باشقا، 89 نەپەر ئوسمانلى سۇلتانلىقىدىن كەلگەن تۈركلەر بار ئىدى. (61 نەپەر ئەر، 28 ئايال جەمئى 42 ئائىلە) [31]. شەرقىي تۈركىستان بىلەن ئوسمانلى ئىمپېراتۇرلۇقى ئارىسىدا مۇناسىۋەتلەر ئىزچىل داۋاملىشىپ كىلگەن بولۇپ، ئۇيغۇرلار ئاساسەن مەككىگە ھەج قىلىشقا بېرىپ-كېلىشتە تۈركىيە ئارقىلىق بېرىپ كېلەتتى. بۇ مۇناسىۋەت ياقۇپبەگنىڭ دەۋرىدە تېخىمۇ كۈچەيگەن[32]. 89 نەپەر تۈرككە كەلسەك، گەرچە خىتايچە ماتېرىياللاردا ئۇلارنىڭ ۋاقىتلىق ياكى دائىملىق نوپۇس ئىكەنلىكى تىلغا ئېلىنمىسىمۇ، ئۇلارنىڭ غۇلجىدا بولۇشى، ئوسمانلى ئىمپېراتۇرلۇقى بىلەن شەرقىي تۈركىستاننىڭ مۇناسىۋەتلىرىنىڭ بىر مەزگىل داۋاملاشقانلىقىنى مۇتلەق ئىسپاتلاپ بېرىدۇ.

20 - ئەسىرنىڭ دەسلەپكى يىللاردا شەرقىي تۈركىستان مىللى بۇرژۇئازىيىسىنىڭ ۋەكىلى دەپ ئاتاشقا مۇۋاپىق كىشى ھۈسەيىنباي ھاجى ئىدى. بۇ مىلليونېر سودىگەر ئاتۇشلۇق بولۇپ، يۇرتىدا بىر سودا شىركىتىنىڭ خوجايىنى ئىدى. گەرچە قۇرۇلغان ۋاقتى ئېنىق بولمىسىمۇ، ئۇنىڭ غۇلجىدا چوڭ بىر سودا شىركىتى ۋە زامانىۋى خۇرۇم بويۇملىرى زاۋۇتى بار ئىدى. ئەمما ئۇنىڭ پائالىيەت مەركىزى 1908- يىلىغا قەدەر ئاتۇشتا بولغان. چۈنكى، شۇ يىلىنىڭ 6- ئايىدا ماكارتنىي ئۇنى ئاتۇشتا زىيارەت

(29) بۇرھان ئەسلىمىسىنىڭ 3-2- بەتلىرىدە چۈشەندۈرۈشىچە، بۇ ئوقۇغۇچىلار مۇھەممەدىيەدىن قوغلاپ چىقىرىلدى. چۈنكى، ئۇلار 1905 يىلى لېنىن رەھبەرلىك قىلغان ئىنقىلابىغا قاتناشقان. ئەمما، ئوقۇغۇچىلار شۈبھىسىز ئىسلاھاتچىلار ئىدى.

(30) رەشىدە: ئۈرۈمچىدىكى ئىككىنچى قىزلار ئوتتۇرا مەكتەپىنىڭ قۇرۇلىشى، ئۈرۈمچى تارىخ ماتېرىياللىرى، 1983، 69 - بەت. گەرچە بۇنىڭغا ئالاقىدار ئۈچۈرلار كەمچىل بولسىمۇ، ناھايىتى توغرا تەسەۋۋۇر قىلىنغىلى بولىدۇكى، تاتار ئوغۇللار مەكتىپى بۇنىڭدىن بۇرۇن قۇرۇلغان.

(31) 袁大化：新疆图志，天津，1923，38卷，4.

(32) ئوسمان ئىمپېرىيەسى بىلەن قەشقەر مۇناسىۋىتى توغۇرسىدىكى توپلانغان ئارخىپى بىرگە يىتىپ كەلدى. بۇ دەۋر ھەققىدە كىم خودوڭنىڭ گۈزەل چۈشەندۈرىشىنى كۆرۈڭ. يەنە مەھمەت سارايىنىڭ بۇ كىتابىغا قاراڭ:
Saray, Mehmet: Rusya İşgali Devrinde Osmanlı Devleti İle Türkistan Hanlıkları Arasındaki Siyasi Münasebetler (1775-1875), İstanbul، 1984.

قىلغان[33]. ئۇ غۇلجىغا ئورۇنلاشقاندىن كېيىن، ئاتۇشتىكى ئىشلىرىنى ئىنىسى باھاۋۇدۇنبايغا تاپشۇرۇپ بەرگەن. ھۈسەيىنباي ياۋرۇپانىڭ كۆپ جايلىرىغا پارىژ، بىرلىن، موسكۋا، ئىستانبۇللارغا بارغان ۋە تۇغقاندارچىلىقى بار بىرقانچە ياشنى ئىستانبۇلغا ئوقۇشقا ئەۋەتكەن[34]. ھۈسەيىنباي ھەتتا 1912- يىلى 7 - يانۋاردىكى ئىلى ئىنقىلابىدىن ئىلگىرى ئىنقىلاپ رەھبەرلىرىنى قوللاپ، ئىنقىلاپچى ئارمىيەگە ئىقتىسادىي جەھەتتە ياردەم بەرگەن[35]. مانجۇر ھۆكۈمرانلىقىنىڭ يېقىلىشى شەرقىي تۈركىستاندىكى مىللىيەتچىلىك ھەركىتى ئۈچۈن ياخشى شارائىت ياراتقان.

1913- يىلىنىڭ ئاخىرلىرىغا يېقىن، ھۈسەيىنباينىڭ تۇغقىنى ئوبۇلھەسەننى ئۆز ئىچىگە ئالغان بىر تۈركۈم قەشقەرلىق ھاجىلار ئىستانبۇلغا كەلگەن[36]، ئوبۇلھەسەن ئىتتىھات ۋە تەرەققى جەمئىيىتى مەركىزىدە مەھمەت تالات پاشا تەرىپىدىن قوبۇل قىلىنغان. ئاخىردا ئۇنىڭدىن قەشقەرگە ئەۋەتىدىغان بىر ئوقۇتقۇچىنى ئېلىپ كېتىشنى تەلەپ قىلغان. بۇ دەۋرلەردە تالات ‹پانتۈركىسىزىم ۋە پان ئىسلامىزىم›نى تۈركىيەنىڭ سىرتىغا تەشۋىق قىلىدىغان بىر مەخپى تەشكىلاتنىڭ باشلىقى ئىدى[37]. تالات ئىلتىماس قىلىشتىن ئىلگىرى، قەشقەرلىق ھاجىلار ۋە ئىستانبۇلدا ئوقۇۋاتقان ئۇيغۇر ياشلىرىنى بالقان ئۇرۇشى جەريانىدا دۈشمەنلەرنىڭ تۈركلەرنى قىرغىن قىلغان جاينى كۆرۈپ كېلىش ئۈچۈن ئۇلارنى ئەدىرنەگە ئەۋەتىدۇ. ئوبۇلھەسەن ئەدىرنەدىن قايتىپ كەلگەندىن كېيىن، تالات پاشا ئەھمەت كامالنى قەشقەرگە ئەۋەتىدىغانلىقىنى بىلدۈرىدۇ.

ئەھمەت كامال رودوسلۇق بولۇپ، مىسىيە ئارىلىدا ئوقۇتقۇچى بولغان، ئۇ 1912 - يىلى مايدا ئىتالىيە رودوس ئارىلىنى ئىشغال قىلغان چاغدا، كىلىپ ئىستانبۇلدا پاناھلانغان، ھەمدە مائارىپ نازارىتىگە تەۋە «رەھبەرى ئىتتىھادى ئوسمانى مەكتەپى»دە ئوقۇتقۇچى بولغان، ئۇنىڭ ئەسلىمىسىگە قارىغاندا، قىسقىغىنە ۋاقىتتا ئۇ فۇئاد كۆپرۈلۈ، زىيا گۆكئالپ، بۇلۇپمۇ مەھمەت تالات قاتارلىقلار بىلەن

(33) ئەخمەت كامال: تۈركىستان ۋە چىن يوللىرىدىكى ئۇنۇتۇلماس خاتىرەلەر، ئىستانبۇل. 1955- يىلى، 48- بەت. بۇ ئەسەرنىڭ تۈنجى نەشرىنى تەۋسىيە قىلىمەن. گوننار يارىڭ : گوستاۋ ۋە قاسىم ئاخۇننىڭ كامىل ئەپەندىگە يازغان خېتى.

(34) ماكارتنىي قەشقەردە، 157- بەت.

(35) بۇرھان: شەرقىي تۈركىستاننىڭ 50 يىلى، بېيجىڭ، 1984 - يىلى، خىتايچە نەشرى، 17 . بەت.

(36) ئەخمەت كامال: تۈركىستان ۋە چىن يوللىرىدىكى ئۇنۇتۇلماس خاتىرەلەر، ئىستانبۇل. 1955- يىلى، 19-18. بەتلەر.

(37) ج.م.لاندو: تۈركىيەدىكى پانتۈركىسىزىم، لوندون، 1981- 49- بەت.

مۇناسىۋەت قۇرغان[38]. بەشكىتاشتىكى ئىنتىھات ۋە تەرەققى مەكتىبىدە ئىشلىگەن. قەشقەرلىق ھاجىلارنى ئەدىرنەگە ئاپارغان.

1914- يىلى 16- فېۋرال قەشقەرگە بېرىش ئۈچۈن ئىستانبۇلدىن ئايرىلغان، ئۇ ئودىسساغا (ئوكرائىنادا) ئۇنىڭدىن كېيىن ئورېنبورگ ۋە تاشكەنت يوللىرىنى بېسىپ، ئەڭ ئاخىرى 14- مارتتا ئاتۇشقا كەلگەن، ھۈسەيىنبايىنىڭ جىيەنى ئابدۇقادىر ئودىسسادىن تارتىپ ئەخمەت كامالغا ھەمراھ بولغان[39]. ئەخمەت كامال باھاۋۇدۇنبايىنىڭ ئۆيىدە قارشى ئېلىنغان، قەشقەردە بىر مەكتەپ ئېچىش ئۈچۈن، ئۇ ۋە قوللىغۇچىلىرى قەشقەردىكى نوپۇزلۇق باي-ئۆمەر ئاخۇنبايدىن ياردەم سورىغان، ئۆمەر ئاخۇنباي ھۆكۈمەت دائىرىلىرىدىن قورققاچقا، ئۇلارنىڭ تەكلىپىگە قوشۇلمىغان[40]. ياردەم قىلىش بىر ياقتا تۇرسۇن، چاتاق چىقىرىپ مەكتەپ قۇرۇلىشىغا توسقۇنلۇق قىلغان، 19- ئاپرېل ئەخمەت كامال ھۈسەيىنبايىنىڭ ئىگىدارچىلىقى بىلەن بىر دارىلمۇئەللىمىن ۋە بىرلا ۋاقىتتا مەكتەپنىڭ مەمۇرى ئىشلىرىغا مەسئۇل بولغان «خەيرىيەت جەمئىيىتى» قۇرغان. ئەخمەت كامال قۇرغان بۇ مەكتەپ ئۈچ سىنىپتىن تەشكىل تاپقان بولۇپ، ئاتۇشتىكى مەدرىستە ئوقۇغان 15 ياشتىن يۇقۇرى باللار كىرەتتى، ئەمەلىيەتتە بۇنىڭدىن باشقا قەشقەردىكى نوپۇزلۇق كىشىلەرنىڭ باللىرى بار ئىدى. يەرلىك تۈنجى ئوقۇغۇچىلارنى يېتىشتۈرۈش ئۈچۈن، ئەخمەت كامال ئىلگىرى مەدرىستە ئەرەبچە ۋە پارىسچە ئۆگەنگەن ئوقۇغۇچىلاردىن ئۇسۇلى جەدىد بىلەن مەخسۇس بىر سىنىپ تەشكىللىدى[41].

1- دۇنيا ئۇرۇشى مەزگىلى

1- دۇنيا ئۇرۇشى پارتلىغان چاغدا، ئىستانبۇلدا ئوقۇۋاتقان نەچچە قەشقەرلىق ياش ئانا يۇرتىغا قايتىپ كېلىدۇ. بۇلارنىڭ ئىچىدە باھاۋۇدۇنبايىنىڭ جىيەنى مەسئۇد سەبىرىمۇ بار ئىدى، ئۇ 1947 - يىلى شەرقىي تۈركىستاننىڭ رەئىسى بولغان، باھاۋۇدۇنباي ۋە باشقىلارنىڭ قوللىشى بىلەن بۇ ياشلار قەشقەردە باشلانغۇچ مەكتەپ قۇرىدۇ.

(38) ئەخمەت كامال: تۈركىستان ۋە چىن يوللىرىدىكى ئۇنۇتۇلماس خاتىرەلەر، ئىستانبۇل. 1955- يىلى. ئەمما، ئۇ كەچۈرمىشلىرىنى ئۆزگەرتىپ يېزىپ، ئۈچ قېتىم نەشرى قىلدۇرغان.

(39) ئابدۇلقادىر بولسا سۇتۇق بۇغراخان مازىرىنىڭ داڭلىق شەيخى بولمىش مەنسۇرنىڭ ئوغلى.

(40) ئەخمەت كامال: تۈركىستان ۋە چىن يوللىرىدىكى ئۇنۇتۇلماس خاتىرەلەر، ئىستانبۇل. 1955- يىلى، 31-30. بەت.

(41) ئەخمەت كامال: تۈركىستان ۋە چىن يوللىرىدىكى ئۇنۇتۇلماس خاتىرەلەر، ئىستانبۇل. 1955- يىلى،52. بەت.

1915- يىلى فېۋرالدا بەش نەپەر تۈرك قەشقەرگە كېلىدۇ. ئۇلار ئىلگىرى بىر قانچە يىل ئافغانىستاندا تۇرغان[42] بولۇپ، بۇ قېتىممۇ ئۇلار ئافغانىستانغا بارماقچى ئىدى. بۇنىڭ ئۈچۈن ئۇلار خىتاي دائىرىلىرىدىن چېگرىدىن ئۆتۈش ۋىزىسى تەلەپ قىلىدۇ. ئۇلار ئەمەلىيەتتە ئىتتىھات ۋە تەرەققى جەمئىيىتى ئەۋەتكەن جاسۇسلار ئىدى. باھاۋۇدۇنباي ئۇلارنى ئاتۇشقا تەكلىپ قىلىدۇ. ئۇلار 1915- يىلى ئەتىيازغىچە ئاتۇشتا تۇرۇپ، ئەخمەت كامالنىڭ دارىلمۇئەللىمىنىدە ئوقۇتۇشقا ياردەملىشىدۇ[43]. ئەنگلىيە ۋە روسىيە كونسۇللىرى بۇ تۈرك جاسۇسلارنىڭ ئافغانىستاندا چاتاق چىقىرىشىدىن ياكى شەرقىي تۈركىستاننى بازا قىلىپ ھىندىستان چېگرىسىدىكى يەرلىك قەبىلىلەر ۋە روسىيە مۇسۇلمانلىرىنى كۈشكۈرتىشىدىن قورقۇپ قارشى تۇرسىمۇ، خىتاي ھۆكۈمەت دائىرىلىرى ئۇلارغا ئافغانىستانغا كىتىش ۋىزىسىنى بېرىدۇ. ئەمما ئۇلار تاشقۇرغان ئەتراپىدا قىرغىز ئەسكەرلەر تەرىپىدىن قولغا ئېلىنىپ خىتايغا ئەۋەتىلىدۇ ۋە ئۇرۇشنىڭ ئاخىرىغىچە شاڭخەيدە قامىلىدۇ.

2 - دۇنيا ئۇرۇشى مەزگىلىدە، تۈركىيە تۈركلىرىنىڭ شەرقىي تۈركىستاندىكى پائالىيەتلىرى توغرىسىدا مۇنداق خاتىرىلەر بار:« 1914- يىلى ئىككى تۈرك، ھەرىكىتىدىن گۇمانلانغان روس ئاقساقالىنىڭ تەلىپى بىلەن يەرلىك ھۆكۈمەت تەرىپىدىن كېرىيەدە قولغا ئېلىنغان[44]. 1916- يىلى ھاجى ئەلى قەشقەرگە كەلگەن ۋە جەنۇبى شەرقىي تۈركىستاندا ئۈچ يىل تۇرغان. ئۇ ھەتتا، گەنسۇدىكى سالارلار رايونىغا بارغان. ياكوب ياركەنتتە بىر كەسپى مەكتەپ قۇرغان[45]. ئەھمەت كامال قونيالىق ئىسمايىل ھەققىنى خوتەنگە مەكتەپ قۇرۇشقا ئەۋەتكەن[46]. »

ئەھمەت كامال دارىلمۇئەللىمىنىدە ئۇسۇلى جەدىد مېتودى بىلەن دىن، تارىخ، جۇغراپىيە، گىمناستىكا ۋە رەسىم قاتارلىق دەرىسلەرنى ئۆگەتتى. ئەھمەت كامال ئىستانبۇلغا خەت ئەۋەتىپ شىفىگراف ماشىنىسى ئەكەلدۈرۈپ، مەكتەپنىڭ ئوقۇتۇش قوللانمىسى ۋە «ئۇلۇغ دىن» گېزىتىنى نەشرى قىلىدۇ. بۇنىڭدىن باشقا ئۇ ئۈچ بۆلۈملۈك بىر تىياتىرنى ئوقۇغۇچىلارغا ئوينىتىدۇ. ناھايىتى ئېنىقكى، ئۇنىڭ ئوقۇتۇشى پانتۈركىسىزىم ۋە پانئىسلامىزىمنى تەشۋىق قىلاتتى. ئۇ، ھەتتا

(42) "تەشكىلاتى مەخسۇسا" ئەۋەتكەن بۇ كىشىلەرنىڭ ئىسىملىرى سەمى، ئەمرۇللا، ئادىل ھېكمەت، ھۆسەيىن ۋە ئىبراھىم ئىدى.

(43) ج. م. لاندو: تۈركىيەدىكى پانتۈركىسىزىم، لوندۇن، 1981- 49. بەت.

(44) ماكارتنىي قەشقەردە، 240-238. بەت.

(45) مامىندا، ۋاڭ جىڭۋاڭ: ياڭ زېڭشىننىڭ ئىسلام سىياستى، ئىسلام دىنى جوڭگودا، 1982، نىڭشا، 389.

(46) ئەخمەت كامال: تۈركىستان ۋە چىن يوللىرىدىكى ئۇنۇتۇلماس خاتىرەلەر، ئىستانبۇل. 1955- يىلى، 91. بەت.

ئوقۇغۇچىلارغا ئوسمان تۈرك ئىمپېرىيەسىنىڭ سۇلتانى ئۇيغۇرلارنىڭ داھىسى ئىكەنلىكىنى سۆزلەيتتى ۋە ئۇلارغا تۈرك مارشىنى ئۆگەتكەن.

ئۇسۇلى جەدىد مۇتەئەسسىپلەرنىڭ دۈشمەنلىكىنى قوزغىدى. مەكتەپ قۇرۇلۇپ ئىككى ئايدىن كېيىن سەلىم ئاخۇن مەكتەپنى قانۇنسىز، ئوقۇغۇچىلارنى دىنسىز، دەپ فەتىۋا چىقىرىدۇ[47]. ئەخمەت كامال ئوقۇغۇچىلارغا تىياتىر ئويناتقان زالى ئەسلىدە بىر مەسجىد بولغاچقا، مۇتەئەسسىپلەرنىڭ تېخىمۇ غەزىپىنى قوزغىغان. باھاۋۇدۇنباي قارشىلىقلارنى ھەل قىلىش ئۈچۈن يەرلىك نوپۇزلۇق كىشىلەر ۋە قازىلارنى مەسلىھەتكە چاقىرغان، قەشقەرنىڭ قازى رەئىسى ھاجى ئىسلام دامۇللا ئۇسۇلى جەدىد تەرەپتارى بولسىمۇ، لېكىن مەسلىھەت يىغىلىشىدا ھېچ بىر گەپ قىلمىغان. بۇنىڭ بىلەن مەسلىھەت كېڭەشى باھاۋۇدۇنباينىڭ ئىرادىسىگە قارشى ھالدا، مەكتەپنى تاقاش قارارىنى چىقارغان. ئاخىرىدا باھاۋۇدىنباي يېڭى بىر مەكتەپ ئېچىپ 60 دەك ئوقۇغۇچى ئوقۇتقان. سىرتتىكىلەرنىڭ يەنە بۇزغۇنچىلىق قىلىشتىن ساقلىنىش ئۈچۈن، باھاۋۇدۇنباي خىتاي دائىرلىرىدىن ئۇنىڭ مەكتىپىگە رەسمى بىر سالاھىيەت بېرىشنى تەلەپ قىلغان ۋە 1914- يىلى 9-ئاينىڭ 1- كۈنى رەسمى ئىجازەت ئالغان[48]. قەشقەر ۋالىسى شياۋ چيەنجاڭ (ئەخمەت كامالنىڭ ئەسلىمىسىدە ‹شو دالويى› دەپ يازغان) ئۆلكىلىك ھۆكۈمەتتىن سورىمايلا، مەكتەپ ئېچىش ۋە بىر چەتئەللىك ئوقۇتقۇچى ئىشلىتىشكە ئىجازەتنامە بەرگەن بولۇشى مۇمكىن.

كېيىنكى يىلى يازدا، بىر يېرىم يىللىق ئوقۇتۇشتىن كېيىن دەسلەپكى 27 ئوقۇغۇچى دارىلمۇئەللىمىننى پۈتتۈرۈپ چىقىدۇ ۋە باشلانغۇچ مەكتەپ ئېچىشقا باشلايدۇ. بۇ ئارىلىقتا مۇتەئەسسىپلەرنىڭ دۈشمەنلىكلىرى ھېچ بېسىقمايدۇ. ئۇلار تارىخ، جۇغراپىيە، ئوسمانلى تۈركچىسى ۋە مارشى ئۆگىنىشكە، غەرپچە ئۆرۈپ ئادەتلەرگە، ئەسكەرچە سالاملىششلارغا، قىسقىسى بارلىق يېڭىلىقلارغا قارشى ئىدى[49]. ئۇلارنىڭ كۆز قارشى ئىسلاھاتچى ۋە مىللەتچىلەردىن ناھايىتى پەرقلىق بولۇپ، بۇ نەرسىلەر بىزنىڭ مەدەنىيىتىمىزنى يوق قىلىدۇ، دېگەن ئاڭ بار ئىدى. ئۇلارنىڭ قارىشىچە، دۇنيا قەدىمچىلەر ۋە جەدىدچىلەر (ئىسلاھاتچىلار) دېگەن

(47) ئەخمەت كامال: تۈركىستان ۋە چىن يوللىرىدىكى ئۇنتۇلماس خاتىرەلەر، ئىستانبۇل. 1955- يىلى، 91. بەت.
(48) ئەخمەت كامال: تۈركىستان ۋە چىن يوللىرىدىكى ئۇنتۇلماس خاتىرەلەر، ئىستانبۇل. 1955- يىلى، 54. بەت.
(49) ئەخمەت كامال: تۈركىستان ۋە چىن يوللىرىدىكى ئۇنتۇلماس خاتىرەلەر، ئىستانبۇل. 1955- يىلى، 60. بەت.

ئككى لاگىرغا بۆلۈنگەن بولۇپ، جەدىدچىلەرنىڭ ھەممىسى ئەسكى ۋە چاتاق چىقارغۇچىلار ئىدى.

ياركەندلىك غۇلام مۇھەممەدخان قەدىمچىلارنىڭ كۆلكىلىك كۆز قاراشلىرىنى مۇنداق مىسال قىلىدۇ (بۇلار 1910 - 1920 يىللاردىكى ئۇ ئاڭلىغان ياكى خاتىرىسىگە يېزىۋالغان ھادىسىلەر بولۇپ، ئۆزىنىڭ دۇنيا قارىشىچە بايان قىلىنغان):

ھىجرىيىنىڭ 1320. يىلى (1903-1902) بۇخارادىكى "يېڭى ئىلىم-پەن" ئۆگەنگەن مۇسۇلمان باللىرىنىڭ بەزىلىرى ئىسلامنى تاشلاپ تۈمۈرلەڭنىڭ پايتەختىدە بولشۋىك بولغانمىش. ئافغانىستان ئەمىر ئەمرۇللاھ "يېڭى ئىلىم-پەن" ئۆگۈنۈشكە بۇيرۇق قىلىش نەتىجىسىدە، 1318- يىلى (1900-1901) يىلى چىققان بىر توپىلاڭدا 17 مىڭ ئادەم ئۆلگەنمىش. سۇلتان ئابدۇلھەمىتنىڭ ئەمرى بىلەن يېڭى ئىلىم-پەن ئۆگەنگەن تۈركلەر سۇلتاننىڭ ھەرىمىگە ھۇجۇم قىلىپ تەختتىن چۈشۈشكە قىستىغان ۋە تۆت ئايالنى جامائەتكە سازايى قىلغانمىش. بۇخارا باغچىسىدىكى چوڭ قەبرىستانلىقنى ئۆزگەرتىش ئۈچۈن ۋەھھابىلار ھۆكۈمىتى رەھبەرلىك قىلغان بولشۋىكلار بارلىق قەبرىلەرنى بۇزغانمىش. 1345 - يىلى (1926- 1927) ۋەھھابىلار مەككە، مەدىنىنى بېسىۋېلىپ مەككىدە 300 ئادەمنى ئۆلتۈرۈپ، بارلىق زىيارەتگاھنى بۇزغانمىش، ئىبنى سەئۇد ئەنگلىيە پادىشاھلىقىنىڭ بۇيرۇقىغا باش ئېگىپ، ئوغلى بىلەن فەرەڭچە ئۆگەنگەنمىش. تۈركىيەدە بېشىغا سەللە يۆگەش ۋە جامەدە ناماز ئوقۇش چەكلەنگەنمىش. جەدىدچى تۈركلەر بېشىغا سەللە يۆگىگەنلەرنى مازاق قىلغانمىش. ئىراندا بىر دوختۇر خرىستىيان بولۇپ، ئاممىۋى سورۇنلاردا خرىستىيانچە كىيىم-كېچەك يۈرۈپ مەسخىرىگە قالغانمىش. خىتايلىقلار قەدىمى مەزھىپى ۋە جەدىدچە خىتايلار دەپ ئىككى گورۇھقا بۆلۈنگەن بولۇپ، جەدىدچىلەرگە بولشۋىكلار ياردەم قىلغانلىقتىن، ئەنگلىيە بۇنىڭدىن ئەنسىرەپ "كونا خىتاي" لارغا ياردەم قىلغانمىش[50].

دىمەك، غۇلام مۇھەممەدخاننىڭ قارىشىچە، جەدىدچى مۇسۇلمانلار، بولشۋىكلار، گومىنداڭ خىتايلار، (جەدىدچى خىتايلارنى ئۇ مۇشۇنداق ئاتىغان) ۋە ۋەھھابىلار ئوخشاش بىر سەپتە بولۇپ، ئەنئەنىۋىلىككە قارشى بىر لاگىر شەكىللەندۈرگەنمىش.

1915- يىلى يازدا مۇتەئەسسىپلەرنىڭ ئاتامانى ئۇمەرباي بىۋاستە ھەركەتكە

(50) لۇند ئونىۋېرسىتى، تۈركچە قولىيازمىلار بۆلۈمى (MSS)، ۋاقتىلىق نومۇر 163، 1250.

كىرىشتى، ئۇ رۇس كونسۇل مىشچېرسكىيدىن بېيجىڭدىكى ھۆكۈمەتكە قەشقەردە بىر بىر تۈركنىڭ مەكتەپ ئاچقانلىقىنى خەۋەر قىلىشنى تەلەپ قىلىشى بىلەن بىر ۋاقىتتا، ئۆلكە باشلىقى ياڭ زېڭشىنغا بىر ئەرز ئەۋەتتى[51]. ياڭ زېڭشىن، رۇس كونسۇلىنىڭ بېيجىڭدىكى تاشقى ئىشلار مىنىستىرلىكى ئارقىلىق ئەۋەتىلگەن خېتى بىلەن قەشقەردىكى مەكتەپ مەسىلىسىدىن خەۋەر تېپىپ قەشقەر ۋالىسىغا تۈكشۈرۈش بۇيرۇقى چۈشۈردى، 14- ئاۋغۇست ياڭ زېڭشىن، قەشقەر ۋالىسى شىياۋ جىيەنچاڭغا ئەخمەت كامال ۋە ئۇنىڭ قوللىغۇچىلىرىنى تەكشۈرۈشنى بۇيرۇدى، بۇ تەكشۈرۈشكە ئاساسلىنىپ ياڭ زېڭشىن 8 - سېنتەبىر ئەخمەت كامالنىڭ ئوقۇتۇشىنى داۋاملاشتۇرۇشىنى چەكلىدى. شەرقىي تۈركىستاندىكى مۇسۇلمانلارنىڭ تۈركلەرنى ئوقۇتقۇچى قىلىشىنى چەكلىدى، ئەمما بۇ مەزگىلدە ئەخمەت كامالنىڭ قەشقەردە قېلىشىغا رۇخسەت قىلدى. شۇ ئاينىڭ 21- كۈنى ياڭ زېڭشىن تېخىمۇ قاتتىق بۇيرۇق چۈشۈرۈپ، ئەخمەت كامالنىڭ ئوقۇغۇچىلىرىنىڭ مەكتەپتە ئىشلىشىنى چەكلىدى ۋە باھاۋۇدۇنباي، ئەلى، ئەمىن قاتارلىق ھەمكارلاشقۇچىلارنى جازالاشنى ئوقتۇردى[52]. بۇ بۇيرۇققا ئاساسەن، قەشقەر ھۆكۈمەت دائىرىلىرى دارىلمۇئەللىمىن ۋە ئوقۇغۇچىلار ئاچقان مەكتەپلەرنى تاقىدى. ئەلى، ئەمىن ۋە باشقا قوللىغۇچىلار قامچىلاندى، ئەخمەت كامال تۈرمىگە قامالدى (باھاۋۇدىنباي ئىنىق بولمىغان بىر سەۋەپتىن بۇ قېتىمقى جازالىنىشتىن قۇتۇلۇپ قالدى).

بۇ ئىش خەلق ئارىسىدا قالايمىقانچىلىق قوزغىدى. ياڭ زېڭشىن ئەھۋالنىڭ خەتەرلىك ئىكەنلىكىنى ھېس قىلىپ، ۋەزىيەتنى ئوڭشاش ئۈچۈن يول قويدى. ئەخمەت كامال قولغا ئېلىنىپ، 75 كۈندىن كېيىن يەرلىكنىڭ ئىشلىرىغا ئارلاشماسلىق، قايتا بالا ئوقۇتماسلىق شەرتى ئاستىدا ئەركىنلىككە ئېرىشتى. 1915 - يىلى 24- دېكابىردىكى بۇيرۇقىدا، باھاۋۇدۇنباينىڭ قايتا ئىككى مەكتەپ ئېچىشىغا رۇخسەت قىلىدۇ. قەشقەرنىڭ يېڭى ۋالىسى ما شاۋۇ، ما يۈەنجاڭ (گەنسۇدىكى يېڭى مەزھەپنىڭ پىرى) نىڭ جىيەنى[53] بولۇپ، يېڭىچە مائارىپنى ياقىلايدىغانلاردىن ئىدى ھەمدە باھاۋۇدىنباي ما شاۋۇغا نۇرغۇن پارا بەرگەن. شۇنىڭ بىلەن ما شاۋۇ، بىر باشلانغۇچ مەكتەپ قۇرۇڭ، مەكتەپنى ئۆلكىلىك ھۆكۈمەت نازارەت قىلىشى كېرەك

(51) 杨增新：补过斋文牍，辛二，34.

(52) 杨增新：补过斋文牍，辛二，7.

(53) مامىندا، ۋاڭ جىڭۋاڭ: «ياڭزېڭشىننىڭ ئىسلام سىياسىتى»، ئىسلام دىنى جوڭگودا، 1982 ، نىڭشا، 389 .

ھەمدە ئىدىيە-ئەخلاق، خىتايچە، گىمناستىكا دەرسلىرى ئۆتىلىدۇ، دەپ ناھىيتى ئۇستىلىق بىلەن ئىشنى ئوڭشىغان[54]. باھاۋۇدىنباي قەشقەرنىڭ مەركىزىدە بىر مەكتەپ ئاچىدۇ. ئەخمەت كامالغا قەشقەرگىچە ھەمراھ بولغان ئابدىقادىر مەكتەپ مۇدىرى بولىدۇ[55]. لېكىن خىتايچىنىڭ ئۆتىلىشى ئوقۇغۇچىلارنى سوغۇتىۋەتكەن. ئىنگىلىزلارنىڭ كۆزىتىشىچە، قىسقىغىنا ۋاقىتتا ئوقۇغۇچىلارنىڭ سانى 45 دىن 18 گە چۈشۈپ قالغان[56]. ئەخمەت كامال داۋاملىق قەشقەردە قېلىپ، قۇرال سودىسى قىلىپ تۇرمۇشىنى قامدايدۇ، گەرچە ياك زېڭشىنىنىڭ بۇيرۇقى بولسىمۇ، ئۇ مەكتەپتىكى ئوقۇتقۇچىلار ۋە كونا ئوقۇغۇچىلار بىلەن مۇناسىۋەت قىلىدۇ.

1916- يىلى 2- ئىيولدا خىتايچىنى ياخشى بىلىدىغان ۋ. فون خېڭتىخ ئىسىملىك گېرمانىيەلىك ۋە ئۇنىڭ ھەمراھلىرى، ياركەندتە پەيدا بولىدۇ، ئۇلار ئىران، كابۇل (1915 – يىلى 8- ئايدىن 1916- يىلى 5- ئايغىچە ئۇ يەردە قالغان) يولى بىلەن كەلگەن ئىدى[57]. ئۇ ئوتتۇرا ئاسىيادىكى تۈركلەرنى ئۆز يېنىغا تارتىش ئۈچۈن ئىلگىرى ئوسمان تۈرك جاسۇسلىرى بىلەن ھەمكارلاشقان ئىدى[58]. ئۇنىڭ كېلىشى ئەنگلىيە باش كونسۇلى ماكارتنېيغا سىگنال بولدى. ئۇ ئۇلارنىڭ قەشقەرنى بازا قىلىپ گېرمانلارنىڭ تۈركچىلىكنى تەشۋىق قىلىشىدىن قورقاتتى، بىر قاتار قىيىن سۆھبەتلەر نەتىجىسىدە ماكارتنېي خىتاي دائىرىلىرىنى قايىل قىلدى ھەم ئىككىنچى دۇنيا ئۇرۇشىدىكى تەرەپسىزلىقنى ساقلاپ قالدى. ۋون خېڭتىخنى ئەسكەرلەرنىڭ نازارەتچىلىكىدە ئىچكىرىگە يولغا سالىدۇ. ئۇلار 17- ئاۋغۇست قەشقەردىن ئايرىلدى، ئۇلارنىڭ قەشقەردىكى ۋاقتىدا، ئەھمەت كامال ئۇلارنىڭ ئىچىدىكى ئىككى ئادەم بىلەن ئالاقە قىلغانلىقى ئۈچۈن قولغا ئېلىندى[59].

1917- يىلى 14- مارتتا خىتاي، گېرمانىيە بىلەن بولغان دىپلوماتىك مۇناسىۋەتنى ئۈزىدۇ، ئىلگىرى گېرمانىيە، ئوسمان ئىمپېرىيەسىنىڭ خىتايدىكى بارلىق ھوقۇق مەنپەئەتىگە ۋەكىللىك قىلاتتى، (ئەخمەت كامال ئەڭ ئاز گېرمانىيە

(54) 杨增新：补过斋文牍，辛二，34.

(55) ئەخمەت كامال: تۈركىستان ۋە چىن يوللىرىدىكى ئۇنۇتۇلماس خاتىرەلەر، ئىستانبۇل. 1955- يىلى، 70. بەت.

(56) "ماكارتنېي قەشقەردە"، 249. بەت.

(57) ئۇنىڭ دىپلوماتىك ھاياتى ھەققىدە خوانېرنىڭ تەزىيىسگە قاراڭ، ئورتا ئاسىيا تەتقىقاتى، 1984 - يىلى، 141-138. بەتلەر.

(58) "ماكارتنېي قەشقەردە"، 252. بەت.

(59) ئەخمەت كامال ئەسلىمىسىدە خېنتىگ بىلەن ئۈچ قېتىم ئاخبارات ئالماشتۇرغانلىقىنى يازىدۇ. 73-72. بەت.

ئەلچىسىنىڭ نامىدا پاناھلىنىۋاتتى) ھازىر خىتاي دائىرىلىرى پەرىقلىق مۇئامىلە قىلدى ۋە ئۇنى كۈچارغا يۆتكەش بۇيرۇقى كەلدى، ئەخمەت كامال 1- ئىيول قەشقەردىن كۈچارغا يولغا چىقتى ۋە كۈچاردىمۇ تۇرغۇزماي ئۆلكە مەركىزى ئۈرۈمچىگىچە ئەكەلدى. ئۇ ئۈرۈمچىدە دوتەي يامۇلغا نەزەربەنت قىلىندى. 25. سىنتەبىردە ياڭ زېڭشىنىنىڭ ئۈرۈمچىنىڭ دوتىيگە ئەخمەت كامالنى تۈركچە تەرجىمان قىلىپ ياللاپ ئىشلىتىش ۋە 15 سەر ئايلىق مۇئاش بىرىشنى بۇيرۇدى. بىرلا ۋاقىتتا ئەخمەت كامالنىڭ داۋاملىق دوتەي يامۇل قوروسىنىڭ بۇرجىكىدە يۇشۇرۇن قېلىشنى ۋە ئۇنىڭ خەتلىرىنى كونترول قىلىدىغانلىقىنى بىلدۈردى[60]. گەرچە ئۇنىڭ ئەھۋالى جىنايەتچىگە ئوخشاش بولسىمۇ، ئۇ ياڭ زېڭشىنىنىڭ كاتىپى ئەيۇپ ئارقىلىق تاتار ۋە تۈركىستانلىق سودىگەرلەر بىلەن ھەمدە بۇلار ئارقىلىق، بۇرھان شەھىدۇللاھ بىلەن مۇناسىۋەت قۇردى. ئاخىرىدا بۇرھان ئۇنىڭغا روسىيەدە نەشر قىلىنغان گېزىت-كىتاپلارنى ئەۋەتىپ بەردى، ئۇ پوچتا ئارقىلىق تاپشۇرۇۋالاتتى. ئەخمەت كامال ئابدۇللاھ تۇقاينىڭ شىئىرلىرىنى، مۇسا جارۇللاھنىڭ ‹ئۇزۇن كۈنلەردە رۇزا› ۋە غاسپىرالىنىڭ "تەرجىمان" گېزىتىنى تىلغا ئالغان[61]. ئۇندىن باشقا ئەخمەت كامالدىن بىلىشىمىزچە، ئۇ بۇرھان بىلەن مىللەتنى قالاقلىقتىن قۇتۇلدۇرۇش ئۈچۈن، تەشۋىقات ئېلىپ بېرىشتا مەخپى ھەمكارلىشىدۇ. ئەخمەت كامالنىڭ يول كۆرسىتىشى بىلەن بۇرھان زىيالىلارنى توپلاش ئۈچۈن بىر خەيرى-ساخاۋەت جەمئىيىتى قۇرىدۇ. لېكىن نادانلارنىڭ قارشىلىقى بىلەن ئىككى ئايدىن بىرى قىلغان ئىشلىرىدىن ۋاز كېچىشكە مەجبۇر بولىدۇ. ئەخمەت كامال ‹يېڭى ھايات› دەپ بىر گېزىت چىقىرىشقا باشلايدۇ ۋە بۇنى بۇرھان تارقىتىدۇ[62]. ئەخمەت كامال مۇنداق دېگەن: ‹بولشېۋىكلار بىلەن مېنشېۋىكلار ئارىسىدىكى ئىچكى ئۇرۇشنىڭ ئېغىرلىشىشىغا ئەگىشىپ، بىز تېخىمۇ روشەن ۋە كەسكىن ماقالىلەرنى يازدۇق. بىز مۇسۇلمانلارنى ئويغۇتۇشنى ھېچ قاچان ئۇنۇتمىدۇق›[63]. گېزىت 30 - سانغىچە داۋاملاشقان، خىتاي دائىرىلىرىمۇ بۇنىڭغا دىققەت قىلمىغان. گېزىت ھەتتا چۆچەكتىكى سولاقلىق ئۇرۇش ئەسىرى تۈركلەرنىڭمۇ قولىغا تەككەن. بۇرھان

(60) 杨增新：补过斋文牍，辛二，22.

(61) ئەخمەت كامال : تۈركىستان ۋە چىن يوللىرىدىكى ئۇنۇتۇلماس خاتىرەلەر، ئىستانبۇل. 1955- يىلى، 141. بەت.

(62) ئەخمەت كامال : تۈركىستان ۋە چىن يوللىرىدىكى ئۇنۇتۇلماس خاتىرەلەر، ئىستانبۇل. 1955- يىلى، 141. بەت.

(63) ئەخمەت كامال ئەسلىمىسىنىڭ 113-112. بېتىدە: ئورگىناللارنى كېرىمخاننىڭ قولى ئارقىلىق بۇرھاننىڭ بېسىشىغا يەتكۈزگەن.

ئۆزىمۇ ‹تۇران› دېگەن بىر گېزىت چىقارغان. بۇ ئىككى گىزىت تۈرك ياشلىرىنى ئويغۇتۇش ۋەزىپىسىدىكى بوشلۇقلارنى تولدۇرغان[64].

ئۇرۇشتىن كېيىنكى مەزگىل

بۇرھان ئەسلىمىسىدە ئەخمەت كامال بىلەن بولغان مۇناسىۋىتى ۋە 1920-يىلىنىڭ ئالدىدىكى يېڭى پائالىيەتلىرى بەك تىلغا ئېلىنمىغان. ئۇ شۇ يىلى ئەسلىدىكى سودا شىركىتىدىكى خىزمىتىنى داۋاملاشتۇرۇش شەرتى ئاستىدا غولجىدىكى بىر تاموژنا پونكىتىدا ئىشلەشكە قوشۇلغان (بۇ تاموژنا پونكىتى شۇ يىلى مايدا سېۋېت ئىتتىپاقى بىلەن شەرقىي تۈركىستان ھۆكۈمىتى ئارىسىدا ئىمزالانغان ۋاقىتلىق سودا كېلىشىمگە ئاساسەن تەسىس قىلىنغان)[65]. لېكىن، ئۇ ئۆزىنىڭ گېزىتى ۋە مەخپى تەشكىلاتىنى بەرپا قىلغان بولۇپ، 1922- يىلى ئۇ سودىدىن رەسمى ئايرىلىپ ئۆلكىلىك ھۆكۈمەتنىڭ مەمۇرى بولغان ۋاقتىتا، دوستى مىرزاجاننىڭ ھەمكارلىقى بىلەن ‹كۆن تۇغدى› دېگەن نام بىلەن مەخپى ‹يېڭى ھايات› گىزىتىنى چىقارغان ۋە "ھاراق ئىچمەسلىك، تاماكا چەكمەسلىك، كۆپ كىتاپ ئوقۇش" شۇئارىنى ھىمايە قىلغان، نەتىجىدە مىرزاجاننىڭ سىڭلىسىنىڭ يولدىشىنىڭ قارشىلىقى بىلەن گىزىت 2 - ساندا توختاپ قالغان. بۇ ئىككى سانىنىڭ سەھىپىسى ئون نەچچە بەت بۇلۇپ، ھەر بىرى 100 نۇسخا بېسىلغان. شۇ يىلى 8- ئايدا ئاز سانلىق مىللەتلەرنىڭ ئۈرۈمچىنىڭ ھازىرقى دوتيى فەن ياۋنەننىڭ سىياسى تەشەببۇسلىرىنى ھىمايە قىلىشى ئۈچۈن بىر مەخپى تەشكىلات قۇرغان[66]، بۇ تەشكىلارنىڭ ئەزالىرى ئىچىدە تاھىربەگ، يۇنۇسبەگ ۋە ئەيۇپ (بۇلار ئەخمەت كامالنىڭ ئەسلىمىلىرىدە كۆپ قېتىم تىلغا ئېلىنغان) قاتارلىقلار كىشىلەر ئىدى.

ئاددى گېزىتتىن مەخپى تەشكىلاتقىچە ئىككى ئاپتۇرنىڭ يازغىنى بىر-بىرى بىلەن ئوخشاش بۇلۇپ، ئوخشاش بىر ئىشنى تىلغا ئالغان، لېكىن بۇرھاننىڭ تىلغا ئالغان ۋاقتىنى ھىساپلىساق، ئۇنىڭ 1922- يىلى ئۆزىنىڭ گىزىتىنى چىقىرىپ ، مەخپى تەشكىلات قۇرۇشى، ئەخمەت كامالنى ئۆلگە قىلغان بۇلىشى مۇمكىن، دېگەن نەتىجىنى چىقىرالايمىز. گەرچە بۇرھان ئۆزى ۋە دوستلىرىنىڭ پانتۈركىزىمچى

(64) ئەخمەت كامال: تۈركىستان ۋە چىن يوللىرىدىكى ئۇنۇتۇلماس خاتىرەلەر، ئىستانبۇل. 1955- يىلى ، 161. بەت.

(65) ئەخمەت كامال: تۈركىستان ۋە چىن يوللىرىدىكى ئۇنۇتۇلماس خاتىرەلەر، ئىستانبۇل. 1955- يىلى، 162. پانتۈركىست ئەخمەت كامال شەرقىي تۈركىستاندىكى تۈركى تىللىق مۇسۇلمانلارنى "تۈرك" دەپ ئاتىغان.

(66) بۇرھان: شەرقىي تۈركىستاننىڭ 50 يىلى، بېيجىڭ، 1984- يىلى، خىتايچە نەشرى، 17 . بەت.

بولمىغانلىقىنى، ھېچقاچان مۇستەقىللىقنى تەشەببۇس قىلمىغانلىقىنى تەكىتلىسىمۇ، لېكىن ئەخمەت كامالنىڭ ئەسلىمىسىگە ئاساسەن، ئۇنىڭ پانتۈركىزىمغا مايىل بولغانلىقىنى ۋە گېزىتتە بۇ خىل ئىدىيەنى تەشۋىق قىلغانلىقىنى بىلگىلى بولىدۇ. ئۇنداق بولمىسا نىمە ئۈچۈن بىر ئەخلاق تەشۋىقاتى بولغان ھاراق، تاماكىنى چەكلەشنى مەخسەت قىلىپ چىقارغان گېزىتنى مەخپى تۇتىدۇ. قارىغاندا، بۇرھان ئۇ خەلق ھاكىمىيىتىنىڭ دىكتاتۇرلىقىدا تۇرۇپ ئەسلىمىسى نەشرى قىلدۇرغاچقا، ئەسلىمىسىدە ياشلىق دەۋرىدىكى پانتۈركىزىمغا مايىللىقىنى مەقسەتلىك تاشلىۋەتكەن ۋە يازمىغاندەك قىلىدۇ.

ئەخمەت كامال ئۈرۈمچىدە ئىككى يىل نازارەت ئاستىدا تۇرغاندىن كېيىن، 1919- يىلى 27 - ئىيۇن شاڭخەيگە يولغا سېلىۋېتىلگەن، ئۇ بۇ يەردە بىرنەچچە ئاي تۇرغاندىن كېيىن، ختايدىكى گېرمان ئەسىرلىرىنى دۆلىتىگە قايتۇرغاندا، ئۇلار بىلەن بىرگە يولغا چىققان. ئۇ ئەڭ ئاخىرى 1920- يىلى 6 - ئايدا ئىستانبۇلغا قايتىپ كەلگەن. ئۇندىن كېيىنكى پائالىيەتلىرى ھەققىدە مەلۇماتىمىز يوق.

ئەخمەت كامال قوغلاپ چىقىرىلغاندىن كېيىنمۇ، تۈركلىرى شەرقىي تۈركىستاندىكى ئىشلىرىنى داۋاملاشتۇرغان. بۇنىڭ ئۈچۈن 6 - فېۋرال 1919 - يىلى ياڭ زېڭشىننىڭ شەرقىي تۈركىستاندىكى جامىلەردە چەتئەللىك ئاخۇنلارنى ئىشلىتىشنى چەكلىگەن[67]. 1923 ياڭ زېڭشىن يەنە پانئىسلامىزىمنىڭ شەرقىي تۈركىستانغا تەھتىد ئىكەنلىكىنى بايقاپ، تۈركلەرنىڭ شەرقىي تۈركىستانغا كىلىشىگە رۇخسەت قىلماسلىقنى تەلەپ قىلغان[68]، ئۇ ھەر زامان ھوشيارلىقنى ئۆستۈرۈپ، بىر قىسىم مەسىلەرنى بىخىدا يوقاتقان. قەشقەردىكى ئەنگلىيە دىپلوماتلىرى مەككە ۋالىسىنىڭ مۇستەقىللىق باياناتىنى ئەكەلگەندە، مۇسادىر قىلىنىپ ھەممىسنى كۆيدۈرىۋېتىشنى ئوقتۇرغان. ئۇ مۇنداق دېگەن:

ئەنگلىيە ھۆكۈمىتى مۇسۇلمانلارنى تۈركلەر باشقۇرمىسۇن، دەپ پۈتۈن دۇنيادىكى مۇسۇلمانلارنى ئويغاتماقچى، بۇ ناھايىتى بىر ياخشى نىيەت. لىكىن بۇنداق بىر بايانات بىلەن ئىدىيە ئۆزگۈرۈپ كېتىدۇ، ھازىر ئەرەپلەر ئاللىقاچان تۈركلەردىن ئايرىلىپ مۇستەقىل بولۇپ بولدى، مەن باشقا دۆلەتتىكى مۇسۇلمانلارنىڭمۇ ھۆكۈمرانلىق قىلىۋاتقان دۆلەتتىن ئايرىلىشنى پىلانلىشى ۋە چاتاق چىقىرىشىدىن

(67) 杨增新：补过斋文牍，辛三，29.

(68) 杨增新：补过斋文牍，续编二，29.

ئەسرەيمەن[69].

بۇنىڭدىن شۇنداق ھۆكۈم چىقىرىشقا بولىدۇكى، 20 - يىلدىن كېيىن، شەرقىي تۈركىستاندا بۆلگۈنچىلىك كۈپكۈندۈزدە ئوتتۇرىغا چىققان. 1933- يىلى 12- نويابىردا سابىت داموللا بىر شەرقى تۈركىستان جۇمھۇرىيىتىنىڭ مۇستەقىللىقىنى جاكارلىغان. ئارىدىن بىر نەچچە كۈن ئۆتمەستە، شەرقىي تۈركىستانىنىڭ سىياسى ۋەزىيىتى كۈنسايىن مۇرەككەپلىشىپ كەتكەن. بۇندىن باشقا بۆلگۈنچىلەر، ئاپتونومىيە تەرەپدارلىرى ۋە كومىنىستلار ئارىسىدىكى مۇناسىۋەتلەرنى تەتقىق قىلىش كېيىنگە قالدۇرۇلدى.

ئىلگىرى ئەخمەت كامال بىلەن ئالاقە قىلغان كىشىلەر ھەركىتىنى پەرىقلىق يولىنىشتە داۋاملاشتۇرغان. يوقىرىدا بايان قىلىپ ئۆتكىنىمدەك، بۇرھانىنىڭ مەخپى تەشكىلات قۇرۇشتىكى ئەسلى پىلانى فەن ياۋنەنىنىڭ ئۆلكە ھوقۇقىنى قولغا ئېلىپ، ئۇنىڭ ئەركىن سىياسەت پىروگىراممىسىنى يۈرگۈزىشى ئۈچۈن ئىدى. ئەمما ئۇنىڭ توساتتىن يوقۇلىشى (ئۇ 1928- يىلى 7- ئىيۇل ياڭ زېڭشىننى ئۆلتۈرگەن، لېكىن ئۆزىمۇ شۇ كۈنى جىن شۇرېن تەرىپىدىن ئۆلتۈرۈلگەن) بىلەن بۇرھانىنىڭ ئارزۇسىمۇ يوق بولغان. 1929 - يىلى سىنتەبىردە جىن شۇرېنىنىڭ يىڭى ھۆكۈمىتى بۇرھانىنى مۇسكىۋا ئارقىلىق بېرلىنغا ئەۋەتكەن. ئۇ ئۈرۈمچىگە 1933 - يىلىنىڭ باشلىرىدا قايتىپ كەلگەن. ئۇ ئۆزى يوق ۋاقىتتا مەخپى تەشكىلاتىنىڭ رەھبەرلىكىنى سىڭلىسىنىڭ يولدىشى ھەيدەرگە ھاۋالە قىلغان، لىكىن بۇ ھەمراھلىرى بۆلگۈنچىلىك تەرىپىگە بۇرۇلۇپ كىتىپ قالغان. 1932 - يىلى مەخسۇت مۇھىتى، ئىنىسى مەھمۇت بىلەن تۇرپاندا قوزغىلاڭ كۆتۈرگەن[70]. مەخسۇت ئۆلكىلىك ھۆكۈمەت ياللىۋالغان ئاقلار ئارمىيەسى بىلەن بولغان جەڭدە ئۆلگەن. مەھمۇت مۇھىتى، خوجىنىيازنىڭ ئارمىيەسىگە قوشۇلۇپ، شەرقى تۈركىستان جۇمھۇرىيىتىگە قېتىلغان، بۇ دەۋىردە بۇرھانىنىڭ ھەمراھلىرىدىن تاھىربەگ، يۇنۇسبەگلەرمۇ بۇ جۇمھۇرىيەتتە خىزمەت قىلغان. بۇرھان 1933- 1944 - يىللاردىكى شەرقىي تۈركىستان ئۆلكە باشلىقى شېڭ شىسەينىڭ سىياسىتىگە ئاساسلىنىپ سوۋېت ئىتتىپاقىغا يېقىنلىشىش يولىنى تاللىغان. 1950 - يىلى جۇ ئېنلەي بۇرھانىنى قوبۇل قىلغاندىكى سۆزلىرى بىرئاز سىرلىق ئىدى: ‹مەركەز (كومىنىستىك پارتىيە) سىزنىڭ ئۆتمۈشىڭىزنى چۈشىنىدۇ.

(69) 杨增新：补过斋文牍，癸八，12.

(70) بۇرھان: شەرقىي تۈركىستانىنىڭ 50يىلى، بېيجىڭ، 1984 - يىلى، خىتايچە نەشرى، 116- بەت.

سىزنىڭ بۇرۇنقى سوۋېت ئىتتىپاقى بىلەن بولغان مۇناسىۋىتىڭىز بىرخىل ئىلغارلىق، دەپ ئۇنىڭغا سوۋېت ئىتتىپاقى بىلەن بولغان مۇناسىۋىتىڭنى دۆلەتنىڭ بىلمەسلىكە سالماسلىقىنىڭ ماھىيىتى، خەلق ھۆكۈمىتىنىڭ رەھبەرلىرىنىڭ دىققىتىنى تارتتى، دېگەندىن بىشارەت بىرەتتى.

مەسئۇد، 1921-1927 يىللىرى ئارىسىدا پانتۈركىسىزىمنى تەشۋىق قىلىشى ئۈچۈن نۇرغۇن مەكتەپ قۇرغان، پەقەت ئاخىرىقى قېتىمقىسىلا ياڭ زېڭشىننىڭ رۇخسىتىگە ئېرىشكەن[71]. خوجا نىياز بىلەن شېڭ شىسەي ھەمكارلاشقاندا، مەھمۇت قەشقەردىكى مۇسۇلمان ئارمىيەسىنىڭ قوماندانى ئىدى. بۇ مەزگىلدە مەسئۇد، مەخمۇدنىڭ سىياسى مەسلىھەتچىسى بولغان. 1937- يىلى مەسئۇد مەھمۇت بىلەن ھىندىستانغا قېچىپ، ئۇ يەردىن نەنجىڭغا كەلگەن ۋە گومىنداڭغا كىرىپ، ئۇچىغا چىققان ئوڭچىلار بىلەن بىرگە پائالىيەت قىلغان.

باھاۋۇدۇنباي تۈركىيە بىلەن بولغان مۇناسىۋىتىنى داۋاملاشتۇرغان. ھەتتا، ۋاقتى ئىنىق بولمىغان بىر ۋىقىتتا ئىسمەت ئىنۆنۈ بىلەن كۆرۈشكەن[72]. ئەخمەت كامالنىڭ قەشقەرلىق ھەمكارلاشقۇچىلىرىدىن ئابدۇلكەرىم مەخسۇم ۋە ئوبۇلھەسەن، سابىت داموللامنىڭ ھۆكۈمىتىدە ئەمەل تۇتقان[73]. 1949- خەلق ھۆكۈمىتى قۇرۇلغاندا، ئىككى ئىلىلىق سودىگەر ھۈسەيىنبايىنىڭ نامىدا سوۋېتتا ئىشلەنگەن سوپۇن ۋە چاقماق قەنتنى ئۈرۈمچىگە ئەۋەتىپ، كومىنىستلارغا تەسلىم بولغان گومىنداڭ ئەسكەرلىرىنىڭ كۆڭلىنى ئۇتۇشقا ياردەملەشكەن ۋە خەلق ھۆكۈمىتىگە ئىتائەت قىلغان[74]. ئۇندىن باشقا بىزنىڭ ھۈسەيىنبايىغا ئالاقىدار ئاخىرقى ئۇچۇرىمىز، ئۇنىڭ ئايالى ۋە باللىرىنىڭ ئىستانبۇلغا كۆچۈپ كەتكەنلىكىدىن ئىبارەت[75]●.

تەھرىرى: ئا. مۇھەممەد

(71) 曾问吾：中国经营西域史，上海， 1936， 116.

(72) TAŞCI, M, Ali: esir Doğu Türkistan için- İsa Yusuf Alptekin'in mücadele hatıraları, İstanbul，1985，36.

(73) ھەمدۇللاھ تارىم: تۈركىستاننىڭ 1337-1331 - يىللاردىكى ئىنقىلاپ تارىخى، 1983 - يىلى، ئىستانبۇل، 151- بەت.

(74) بۇرھان: شەرقىي تۈركىستاننىڭ 50 يىلى، بېيجىڭ، 1984- يىلى، خىتايچە نەشرى، 116. بەت.

(75) ئەخمەت كامالنىڭ : تۈركىستان ۋە چىن يوللىرىدىكى ئۇنۇتۇلماس خاتىرەلەر، ئىستانبۇل. 1955- يىلى، 57- بەت.

دوكتور نۇر ئەھمەت قۇربان

ۋەھيي ئۇقۇمى بىلەن ئەقىل مۇناسىۋىتى ھەققىدە

مۇقەددىمە

ئاللاھ تائالا مەۋجۇداتنى يوقلۇقتىن بارلىققا كەلتۈرگەندىن كېيىن ئۇلار بىلەن ئۆزىگە ياكى ئۆزلىرىگە لايىق رەۋىشتە داۋاملىق ئالاقە قىلىپ تۇرغان. بۇ خىل ئەھۋال قىيامەت كۈنىگىچە داۋاملىشىپ تۇرىدۇ. بولۇپمۇ مەۋجۇدات دۇنياسىنىڭ مۇھىم بىر قىسمى بولغان ئىنسانلار دۇنياسى، ۋۇجۇدقا چىققاندىن تارتىپ پەرۋەردىگارنىڭ ئالاھىدە ئىلتىپاتىغا ئېرىشىپ كېلىۋاتىدۇ. ساناپ تۈگەتكۈسىز نازۇ-نېمەتلەرگە نائىل بولۇۋاتىدۇ. بەلكى بۇ نېمەتلەر ئىچىدىكى ئەڭ چوڭ نېمەتلەردىن بىرى، ئىنساننىڭ ياراتقۇچىسى بىلەن ئالاقىسىنى ئىپادىلەيدىغان ۋەھيي ھادىسىسى دەپ قاراشقا بولىدۇ. چۈنكى ۋەھيي، قەدىمدىن تارتىپ پەيلاسوپلارنىڭ زېھن دۇنياسىنى مەشغۇل قىلىپ كېلىۋاتقان، «ئىنسانىيەتنىڭ باشلىنىش نۇقتىسى، مەۋجۇت تۇرمۇشتىكى ۋەزىپىسى ۋە ئۆلۈمدىن كېيىنكى ھاياتى» ھەققىدىكى سوئاللارنىڭ جاۋابىنى ئوتتۇرىغا قويۇپ بېرىدۇ. ئىنساننى دۇنيا قاراڭغۇلۇقىدا ئېزىپ قېلىشتىن ساقلايدۇ. ھەر ۋاقىت ئۇلۇغۋار بىر غايە بىلەن تەمىنلەيدۇ. ئىنسانىيەتنىڭ روھى چوڭقۇرلۇقلىرىدىن تەبىئەت دۇنياسىنىڭ يىراق قىرلىرىغا، ئۆتمۈشتىن قىيامەتكىچە بارلىق مەۋجۇدات ئۈچۈن سۆيگۈ ۋە مۇھەببەت نۇرلىرى چاچىدۇ. ھەق بىلەن ناھەقنىڭ، گۈزەللىك بىلەن سەتلىكنىڭ ۋە دوست بىلەن دۈشمەننىڭ پەرقىنى ئاجرىتىشنىڭ ئاچقۇچى ئۇنىڭ ئايان بولىدۇ. ئۇنىڭ بىلەن گەپ قىلغان كىشى ئەڭ توغرا سۆز بىلەن گەپ قىلغان بولىدۇ. ئۇنىڭ بىلەن ئىش قىلغان كىشى ئەڭ توغرا ئىشنى قىلغان بولىدۇ. ئۇنىڭدىن ئادىشىپ قالغان كىشى، قۇلغا قۇل بولۇپ ياشاشقا مەھكۇم. ئىنسان ئۇقۇمنى چۈشىنەلمەيدۇ.

ۋەھيي ھەققىدە گەپ قىلغاندا چوقۇم ئەقىل ئۈستىدە توختىلىپ ئۆتۈشكە توغرا كېلىدۇ. چۈنكى ئۇنىڭ يېشى ۋەھيينىڭ يېشى بىلەن تەڭ كېلىدۇ. شۇنداقلا ئىككىسىنى قوشكېزەك دەپ قاراشقىمۇ بولىدۇ. ئىنسان نەسلىنىڭ پەيدا بولۇشى

بىلەن تەڭ پەيدا بولغان بىر خىل پىسخىكىلىق جەرياندۇر. ئۇنىڭ پەلسەپەۋى قىممىتى، ئۆتمۈشتىن تارتىپ زامانىمىزغىچە ھەرگىزمۇ كېمەيمەستىن داۋاملىشىپ كېلىۋاتىدۇ. شۇنىڭ بىلەن بىرگە تارىخنىڭ بەزى دەۋرلىرىدە رولى خىرەلىشىپ، تەپەككۇر قاتلاملىرىدىكى ئورنى ئۆز لايىقىدا قەدىرلىنىشكە ئېرىشەلمەي قالغانلىقى بىر ھەقىقەت. زامانىۋى دۇنيادىكى ئۇرۇشلار، پۈتمەس- تۈگىمەس زىددىيەتلەر، قالايمىقانچىلىقلار ۋە ئىجتىمائىي تۇرمۇشتىكى ئىچىدىن چىققىلى بولمايدىغان بوھرانلارنىڭ ھەممىسىنى ئەسلىدە ئىنسانىيەتنىڭ ۋەھيي ۋە ئەقىل كۈچىنى بىرلەشتۈرەلمىگەنلىكى سەۋەبىدىن كېلىپ چىققان ئوڭۇشسىزلىقلار دەپ قاراشقا بولىدۇ.

شۇنى ئېتىراپ قىلىش كېرەككى، بۈگۈنكى كۈندە ئىنسان ئەۋلادى، ئۆزىنىڭ تەبىئەت دۇنياسىدىكى باشقا مەۋجۇدات ئىچىدە ئۈستۈن ماھارىتىنى ئوتتۇرىغا قويۇش ئارقىلىق يېڭى كەشپىياتلارنى بارلىققا كەلتۈرگەن بولسا، بۇنىڭ ئەڭ ھالقىلىق ئامىلى ئەقلى كۈچ ھېسابلىنىدۇ. ئەسلىدە بۇ نەتىجىلەرنى ئەقلىنىڭ رولىنىڭ يېڭىدىن بايقىلىشىدا خىرىستىيان چېركاۋلىرىنىڭ چىدىغۇسىز ئازاب - ئوقۇبەتلىرى قارشىسىدىكى غەرب «يېڭىدىن ئويغىنىش» تەرەپدارلىرىنىڭ مەلۇم دەرىجىدىكى ئىجادى پائالىيەتلىرىگە باغلاپ چۈشىنىشكە توغرا كېلىدۇ.«يېڭىدىن ئويغىنىش» دەۋرىنىڭ باشلىرىدا بولسا، ئەقىلگە ھەددىن ئارتۇق مەنىلەر يۈكلەندى ۋە رولى بەكمۇ مۇبالىغىلەشتۈرۈۋېتىلدى. سانائەت ئىنقىلابى ئېلىپ كەلگەن نەتىجىلەر ئىنسانلارنى تەبىئەت دۇنياسىدا يۇقىرى پەللىگە ئېلىپ چىققان بولسىمۇ يېقىندىن بويان تەرەققىي قىلغان دۆلەتلەردە بەزى ئەندىشىلەر پەيدا قىلماقتا. بولۇپمۇ بىر «دۇنيا جەننىتى» قۇرۇشنى غايە قىلىپ تىكلىگەن پوزىتىۋىست[1] ئەقىل ۋە ئۇنى ئاساسى ئىدېئولوگىيە قىلىپ بەلگىلىگەن زامانىۋى ئاڭ، بىرىنچى ۋە ئىككىنچى دۇنيا ئۇرۇشى ھەمدە ئۇنىڭدىن كېيىن ئوتتۇرىغا چىققان شەخسىيەتچى كۆرۈنۈشلەر بىلەن ئەسلى كىملىكىنى ئاشكارىلاشقا باشلىدى. ئامېرىكىنىڭ ياپونىيەگە ئاتوم بومبىسى ئېتىپ مىڭلارچە بىگۇناھ ئىنسانىنىڭ جېنىغا زامىن بولۇشى، ئىنسان ھەقلىرى، ئادالەت ۋە ئەركىنلىك داۋاسى قىلىدىغان ياۋروپا دۆلەتلىرىنىڭ دۇنيادىكى كۆپلىگەن جايلارنى بېسىۋېلىپ، خەلقىنى قىرغىن قىلىشى شەخسىيەتلىكنى شوئار، تەجرىبىنى ئاساس قىلغان ئىلمىنى تەڭرى قىلىپ ئوتتۇرىغا چىققان پوزىتىۋىزمغا

(1) رادىكال ئەمەلىيەتچانلىق

بولغان بەشەرى ئىشەنچنى ئاجىزلاشتۇرۇۋەتتى.

ئىلاھلاشتۇرۇۋېتىلگەن ئەقىل كۈچى بىلەن دۇنيادا كۆز قاماشتۇرىدىغان تەرەققىياتلار مەيدانغا كەلگەن بولسىمۇ لېكىن بىر تەرەپتىن ئەخلاقى بوھرانلار، روھى داۋالغۇشلار، مەنىۋى ئاچلىق ۋە ئۈمىدسىزلىكلار ۋەھىيگە قايتىشنى تەقەززا قىلماقتا. شەخسيەتچىلىك، ئائىلە ۋە جەمئىيەت ئىچىدىكى ئىجتىمائىي مۇناسىۋەتلەرنىڭ بوشاپ كېتىشى، رەھىم- شەپقەت تۇيغۇسىنىڭ ئاجىزلاپ كېتىشى، ئائىلىلەرنىڭ پەرزەنتلىك بولۇشنى ئارزۇ قىلماسلىقى قاتارلىق بىر قاتار مەسىلىلەر ئەسلىدە قىسقا مۇددەتلىك پايدىنى كۆزلەيدىغان ئەقىلنىڭ ئاساسي ئورۇنغا ئۆتۈپ ۋەھىينىڭ رولىنى تولۇق جارى قىلدۇرالمىغانلىقىدا ياتىدۇ. بىر تەرەپتىن ئىنسانلىق تارىخىنىڭ ئەڭ يۇقىرى پەللىسىگە قاراپ ئىلگىرىلەۋاتقان ئىنسان توپى، يەنە بىر تەرەپتە بولسا ئاچلىق، يوقسۇللۇق ۋە ئىپتىدائى ھايات شارائىتىدا تۇرمۇش كەچۈرۈشكە مەجبۇرلىنىۋاتقان مىليونلىغان باي تۇپراقنىڭ پېقىر ئىنسانلىرىنى كۆرۈۋاتىمىز. بۇ يەردە بىر تەڭپۇڭسىزلىق، بىر زىتلىق يوقمۇ؟ كۈچلۈك دۆلەتلەرنىڭ ئەقىل كۈچى ئارقىلىق قولغا كەلتۈرگەن ھاكىمىيتى ئارقىلىق ئاجىز دۆلەتلەرنى مۇستەملىكە قىلىشى، خەلقىگە زۇلۇم قىلىشى ۋە يەر ئاستى بايلىقلىرىنى ئۆزىنىڭ قىلىۋېلىشى ئۈچۈن مىڭلىغان، مىليونلىغان بىگۇناھ ئىنساننى ئۆلۈمگە ئىتتىرىۋېتىشى قايسى ئەقىلنىڭ مەھسۇلى؟ مانا مۇشۇنىڭغا ئوخشايدىغان جايلاردا، ئەقىل يوقىتىپ قويغان نېمەتلەرنى يېڭىدىن كەشىپ قىلىش ئۈچۈن ۋەھىي بىلەن مىرىنى مىرىگە تىرەپ ۋەزىپە ئۆتىشى كېرەك، دەپ قارايمەن. پوزىتىۋ ئەقىلنىڭ[2] ئۆزىنى كونترول قىلالمىغانلىقىغا قارىغاندا ئۇنى باشقۇرىدىغان بىر كۈچ بولۇشى لازىم. ئۇ ئەقىلنىڭ چوقۇم ئىش ئىشلەش پرىنسىپى بولۇشى لازىم.

مانا بۇ نۇقتىدا ئۇلۇغ ئاللاھنىڭ ئىنسانلارغا يول كۆرسەتكۈچى يوليورۇقلىرى مۇھىم رول ئوينايدۇ. چۈنكى ئىنساننى ئۇ ياراتقان ۋە ئىنساننىڭ تەبىئىتىدە ئەقلنى ياراتقان. تارىخنىڭ ھەر باسقۇچىدا ئىنسانلارغا ئۈچۈر يوللاش ئارقىلىق ئۇلارغا ئەقىلنى قانداق ئىشلىتىشنى ئۆگەتكەن. ئەقىلنى ئەڭ مۇناسىپ تىزگىنلەش ۋەھىي بىلەن بولىدۇ. ۋەھىينى بولسا، ئەقىلنىڭ كۈچىنى تولۇق ئىشلەتمەي تۇرۇپ تولۇق ئىجرا قىلغىلى بولمايدۇ.بۇ ئىككىسى بىر-بىرىنى تولۇقلايدىغان ۋە بىر-بىرىنى تەقەززا قىلىدىغان ئىككى خىل كۈچ. بىز بۇ ئەسەردە مانا مۇشۇنداق ئىككى مۇھىم

(2) زىيادە ئەقلىيەتچىلىكنى ياقلاش

ئۇقۇم ئۈستىدە توختىلىپ ئۆتىمىز.

I- ۋەھيى ھەققىدە ئومۇمى مەلۇمات

1-1 - باپ ۋەھيي

ۋەھيي كەلىمىسى ئەسلىدە، بىر مەلۇماتنى باشقا بىر شەخسكە مەخپيي ھالدا تېز سۈرئەتتە ئۇقتۇرۇش دېگەن مەنىنى بىلدۈرىدۇ.[3] نوپۇزلۇق ئەرەبچە لۇغەتلەردە بىر كىشى ياكى بىر نەرسىگە مەلۇم بىر نەرسە ياكى سۆزنى يەتكۈزۈش ۋەياكى ئىلھام بېرىش ۋەھيي ئۇقۇمىنىڭ تۈپ مەنىلىرى قاتارىدا سانىلىدۇ.[4] تېخىمۇ كەڭرەك مەنىدە چۈشەندۈرگەندە ئىشارەت قىلىش، كىتاب، خەت-چەك، ئىلھام، سۆز قاتارلىقلارنى باشقىلارغا يەتكۈزۈش دېگەندەك مەنىلەرنى ۋەھيىنىڭ لۇغەت مەنىلىرى ئىچىدە تىلغا ئېلىپ ئۆتۈشكە بولىدۇ.[5] ئىسلامى ئىلىملەر ئىستىلاھىسىدا ۋەھيي ئۇقۇمى «ئاللاھ ئۆزى خالىغان ئەمىر-پەرمانلارنى، ھۆكۈملەرنى ۋە ئىلىمدىن بەزى دۇردانىلارنى پەيغەمبەرلىرىگە ئۇقتۇرۇشى» دەپ چۈشەندۈرىلىدۇ.[6]

ۋەھيي، كەڭ مەنىدىن ئېلىپ ئېيتقاندا نۇرغۇن ئىلىم ساھەسى بىلەن بىۋاستە مۇناسىۋەتلىك. خۇسۇسەن كېلىپ چىقىش مەنبەسى ۋە مۇخاتابلىرى[7] نوقسىدىن قارىغاندا ئىنسانلار، ئۈستىدە داۋاملىق پىكىر يۈرگۈزۈپ تۈيمىغان بىر تېما بولۇپ قېلىۋېرىدۇ. مادامىكى ۋەھيي مەۋجۇداتنىڭ ئۈستۈنكى ئالەم بىلەن بولغان مۇناسىۋىتىنىڭ رېئاللىققا ئايلىنىشىنىڭ تۈپ ئاساسى ئىكەن، ئۇنداقتا بۇ مەسىلىنىڭ ئەقلىيلىكى ياكى مۇمكىنلىكى ھەققىدە بىر ئاز توختىلىپ ئۆتۈش تولىمۇ پايدىلىق، دەپ قارايمەن. دېمىسىمۇ ئۆتمۈشتىن بېرى پەلسەپە بۇ ھەقتە ئالاھىدە مەشغۇل بولۇپ كېلىۋاتىدۇ. بۇ جەرياندا پەلسەپە بەزىدە ۋەھيي بىلەن ھېكمەتنى

(٣) أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي ، « معجم مقاييس اللغة » ، المحقق: عبد السلام محمد هارون ، الناشر: دار الفكر ، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م. ، مجلد: ٦ ، ص: ٩٣.

(٤) المؤلف: الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري ، « كتاب العين » ، المحقق: د مهدي المخزومي ، د إبراهيم السامرائي ، دار ومكتبة الهلال ، مجلد: ٣ ، ص: ٣٢٠.

مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى ، « القاموس المحيط » ، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة ، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي ، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر ، والتوزيع ، بيروت – لبنان ، الطبعة: الثامنة ، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م. مجلد: ١ ، ص: ١٣٤٢.

(٥) جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى « لسان العرب » ، دار صادر – بيروت ، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ ، مجلد: ١٥ ، ص: ٣٧٩.

(6) Yusuf Şevki Yavuz, Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, “Vahiy”, yıl: 2012, cilt: 42, sayfa: 440.

(7) ئوبيېكتلىرى

ئارىلاشتۇرۇپ قويغانلىقى شەكسىز. شۇڭا ئۇقۇم جەھەتتىن ئىككىسىنىڭ پەرقىنى بىلىۋېلىش زۆرۈر.

ئوخشاش بولمىغان مەنبەلەردە ھېكمەت ئۇقۇمىنىڭ نۇرغۇنلىغان ئېنىقلىمىسى مەۋجۇتتۇر. بۇ ئاتالغۇ قۇرئان كەرىمدە ۋەھىي، كىتاب، ئىلىم، ۋەھىي قىلىنغان پاكى ئۆگىتىلگەن مەلۇمات دېگەندەك مەنىلەردە ئۇچرىماقتا. قۇرئاننىڭ سىرتىدا مۇھەممەد (ئەلەيھىسسالام)نىڭ سۆزىنىدە دىننى چۈشىنىش، چوڭقۇر ئاڭغا ئىگە بولۇش، پەيغەمبەرلىك، سۆزدە ۋە ئىش- ھەرىكەتتە توغرا بولۇش ۋە جايىغا تەگكۈزۈش، ئەقىل، بىلىم ۋە ئەقىل كۈچى ئارقىلىق سىرلىق ھەقىقەتلەرنى كەشىپ قىلىش، مەۋجۇت نەرسىلەرنىڭ ئارقا كۆرۈنۈشىنى بىلىش، مەرىپەت، ئېرپان، قۇرئاننى توغرا ئىزاھلاش ۋە ئىلاھى ئەخلاق بىلەن ئەخلاقلىنىش دېگەندەك مەنىلىرى بار.[8]

مەشھۇر ئىسلام پەيلاسوپى سەييىد شەرىف جۇرجانى (1413-1340) ئۆزىنىڭ «تەئرىفات» ناملىق پەلسەپە تېرمىنلىرى لۇغىتىدە، ھېكمەت سۆزىنى مۇنداق ئىزاھلايدۇ: «ھېكمەت- كائىناتتا مەۋجۇت شەيئىلەر ئۈستىدە ئىنسان كۈچ- قۇدرىتى نىسبىتىدە ئەشيالارنىڭ ھەقىقىتىنى تەتقىق قىلىدىغان، ئىلىم ھاسىل قىلىشتىكى ياردەمچى ماتېرىيال ئەمەس، بىر خىل نەزەرىيەۋى ئىلىمدۇر. ئۇنىڭ كۆز قارىشىدا ھېكمەت مۆتىدىل ئىلمى ۋە ئەقلى كۈچىنىڭ كۆرۈنۈشى ھېسابلىنىدۇ. ئۇنىڭ ئەڭ يۇقىرى باسقۇچى (ئىفرات) ھىيلىگەرلىك، ئەڭ تۆۋەن باسقۇچى ئەخمەقلىق ھېسابلىنىدۇ. ھېكمەت كەلىمىسى ئۈچ مەنىدە ئىشلىتىلىدۇ. بىرىنچىسى: ئىجاد، ئىككىنچىسى ئىلىم، ئۈچىنچىسى: قۇياش ۋە ئايغا ئوخشاش مۇسەللەس پېئىللار.[9] ئۇ ھكمەتنى تەرىپلەيدىغان ئىبارىلەردىن بىرىدە مۇنداق دېيىلىدۇ: «ھېكمەت- ئەمەل بىلەن بىللە بولغۇچى ئىلىم مەنىسىدە»دۇر.[10] جۇرجانى بۇ يەردە ئىنساننىڭ ئىلمىگە يارىشا ئەمەل بىلەن شۇغۇللىنىشىنى ھېكمەت دەپ قارايدۇ. قورال خاراكتېرلىك ئاتالغۇلار لۇغىتىنىڭ مۇئەللىپى تەھانەۋى (ۋاپاتى: ھ1158/1745م) ھېكمەتنى ئەمەلى ھېكمەت ۋە ئاسماندىن نازىل بولغان ھېكمەت، سىياسي ھېكمەت، مەدەنىي ھېكمەت ۋە ھازارى ھېكمەت دېگەندەك تۈرلەرگە ئايرىيدۇ. يەنە ئۇ، ھېكمەتنىڭ

(8) İlhan Kutluer, "Hikmet", Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, yıl: 1998, cilt: 17, sayfa: 503-511.

(9) جۇرجانىينىڭ بۇ يەردە نېمە دېمەكچى بولغانلىقى تازا ئېنىق ئەمەس.

(١٠) علي بن محمد السيد الشريف الجرحاني ، «معجم التعريفات» ، المؤلف: محمد صديق المنشاوي ، دار الفضيلة ، ص: ٨١.

مەنبەسىنىڭ پەيغەمبەرگە تايىنىدىغانلىقىنى ئېيتىدۇ. بۇ پىكىر ئەلمىساقتىن بۇيان مەششائىي ۋە ئىشراقى كالام ۋە پەلسەپە ئېقىملىرى تەرىپىدىن داۋاملاشتۇرۇلۇپ كېلىنىۋاتىدۇ.[11] بۇ يەردە تىلغا ئېلىپ ئۆتۈلگەن مەلۇماتلاردىن قارىغاندا ھېكمەت- «ئۆگىتىلگەن ئىلىم» بولۇش سۈپىتى بىلەن بىللە ۋەھيىگە تايىنىدۇ. يۇقىرىدا بايان قىلىپ ئۆتكىنىمىزدەك ئورۇنلۇق ئىش/گەپ قىلىشمۇ ھېكمەت ئۇقۇمى بىلەن مۇناسىۋەتلىك بىر خىل جەريان.

بۇ مەلۇماتلاردىن قارىغاندا ھېكمەتنىڭ بەزىدە ۋەھيي سۈپىتىگە ئىگە بولۇش بىلەن بىللە ئىنسانىي خاراكتېرگىمۇ ئىگە ئىكەنلىكىنى كۆرۈۋالغىلى بولىدۇ. بۇ مەنىدىن ئېلىپ ئېيتقاندا ۋەھيي بىلەن ھېكمەت مەلۇم نۇقتىلاردا بىرلىشەلىسىمۇ يەنە بەزى نۇقتىلاردىن ئېلىپ ئېيتقاندا بىر- بىرىگە ئوخشىمايدىغان ئىككى نەرسىنى كۆرسىتىدۇ. ئىنسانىي بىر پىكىرنىڭ ھېكمەت ئاتالغۇسى دائىرىسىگە كىرەلىشى بەزىدە بىۋاستە ۋەھيي بىلەن مۇناسىۋەتلىك ۋە ئۇنىڭغا تايىنىشى لازىم بولسىمۇ بەزىدە ئەقىل كۈچى ئارقىلىق ھاسىل بولغان توغرا پىكىرمۇ ھېكمەت ھېسابلىنىدۇ. مۇتلەق ۋەھيىگە ئىنسان قەتئىي ئارىلىشالمايدۇ.ئەقىل يۈرگۈزۈش ئىنسان تەبىئىتىدە بار بولغان بىر خىل تەبىئىي ھادىسە. قىسقىسى، ھېكمەت ئىنسانىي ئىلىم بىلەن ئىلاھى ئىلىم كاتېگورىيەلىرىدە بەزى ئورتاقلىقلارغا ئىگە. يەنى ۋەھيي ئارقىلىق ئۆگىتىلگەن بەزى مەلۇماتلار ھېكمەت بولۇشى مۇمكىن بولغىنىدەك، ئىنساننىڭ بۇ مەلۇماتلارغا ئاساسلىنىپ تۇرۇپ، ئوتتۇرىغا قويغان بەزى كەشپىياتلىرى ۋە ئىلمى نەتىجىلىرىنىڭ يىغىندىسىمۇ ھېكمەت بولۇشى مۇمكىن.[12] چۈنكى ھەر ئىنسان ياراتقۇچىسى ئاللاھ بىلەن داۋاملىق مۇناسىۋەت ئىچىدە بولىدۇ.

شافىئى مەزھىبىنىڭ ئاساسچىسى ئىمام شافىئى ھېكمەتنى ئاللاھنىڭ ئەلچىسى مۇھەممەد (ئەلەيھىسسالام)نىڭ سۈننىتى دەپ قارايدۇ.[13] بۇ سۆز يۇقىرىدا كۆرسىتىپ ئۆتكىنىمىزدەك ھېكمەتنىڭ پەقەتلا سۈننەت بىلەن چەكلىنىدىغانلىقىنى

(١١) محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي ، « موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم» ، تحقيق: د. علي دحروج ، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت ، الطبعة: الأولى - ١٩٩٦م ، مجلد: ١ ، ص: ٧٠١ - ٧٠٢.

(12) Ali Bulaç, “İslam Düşüncesinde Din-Felsefe/Vahi-Akıl İlişkisi”, İstanbul 1994, s. 42-45.

(١٣) محمد ابن إدريس الشافعي ، « الرسالة» ، المحقق: أحمد شاكر ، الناشر: مصطفى البابي الحلبي ، ١٣٥٨/١٩٤٠ ، ص: ٣٢.

ئىپادىلىمەيدۇ. ھەتتا ھەدىس مەنبەلىرىدە ھېكمەتنىڭ پەيغەمبەر بولمىغان ئىنسانلار ئۇچۇنمۇ سۆزلەنگەنلىكىنى بىلىمىز. بۇنىڭغا قۇرئاندىن بىر مىسال كەلتۈرۈشكە توغرا كەلسە، بىۋاسىتە پەيغەمبەرلىك بىلەن ۋەزىپىلەندۈرۈلمىگەن لوقمان (ئەلەيھىسسالام) غا ھېكمەت بېرىلگەنلىكى سۆزلىنىدۇ. خۇلاسىلەپ ئېيتقاندا، ھېكمەت ۋەھىينىڭ يول كۆرسىتىشى ئارقىلىق شەكىللەنگەن، ئىنسانىيەتنىڭ ئەڭ قانۇنلۇق ئەقلىي پائالىيىتى ھېسابلىنىدۇ. ئەڭ ئاشكارا سۇپەتلىرىدىن بىرى ئىنساننى ئىلاھى ۋەھىي تەلىم بەرگەن تەرىقىدە ھەرىكەت قىلىشقا يۈزلەندۈرىدۇ. بۇ ھالەتتە قىلغان ئىش ھېكمەتلىك ئىش بولىدۇ. مەۋجۇداتنىڭ ئەڭ مۇھىم مەسئۇلىيىتىنى، ۋەھىيگە تايانغان بىر ھالەتتە ئىجرا قىلىشقا ئېلىپ بارىدۇ. بۇ ئۇسلۇبتىكى پائالىيەتلەر ئىنساننى، پەلسەپەۋى سېكولار تەپەككۇر شەكىللىرىدىن ئايرىپ تۇرىدىغان ئەڭ مۇھىم پەرقلەردىن بىرى ھېسابلىنىدۇ.[14] يۇقىرىدىكى سەۋەبلەردىن بولسا كېرەك، پەيلاسوپلار ئادەتتە ھېكمەت بىلەن مەشغۇل بولغۇچىلار دەپ تەرىپلىنىدۇ.چۈنكى ئۇلار تەپەككۇر پائالىيەتلىرىدە ئەقلىنىڭ رولىغا زىيادە ئەھمىيەت بېرىدۇ. قولغا كەلتۈرگەن نەتىجىلىرىنىڭ مەنتىقىلىق بولۇشىنى ئالدىنقى ئورۇنغا قويىدۇ.

2-1- ئىسلام چۈشەنچىسىدە ۋەھىي مەسىلىسى

يۇقىرىدىكى قىسقىچە مۇلاھىزىدىن كېيىن ۋەھىي مەسىلىسى ھەققىدە تەكرار توختىلىپ ئۆتىدىغان بولساق، ساماۋى دىنلارنىڭ ئەڭ ئاخىرقىسى بولغان ئىسلام دىنىنىڭ تەبلىغچىسى، ئاللاھنىڭ ئەلچىسى مۇھەممەد ئەلەيھىسسالام ياش قۇرامىغا يەتكەندە ۋەھىي، راست چۈشلەر بىلەن باشلانغان. ئۇ كۆرگەن ھەر چۈش ئەتىگەن يورۇقلۇقىدەك رېئاللىققا ئايلىنىشقا باشلىغان. ئۇنىڭدىن كېيىن ئۇ بارغانسېرى يالغۇزلۇقنى خالايدىغان بولۇپ قالغان. ئۇ مۇنداق چاغلاردا مەككە شەھرىنىڭ جەنۇب تەرىپىگە جايلاشقان ۋە شەھەردىن 5 كىلومېتىر يىراقلىقتىكى «ھىرا» غارىغا بېرىپ شۇ يەردە ئىستىقامەتتە بولۇشقا باشلىغان. ئۆزىدە يۈز بېرىۋاتقان بۇ ئۆزگىرىشلەر ۋە ئەتراپىدا يۈز بېرىۋاتقان ھادىسىلەر ھەققىدە ئويلانغان. مۇشۇنداق بىر ئەسنادا ۋەھىي پەرىشتىسى ئۇنىڭغا: «ئوقۇ!» دەپ نىدا قىلغان. ئۇ ئوقۇشنى بىلمەيدىغانلىقىنى بىلدۈرگەن. لېكىن بۇ نىدا ئارقا - ئارقىدىن ئۈچ قېتىم تەكرارلانغان. ئۈچىنچى قېتىم ۋەھىي ئېلىپ كەلگەن پەرىشتە ئۇنى تازا سىقىپ

(14) Ali Bulaç, "İslam Düşüncesinde Din-Felsefe/Vahi-Akıl İlişkisi", İstanbul 1994, s. 42-45.

قوبۇۋېتىكەندىن كېيىن مۇنۇ ئايەتلەرنى ئوقۇغان: «ئى مۇھەممەد! ئىنساننى لەختە قاندىن ياراتقان رەببىڭنىڭ ئىسمى بىلەن باشلاپ ئوقۇ! ئوقۇ! رەببىڭ ئىنسانغا قەلەم بىلەن خەت يېزىشنى ئۆگەتتى. بىلمەيدىغان نەرسىلەرنى ئۆگەتتى. ئەنە شۇ سېنىڭ ناھايىتى كۆپ كەرەملىك رەببىڭ».[15] بۇ يەردە ۋەھيىنىڭ ئوقۇشقا بۇيرۇش بىلەن باشلىنىشى ۋە بۇيرۇقنىڭ ئومۇمىيلىقىغا ئىگە بولۇشى ئالاھىدە دىققەت قىلىشقا ئەرزىيدىغان بىر مەسىلە. چۈنكى بۇ باسقۇچ ۋەھيىنىڭ باشلىنىشى باسقۇچى بولۇپ، تېخى ئوقۇيدىغان بىر كىتاب شەكىللەنمىگەن ئىدى.

ئادەم ئەلەيھىسسالامدىن كېيىن شىت ۋە ئىدرىس ئەلەيھىسسالام پەيغەمبەرلىك ۋەزىپىسى ئۆتىدى. ئىنسانلارنى ئاللاھنىڭ دىنىغا چاقىردى. پەقەت بۇ تەرتىپتە ئىنسانلارنى يامان ئىشلاردىن ئاگاھلاندۇرىدىغان ۋە ياخشىلىققا ئۈندەيدىغان ئىلاھى ۋەھيي بىلەن ۋەزىپىگە تەيىنلەنگەن ئەڭ دەسلەپكى ئەلچى نوھ ئەلەيھىسسالام ئىدى. ئاللاھ بىلەن بولغان مۇناسىۋەت ئادەم ئەلەيھىسسالامدىن باشلاپ داۋاملىشىپ كەلگەن بولسىمۇ، نوھ ئەلەيھىسسالامدىن باشلاپ ئاخىرقى پەيغەمبەر مۇھەممەد ئەلەيھىسسالامغىچە بولغان باسقۇچتىكى ھېچبىر پەيغەمبەر ئۆزلىرىگە كەلگەن ۋەھيىنى ئۆزگەرتەلمەيدۇ. ئۇنىڭغا بىر نەرسە قوشۇپ قويالمىغىنىدەك، ئۇنىڭدىن بىر نەرسىنى ئۆچۈرۋېتىشكىمۇ ھەرگىز سالاھىيىتى يوق. ئاللاھتىن قانداق شەكىل ۋە مەنىدە تاپشۇرۇۋالغان بولسا، شۇ پېتى ئىنسانلارغا يەتكۈزۈشكە مەجبۇر. بىزنىڭ بەزى پەلسەپەچىلىرىمىز ئېيتقانىدەك قۇرئان، مۇھەممەد (ئەلەيھىسسالام) نىڭ ئويدۇرۇپ چىقىرىۋالغان ياكى ئىلگىرىكى ئىلاھى كىتابلاردىن كۆچۈرۈۋېلىپ دوستلىرىغا يازدۇرغان شەخسى كىتابى بولماستىن، ھەرپىمۇ ھەرپ، سۆزمۇ - سۆز، جۈملىمۇ جۈملە بىۋاستە ئاللاھ تائالا تەرىپىدىن بىر- بىرلەپ تەلىم بېرىلگەن ئىلاھى بىر كىتابتۇر. ۋەھيىنىڭ دەسلەپكى مۇخاتابى بولغان پەيغەمبەر ئۆزىگە كەلگەن ۋەھيىنى ئالدىن بىلەن ئۆزى ئىجرا قىلىش بۇيرۇلغان. قۇرئان بۇ مەسىلىنى نۇرغۇنلىغان ئايەتتە تەكىتلەيدۇ.

3-1- قۇرئان ۋەھيىنىڭ كېلىش شەكىللىرى

قۇرئاندا ئاللاھ-ئىنسان دىئالوگىنىڭ ئوخشاش بولمىغان شەكىللەردە يۈز

(15) بۇ يەرەدە مۇناسىۋەتلىك ھەدىسنى قىسقارتىپ ئالدۇق. رىۋايەت ھەققىدە تەپسىلى مەلۇمات تەلەپ قىلغۇچىلار «سەھىھۇلبۇخارى»نىڭ «بەدئۇل ۋەھى» بۆلۈمىنىڭ 1- بابىغا، «سەھىھۇل مۇسلىم» دېگەن كىتاپنىڭ «ئىمان» بۆلۈمىنىڭ 73- بابىغا قارىسا بولىدۇ. مەزكۇر ئايەتنى سۆزمۇ-سۆز ئەمەس مەنىسى بويىچە ئالدۇق.

بېرىدىغانلىقىنى كۆرسىتىدىغان بىر ئايەت بار. ئايەتنىڭ مەزمۇنى مۇنداق: «ئاللاھنىڭ بىر ئىنسانغا بىۋاستە گەپ قىلىشى مۇمكىن ئەمەس. پەقەت ۋەھيي ئارقىلىق ياكى پەردە ئارقىسىدىن ياكى بىرەر پەرىشتىنى ئەۋەتىپ ئۆز ئىرادىسى بىلەن ئۇنىڭغا خالىغان ۋەھيىنى يەتكۈزۈش ئارقىلىق گەپ قىلىشى مۇمكىن. ئاللاھ ھەقىقەتەن ھەممىدىن ئۈستۈن، ھېكمەت بىلەن ئىش قىلغۇچى».[16] بۇ ئايەتنىڭ مەزمۇنىدىن قارىغاندا ئاللاھ تائالا ھېكمىتىنىڭ تەقەززاسى بويىچە بىر ئىنسان بىلەن ۋەھيي ئارقىلىق مۇناسىۋەت ئورنىتىدۇ. ئۇنداق بولمىغاندا بىر ئەلچى ئارقىلىق ياكى پەردە ئارقىسىدىن مۇناسىۋەت ئورنىتىدۇ. بۇ ئايەتتىن بايان قىلىنغىنىدەك ئاللاھ بىلەن مۇناسىۋەت ئورنىتىشنىڭ ئۈچ تۈرلۈك يولى بار.

ئايەتتە ئۆتكەن ئاللاھنىڭ ۋەھيي ئارقىلىق ئىنسان بىلەن مۇناسىۋەت ئورنىتىشى تەپسىر كىتابلىرىدا ۋاستىسىز ۋەھيي دەپ ئىزاھلىنىدۇ. كېيىنكى ئىككى تۈرلۈك مۇناسىۋەت ئورنىتىش شەكلى بولسا، ۋاستىلىك ۋەھيي دەپ ئاتىلىدۇ. بىرئاز تەپسىلىيراق گەپ قىلغاندا ۋەھيي ئۇقۇمىنى كېلىش شەكىللىرىگە ئاساسەن ئادەتتە ئىككى تۈرگە ئايرىپ تەھلىل قىلىشقا بولىدۇ. ئۇنىڭ بىرىنچىسىنى ۋاستىسىز ۋەھيي، ئەلچىمۇ ئەۋەتمەي، پەردە ئارقىسىدىنمۇ ئەمەس بىر ھالدا ۋەھيي ئالغۇچىغا كۆرۈنمەي تۇرۇپ بېرىلگەن ۋەھيي شەكلىنى كۆرسىتىدۇ. ئىككىنچىسىدە يا ئەلچى ئەۋەتىدۇ ياكى بىر پەردە ئارقىسىدىن ئۇقتۇرۇشقا تېگىشلىك نەرسىلەرنى تەلىم بېرىدۇ.

(1) ۋاستىسىز ۋەھيىدە بولسا، پەيغەمبەر بىلەن ۋەھيي قىلغۇچى ئوتتۇرىسىدا ھېچقانداق ۋاستە بولمايدۇ. بۇ خىل ۋەھيي تۈرىدە ئاللاھ بىۋاستە مەخپىي ھالدا ئىلاھى سۆزنى پەيغەمبەرلەرنىڭ قەلبىگە ئورۇنلاشتۇرۇش ئارقىلىق بىلدۈرمەكچى بولغان نەرسىنى ئۆگىتىدۇ. پەيغەمبەرلەر مەلۇماتنى ئويغاق ھالەتتە روھى بىر پائالىيەت ئارقىلىق ئالىدۇ. ۋاستىسىز ۋەھيي بىلەن بىر ئىشنى ئۇقتۇرۇش، پەيغەمبەرلەرگە خاس بىر خىل ۋەھيي تۈرى بولماستىن، ئاللاھنىڭ ئۆزى خالىغان مەلۇماتنى، يەنە ئۆزى خالىغان كىشىنىڭ قەلبىگە ئىلھام قىلىشى شەكلىدە ھەمدە راست چۈشلەر ئارقىلىقمۇ بولىدۇ.[17]

رىئاللىقتا ئەكس ئېتىدىغان چۈشلەر. ئائىشە (ئاللاھ ئۇنىڭدىن رازى بولسۇن)نىڭ

(16) شۇرا سۈرىسى، 42/ 51- ئايەت.

(17) Yusuf Şevki Yavuz, “Vahiy”, DİA, yıl: 2012, cilt: 42, sayfa: 440.

ئىپتىشچە ۋەھيي باشتا ھەقىقىي چۈشلەر بىلەن باشلانغان ئىدى. پەيغەمبىرىمىز چۈش كۆرەتتى ۋە كۆرگەن چۈشلىرىنىڭ ئۆز ئەينىسى تۇرمۇشتا رېئاللىققا ئايلىناتتى. ئىبراھىم (ئەلەيھىسسالام) ئوغلىنى قۇربانلىق قىلىپ كۆرگەن چۈشى[18] ۋە يۈسۈپ (ئەلەيھىسسالام)نىڭ كۆرگەن چۈشى، چۈشتىمۇ ۋەھيي ئېلىشىنىڭ مۇمكىن ئىكەنلىكىنى كۆرسەتمەكتە. لېكىن ئىسلام مەنبەلىرىدە پەيغەمبەر مۇھەممەد (ئەلەيھىسسالام) ئۇخلاۋاتقاندا نازىل بولغان بىرمۇ ئايەتنىڭ يوقلۇقىنى ئېيتماقتا. پەيغەمبىرىمىزنىڭ ھاياتىدا بۇنداق ۋەھيي شەكىللىرى مەۋجۇت بولغان بولسىمۇ ئۇ، بۇنداق چاغلاردا قۇرئان ئايەتلىرى ھەققىدە ئەمەس، سۈننەت ھەققىدە بەزى مەلۇماتلار ئالغانلىقىنى بايان قىلماقتا. ئاللاھ،بۇ خىل ۋەھيي ئارقىلىق پەيغەمبەر بولمىغان ئىنسانلار بىلەنمۇ مۇناسىۋەت ئورنىتىدۇ.

قىستۇرۇپ ئۆتۈشكە تېگىشلىك ۋەھيي شەكىللىرىدىن بىرى بولسا، ئىلھام قىلىش تەرىقىسىدە كەلگەن ۋەھيىدۇر. بۇنداق ۋەھيي ۋاستىسىز ھالدا پەيغەمبەرنىڭ قەلبىگە ئىلھام ئارقىلىق ئورۇنلاشتۇرۇلغان ۋەھيي بولۇپ، بۇ مەسىلە ھەققىدىمۇ ئالىملارنىڭ ئوخشاش بولمىغان ئىزاھاتلىرى مەۋجۇت. بەزىلىرى بۇخىل ۋەھيىگە پەيغەمبىرىمىزنىڭ «رۇھۇل قۇدۇس (جىبرىئىل) ئۇنىڭ قەلبىمگە پۈۋلىدى»[19] دېگەن سۆزىنى بۇنىڭغا دەلىل قىلىدۇ. بەزى ئالىملار بولسا، ئىلھامنى پەيغەمبەرنىڭ قەلبىدە بىر نۇرنىڭ پەيدا بولۇشى ۋە بۇ نۇر ئارقىلىق ئۇقتۇرۇلغان ھۆكۈمنىڭ تېخىمۇ ئوچۇق ھالدا ئۆزىگە مەلۇم بولغانلىقىنى ئىلھام ئارقىلىق بېرىلگەن ۋەھيي قاتارىدا ھېسابلىشىدۇ. بۇ كۆز قاراشتىكىلەر «ئى مۇھەممەد! سېنى كىشىلەر ئارىسىدا ئاللاھنىڭ كۆرسەتكىنى بويىچە ھۆكۈم قىلسۇن دەپ، ساڭا ھەقىقەتەن بۇ ھەق كىتابنى نازىل قىلدۇق. خىيانەتكارلارغا بولۇشمىغىن»[20] دېگەن ئايەتنى دەلىل كۆرسىتىدۇ. بۇنداق شەكىلدە ۋەھيي ئېلىش پەقەتلا پەيغەمبەرلەرگە خاس بىر خىل ئەھۋال. ئۇنداق ئەھۋالدا بەزى ياخشى بەندىلەرنىڭ ئالغان ئىلھاملىرى بۇ كاتېگورىيىگە كىرمەيدۇ. ئۇلار ئىلھام دەپ ئىپادىلىگەن نەرسىلەر ئۆزلىرىدىن باشقىسى ئۈچۈن ھېچقانداق مەنە ئىپادىلىمەيدۇ. شۇنداقلا باشقىسى ئۈچۈن ئەھمىيىتىمۇ يوق.[21]

(18) ساففات سۈرىسى (37)، 102- ئايەت.

(19) ئىبنى ماجە، تىجارات، 2- ھەدىس.

(20) نىسا سۈرىسى (4)، 105- ئايەت.

(21) سەرەخسى، ئۇسۇل، 2- توم، 91-90- بەتلەر.

(2) يۇقىرىدىكى ئايەتتە كۆرسىتىلگەندەك، ئاللاھ تائالا بەزىدە ئىنسانلار بىلەن پەردە ئارقىسىدىن گەپ قىلىش تەرىقىسىدە ئالاقىلىشىدۇ. بۇ خىلدىكى مۇناسىۋەتكە، مۇسا ئەلەيھىسسالام بىلەن ئاللاھ تائالا ئوتتۇرىسىدا بولۇپ ئۆتكەن گەپلىشىش شەكلى مىسال قىلىنىدۇ. ئىسلام مەنبەلىرىدە قەيت قىلىنىشىچە پەيغەمبەر مۇسا ئەلەيھىسسالام ۋەھيي قىلغۇچىنى كۆرمىگەن. پەقەتلا ئۇنىڭ سۆزىنى ئاڭلىغان. بۇ خىل ۋەھيي ئېلىش شەكلى پەيغەمبىرىمىز مىراجغا چىققاندىمۇ مەيدانغا كەلگەن. بەش ۋاقىت نامازنىڭ پەرز قىلىنىشى بۇ يوسۇندا بولغان.

(3) ئاللاھ تائالانىڭ بىرەر پەرىشتىنى ئەۋەتىپ ئۆز ئىرادىسى بىلەن ئىنسانغا خالىغان ۋەھيىنى يەتكۈزۈش ۋاستىلىك ۋەھيي ھېسابلىنىدۇ. ئاللاھ ئۆزى خالىغان ۋەھيىنى بىر پەرىشتە ئارقىلىق پەيغەمبەرگە بىلدۈرىدۇ. بۇ خىل ۋەھيي كىتابلىرىمىزدا ئوچۇق (ۋەھيي جەلىي) دەپمۇ ئاتىلىدۇ. بۇ خىل ۋەھيىنىڭمۇ پەرقلىق شەكىللىرى بار.

بىرىنچى، بۇ خىل ۋەھيىدە ۋاستىلىك ۋەزىپىسى ئۆتەيدىغان پەرىشتە پەيغەمبەرگە كۆرۈنىدۇ. مۇنداق ۋەھيي پەيغەمبەر ئەلەيھىسسالامغا ئىككى قېتىم ھاسىل بولغان. دەسلەپكىسى پەيغەمبەر (ئەلەيھىسسالام) ھىرا غارىدىكى چاغدا مەيدانغا كەلگەن بولۇپ، بۇ چاغدا ۋەھيي پەرىشتىسى جىبرىئىلنى پەيغەمبەر ئەلەيھىسسالام ھەقىقىي سۈرىتىدە كۆرۈنگەن.[22] مۇناسىۋەتلىك ئايەتنىڭ مەزمۇنى مۇنداق: «سىلەرنىڭ ھەمراھىڭلار (مۇھەممەد) مەجنۇن ئەمەس. ئۇ جىبرىئىلنى ھەقىقەتەن روشەن ئۇپۇقتا كۆردى»[23] كېيىنكىسى بولسا، ناھايىتى كۈچلۈك ۋەھيي پەرىشتىسى ئۇپۇقنىڭ ئەڭ ئېگىز يېرىدىن پەيغەمبەرگە يېقىنلىشىپ قۇرئاننىڭ بەزى ئايەتلىرىنى ئۆگەتكەن. مۇناسىۋەتلىك ئايەتنىڭ تەرجىمىسى مۇنداق: «ۋەھيىنى ئۇنىڭغا كۈچلۈك پەرىشتە ئۆگەتتى. ئۇنىڭ كۆرۈنۈشى چىرايلىق بولۇپ يۇقىرى ئۇپۇقتا ئۆز شەكلى بىلەن كۆرۈندى. ئاندىن ئۇ ئاستا- ئاستا پەسلەپ مۇھەممەدكە ئىككى ياچاق مىقدارى ياكى ئۇنىڭدىنمۇ ئازراق قالغۇچە يېقىنلاشتى. ئاندىن ئاللاھنىڭ بەندىسى مۇھەممەدكە ۋەھيىلەرنى چۈشۈردى».[24]

ئىككىنچى، پەرىشتە ئەسلى قىياپىتىدە ئەمەس، ئىنسان قىياپىتىدە پەيغەمبەرگە

(22) البخاري في صحيحه في بدء الوحي باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ١/٥-٦.

(23) تەكۋىر سۈرىسى (81)، 23- ئايەت.

(24) نەجم سورىسى (53)، 12-5- ئايەتلەر.

كېلىپ ۋەھيىنى تەلىم بېرىدۇ. پەيغەمبەر، ۋەھيي ئېلىپ كەلگۈچى پەرىشتىنى كۆزى بىلەن كۆرىدۇ. پەرىشتە بەزىدە ئىنسان سۈرىتىدە كۆرۈنىدۇ ۋە پەيغەمبەر پەرىشتىنىڭ ئاۋازىنى ئاڭلايدۇ. بۇ ھالەتتىكى ۋەھيىنى ئېلىش پەيغەمبەرگە ناھايىتى ئاسان تۇيۇلغان. مەسىلەن ھەدىس كىتابلىرىدا بايان قىلىنىشىچە، پەرىشتە جىبرىئىل ئىنسان قىياپىتىدە كېلىپ، پەيغەمبىرىمىزگە ئىمان، ئىسلام ۋە ئېھسانىنىڭ نېمە ئىكەنلىكىنى ئۆگەتكەن.[25]

ئۈچىنچى، پەيغەمبەر پەرىشتىنىڭ ئاۋازىنى ئاڭلايدۇ. لېكىن پەرىشتىنى كۆرمەيدۇ. مەنبەلەردە قەيت قىلىنىشىچە بۇ، تاپشۇرۇۋېلىش جەريانى پەيغەمبەرگە ئەڭ ئېغىر كېلىدىغان ۋەھيي تۈرلىرىدىن بىرى ئىكەنلىكى قەيت قىلىنغان. بەزى مەنبەلەردە ۋەھيي ئېلىش جەريانىدا كېلىدىغان ئاۋازنىڭ قوڭغۇراق ئاۋازىغا ئوخشاپ كېتىدىغانلىقى ئىپادىلەنگەن بولسىمۇ، بەزى ئالىملار بۇ ئاۋازنىڭ قوڭغۇراق ئاۋازىغا ئوخشايدىغان بىر ئاۋازدا ئەمەس، «پەس ئاۋازدا» ئەمەلىيلەشكەنلىكىنى ئوتتۇرىغا قويماقتا.[26]

تۆتىنچى، ئەلچى ئارقىلىق كېلىدىغان ۋەھيىلەردىن بەزىسى پەيغەمبەر ئەلەيھىسسالام ئۇخلاۋاتقان چاغدا كەلگەن ۋەھيىدۇر. بۇ ھالەتتە ئۇنىڭغا ۋەھيي كەلگەندە يېنىدىكىلەر ئۇنىڭ يۈزىدە ھەرە ئۇچقاندا چىقىدىغان ئاۋازغا ئوخشاش بىر ئاۋازنىڭ ئاڭلىنىدىغانلىقىنى ئېيتقان. لېكىن ئۇلار بۇنىڭ سەۋەبىنى بىلەلمەيدۇ. پەقەت بۇ ئاۋازنىڭ ئارقىسىدىن پەيغەمبىرىمىز ۋەھيي تاپشۇرۇۋالغان ۋە ئۇنى يادلىۋالغان. بەزى ئالىملار «كەۋسەر» سۈرىسىنىڭ مۇشۇنداق بىر ھالەتتە نازىل بولغانلىقىنى ئېيتقان بولسىمۇ،[27] لېكىن بەزى ئالىملار قۇرئاندىن ھېچبىر ئايەتنىڭ پەيغەمبەر ئەلەيھىسسالام ئۇخلاۋاتقاندا نازىل بولمىغانلىقىنى ئېيتىدۇ.

شۇ مەسىلىنى ئىزاھلاپ ئۆتۈش كېرەككى، قۇرئاندا تىلغا ئېلىنغان ۋەھيي ئۇقۇمىنى ئىككى تۈرگە ئايرىپ چۈشىنىش كېرەك. بۇنىڭ بىرىنچىسى: ئاللاھ تەرىپىدىن پەقەتلا پەيغەمبەرلەرگە بېرىلگەن ۋەھيي. بۇ ۋەھيي پەيغەمبەرگە ئەگەشكۈچىلەرگە بەزى ھوقۇق ۋە مەجبۇرىيەتلەرنى يۈكلەيدىغان ۋەھيي ھېسابلىنىدۇ. ئىككىنچىسى بولسا، باشقا ئىنسانلارغىمۇ بېرىلگەن ۋەھيىدىن ئىبارەت.بۇنىڭدىن باشقا پەرىشتىلەرگە

(25) مۇسلىم، «كىتابۇل ئىمان»، 1- ھەدىس.

(26) ئىبنۇل مۇنزىر، «لىسانۇل ئەرەب»، وحي.

(27) Muhsin Demirci, Vahiy Gerçeği, İstanbul 1996, s. 181.

بىرلىگەن ۋەھيي، ئىنسان ۋە پەرىشتىلەردىن باشقا جانلىق ۋە جانسىز مەۋجۇداتقا بىرلىگەن ۋەھىيلەرمۇ بار. بۇ خىلدىكى ۋەھيي، ۋەھيي كەلىمىسىنىڭ لۇغەت مەنىسى بىلەن مۇناسىۋەتلىك بولغاچقا بۇ يەردە ئارتۇق گەپ قىلىپ ئولتۇرۇشقا ھاجەت يوق. يەنى بۇ شەكىلدىكى ۋەھىيلەرنى كەلىمىنىڭ «مەخپيي گەپ قىلىش، پىسىلداش، بىر نەرسىنى تېز سۈرئەتتە ۋە مەخپيي ھالدا بىلدۈرۈش» دېگەن مەنىلىرى بىلەن ئىزاھلاشقا بولىدۇ.

قۇرئاننىڭ كۆرسىتىشىچە، ئاللاھ تائالانىڭ ئىنسانلارغا ماددىي ۋە مەنىۋى جەھەتتىن يول كۆرسىتىش ئۈچۈن پەيغەمبەرلەر ئارقىلىق ۋەھيي قىلىشى دەسلەپكى ئىنسان ئادەم ئەلەيھىسسالامدىن تارتىپ داۋاملىشىپ كېلىۋاتقان بىر ھادىسە. ۋەھيي نۆۋەت بويىچە ئەڭ ئاخىرقى ئەلچى مۇھەممەد ئەلەيھىسسالامغا قەدەر داۋاملاشقان. ئاللاھنىڭ ئەلچىسى مۇھەممەد ئەلەيھىسسالامغا ئوخشاش بولمىغان شارائىتلاردا، ئوخشاش بولمىغان ھالەتلەردە كېلىشكە باشلىغان ۋەھيي 23 يىل داۋاملاشقان. بۇ جەرياندا ئۇ، كەلگەن ۋەھيينى ئۆزى يادلاپلا قالماستىن ئەتراپىدىكى مۇسۇلمانلارغىمۇ يادلاتقان. يەنە بىر تەرەپتىن خەت يېزىشنى بىلىدىغان مۇسۇلمانلاردىن كاتىپلارنى تەشكىللەپ داۋاملىق كېلىۋاتقان ۋەھيينى يېزىشقا بۇيرۇغان. شۇنداق قىلىپ، ئاللاھ تائالا تەرىپىدىن ئەۋەتىلگەن قۇرئان ئايەتلىرى چۈشۈرۈلۈشكە باشلىغان ۋاقىتتىن بىرى ناھايىتى ئېھتىياتچانلىق بىلەن مۇھاپىزەت قىلىنىپ كەلگەن. ئىسلام پەيغەمبىرى مۇھەممەد ئەلەيھىسسالام ۋاپات بولغاندا نۇرغۇنلىغان يازما نۇسخىلىرى بىلەن بىللە ئۇنى يادقا بىلىدىغان يۈزلەرچە ساھابە ئۇنى دىللىرىدا، تىلاۋەت قىلىش ئارقىلىق تىللىرىدا ۋە تۇرمۇشلىرىغا تەدبىقلاش ئارقىلىق رېئال ھاياتتا قوغداپ كەلگەن. تارىخ، ھېچقانداق بىر كىتابنىڭ قۇرئانغا ئوخشاش نەسىلدىن نەسىلگە ھېچقانداق دەخلى- تەرۇزغا ئۇچرىماي داۋاملىشىپ كەلگىنىگە شاھىت بولغىنى يوق.

ئىسلام مەنبەلىرىدە پەيغەمبەر ئەلەيھىسسالامغا قۇرئاننىڭ سىرتىدا كەلگەن ۋەھيينىڭ بار يوقلىقى مەسىلىسى ھەققىدە پىكىر بىرلىكى يوق. سۈننىي مەزھىپى ئالىملىرىنىڭ قارىشىدا پەيغەمبەر مۇھەممەد (ئەلەيھىسسالام) غا قۇرئان سىرتىدىمۇ كەلگەن ۋەھىيلەر بار. ئىمام ماتۇرىدى پەيغەمبەرگە يەتكۈزۈلگەن بۇ ۋەھيينى ئۈچ تۈرگە ئايرىيدۇ. بىرىنچىسى قۇرئان ۋەھيي بولۇپ، بۇ خىلدىكى ۋەھىيدىن گەپ ئېچىلغاندا پەيغەمبەر مۇھەممەد ئەلەيھىسسالامغا كەلگەن ۋەھيي مەقسەت

قىلىنىدۇ. ئىككىنچىسى، بايان ۋەھيي بولۇپ، پەيغەمبىرىمىزگە جىبرىئىل ئارقىلىق ياكى ئاللاھ خالىغان باشقا شەكىللەردە بىلدۈرۈلگەن ۋەھيىلەر مەقسەت قىلىنىدۇ. بۇ ۋەھيي شەكلىدە ئاللاھ، قۇرئاندىكى بەزى ئايەتلەردە ئۆتكەن ھۆكۈملەر ھەققىدە تەپسىلىي ئىزاھات بېرىدۇ. ئۈچىنچى خىلدىكى ۋەھيي بولسا، ئىلھام ۋە ئىفھام (چۈشەندۈرۈش) شەكلىدە بولىدۇ. چۈنكى قۇرئاندا پەيغەمبىرىمىزگە قۇرئان بىلەن بىللە «ھېكمەت»نىڭ ۋە ئىلگىرى ئۇ بىلمەيدىغان بەزى نەرسىلەرنىڭمۇ بېرىلگەنلىكىنى بىلدۈرگەنلىكى بايان قىلىنىدۇ.[28] مانا مۇشۇنداق دەلىللەرگە ئاساسلانغاندا پەيغەمبىرىمىزگە قۇرئاندىن باشقىمۇ بەزى نەرسىلەرنىڭ بىلدۈرۈلگەنلىكى مەلۇم.[29]

1-4-ئىنسانىيەتنىڭ پەيغەمبەرگە ئېھتىياجى

غەرب ئەللىرىنىڭ مەشھۇر پەيلاسوپلىرىن بەزىلىرى ئەقلىنىڭ دەرىجىسىنى مەلۇم باسقۇچتا چەكلىگەن ۋە ئىنسانلارنىڭ ۋەھىگە موھتاج ئىكەنلىكىنى ئېتىراپ قىلغان. مەلۇم نىسبەتتە ئۇلارنىڭ پىكىرلىرىنىڭ تەسىرىگە ئۇچرىغان مۇئتەزىلە مەزھىپى ئالىملىرىمۇ ئەقىلگە ۋاز كەچكىلى بولمايدىغان دەرىجىدە رول بەلگىلەش بىلەن بىللە، ئەقلىنىڭ بارلىق ۋەقە-ھادىسىلەرنىڭ ئىلمىنى ئۆز ئىچىگە ئالالىشىنىڭ مۇمكىن ئەمەسلىكىنى ئېتىراپ قىلىدۇ. بۇ سەۋەبتىن مۇئتەزىلە ئالىملىرىنىڭ زور كۆپچىلىكى پەيغەمبەر تەرىپىدىن ئىنسانلارغا يەتكۈزۈلگەن ۋەھىگە موھتاج ئىكەنلىكىنى قوبۇل قىلغان. بولۇپمۇ كۆزىتىش ۋە تەجرىبە ياردىمى بىلەن ھېس-تۇيغۇ ۋە سەزگۈلەر دۇنياسى ھەققىدە چەكلىك مەلۇماتقا ئىگە ئەقلىنىڭ، غايىب ئالەم ھەققىدە بېرىدىغان مەلۇماتى ئەلۋەتتە كەمچىل بولۇشى مۇمكىن. غەززالىينىڭ ئېپادىسىدىن قارىغاندا ئەقىل شۇنداق مۇھىم بىر كۈچ بولسىمۇ، لېكىن ۋەھىمە، خىيال، غەزەپ ۋە شەھۋەت دېگەندەك تۇيغۇلارنىڭ تەسىرىگە ئۇچرىماقتا. ئۇنى بۇ سەلبىي كۈچلەرنىڭ تەسىرىدىن پەقەت ۋەھيي بىلەنلا قۇتقۇزۇشقا بولىدۇ.[30]

ئىمام ماتۇرىدىنىڭ كۆز قارىشىدا ھېس-تۇيغۇلار دۇنياسىنىڭ سىرلىرىنى بىلىش، بىر ياراتقۇچىنىڭ بارلىقىنى بىلىش ۋە دىنىي تېكىستلەرنى چۈشىنىشتە

(28) نىسا سۈرىسى (4)، 113- ئايەت.

(29) Yusuf Şevki Yavuz, “Vahiy”, Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, c: 42, s 442.

(30) Yusuf Şevki Yavuz, “Akıl”, İslam Ansiklopedisi, yıl: 1989, cilt: 2, sayfa: 245.

ئەقىلگە ئىلتىجا قىلىش كېرەك. ھەتتا ئاللاھقا ئىمان ئېيتىش نەقلىي مەلۇماتلار بىلەن ئەمەس ئەقىل كۈچى بىلەن بولۇشى كېرەك (ۋاجىپ). يەنى، ئەقىل دىننىڭ ئاساسلانماي تۇرۇپمۇ بەزى نەرسىلەرنى تەقەززا قىلالايدۇ. شۇنداقتىمۇ ئەقىل نەقىلنىڭ (دىنى تېكىستلەر) ئالدىغا ئۆتەلمەيدۇ. چۈنكى بارلىق دىنى ھەقىقەتلەرنى ئىگىلەشتە ئەقىل يېتەرلىك ئەمەس. بەش سەزگۈ ئەزايىمىز قانداقىسىگە چەكلىك بولسا، ئەقىلنىڭ ئىدراك كۈچى ۋە ساھەسىمۇ شۇنداق چەكلىك.[31]

بۇ يەردە، قۇرئان ۋە ھەدىسلەرنىڭ سىرتىدا قالغان مەسىلىلەرنىڭ ھۆكمى ھەققىدە ئاساسلىق مەنبە ئەقىل بولۇشى كېرەك. ئەقىلنى بۇ ساھەدە ئەركىن قويۇپ بېرىش لازىم. چۈنكى ئەقىلگە بۇ ۋەزىپىنى ئىسلام دىنى بەرگەن. مەھشۇر ئىسلام ئالىملىرى ئەقىلنىڭ بۇ رولىدىن ئاكتىپ پايدىلانغان. قىياس، ئىستىھسان، ئاممىنىڭ پايدىسى ۋە ئۆرپ - ئادەتلەرنىڭ بەزى دىنى ھۆكۈملەرنىڭ مەنبەسى دەپ قوبۇل قىلىنىشى بۇ سەۋەبتىن بولغان. زامانىمىزنىڭ ئىسلام ئالىملىرىمۇ بۇ ئۇسۇللاردىن ئىلھام ئېلىپ، زاماننىڭ تەقەززاسىغا مۇناسىپ يېڭى ئۇسۇللار ئوتتۇرىغا قويسا بولىدۇ.[32] بەلكى مۇشۇنداق قىلغاندا ئىسلام دىنىنىڭ ھەر دەۋرگە ماس كېلىدىغان ئالەمشۇمۇل بىر دىن بولۇشتىن ئىبارەت مۇددىئاسى ھەقىقىي مەنىدە ئەمەل ئاشقان بولىدۇ.

2- ئەقىل ئۇقۇمى

ئەقىل لۇغەتتە «توسۇش، چەكلەش، سولاپ قويۇش، باغلاش، تۇتقۇن قىلىش، تۇتۇش، ئىلتىجا قىلىش، مۇھاپىزەت قىلىش، چۈشىنىش، بىلىش، ئىدراك، ئويلاش، تەپەككۇر قىلىش، مۇلاھىزە قىلىش، كۆزقاراش، پىكىر، تەدبىر، ئىرادە، قىلغان ئىشنى بىلىش، ئىلىم ۋە زېھىندە پەيدا بولغان سۈرەت ياكى شەكىل» دېگەندەك ناھايىتى كەڭ مەنىدە ئىشلىتىلمەكتە.[33] ئاتالغۇ شەكلىدە بولسا، ئىسلام تەپەككۇر تارىخىدا پەيلوسوپلار، كالام ئالىملىرى، تەسەۋۋۇپچىلار، قانۇن-تۈزۈم مۇتەخەسسىسلىرى ئوخشاش بولمىغان شەكىللەردە ئىشلەتكەن.

2 – 1 - پەيلاسوپلار نەزىرىدىكى ئەقىل

(31) Yusuf Şevki Yavuz, “Akıl”, İslam Ansiklopedisi, yıl: 1989, cilt: 2, sayfa: 245.

(32) Hüseyin Atay, “Akıl ve Vahiy”, II. Din Şurası “Teblig ve Müzakereleri” 23 - 27 Kasım 1998, (I), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınlan, Ankara 2003,s. 182.

(33) Abdülgaffar Aslan, “Kur’an’da Vahiy”, Ankara 2000, s. 94.

ئەقىلنىڭ مۇستەقىل بىر جەۋھەردىن ئىبارەت ئىكەنلىكىنى دەۋا قىلىدىغان كۆز قاراش ئاساسەن پەلسەپەچىلەرنىڭ كۆز قارىشى. چۈنكى ئۇلارنىڭ كۆز قارىشىدا تەڭرىدىن كېيىن تۇرىدىغان ئەڭ ئاكتىپ مەۋجۇدىيەت ئەقىل. بولۇپمۇ يارىتىش ۋە پىكىر يۈرگۈزۈش جەريانىدا ئەقىل ئالاھىدە بىر قىممەتكە ئىگە. ئۇلارنىڭ كۆزقارىشى بويىچە قارىغاندا، يارىتىش پائالىيىتى تەڭرىنىڭ ئەمەس ئەقىلنىڭ خىزمىتى بىلەن بولىدۇ.[34]

قەدىمكى يۇنان پەيلاسوپى پىلوتىنۇس (مىلادىي 270-205) نىڭ كۆز قارىشى بويىچە ئېيتقاندا، تەڭرىدىن ئايرىلىپ چىققان نەرسە (سۇدۇر دەپمۇ ئاتىلىدۇ) «دەسلەپكى ئەقىل» دۇر. دەسلەپكى ئەقىلدىن ئىككىنچى ئەقىل، ئىككىنچى ئەقىلدىن ئۈچىنچى ئەقىل ئايرىلىپ چىققان. بۇ ئايرىلىش زەنجىرسىمان ھالەتتە داۋاملاشقان. ئونىنچى ئەقىل بولسا «ئاي ئاستى دۇنيا»نى ياراتقان. ئونىنچى ئەقىلگە «ئاكتىپ ئەقىل ياكى پائال ئەقىل» دەپمۇ ئاتىلىدۇ. پەيلاسوپلارنىڭ ئىپادىلىرىدىن قارىغاندا پائال ئەقىل، ئىسلامى ئاتالغۇلار خەزىنىسىدە جىبرىئىل ئۇقۇمىغا ئۇدۇل كېلىدۇ. بۇنىڭدىن باشقا ئىنساندا ئاكتىپ ۋە پاسسىپ ئەقىل دەيدىغان ئىككى تۈرلۈك ئەقىل بولىدۇ. پاسسىپ ئەقىل ئۈستىگە خەت يېزىلمىغان ئاق لەۋھەگە ئوخشايدۇ. بۇ ئەسلىدە يوشۇرۇن بىر كۈچكە ۋەكىللىك قىلىدۇ. يەنى بۇ، مەۋجۇدىيەتنىڭ ماھىيەت ۋە سۈرەتلىرىنى ماددىدىن ئايرىيدىغان كۈچتۇر. پەقەت ئۇنىڭدىن تېخىچە سۈرەتلەر ئايرىلىپ چىقمىغان بولىدۇ. ئاجراپ چىقىش باشلانغاندا قۇۋۋەتتىن ئاكتىپ پېئىل ھالىتىگە ئۆتىدۇ. بۇ خىل چۈشەنچىدە پاسسىپ ئەقىل بەدەنگە باغلىق ۋە بەدەن بىلەن بارلىقىنى داۋاملاشتۇرىدۇ. ئاكتىپ ئەقىل بولسا، تەسەۋۋۇر قىلغىلى بولىدىغان نەرسىلەر پېئىل ھالىتىدە ئۆزىدە بار بولغان ئەقىلدۇر. بۇ ئەقىل بەدەنگە باغلىق ئەمەس. ئۆز ئالدىغا مۇستەقىل بىر جەۋھەر بولۇپ، بەدەن يارىتىلىشتىن ئىلگىرىمۇ مەۋجۇت ئىدى. بەدەندىن كېيىنمۇ مەۋجۇدىيىتىنى داۋاملاشتۇرىدۇ.[35]

ئەقىل ۋە ئۇنىڭ ماھىيىتى ھەققىدە ئەسەر يازغان دەسلەپكى پەيلاسوپ ياقۇب ئىبنى ئىسھاق ئەل كىندى (873-801). ئۇ، ئارىستوتېل (مىلادىيەدىن ئىلگىرىكى 384- 322) ۋە ئۇنىڭ يولىنى تۇتقان پەيلاسوپلارنىڭ كۆزقاراشلىرىنى

(34) Bünyamin Duran, Akıl ve Ahlak, Nesil Yayınları, 2002, 2. Baskı, s. 11.

(35) Bünyamin Duran, Akıl ve Ahlak, Nesil Yayınları, 2002, 2. Baskı, s. 11-12.

قوبۇل قىلغان. كىندى ئەقىلنى تۆت كاتېگورىيەگە ئايرىپ سىستېمىلاشتۇرغان. بىرىنچىسى، زاتىدا بىر جەۋھەر بولغان پائال ئەقىل. ئۇنىڭ بەدەن بىلەن ھېچقانداق مۇناسىۋىتى يوق. ئىككىنچىسى، «كۈچ ھالىتىدىكى ئەقىل» بولۇپ، بۇ ئەقىل تۈرى، ئارستوتېلدىكى پاسسىپ ئەقىلگە ئۇدۇل كېلىدۇ. ئۈچىنچىسى، پېئىل ھالەتتىكى ئەقىل. بۇ ئەقىل، پائال ئەقىلنىڭ كۈچ ھالىتىدىكى ئەقىلگە تەسىر كۆرسىتىشى نەتىجىسىدە ئىلىمگە ئېرىشكەن (مەلۇماتلىق) ئەقىل. تۆتىنچىسى، پېئىل ھالىتىدىكى ئەقىلنىڭ ئىلىم ھاسىل قىلىش ئۈچۈن ئۆزىنىڭ ساھەسىدە يۇقىرى دەرىجىدە ماھارەتكە ئىگە بولغان باسقۇچى، يەنى مۇستەفاد ئەقىل (قازىنىلغان ئەقىل).(36)

فارابىمۇ كىندىينىڭ كۆزقاراشلىرىنى قوبۇل قىلغان. پەقەت ئۇ، ئىنسان ئەقلى بىلەن پائال ئەقىل ئوتتۇرىسىدىكى مۇناسىۋەتنى ئىزاھلاشتا ئالاھىدە كۈچ سەرپ قىلغان. ئۇنىڭ قارىشىدا ئىنسان ئەقلى بىلەن پائال ئارىسىدىكى مۇناسىۋەت قۇياش بىلەن كۆز ئوتتۇرىسىدىكى مۇناسىۋەتكە ئوخشايدۇ. قانداقىسىگە قۇياش نۇر چاچمىسا، كۆزنىڭ رەڭلەر ۋە شەكىللەرنى پەرق ئېتىش مۇمكىن بولمىغاندەك، پائال ئەقىل پەيزىنى چاچمىسا ئىنساننىڭ ئەقلى ھېچقانداق بىر مەلۇماتقا ئېرىشەلمەيدۇ. ئەسلىدە ئىنسان ئەقلى بىلەن پائال ئەقىل ئوتتۇرىسىدىكى مۇناسىۋەتنى ئىبنى سىنا تېخىمۇ چوڭقۇرلاپ تەھلىل قىلىنغان. ئىبنى سىنا ئىنسان نەپسىنىڭ ئىككى خىل رولى بارلىقىنى ئالغا سۈرىدۇ. نەپس بىر تەرەپتىن تەبىئىي ئالەم بىلەن، يەنە باشقا تەرەپتىن مېتافىزىكىلىق ئالەم بىلەن مۇناسىۋەتلىك. پېئىل ھالىتىدىكى ئەقىل ئارىلىقى تەبىئىي ئالەم بىلەن مۇناسىۋەتلىك شەكىللەرنىڭ ۋە مەۋجۇداتنىڭ ئومۇمىي مەلۇماتىغا ئېرىشەلمىگەندەك «مۇستافاد» ئەقىل ئارقىلىق ياكى ئاكتىپ ئەقىل بىلەن ئۇچرىشىش ئارقىلىق ھەقىقەتلەرنىڭ مەلۇماتىغا ئېرىشەلەيدۇ. ئىنسان ئەقلى بىلەن ئاكتىپ ئەقىلنىڭ مۇناسىۋىتى ئىنسان ئەقلىنىڭ تەسىرلىك رولى ئارقىلىق ئەمەلىيلەشتۈرۈلىدۇ. ئىنسان ئەقلى، تەپەككۇر، تەسەۋۋۇر ۋە ئەقىل يۈرگۈزۈش ئارقىلىق شارائىت تەييارلايدۇ ۋە ئىككى ئەقىل ئوتتۇرىسىدا مۇناسىۋەت ئورنىتىدىغان قۇرۇلمىنى شەكىللەندۈرىدۇ. مۇستەفاد ئەقىل بىلەن ئاكتىپ ئەقىل ئوتتۇرىسىدا ئالاقە ئورنىتىلغاندىن كېيىن ئاكتىپ ئەقىلدىن ئىنسانغا مەلۇمات ۋە

(36) Enver Uysal, “Kindi ve Farabi’de Akıl ve Nefis Kavramlarının Ahlaki İçeriği”, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 13, Sayı: 2, Yıl: 2004, s. 144.

ئىلىم ئېقىشقا باشلايدۇ. مۇشۇ شەكىلدە سۇبيېكتىپ ئۇقۇملارنى چۈشىنىش مۇمكىن ھالەتكە كېلىدۇ. بۇ باسقۇچتىكى ئەڭ مۇھىم ئىش، ئىنساننىڭ پىكىر يۈرگۈزۈشى ۋە جاپاغا چىداپ غەيرەت قىلىشى ھېسابلىنىدۇ. تەلىم- تەربىيە ئىنسانغا توغرا پىكىر يۈرگۈزۈش سەنئىتىنى ئۈگىتىدۇ. لېكىن بەزى ئىنسانلار تەلىم- تەربىيە كۆرمەستىن تەپەككۇر كۈچى ئارقىلىقمۇ ئاكتىپ ئەقىل بىلەن ئالاقە ئورنىتالايدۇ. بۇ خىل ئىلىمنى ئىبنى سىنا «مۇقەددەس ئەقىل» دەپ ئاتايدۇ. ئىبنى سىنانىڭ كۆز قارىشىدا پەيغەمبەرلەر ۋەھىگە تەئەللۇق ئىلىملەرنى «مۇقەددەس ئەقىل» ئارقىلىق ھاسىل قىلىدۇ. ئۇنىڭ چۈشەنچىسىدە ئىنسان ئەقلىنىڭ ئاكتىپ ئەقىل بىلەن ئۇچرىشىشىنى تەمىنلەيدىغان نەرسىلەر دۇئا، زىكىر، تەپەككۇر، ناماز، روزا ۋە رىيازەت قاتارلىقلار ھېسابلىنىدۇ.(37)

ئەقىل مەسىلىسىنى يۇقۇرىدىكىلەردىن بىرئاز پەرقلىق ھالدا تەھلىل قىلغان بىر پەيلاسوپ ئىسپانىيەلىك ئىبنى رۈشد (مىلادى 1198-1126) ئىدى. ئۇنىڭ نەزىرىدە ماھىيەت ۋە رولى جەھەتتىن بىر- بىرىدىن پەرقلىنىدىغان ئەقىللەر، نەپسىنىڭ ئوخشىمىغان شەكىللەردىكى كۆرۈنۈشلىرىدىن باشقا بىر نەرسە ئەمەس. ئارستوتېل باشقا پەلسەپەچىلەر ئالغا سۈرگەندەك ئىنسانغا پەيز تېششىنى (سۇدۇر) ئېلىپ كېلىدىغان باشقا پائال بىر ئەقىل مەۋجۇت ئەمەس. ئۇ، ئىنسان ئەقلىنىڭ بىر قەدەر تەرەققىي قىلغان، يۇقىرى باسقۇچىدىن ئىبارە. ئەسلىدە ئىبنى رۈشدنىڭ ئەقىل ھەققىدىكى پەلسەپەۋى كۆز قاراشلىرى كېيىنكى دەۋردىكى گېرمانىيەلىك پەيلاسوپ ئىممەنۇئەل كانت `Kant Immanuel`(1724-1804) نىڭ پەلسەپىسىگە ئۇل ھازىرلىغان.(38)

2 – 2 - كالام مەزھەپلىرىنىڭ ئەقىل قارىشى

ئەقىل ئۇقۇمىنىڭ، پەلسەپىۋى ئىزاھاتىنى يۇقىرىدا سۆزلەپ ئۆتتۇق. لېكىن كالامچىلاردا بۇ مەسىلە پەلسەپەچىلەرنىڭكىگە بەك ئوخشاپ كەتمەيدۇ. غەززالى (مىلادى 1111-1058) ئىسلام دىنىدا ئەقلىنىڭ ئۈچ مەنىدە ئىشلىتىلگەنلىكىنى ئېيتىدۇ. بىرىنچىسى: «دەسلەپكى ئەقىل». ئاللاھ تائالانىڭ ئەقىلگە خىتاب قىلىپ: «كۈچ-قۇدرىتى بىلەن قەسەم قىلىمەنكى، ئەي ئەقىل! سەندىن ئېزىز،

(37) Bünyamin Duran, Akıl ve Ahlak, s. 12-13.

(38) Bünyamin Duran, Akıl ve Ahlak, Nesil Yayınları, 2002, 2. Baskı, s. 11-14; Süleyman Hayri Bolay, “Akıl”, Diyanet Vakfı Ansiklopedisi, yıl: 1989, cilt: 2, sayfa: 238-242.

سەندىن كۈچلۈك ۋە سەندىن پەزىلەتلىكراق ھېچ نەرسە ياراتمىدىم» دېگەن مەنىدىكى قۇتسي ھەدىسى بۇ مەنىگە ئىشارەت قىلىدۇ. ئىككىنچىسى: ئىنساني روھ مەنىسىدىكى ئەقىل. ئۈچىنچىسى: روھنىڭ سۈپەتلىرى ۋە روللىرىدىن بىرىنى ئىپادىلەيدۇ.[39]

ئىمام ئەشئەرىينىڭ قارىشىدا ئەقىل- پەلسەپەچىلەرنىڭ ئېتىقادىدەك مۇستەقىل بىر جەۋھەر ئەمەس. بۇنىڭ ئەكسىچە ئىلىم بىلەن ئوخشاش مەنىگە ئىگە. لېكىن بۇ ئىلىم، نەزەرىيەۋى مەنىدىكى بىر ئىلىم ئەمەس،مەجبۇرى بىر ئىلىم. چۈنكى ئۇنىڭ نەزىرىدە ئەقىللىق كىشى ئەينى ۋاقىتتا ئىلىملىك كىشى. ئەقىل بىلەن ئىلىم بىر- بىرىدىن ئايرىلالمايدىغان ئىككى نەرسە.[40] لېكىن ئەشئەري مەزھىپى مەنسۇبلىرىدىن فەخرۇددىن رازى، ئىمام ئەشئەرى ۋە تەرەپدارلىرىغا قارشى چىقىدۇ. ئۇنىڭ كۆز قارىشىدا ئەقىل بىلەن ئىلىم ئوخشاش نەرسىلەر ئەمەس.[41] چۈنكى بەزى ئەھۋاللار باركى، ئەقىل مەۋجۇت بولسىمۇ ئىلىم مەۋجۇت بولمايدۇ. ئىنسان ئۇخلاۋاتقاندا ئەقلى ئويغاق تۇرىدۇ، لېكىن ئىلىم قابىلىيتى مەۋجۇت بولمايدۇ. ياكى ئويغاق بىر كىشى تۇيۇقسىز ھوشىنى يوقىتىپ قويغاندا ئەقلى ئاكتىپ بولسىمۇ بىلىشى مەجبۇرى بولغان بەزى نەرسىلەرنىمۇ بىلەلمەسلىكى مۇمكىن. شۇنىڭ ئۈچۈن ئىلىم بىلەن ئەقىل ئوخشاش نەرسە ئەمەس. خۇلاسىلەپ ئېيتقاندا رازى ئەقىلنى كېرەكلىك ئورگانلار ساق-سالامەت بولغان ئەھۋال ئاستىدا، ئۇنىڭ بىلەن مەجبۇرى مەلۇماتلارغا ئېرىشكىلى بولىدىغان تەبىئي قابىلىيەت دەپ چۈشەندۈرىدۇ.[42] ئەقلى مەسىلىسى ھەققىدە رازىينىڭ كۆز قارىشىنى خۇلاسىلەپ ئېيتقاندا ئەقىلنى، قەلبىنىڭ بىر خىل سۈپىتى دەپ قاراشقا بولىدۇ. چۈنكى ئۇ، قۇرئاندا ۋە ھەدىسلەردە ئەقىل بىلەن قەلب ئوتتۇرىسىدا يېقىن بىر مۇناسىۋەتنىڭ بارلىقىغا ئىشارەت قىلىدۇ. يىللار ئىلگىرى ياشاپ ئۆتكەن ئەبۇ ھىلال ئەل ئەسكەرى (ۋاپاتى: 1009دىن كېيىن) ئەقىل ھەققىدىكى شۇ سۆزلىرى مەسىلىنى ئېنىقراق چۈشىنىۋېلىشىمىزغا ياردەم بېرىدۇ: «ئەقىل- يامانلىقلارنى توسىدىغان دەسلەپكى ئىلىم. يامان ئىشلاردىن توسقۇچىسى ئەڭ كۈچلۈك كىشى،

(39) Gazzali, Hakikat Bilgisine yükseliş, (Çev. Serkan Özburun), İstanbul 1995, s. 18-19.

(40) Bünyamin Duran, Akıl ve Ahlak, s. 14-15.

(41) Razi, Mebahisu'-meşrikiyye, C. I-II, 400-489.

(42) جرجاني ، تعريفات ،

ئەڭ ئەقىللىق كىشى ھېسابلىنىدۇ. ئەقىل- ئىگىسىنىڭ يامان ئىشلارغا ئارىلىشىپ قېلىشىنى چەكلەيدۇ».(43)

كالام ئالىملىرىنىڭ ئەقىل ھەققىدىكى كۆز قاراشلىرىنىڭ ئەڭ ياخشى خۇلاسىسىنى ئەبۇ بەكرى ئەر-رازىينىڭ مۇنۇ سۆزلىرىدە كۆرىمىز: «مەن دەيمەنكى ئىسمى ئۇلۇغ ئاللاھ بىزگە ئەقىل ئاتا قىلغان. ئۇنىڭ بىلەن بىزنى ياخشى كۆرگەن. بىز ئۇنىڭ بىلەن جەۋھەردىكى دۇنيا ۋە ئاخىرەتنىڭ ئەڭ پايدىلىق نەرسىلىرىگە ئېرىشەلەيمىز. ئۇ، ئاللاھنىڭ بىزگە بولغان ئەڭ كاتتا نېمىتى ھېسابلىنىدۇ. شەيئىلەرنىڭ ئەڭ پايدىلىقى ۋە ئەڭ مۇھىمى ھېسابلىنىدۇ. ئەقىل بىلەن گەپ قىلالمايدىغان جانلىقلاردىن يۇقىرى بىر مەرتىۋىگە قويۇلدۇق. ھەتتا ئەقىل بىلەن بىز ئۇلارغا ئىگە بولدۇق ۋە ئۇلارنى بويسۇندۇردۇق. جانلىقلارنىڭ بىزگە تېگىدىغان پايدىلىرىدىن پايدىلىنىپ تۇرۇمىز. ئەقىل سايىسىدا مەرتىۋىمىزنى يۇقىرى كۆتۈرىدىغان نەرسىلەرنىڭ ھەممىسىنى ئۆگەندۇق. شۇنداقلا تۇرمۇشىمىزنى گۈزەللەشتۈرىدىغان نەرسىلەرنى بىلىۋالدۇق. بىز ئۇنىڭ بىلەن غايە ۋە مەقسەتلىرىمىزگە يېتىمىز... ئۇ بولمىغاندا بىزنىڭ ئەھۋالىمىز ھايۋاننىڭ، كىچىك بالىنىڭ ياكى مەجنۇنلارنىڭ ئەھۋالىغا ئوخشاپ قالىدۇ».(44)

كۆرۈپ ئۆتكىنىمىزدەك پەلسەپەچىلەر ئەقىلنى سۇبىكىپ ھالدا مەۋھۇم بىر ھادىسە شەكلىدە تونۇشتۇرىدۇ. كالام ئەھلى بولسا، ئەقىلنىڭ ئورنىنى نىسبەتەن چۈشىنىشلىك ھالدا ئوتتۇرىغا قويىدۇ. خۇلاسىلەپ ئېيتقاندا ئەقىل مەسىلىسى بارلىق ئىلىم ئەھلىنىڭ قەلبىدىكى قىزىق نۇقتىلاردىن بىرسى بولۇپ كېلىۋاتقانلىقى ئېنىق. ئەقىل مەسىلىگە قۇرئان كۆزنىكىدىن قارايدىغانلا بولساق، ئىسلام دىنىنىڭ ئەقىلگە بەكمۇ يۇقىرى باھا بەرگەنلىكىنى كۆرىمىز. دەرۋەقە ئەقىل كەلىمىسى پېئىل شەكلىدە قۇرئاندا 49 قېتىم تىلغا ئېلىنغان.(45) بۇ ئايەتلەرنىڭ ھەممىسىدە ئىنسانلارنى پىكىر يۈرگۈزۈشكە، تەكشۈرۈپ- تەتقىق قىلىشقا بۇيرۇغان.ئەقىل ئىشلىتىپ تەپەككۇر قىلغۇچىلارنى ماختىغان. ئەقىلنى ئىشلەتمەيدىغانلارنى بولسا تەنقىد قىلغان. ئومۇملاشتۇرۇپ ئېيتقاندا قۇرئاندىكى ئەقىل ۋە ئەقىل ئۇقۇمىغا

(43) ابو هلال العسكري ، «الفروق في اللغة» ، دار الافاق الجديدة ، بيروت ١٤٠٠/١٩٨٠ ، ص: ٧٥.

(44) ابو بكر ، محمد بن زكريا الرازي ، «رسائل فلسفية» ، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الافاق الجديدة ، دار الافاق الجديدة ، بيروت ، الطبعة: الخامسة ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م ، ص: ١٧-١٨.

(45) محمد فؤاد عبد الباقي ، « المعجم المفهرس لالفاظ القرلن الكريم « ، إحياء التراث العربي ، بيروت ، ص: ٤٦٨-٤٦٩.

مەنا يېقىنلىقى بولغان كەلىملەر ئىنسانلارنى گۇماندىن، تەخمىنچىلىكتىن ۋە قارىغۇلارچە ئېلىپ بېرىلغان تەقلىدچىلىكتىن توسىدۇ.

2 – 3 - غەرب دۇنياسىدا ۋەھيى

غەرب دۇنياسىدا ئەقىلچىلىك ئۇقۇمى، 17- 18- ئەسىرلەردە ئادەتتە چېركاۋغا، خۇسۇسەن دىنغا قارشى چىققۇچىلار تەرىپىدىن ئىشلىتىشكە باشلانغان. ئەقلىنىڭ رولىنى جارى قىلدۇرۇشنى تەشەببۇس قىلغۇچىلار، چېركاۋ تەرىپىدىن «خۇداسىزلار» دەپ ئاتالغان. دەۋرىمىزدە بولسا، ئەقىلگە تايىنىش تەرەپدارلىرى چېركاۋ مەركەزلىك خاتا چۈشەنچە سەۋەبىدىن ئەقىلچىلىك ھەرىكىتى ماترىيالىزم بىلەن ئوخشاش مۇئامىلىگە ئۇچرىماقتا.[46] شۇ نۇقتىنى ئېتىراپ قىلىش كېرەككى، تارىخ ئىچىدە ئەقىلچىلىك ھېچقاچان ئەھمىيىتىنى يوقىتىپ قويغىنى يوق. ھەزرىتى ئىيسا ئەلەيھىسسالامدىن كېيىن نادان پوپلارنىڭ قولىدا پارغا ئايلىنىپ كەتكەن ئەقىل مىلادىيەنىڭ 610 - يىلىدىن ئېتىبارەن مۇھەممەد ئەلەيھىسسالامنىڭ پارلاق دەۋتى ئارقىلىق تەكرار ئاكتىپ ھالەتكە ئۆتتى. پەقەت ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە باغدادتا شەكىللىنىپ مېۋە بېرىشكە باشلىغان ئەقىل دەرىخىنىڭ مېۋىلىرى موڭغۇل ئىمپېرىيەسىنىڭ ئىستىلاسى بىلەن يەنە پاچاقلاپ تاشلاندى. بۇ قېتىم ئىستانبۇلنىڭ پەتھى بىلەن باشلانغان غەرب ئويغىنىش ھەرىكىتى دۇنيا خەلقى ئىزدەۋاتقان يوشۇرۇن كۈچنى يېڭىدىن ئويغىتىپ تارىخ سەھنىسىگە ئېلىپ چىقتى. لېكىن بۇ قېتىم بۇ سىرلىق ھاسا پەرىلەرنىڭ قولىدا ئەمەس، ئالۋاستىلارنىڭ قولىدا يالتىراشقا باشلىدى. يېڭى غىلاپى بىلەن ئوتتۇرىغا چىققان ئەقىل شەمشىرى، «مەن»نى ئاساس قىلغان پوزىتىۋىست چۈشەنچە بىلەن خۇداسىز ۋە روھتىن مەھرۇم ماترىيالىست ئاڭ قولىدا ھېلىغىچە ئەتراپقا زەھەرخەندىلىك بىلەن خىرىس قىلىشنى داۋاملاشتۇرماقتا.

غەرب دۇنياسىدا 16- ئەسىرگىچە ئاساسەن ئەنئەنىۋى ۋەھيي چۈشەنچىسى مۇھىم ئورۇندا تۇراتتى. پەقەت 17 - ۋە 18 - ئەسىرلەرگە كەلگەندە ۋەھيي ھەققىدىكى تالاش-تارتىشلار تېز سۈرئەتتە كېڭىيىشكە باشلىدى. بۇ دەۋردىكى مۇنازىرىلەرنىڭ ئاساسى گەۋدىسىنى ۋەھيىنىڭ مۇمكىنلىكى ۋە كېرەكلىكى مەسىلىسى تەشكىل قىلاتتى. ئومۇمي يۈزلۈك قانات يېيىشقا باشلىغان غەرب ئاقارتىش ھەرىكىتىنىڭ تەسىرىدە جانلىنىشقا باشلىغان «تەبىئىي دىن» ۋە دېئىست ئىلاھىيەتچىلىك پىكرى

(46) Hilmi Demir, “Mit, Kozmos ve Akıl”, Ankara 2011, s. 26-27.

نەتىجىسىدە ۋەھيي- ئەقىل مۇناسىۋىتىدە ھېچقانداق نەتىجە بەرمەيدىغان بىھۇدە تالاش- تارتىشلار ئۇزۇن مۇددەت داۋاملاشتى. پەقەت 18- ئەسىرنىڭ ئاخىرلىرىدىن باشلاپ ۋەھيي ھەققىدىكى تالاش-تارتىششلارنىڭ مەركىزى ئۆزگەردى. بۇ دەۋردە ئاساسەن ۋەھيىنىڭ مۇمكىنلىكى ۋە زۆرۈرىيتى ھەققىدىكى تالاش-تارتىشلارنىڭ ئورنىغا ۋەھيىنىڭ ماھىيىتىنى تەتقىق قىلىپ كۆرۈش ھەققىدىكى دەتالاشلار ئاساسى تېمىغا ئايلاندى.(47)

18- ئەسىردە،ۋەھيي ھەققىدە،توماس (St. Thomas) مۇنداق دەيدۇ: «بىر تەرەپتىن ئەقلىنىڭ تەبىئىي نۇرى بىلەن يارىتىلغان شەيئىلەردىن تەڭرىنىڭ ئىلمىگە يۈكسىلىش، يەنە بىر تەرەپتىن ئىنسان زېھنىنى ھالقىغان ئىلاھى ھەقىقەتلەرنىڭ ۋەھيي يولى ئارقىلىق نازىل بولۇشى مەۋجۇت. پەقەت بۇ نازىل بولۇش، كۆزنىمىزگە سۇنۇلغان بىر كۆرسىتىش شەكلى ئەمەس، ئېتىقادىمىزغا ئورۇنلاشتۇرۇلغان بىر خىل بىلدۈرۈش شەكلى». توماس ۋە ئۇنىڭ تەقىپچىلىرى بىلىمنىڭ مەنبەسىنى ئىككىگە ئايرىپلا قالماستىن، ئوخشاش ۋاقىتتا ئەقلىنىڭ مۇستەقىل ھالدا ئېرىشەلمەسلىكى سەۋەبىدىن ۋەھيي ئارقىلىق تەلىم بېرىلگەن كۆپلىگەن ھەقىقەتنىڭ مەۋجۇت ئىكەنلىكىنى ئېتىراپ قىلىدۇ.(48)

سپىنوزا (Spinoza)، ۋەھيي ئەمەلىيلەشتۈرگەن زۆرۈر ۋە قىممەتلىك خىزمەت تۆۋەندىكىچە: «ۋەھيي پەيلاسوپقا ئوخشاشلا ئادەتتىكى بىر كىشىنىڭمۇ نىجاتلىققا ئېرىشەلەيدىغانلىقىغا بىزنى قايىل قىلىدۇ». ئۇ يەنە (TractatusTheolojico-Politicus) ناملىق ئەسىرىدە مۇنداق دەيدۇ: «ئەقلىنىڭ كۈچى ئاددىي بىر ئىتائەت بىلەن ئىنسانلارنىڭ نىجاتلىققا ئېرىشەلەيدىغانلىقىنى بەلگىلىيەلەيدىغان دەرىجىدە كەڭ دائىرىگە ئىگە ئەمەس. بىزگە بۇنى ۋەھيي ئۆگىتىدۇ. ۋەھيي ھەقىقەتەن بۇنىڭدىن باشقا ھېچنىمە دېمەيدۇ. بۇ ۋەزىپىنى ئىماننىڭ ئەقىدە قىسمىنى بەلگىلەش ئارقىلىق، ئەقلىنى ئۆزىنىڭ قەتئىي توغرىلىرىنى ئوتتۇرىغا چىقىرىشتا ئەركىن قويۇپ بېرىش ئارقىلىق رېئاللىققا ئايلاندۇرىدۇ».(49)

يۇقۇرىدىكىلەردىن باشقا، 19- ۋە 20- ئەسىردە غەربتە ۋەھيي نەزەرىيەسىنى مۇھاپىزەت قىلىش تەرەپدارى نۇرغۇنلىغان پەيلاسوپ يېتىشىپ چىققان. بۇلارنىڭ

(47) Recep Kılıç, Modern Batı Düşüncesinde Vahiy, Ankara Üniversitesi Basım Evi, Ankara 2002, s. 1-2.
(48) Recep Kılıç, Modern Batı Düşüncesinde Vahiy, s. 27.
(49) Recep Kılıç, Modern Batı Düşüncesinde Vahiy, s. 29.

ئىچىدىن ئەڭ مەشھۇرلىرىدىن بەنژامىن ب. ۋارفىلد (Warfield .B Benjamin)، گوردىن كىلارك (Clark .H Gord)، جېمس ئى. پېكر (Packer .I James)، ج. ۋ. مونتگمېري (MontgomeryWarwick John)ۋە ھ. ھېنرى (HowardHenry) قاتارلىقلارنى ساناپ ئۆتۈشكە بولىدۇ. بۇلارنىڭ ھەممىسى ئىلاھى ۋەھيىنىڭ مۇمكىنلىكىنى قوبۇل قىلىدۇ. ۋارفىلدنىڭ كۆز قارىشىدا مۇقەددەس كىتاب پۈتۈنلەي ۋەھيىدىن شەكىللەنگەن. شۇنداقلا تەڭرىنىڭ ئەڭ ئاخىرقى ۋەھيي ھېسابلىنىدۇ. مۇقەددەس كىتابتا ھېچقانداق خاتا مەۋجۇت ئەمەس. گوردىن كىلارك: «بىز ئىمان ئارقىلىق تەڭرىنىڭ كائىناتنى ياراتقانلىقىنى بىلىمىز. بىز ئىشىنىمىزكى، تەڭرى ئۆزىنى ئىزدىگۈچى ئىنسانىنىڭ مۇكاپاتىنى بېرىدۇ.» دەيدۇ.[50] پەقەت بۇنىڭغا ئوخشىمايدىغان نۇرغۇن كۆزقاراشلار غەربنىڭ يېقىنقى زامان تارىخىدىكى پىكىر قاتلاملىرىدا ئۇچرىتىشقا بولىدۇ. كارل باس (Barth Karl)، ئېمىلە برۇننىر (Brunner Emile) ۋە رودولف بۇلتمان (Bultmann Rudolf) كېيىنكى دەۋر غەرب چۈشەنچىسىدە ئىلاھى ۋەھيىنىڭ مۇمكىنلىكى ۋە ھەتتە زۆرۈرلىكىنى ئېتىراپ قىلىشتا مۇھىم ئورۇن تۇتىدىغان ئۈچ كىشى ھېسابلىنىدۇ. كارل باس، تېئولگىيىلىك مېتودىنىڭ ئاساسى پىرىنسىپى بولغان، ئىنسانىنىڭ ئۆز غەيرىتى ئارقىلىق تەڭرىنى بىلەلمەيدىغانلىقى، تەڭرىنى پەقەت تەڭرىنىڭ بىلدۈرۈشى ئارقىلىق بىلگىلى بولىدىغانلىقى، تەڭرى ئۆزىنى بىلدۈرۈش ئىشىنى ۋەھيي بىلەن ئەمەلىيلەشتۈرىدىغانلىقى قاتارلىق مەسىلىلەر ئۈستىدە ئەتراپلىق توختىلىدۇ.[51]

باشتا باس تەرىپىدىن ئوتتۇرىغا قويۇلغان بۇ دىيالېكتىكىلىق ۋەھيي چۈشەنچىسىنىڭ ئالاھىدىلىكلىرىنى پاۋل ئاۋىس(Avis Paul) تەرتىپكە سېلىپ چىققان. ئۇنىڭ قارىشىدا ۋەھيي، تەسلىس (ئۈچ تەڭرى) خاراكتېرلىك تەڭرىنىڭ ئەڭ ئۇلۇغ پائالىيىتى ھېسابلىنىدۇ. ۋەھيي ئىنسان تەپەككۇرى ياكى سۆزلىرى ئەمەس، ئۇ پەقەتلا ئىلاھى نازارەت ئاستىدا بولىدۇ. مەسىلەن: ۋەھيي ئىنسان پەلسەپىسىنىڭ سەنتېزى بولۇشى مۇمكىن ئەمەس. ۋەھيىنىڭ ئۆزى دىئالېكتىكىلىقتا ئىگە. ۋەھيي بەزىدە ئىزاھلاش خاراكتېرگە ئىگە بولسا، بەزى يوشۇرۇش خاراكتېرگە ئىگە. ۋەھيي پەقەتلا ھەزرىتى ئىساغا بېرىلگەن. چېركاۋ 1934- يىلى باسنىڭ رەھبەرلىكىدە ئىسا مەسىھنىڭ يەككە ۋە يېگانە تەڭرى سۆزى ئىكەنلىكىنى ئېلان قىلغان. ئىسا

(50) Recep Kılıç, Modern Batı Düşüncesinde Vahiy, s. 56-58.

(51) Recep Kılıç, Modern Batı Düşüncesinde Vahiy, s. 92.

مەسىھ تەڭرىنىڭ ئىنسانىيەتكە تولۇق ۋە ئەڭ ئاخىرقى سۆزى. ۋەھيىنى ئىسا مەسىھ بىلەن چەكلىگىلى بولمايدۇ. پەقەت ئۇنى ئىسا مەسىھ سايىسىدە بىلگىلى بولىدۇ.[52]

دەرۋەقە يېقىندا قىسقىچە كۆرۈپ ئۆتكىنىمىزدەك غەرب دۇنياسىدا پوزىتىۋىزملىق ئىدېئولوگىيەنىڭ داۋامى سۈپىتىدىكى ماتېرىيالىست چۈشەنچىنىڭ سىرتىدا نۇرغۇنلىغان پەيلاسوپ ۋەھيىنىڭ مۇمكىنلىكىنى تولۇق ئېتىراپ قىلغان. پەقەت ئۇلارنىڭ ۋەھيى ھەققىدىكى چۈشەنچىلىرى ئاساسەن تەۋرات مەركەزلىك ياكى تەڭرىنىڭ ئىسا مەسىھنىڭ بىيولوگىيەلىك بەدىنىدە جانلانغانلىقى مەسىلىسى ئۈستىدە مەركەزلەشكەن. بۇ شەكىلدە زامانىۋى غەرب دۇنياسىدىكى ۋەھيى ئۇقۇمىنىڭ ئوتتۇرا ئەسىردىكى ۋەھيى ئۇقۇمىدىن پەرقلىنىپ كەتمەيدىغانلىقىنى تونۇپ يەتكىلى بولىدۇ. يېقىنقى يىللاردىن بېرى دىنغا بولغان يۈزلىنىش كۆپىيىپ بارماقتا. بولۇپمۇ ماتېرىيالىست ئىدېئولوگىيەنىڭ زاۋاللىققا يۈز تۇتۇشى ۋەھيىسىز بىر ھاياتنىڭ مۇمكىن ئەمەسلىكىنى ئوچۇق ھالدا ئىسپاتلىغان.

ۋەھيىنىڭ مۇمكىن ئىكەنلىكىنىڭ مەنتىقىلىق دەلىللىرى بىلەن بىر تەڭرىنىڭ بارلىقى ھەققىدىكى دەلىل ئوتتۇرىسىدا تولىمۇ يېقىن بىر مۇناسىۋەت مەۋجۇت. چۈنكى ھەر شەيئىگە قادىر، مۇتلەق مەنىدە ياخشى، ئالەمنى يوقتىن ياراتقان ۋە كائىنات سىستېمىسىنى مۇئەييەن بىر تەرتىپ بويىچە كونترول قىلىپ تۇرغۇچى بىر كۈچنىڭ بارلىقى ھەققىدىكى دەلىل، ئوخشاشلا ئۇنىڭ بەزى نەرسىلەرنى بىلدۈرۈش ئۈچۈن بەشەرى ھاياتقا ئارىلىشىشىنىڭ دەلىلى دەپ قاراشقىمۇ بولىدۇ. توغرىسى بىر تەڭرىنىڭ بارلىقى مۇمكىن بولغان يەردە، ئۇنىڭ ۋەھيى ئارقىلىق مەخلۇقات بىلەن مۇناسىۋەت ئورنىتىشى شۇ دەرىجىدە مۇمكىن.

3- ۋەھيى بىلەن ئەقىلنىڭ مۇناسىۋىتى

ئىنسان ۋەھيى بولمىغان ئەھۋال ئاستىدىمۇ ئەقلى دەلىللەرگە تايىنىپ بەزى ھەقىقەتلەرگە ئېرىشەلەيدۇ. قۇرئاننىڭ ئەنئام سۈرىسىنىڭ 74- ئايىتىدە ئىبراھىم ئەلەيھىسسالام دادىسىغا: «ھەقىقەتەن مەن سېنى ۋە قەۋمىڭنى ئاشكارا بىر ئازغۇنلۇق ئىچىدە كۆرۈۋاتىمەن» دەيدۇ. بۇ مەزگىلدە تېخى ئۇنىڭغا ۋەھيى كەلمىگەن ئىدى. شۇنداق بولسىمۇ ئۇ قەۋمىنىڭ ئېتىقاد جەھەتتىن خاتا يولدا ئىكەنلىكىنى بايقىيالىغان. بۇ ئايەتنىڭ داۋامىدىكى ئايەتلەردىن مەلۇم بولغىنىدەك

(52) Recep Kılıç, Modern Batı Düşüncesinde Vahiy, s. 92.

ئۇنىڭ ۋەھيي كېلىشتىن ئىلگىرى ئاللاھنىڭ بارلىقىنى تونۇپ يەتكەنلىكىنى بايان قىلىپ بەرمەكتە.[53] دېمەك ئىنسان ئەقىل ئىشلەتسە بىر ئىلاھى ۋەھيىگە تايانمىسىمۇ كائىناتنىڭ بىر ياراتقۇچىسىنىڭ بارلىقىنى ئىسپاتلاپ چىقالايدۇ.[54] شۇنىڭ ئۈچۈن قۇرئان كۆپلىگەن ئايەتتە ئىنسانلارنىڭ كائىناتتىكى مەۋجۇدات ئۈستىدە پىكىر يۈرگۈزۈشنى تەشەببۇس قىلىدۇ. ئۇنداق بولسا تەبىئەتتە مەيدانغا كەلگەن ھادىسىلەرنى ئۆزلۈكىدىن ھاسىل بولغان نورمال بىر ھادىسە، دەپ قارىغىلى بولمايدۇ. ئەقىل بىلەن مەۋجۇداتنى يوقلۇق ئالەمدىن مەۋجۇدىيەت ئالەمگە ئېلىپ چىققان قۇدرەتلىك بىر ياراتقۇچىنىڭ بارلىقىغا ئىشىنىش ئوتتۇرىسىدا تولۇق بىر ماسلىق مەۋجۇتتۇر. شۇنىڭدەك بەشەرىي مۇناسىۋەتلەردىمۇ ئەقىل كۈچى ئارقىلىق ئىنسانلار توغرىغا يېقىن بەزى ھەقىقەتلەرگە ئېرىشەلىشى مۇمكىن. لېكىن ئەقىلنىڭ يۈزدە يۈز ھەقىقەتكە ئېرىشەلمەيدىغانلىقىنى بارلىق پەلسەپەۋى ئېقىملار يا بىۋاستە ياكى تەجرىبىلىرى نەتىجىسىدە ئېتىراپ قىلغانلىقىنى يۇقىرىدا كۆرۈپ ئۆتتۇق.

ئىنسانلار تەبىئەت دۇنياسىدىكى نەرسىلەرنى بىلىشكە تىرىشقاندا ئۆزلىرىگە خاس قائىدە ياكى ئۇسلۇب بويىچە ئىش قىلىدۇ. پەقەت قانداق يول تۇتسا تۇتسۇن ھالقىغىلى بولمايدىغان بىر ئۆتكەلگە دۇچ كېلىدۇ. ئىنساننىڭ ئىچكى ياكى تاشقى تۈيغۇ ئەزالىرىنىڭ ساھەسىگە كىرمەيدىغان مەسىلىلەرنى پەقەتلا ئەقىلنىڭ كۈچىگە تايىنىپ ھەل قىلالىشى مۇمكىن ئەمەس. خۇسۇسەن سۇبيېكتىپ ئالەمدىن تاشقىرى كۆز ئالدىمىزدىكى ئىجتىمائىي مەسىلىلەرنى ھەل قىلىشتىمۇ ئەقىل مۇتلەق ھالدا ۋەھيىنىڭ رەھبەرلىكىگە موھتاج. چۈنكى بىر نەرسىنى ئەڭ ياخشى بىلگۈچى، ئۇ نەرسىنى ئۈلگىسىز ھالدا ياراتقۇچىدۇر. ئۇنىڭ ئىش پىرىنسىپىنى ئەڭ مۇۋاپىق شەكىلدە پەقەتلا ئۇ بەلگىلىيەلەيدۇ.

گەرچە مۇسۇلمان ئالىملار ئوتتۇرىسىدا بولۇپمۇ مۇئتەزىلە بىلەن ئەھلى سۈننەت ئالىملىرى ئوتتۇرىسىدا ئەقىلنىڭ رولى ھەققىدە ئوخشىمايدىغان كۆزقاراشلار مەۋجۇت بولسىمۇ ھېچ قايسىسى ئەقىلنىڭ ئىنسان ھاياتىدىكى ئورنىغا سەل قارىمايدۇ. شۇنداقلا ھەر ئىككى ئېقىمدا ئەقىل،ۋەھيىنىڭ مەقسىتىنى چۈشىنىشتە ئاساسى ئورۇندا تۇرىدۇ. ھەممىمىزگە مەلۇمكى، ئىلىم ساغلام ھېس- تۇيغۇ، ئەقىل پائالىيەت ۋە ئىشەنچلىك خەۋەرلەر نەتىجىسىدە مەيدانغا كېلىدۇ. ۋەھيي- بۇ

(٥٣) ينظر: سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي ، في ظلال القرلن ، دار الشروق - بيروت- القاهرة ، ج: ٢ ، ص: ١١٣٥-١١٤٥.
(54) Eyyüp Said Kaya, “Takilid”, DİA, yıl: 2010, cilt: 39, s. 464.

ئىلىم مەنبەلىرى ئىچىدە ئاللاھنىڭ ئەلچىلىرى ئېلىپ كەلگەن خەۋەرلەر قىسمىغا كىرىدۇ.ھېس تۇيغۇ ۋە ئەقىل پائالىيەتلەر مەنبەلىرى جەھەتتىن ۋەھيىنى ئاساس قىلغان ئىلىمدىن پەرقلىنىدۇ. چۈنكى ۋەھيىگە تايانغان ئىلىم، مەنبەسى جەھەتتىن ئاللاھنىڭ ئىلمىگە تايانغانلىقى ئۈچۈن قەدىمىيلىككە ئىگە. بۇ ئىلىم- مۇتلەق ۋە ئوبيېكتىپلىققا ئىگە. بۇ ئالاھىدىلىكى سەۋەبىدىن ۋەھيىگە تايانغان ئىلىم ئىنسانىنى ۋە ئۇنىڭ پۈتۈن ھاياتىنى ئۆز ئىچىگە ئالغان بىر ئىلىم بولۇش خۇسۇسىيىتىگە ئىگە. قىممەت جەھەتتىنمۇ ئاللاھنىڭ ئىلمى بىلەن ئەقلىنىڭ ئىلمى ئوتتۇرىسىدا پەرقلەر مەۋجۇتتۇر. ئەقلىنىڭ ئىلمى، چەكلىك بولىدۇ. ئاللاھنىڭ ئىلمى بولسا ئەزەلىيلىككە ۋە ئەبەدىيلىككە ئىگە. ۋەھيي ئارقىلىق ئېرىشىلگەن ئىلىم تولۇق، ھەقىقەتكە ماس، تەرەپسىزلىككە ئىگە بولۇپ، مەلۇم چەكلىمىلەر ۋە شەرتلەرگە باغلىق ئەمەس. ئەمما ئەقلىنىڭ ئىلمى نىسپىي ئىلىم خۇسۇسىيىتىگە ئىگە. شۇنىڭ بىلەن بىللە ئەقىل ھەقىقەتنى تاپالايدۇ.

قۇرئان ۋەھيىگە تايىنىدىغان ئىلاھى ئىلىمدىن باشقا ئىنساننىڭ ئەقلىي ئىلمى بىلەن ھېسسىي ئىلمىگىمۇ ئالاھىدە ئەھمىيەت بېرىدۇ. ئىنساننىڭ ئىرادىلىك بىر مەخلۇق بولۇشى ئىسلام دىنىنىڭ ئادەم ئەۋلادىغا قانچىلىك يۇقىرى باھا بەرگەنلىكىنى تونۇپ يەتكىلى بولىدۇ. شۇنىڭ بىلەن بىللە ئىنسان بەزىدە گۇمان ۋە تەخمىن بىلەن ھەرىكەت قىلماقتا. ئىنسان يارىتىلغان، ئاجىز بىر مەخلۇقتۇر. بۇ ۋە بۇنىڭغا ئوخشاش بەزى ئالاھىدىلىكلىرى ئىنسانىنى ھەقىقەتكە ئېرىشىشتىن توسۇپ قويماقتا. مانا مۇشۇ جەھەتتىن ۋەھيي ئىنسانىنى ئەڭ توغرىغا، ئەڭ پايدىلىق بولغانغا ئېرىشتۈرۈشنى ئاساسى نىشان قىلغان. بۇ نىشانىنى ئەمەلىيلەشتۈرۈشتە ئەقىل بىلەن ناھايىتى كۈچلۈك مۇناسىۋەت ئىچىدە بولىدۇ.(55)

ئىسلام دىنى ئاللاھ نىڭ بارلىقى مەسىلىسىدىن تارتىپ تۈرمۇشىمىزدىكى ئەڭ ئاددىي بىر مەسىلىگىچىلىك بارلىق ساھەلەر، ئەقلىنىڭ سىرتىدا تەسەۋۋۇر قىلىنمايدۇ. بارلىق مەسئۇلىيەتلەر ئەقىللىك بولۇشنى ئالدىنقى شەرت دەپ قوبۇل قىلىدۇ. بۇنىڭدىن باشقا مەيلى ئەقلى بولسۇن، ياكى نەقلىي بولسۇن ئىسلام دىنىنىڭ ھەقىقىيلىكىدە، ئەقىل بىلەن زىت كېلىدىغان ھېچقانداق بىر تەرىپى يوق. بەزىلەر بۇ يەردە ئاللاھنىڭ بارلىقى ۋە بىرلىكى ھەققىدە دىنىي چۈشەنچىنىڭ دەلىلىنى سوراپ قېلىشى مۇمكىن. بۇ مەسىلە ئىسلام كالامىزىمىدا ئەتراپلىق ھەل قىلىنغان

(55) Abdülgaffar Aslan, “Kur’an’da Vahiy”, Ankara 2000, s.108-107.

مەسىلىلەردىن بىرى. لوگىكىلىق جەھەتتىن ئېلىپ ئېيتقاندا ھەرقانداق ئەقىل ئىگىسىنىڭ ئاللاھنىڭ بارلىقى ۋە بىرلىكىنى ئېتىراپ قىلماسلىقى مۇمكىن ئەمەس.

4- خۇلاسە

مەزمۇن جەھەتتىن ناھايىتى كەڭ بىر ساھەگە مۇناسىۋەتلىك بۇ تېمىنى قىسقىغىنا بىر نەچچە بەتلىك ئەسەردە ئىخچاملاشقا تىرىشتىم. شۇنداقتىمۇ ھۆرمەتلىك ئوقۇرمەنلىرىمنىڭ زېھىن دۇنياسىدا ئەقىل بىلەن ۋەھيىنىڭ مۇناسىۋىتى ھەققىدە كىچىككىنە بىر ھەۋەس ۋە قىزىقىش تۇيغۇسى پەيدا قىلالىسام، بۇ ئەسەرنى قەلەمگە ئېلىشتىكى مەقسىدىمگە يەتكەن بولىمەن. بۇ يەردە تەكرار تىلغا ئېلىپ ئۆتۈشكە تېگىشلىك نۇقتا شۇكى، ۋەھيىدىن ئىبارەت ئىلاھى ئىنئام پەقەت ئەرەب ياكى مۇسۇلمان مىللەتلەر ئۈچۈنلا ئەمەس، بارلىق ئىنسانىيەت ئۈچۈن تېپىلغۇسىز بىر خەزىنە.

يۇقىرىدا ئىشارەت قىلىپ ئۆتكىنىمىزدەك، قۇرئان ئۇلۇغ ئاللاھنىڭ كىتابىدۇر. ئۇنى پەرىشتە جىبرىئىل ئارقىلىق ئەلچىسى مۇھەممەد ئەلەيھىسسالامغا چۈشۈرگەن. شۇنداقلا ئۇنى تەۋرات ۋە ئىنجىلنىڭ ئەسلى نۇسخىسى دەپ قاراشقا بولىدۇ. قۇرئاننىڭ لەۋزى (سۆز ۋە جۈملە قۇرۇلۇشى) ۋە مەنىسى پۈتۈنلەي ئاللاھقا ئائىتتۇر. بۇنىڭدىن شۇنى چۈشىنىۋېلىشقا بولىدۇكى، قۇرئانمۇ تەۋرات ۋە ئىنجىل نازىل مەنبەدىن نازىل بولغان. لېكىن قۇرئاندىن ئىلگىرىكى كىتابلار، مەنسۇبلىرىمۇ ئېتىراپ قىلغاندەك تارىخى جەرياندا ئىنسانلار تەرىپىدىن ئۆزگەرتىۋېتىلگەن. لېكىن قۇرئاننىڭ نازىل بولغان كۈندىن زامانىمىزغىچە ئۆزگەرمەي كەلگەنلىكى بىر ھەقىقەت.

18- ئەسىردە ئىسلام دۇنياسىنىڭ سىياسىي، ئەسكەرى، ئىقتىسادى، تېخنىك، سانائەت ۋە پىكرىي جەھەتتە غەربلىكلەرنىڭ ئالدىدا ئاجىز ھالەتكە چۈشۈپ قېلىشى بەزى مۇسۇلمان ئالىملارنى مەلۇمات مەنبەلىرىنى قايتىدىن كۆزدىن كەچۈرۈشكە مەجبۇرلىدى. چۈنكى يېڭى غەرب مەدەنىيىتىنىڭ ھەرىكەت نۇقتىسى مۇشۇنداق باشلانغان. شۇنىڭ ئۈچۈن بولسا كېرەك بۇ جەرياندا نەقىلگە تايانغان بەزى بىرىكمىلەرنى يېڭىدىن كۆزدىن كۆچۈرۈش زۆرۈرىيىتى تۇغۇلدى. مۇھەممەد ئابدۇھ قاتارلىق بىر قىسىم ئالىملار ئوتتۇرا شەرقتە بۇ ئېقىمنىڭ باشلامچىلىرى ھېسابلىنىدۇ. مۇسا جارۇللاھ قاتارلىق ئوتتۇرا ئاسىيادىكى تۈركى خەلقلەرنىڭ يېڭىلىقپەرۋەر بەزى ئالىملىرىمۇ بۇ ئېقىمنىڭ راۋاجلىنىشىدا ناھايىتى مۇھىم تۆھپىلەر قوشتى. مۇھەممەد

ئابدۇھنىڭ كۆز قارىشىدا دىن ۋە ئىلىم، دىن ۋە ئەقىل ئوتتۇرىسىدا ناھايىتى مۇھىم بىر مۇناسىۋەت بار. بۇلارنىڭ ئارىسىنى ئايرىش قىيىن. ئىلىم ئەقىلنىڭ مېۋىسى. دىن بولسا، قەلبنىڭ تۇيغۇسى. ئىلاھى مەنبەگە تايانغان بىر يولباشچى بولماي تۇرۇپ ئەقىل يالغۇز بېشىغا ئىنسانلارنى بەخت- سائادەتكە ئېرىشتۈرۈشكە ئاجىزلىق قىلىدۇ. شۇنداقلا ئەقىل بىر خىل ئايرىغۇچى كۈچتۇر. ئىنسان ئۇنىڭ بىلەن ھەق بىلەن ناھەقنى، پايدىلىق بولغان نەرسىلەر بىلەن پايدىسىز نەرسىلەرنىڭ ئارىسىنى ئايرىيدۇ. پەرقىنى ئاجرىتىدۇ.(56)

غەرب ئاقارتىش ھەرىكىتىنىڭ ئاساسچىلىرىنىڭ پۈتۈنلەي ھەقلىق ئەمەسلىكى يەنە بىر قىسىم غەرپلىك مۇتەپەككۇرلار تەرىپىدىن ئوتتۇرىغا قويۇلدى. بۇ ئېقىمغا تەنقىدچى نەزەرىيە - بۇنىڭغا فرانكفۇرت (Frankfurt) ئېقىمى دەپمۇ ئاتىلىدۇ- باشلامچىلىق قىلدى ۋە ھازىرمۇ پوزىتسىيىسىنى داۋاملاشتۇرۇۋاتىدۇ. بۇ يەردە تەنقىد قىلىنىۋاتقان ئەسلىدە ئومۇمىيۈزلۈك ھالدىكى ئەقىل بولماستىن، ئەقىلنىڭ ئاقارتىش ھەرىكىتى چۈشەنچىسىدىكى ئورنى ئىدى. ھوركېيمر (Horkheimer) ۋە ئاندورنو (Andorno)نىڭ غەرب ئاقارتىش ھەرىكىتى ئاساس قىلغان ئەقىل ئۈستىدە ئالاھىدە دىققەت قىلىشقا ئەرزىيدۇ. غەرب ئاقارتىش ھەرىكىتى ئىنسان ئەقلىنى تەلتۆكۈس ھالدا بىر ۋاستە دەپ قارايدۇ ۋە ئىنساننىڭ مەنپەئەتلىرىنى پەقەتلا ئىقتىساد بىلەنلا چەكلەيدۇ. بۇ ئەھۋال بىر مىللەتنىڭ مەۋجۇدىيىتىنى كاپالەتكە ئىگە قىلىدىغان قەدىمي خەزىنىنىڭ، يەنى كۈلتۈرنىڭ تىجارىيلىشىشىگە يول ئاچىدۇ. ھوركېيمر، «ئەقىل تۇتۇلۇشى» دېگەن كىتابىدا ئەقىلنى ئاكتىپ ئەقىل پاسسىپ ئەقىل دەپ ئىككىگە ئايرىيدۇ. ھوركېيمر، پۈتۈلۈك پىكرىنى مەركەز قىلغان ھالدا ئاكتىپ ئەقىل بىلەن پاسسىپ ئەقىلنىڭ ئايرىلماس بىر گەۋدە ئىكەنلىكىنى تەكىتلەيدۇ. ئاقارتىش ھەرىكىتى بىلەن بىللە ئاكتىپ ئەقىل، مۇتلەق ھاكىم ئورنىغا ئۆتكەن. شۇنىڭ بىلەن ئاكتىپ ئەقىل بىلەن پاسسىپ ئەقىل ئوتتۇرىسىدىكى ماسلىق يوقاپ كەتكەن. پاسسىپ ئەقىل بېسىقتۇرۇلۇپ، ئاكتىپ ئەقىلنىڭ ئورنى يۇقىرى كۆتۈرۈلگەن. ئەقىلنىڭ زامانىمىزدىكى چۈشكۈنلىشىشى ۋە كىرىزىسىنىڭ ئارقىسىدا بۇ سەۋەب ياتماقتا.(57)

(56) Ramazan Altıntaş, “İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl, İstanbul 2003, s. 425. Ayrıca Abduh, Risaletu TevHid, 115-116.

(57) Max Horkheier, Akıl Tutulması, Çev: Orhan Koçak, İstanbul Metis Yayınları, 1994, s. 55-67.

فرانكپۇرت ئېقمى قارىشىدا ۋاستە ئەقىل ۋە پوزىتىۋىزم، بارلىققا كېلىشلىرىدە مەنبەلىك رول ئوينىغان ئىجتىمائىي مۇناسىۋەتنى ھېسابقا ئالمىغان ۋە ئۆزلىرىنى تەكشۈرۈپ بېقىشنى خالىمىغان. ۋاستە ئەقىل- ئۆزىنى مۇتلەق ئەقىل، پوزىتىۋىزملىقى بىلىم- ئۆزىنى بىلىمنىڭ ئەڭ يۇكسەك پەللىسى دەپ تونۇشتۇرغان. تەنقىدچى ئېقىم پەيلاسوپلىرى، يۇقۇرىدىكىدەك مۇتلەق ئەقىل ۋە مۇتلەق توغرا ئۇقۇملىرىغا قارشى چىقىدۇ. چۈنكى ئۇلارنىڭ قارىشىدا بىلىم سىستېمىلىرى ۋە ئەقىل (مەنتىق) تارىخىيلىققا ئىگە ۋە ئىجتىمائىي مەھسۇلاتلار ھېسابلىنىدۇ. شۇنىڭ ئۈچۈن تارىخىيلىققا ئىگە زاماننىڭ سىرتىدا ۋە ئۇنىڭ ئۈستىدىن ئورۇن ئالغان مۇتلەق ۋە ھەددىنى ئاشقان بىر ئەقىلدىن سۆز ئېچىش مۇمكىن ئەمەس.[58]

بۇ يەردە شۇنى ئەسلىتىپ ئۆتۈش كېرەككى، غەرب دۇنياسىدا پوزىتىۋىست ئەقىلچىلىككە قارشى چىققان ياكى ۋەھىينىڭ ۋاز كەچكىلى بولمايدىغان بىر خىل ئىلىم مەنبەسى ئىكەنلىكىنى ئوتتۇرىغا قويغان مۇتەپەككۇرلار ئاساسەن ئىسلام دىنى ئىلاھى بىر دىن سۈپىتىدە قوبۇل قىلمايدۇ. بۇ، مەسىلىنى باشقا تەرىپى. لېكىن ئۇلارنىڭ ئەقىل ۋە ئەقىل مەھسۇلى ئىلمنى ئىلاھلاشتۇرۇۋېتىشكە قارشى، بار كۈچى بىلەن غەرپلىشىشنى تەرغىب قىلىۋاتقان بىر قىسىم ياشلىرىمىزغا نىسبەتەن ھايات پەلسەپەلىرى ھەققىدە يېڭىدىن باش قاتۇرۇپ بېقىش پۇرستى يارىتىپ بېرىشى مۇمكىن.

ئىلىم ئۆگىنىش ۋە تەرەققىي قىلىش ھەر جەھەتتىن بەختلىك بولۇش دېگەنلىك ئەمەس. ئىلىملىك بولۇش دىنسىزلىك دېگەنلىكمۇ ئەمەس. شۇنداقلا دىندارلىق ئىلمنى چەتكە قېقىش دېگەنلىك ئەمەس. ئىسلام دىنى ئاساسلىق مەنبەسى بولغان قۇرئان ۋە سۈننەت ئۈستىدە پىكىر يۈرگۈزۈپ باقىدىغان بولسا دىنىنىڭ ئىلىمگە قانچىلىك ئەھمىيەت بېرىدىغانلىقىنى شەكسىز تونۇپ يېتەلەيمىز. تارىخنىڭ مەلۇم دەۋرلىرىدە مۇسۇلمانلار تەرىپىدىن دىنىنىڭ روھى زىت ھالدا يۈرگۈزگەن سىياسەتلىرى ۋە ئۆرپ- ئادەتكە ئايلىنىپ قالغان خاتا ئىدىيەلەرنىڭ قىساسىنى دىندىن ئېلىش تۈپتىن خاتا. بۇ جەھەتتە ئىسلام دىنىنىڭ جاھالەتكە قارشى قانچىلىك دەرىجىدە كۈچ سەرپ قىلغانلىقىنى كۆرگەن ۋاقتىمىزدا ھەيران بولماي تۇرالمايمىز. يوقتىپ قويغان نەرسىنى چوقۇم يوقاپ كەتكەن يەردىن ئىزدەش لازىم. باشقىلارغا ياراشقان كىيىم بىز كىيسەك بىزگە ياراشماي قېلىشى ياكى بەدەن نۇمۇرى چۈشمەي قېلىشى مۇمكىن●

(58) Bekir Balkız, “Frankfurt Okulu ve Eleştirel Teorisi: Sosyolojik Pozitivizmin Eleştirisi”, Sosyoloji Dergisi, 12/13, s. 135-158.

تەتقىقات

جەمئىيەتشۇناس زىيا گۆكئالپ (Ziya Gökalp) ۋە تۈركىيە جەمئىيىتى

تۈركىيە جەمئىيەتشۇناسلىق تارىخىدىكى بايراقدار جەمئىيەتشۇناسلارنىڭ بىرى. ئۇ تۈركىيەدە جەمئىيەتشۇناسلىق پېنىنىڭ ئۇنىۋېرسىتېتلارغا كىرىشىگە باشلامچىلىق قىلغان ۋە ئاكتىپ شەكىلدە فىرانسىيە جەمئىيەتشۇناسى ئېمىل دۇركخېيمنىڭ ئەسەرلىرىنى تۈركىيەگە تونۇشتۇرغان. شۇنداقلا ئۇ دۇركخېيمنىڭ كۆز-قاراشلىرىنى تۈركىيەنىڭ ئەمەلىي مەسىلىلىرىگە مۇۋەپپەقىيەتلىك تەتبىقلىغان . شۇڭلاشقا، زىيا گۆكئالپنىڭ ئەسەرلىرىدە دۇركخېيمچە تەپەككۇر ۋە پىكىر شەكلى كۆپ سالماقنى ئىگىلەيدۇ.

ھەممىگە مەلۇم، تۈركىيە تارىخىدا 600 يىلغا يېقىن ھۆكۈم سۈرگەن ئوسمانلى ئىمپېرىيەسىنىڭ 19- ئەسىرنىڭ باشلىرىدىن باشلاپ ئۇلى تەۋرەشكە باشلايدۇ. بولۇپمۇ، 19-ئەسىرنىڭ كېيىنكى قىسمىدا ئىمپېرىيە ئىقتىسادىي ۋە سىياسىي كۈچ جەھەتتىن غايەت زور غۇلاشقا باشلايدۇ. 1877- ۋە 1912-يىللاردىكى ئۇرۇشلاردا ئىمپېرىيە زېمىنىنىڭ نۇرغۇن قىسمىدىن ئايرىلىپ قالىدۇ. ئۇنىڭ ئۈستىگە تۈرك دۇنياسىنىڭ ئىچكى قىسمىدىمۇ مىللەتلەرنىڭ بۆلۈنۈپ چىقىشى ۋە ئىمپېرىيەگە قارشى كۈرەش كۈنسېرى كۈچىيىپ كەتكەن ئىدى. مۇشۇنداق تاشقى ۋە ئىچكى زىددىيەتلەر ئىچىدە ئوسمانلى ئىمپېرىيەسىنىڭ ئاخىرقى خانى سۇلتان ئابدۇلھەمىدII سىياسىي، ئىقتىسادىي ۋە باشقا ساھەلەردە زامانىۋىلىشىشنى كۈچەپ ئومۇملاشتۇرماقچى بولغان بولسىمۇ، ئەمما نۇرغۇن سەۋەبلەر تۈپەيلى ئوسمانلى ئىمپېرىيەسى ئەنگلىيە قاتارلىق دۆلەتلەر تەرىپىدىن مۇنقەرز قىلىنىدۇ...

ئوسمانلى ئىمپېرىيەسى غايەت زور بىر ئىمپېرىيە بولسىمۇ، ئەمما ھۆكۈمرانلىق يۈرگۈزگەن يەرلەردە يەرلىك خەلقنىڭ ئۆرپ-ئادىتىگە، دىنىي-ئېتىقادىغا ۋە مىللىي بىخەتەرلىكىگە ئاساسىي جەھەتتىن كاپالەتلىك قىلغان. بۇ سەۋەبتىن ئىمپېرىيە تەۋەسىدە ئىسلام، خىرىستىيان ۋە باشقا دىنغا ئىشىنىدىغان خەلقلەر بولغان.

جۇملىدىن، مەدەنىيەت، تىل، ئېتىقاد قاتارلىق ساھەلەردە كۆپ قىرلىقنى تەشەببۇس قىلغان. ئەكسىچە ھالدا ئۆزىگە ئوخشىمايدىغان خەلقلەرگە ئاسسىمىلياتسىيە سىياستى يۈرگۈزمىگەن. ئەمما، ئىمپېرىيەنىڭ ئاخىرقى يىللىرىغا كەلگەن ۋاقىتتا، ئىمپېرىيە تەۋەسىدە ئەرەب ۋە ئالبان مىللەتچىلىكى باش كۆتۈرۈشكە باشلىغان بولۇپ، ئوسمانلى ئىمپېرىيەسى مىللىي مەسىلىلەر باش قېتىنچىلىقىغا قالىدۇ. ئالبانلار تۈركلەردە تەرەققىياتنىڭ يېتەرلىك بولمىغانلىقىدىن، ئەگەر تۈركلەر بىلەن بىر بولسا ئۆزىنى يوقىتىدىغانلىقىنىدىن ئىبارەت مەنتىقىگە تايىنىپ مىللەتچىلىكنى كۆتۈرۈپ چىققان ئىدى. ئەرەب ۋە كوردلارمۇ بۇ خىل چۈشەنچىدە ئىدى. ھەتتا تۈركلەرنىڭ يىلتىزى يوق، ئىپتىدائىي بىر مىللەت ئىكەنلىكىنى باشقىلارغا ئىشەندۈرۈش ئۈچۈن ھەرىكەت قىلغان ئىدى.[1] گەرچە، ئوسمانلى ئىمپېرىيەسى مىللىي، ئېتىقاد ۋە تىل جەھەتتىن كۆپ خىللىقتا يول قويغان بولسىمۇ، ئىمپېرىيەنىڭ تۈرك ھۆكۈمرانلىقىدىكى ئىمپېرىيە ئىكەنلىكىنى كەسكىن رەت قىلىپ، چوڭ تۈركچىلىك ھادىسىسىنىڭ ئالدىنى ئالغان بولسىمۇ، ئەمما 19-ئەسىرنىڭ ئاخىرقى مەزگىللىرىگە كەلگەندە ياۋروپادىكى مىللەتچىلىك ھەرىكەتلىرى ئاسىياغىمۇ تەسىر كۆرسەتكەن ۋە ئىمپېرىيە تەۋەسىدىكى خەلقلەر مىللىي پۈتۈنلۈك داۋاسى قىلىشقا باشلىغان. مىللەتچىلىك ئىدىيەلىرىدىن باشقا، ياۋرۇپامۇ تۈركلەرنىڭ تەرەققىي قىلمىغانلىقى تۈپەيلى ئېغىر كۈنلەرگە قالغانلىقىنى، بارلىق يامانلىقنىڭ مەنبەسىنىڭ تۈركلەر ئىكەنلىكىنى ھەدەپ جار سالاتتى. جۇملىدىن، ئىمپېرىيەنىڭ ئاخىرقى زامانلىرىدا ئىمپېرىيە تەۋەسىدە يۈز بەرگەن بارلىق يامان ئىشلارنىڭ ھەممىسىنىڭ تۈركلەرنىڭ «گۇناھ»ىدىن كېلىپ چىققانلىقىدەك كۆز قاراشمۇ يېيىلماقتا ئىدى.

ئەلۋەتتە، ئوسمانلى ئىمپېراتورلۇقىدىكى مىللەتچىلىكنىڭ باش كۆتۈرۈپ چىقىشىدا غەربنىڭ بولۇپمۇ ئەنگلىيە ۋە فرانسىيەنىڭ ئوينىغان رولى ئالاھىدە چوڭ بولغان ئىدى. ئوسمانلى ئىمپىراتورلۇقى ئۆز زېمىنىدىكى ئىچكى زىددىيەت ۋە مىللەت مەسىلىسىنى ھەل قىلىش ئۈچۈن 1839-يىلى تەنزىمات ئىسلاھاتىنى ئېلىپ باردى. 1856-يىلى ئىسلاھات پەرمانىنى ئېلان قىلدى. 1876-يىلى بولسا 1-قېتىملىق ئاساسىي قانۇن ئېلان قىلدى. 1908-يىلى ئىككىنچى قېتىملىق ئاساسىي قانۇن ئېلان قىلدى. 1876-يىلدىن باشلاپ دۆلەتنىڭ ئىشلىرىنى پارلامېنت سىستېمىسى بويىچە باشقۇرۇش تۈزۈمىنى يولغا قويدى ۋە نۇرغۇن غەيرى مۇسۇلمان ۋە غەيرى

(1) Ziya Gökalp, Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak, Anonim Yayıncılık, S.37

ئىرقتىكى كىشىلەرنىڭ ھاكىمىيەت ئىشلىرىغا ئارىلىشىش ۋە باشقۇرۇشىنى يولغا قويىدى. ئەمما مەسىلە باشقا مىللەتلەرنىڭ دېموكراتىك بىر شەكىلدە ھاكىمىيەت ئىشلىرىغا ئارىلىششى بىلەن تۈگىمىدى. چۈنكى ئوسمانلى يولغا قويغان بىر قانچە قېتىملىق ئىسلاھات لايىھەلىرىدە خەلقنىڭ جان بىخەتەرلىكى، ھوقۇق باراۋەرلىكى قانۇن سۈپىتىدە تەكىتلەنگەن بولسىمۇ، ئەمما ئىمپېرىيە تەۋەسىدىكى مىللەتلەردە ئۆز ئالدىغا مۇستەقىل بولۇش خاھىشى باش كۆتۈرمەكتە ئىدى. ھەتتا 1912-يىلى ۋە 1913-يىلىدىكى بالقان ئۇرۇشلىرىدا ئوسمانلى ياۋروپا قىسمىدىكى پۈتۈن زېمىنىدىن ئايرىلىپ قالغان ئىدى.

زىيالىيلار ئارىسىدا ئوسمانلى زامانىدىكى كۆپ خىللىقتىن بىر خىللىققا ئۆتۈش -يەنى تۈرك مەدەنىيىتىنى قايتىدىن بەرپا قىلىش، تۈرك تىلىنى ساپلاشتۇرۇش، زامانىۋىلىشىش، ئىسلاملىشىش قاتارلىق بىر قاتار يېتەكچى ئىدىيەلەر ئوتتۇرىغا قويۇلۇشقا باشلايدۇ. چۈنكى ئوسمانلى ئىمپېرىيەسىدە يۇقىرى قاتلام ئاساسەن تۈرك بولسىمۇ، ئەمما يۇقىرى قاتلام مەدەنىيىتى بىلەن تۆۋەن قاتلامنىڭ مەدەنىيىتى ئارىسىدا خېلى كۆپ پەرقلەر شەكىللەنگەن ئىدى. بۇ خىل پەرق تىلدىمۇ ئىپادىلىنىپ چىققان ئىدى. ئوسمانلى ئىمپېرىيەسىنىڭ ھۆكۈمەت ئىشلىرىدا قوللىنىدىغان تىلى بىلەن يەرلىك تۈركلەرنىڭ تىل جەھەتتىمۇ مەلۇم پەرقى بار ئىدى. كۆپ خىللىقنى تەشەببۇس قىلغان ئوسمانلىنىڭ يىقىلىشىغا ئەگىشىپ تۈركلەر ئارىسىدىمۇ يىلتىزى، مەدەنىيىتى ۋە خاسلىقى ھەققىدە قايتا ئويلىنىدىغان، تۈرككە خاس تىل، مەدەنىيەت ۋە دۆلەت بولۇشنى تەشەببۇس قىلىدىغان ئىدىيەلەر 20-ئەسىرنىڭ باشلىرىدا تازا ئەۋجىگە چىققان ئىدى.

زىيا گۆكئالىپ دەل يۇقىرىقىدەك ئىجتىمائىي ۋە تارىخى شارائىتتا ياشىغانلىقى ئۈچۈن تۈركىيە جەمئىيىتىنىڭ ئىدېئولوگىيەلىك ۋە مەدەنىيەت جەھەتتىن قايتا قۇرۇش مەسىلىرىنى كۈچەپ قەلەمگە ئالىدۇ. شۇڭلاشقا ئۇنىڭ ئەسەرلىرىدە زامانىۋىلىشىش، تۈركلىشىش، ئىسلاملىشىش قاتارلىق ئىدېئولوگىيەلىك ۋە ئەمەلىي مەسىلىلەر تەھلىل قىلىنىدۇ.

زىيا گۆكئالىپ ھاياتىدا بىر نەچچە قېتىم سۈرگۈن قىلىنىدۇ. 1898-يىلى گۇمانلىق سىياسي ھەرىكەتلىرى تۈپەيلى ئىستانبۇلدىكى ئوقۇشىدىن چېكىندۈرۈلىدۇ.[2] چۈنكى

(2) Bayram Kaçmazoğlu, Türk Sosyoloji Tarihi II, Doğu kitapevi, 2013, S.34

زىيا گۆكئالىپ 1896-يىلى ئۆز دەۋرىدىكى ”بىرلىك ۋە تەرەققىيات“(Ittihat ve Terakki) جەمئىيىتىگە ئەزا بولغان. گۆكئالىپ مەيلى قەيەرگە سۈرگۈن قىلىنمىسۇن ئۆزىنىڭ سىياسىي تەشەببۇسلىرىدىن ۋاز كەچمەيدۇ ۋە ئۆزى تەۋە بولغان جەمئىيەتنىڭ تەسىرىنى كېڭەيتىشكە ئۇرۇنىدۇ.

زىيا گۆكئالىپ 1913-يىلى ئىستانبۇلدا دارىلفۇنۇندا (ھازىرقى ئىستانبۇل ئۇنىۋېرسىتېتى) ئوقۇتقۇچى بولىدۇ . 1914-يىلى پەلسەپە بۆلۈمىگە قاراشلىق بولغان جەمئىيەتشۇناسلىق دەرسىنى ئاچىدۇ. بۇ نۆۋەتتە كەلگەندە تۈركىيەدە تارىخىدا جەمئىيەتشۇناسلىقنىڭ رەسمىي ھالدا ئۇنىۋېرسىتېتلاردا دەرس قىلىپ ئۆتۈلۈشىنىڭ مۇقەددىمىسى بولۇپ قالىدۇ.

زىيا گۆكئالىپ دەل مۇشۇنداق تارىخى دەۋردە ياشىغانلىقى ئۈچۈن يۇقىرىدا تىلغان ئالغان تىلدا، مەدەنىيەتتە ۋە دىندا تۈركلىشىش پىكرىنىڭ بايراقدارلىرىدىن بىرى بولغان ئىدى. دەسلەپكى ۋاقىتلاردا گۆكئالىپ ئوسمانلىچىلىق پىكرىنى ياقىلىغان بولسىمۇ، ئەمما كىيىنكى ۋاقىتقا كەلگەندە تۈركلىشىش پىكرىنى ئىلگىرى سۈرگەن.[3] ئۇ تۈركىيە جۇمھۇرىيىتى قۇرۇلۇپ، ئۇزاق ئۆتمەي ۋاپات بولغان بولسىمۇ، ئەمما يېڭى تۈركىيە تىلدا، دىندا ۋە مەدەنىيەتتە تۈركلىشىش دولقۇنىنى تولۇق ئىشقا ئاشۇردى. يېڭى ھۆكۈمەت زامانىۋىلىشىشنى، مەدەنىيلىشىشنى ئالدىنقى سىياسىي كۈنتەرتىپتە قويدى. گەرچە زىيا گۆكئالىپنىڭ قاراشلىرى ئۆزىگىلا خاس پىكىر بولمىسىمۇ، يۈسۈپ ئاقچوراينىڭ بەزى پىكىرلىرى ئوخشاش شەكىلدە زىيا گۆكئالىپ تەرىپىدىن قوبۇل قىلىنغان بولسىمۇ، ئەمما زىيا گۆكئالىپ ئوتتۇرىغا قويغان نۇرغۇن تەشەببۇسلار تۈركىيە جەمئىيىتىدە دۆلەت قۇرۇلغاندىن كېيىن ئەمەلىيلەشتى. بۇ نۇقتىدا، زىيا گۆكئالىپ نەزەرىيە ۋە ئەمەلىيەتتە بىردەكلىكى ئىشقا ئاشقان جەمئىيەتشۇناس ھېسابلىنىدۇ.

زىيا گۆكئالىپنىڭ ئىدىيەسى

ئەسلىدە باشتا سۆزلەپ ئۆتكىنىمدەك زىيا گۆكئالىپ ئوسمانلىچى(يەنى بىر پۈتۈن ئىمپېرىيەنى قوغداش تەشەببۇسچىسى) ئىدى. ئەمما ئوسمانلى ئىمپېرىيەسىدىكى زىيالىيلارنىڭ مىللەتچىلىك ۋە تۈركچىلىككە ئېغىشى 1911 ۋە 1912-يىللاردا مەيدانغا كېلىشكە باشلىغان ئىدى.[4] چۈنكى بۇ ۋاقىتلاردا ياۋروپادىكى بىر قىسىم

(3) Bayram Kaçmazoğlu, Türk Sosyoloji Tarihi II, Doğu kitapevi, 2013, S.47

(4) Bayram Kaçmazoğlu, Türk Sosyoloji Tarihi II, Doğu kitapevi, 2013, S.79

مۇسۇلمان خەلقى ئوسمانلىدىن ئايرىلىپ چىقىش تەشەببۇسىدا ئىدى. ئۇنىڭ ئۈستىگە زىيالىيلار ئارىسىدا ئىمپېرىيە يىقىلماي تۇرۇپ ياخشى كۈنگە ئېرىشىشنىڭ مۇمكىن بولمايدىغانلىقى ئېنىقلىشىپ قالغان ئىدى. "بىرلىك ۋە تەرەققىيات" جەمئىيىتى نەچچە ئون يىلدىن بۇيان كۈچەپ تەشۋىق قىلغان دۆلەتنى قانۇن ئارقىلىق ئىدارە قىلىش ۋە دېموكراتىيەنى ئومۇملاشتۇرۇش چۈشەنچىسى 1908-يىلىدا ئىككىنچى قېتىملىق ئاساسىي قانۇن سۈپىتىدە رەسمىي ئېلان قىلىنغان بولسىمۇ، ئەمما ئوسمانلى دۆلىتى قانۇن ئۆزگەرتىش، خەلقچىللىككە يۈزلىنىش، دېموكراتىيەنى ئومۇملاشتۇرۇشۇش بىلەن قۇتۇلغىلى بولمايدىغان ھالغا كېلىپ قالغان ئىدى.

شۇڭلاشقا زىيا گۆكئالىپنىڭ ئاساسلىق ئىدىيەسى تۈركچىلىك ئۈستىگە مەركەزلەشكەن. ئۇ تۈركلەرنىڭ ناھايىتى ئۇزۇن تارىخقا ئىگە ئىكەنلىكىنى يازىدۇ. ئۇنىڭ قارىشىچە ھونلاردىن باشلاپ تۈركلەر تارىخ سەھنىسىگە چىقىشقا باشلىغان. تاكى يېقىنقى مەزگىلگىچە تۈركىي مىللەتلەر بىر-بىرىنىڭ تىلىنى ناھايىتى ياخشى چۈشىنەتتى. ئۇ بۇ نۇقتىدا 1883-يىلى تاتار جەدىدچى ئىسمائىل غاسپىرالى چىقارغان تەرجىمان نامدىكى گېزىتنىڭ شىمالدىكى، شەرق ۋە غەربتىكى تۈركلەرنىڭ ھەممىسىنىڭ چۈشىنەلەيدىغانلىقىنى مىسال ئالىدۇ.[5] ئىسمائىل غاسپىرالى ئەينى ۋاقىتتا پۈتۈن تۈرك دۇنياسىنىڭ تىلدا، دىلدا ۋە ئىشتا بىر بولۇش تەشەببۇسىنى ئوتتۇرىغا قويغان بولۇپ، بۇ خىل ئىدىيە 19-ئەسىرنىڭ كېيىنكى ۋاقىتلىرىدا ئوتتۇرا ئاسىيادا ئۈستۈنلۈك ئىگىلىمەكتە ئىدى.

زىيا گۆكئالىپ تۈركچىلىكنىڭ بىرىنچى قەدەم باسقۇچىنى تىلدىن باشلاشتىن تەشەببۇس قىلىدۇ. يۇقىرىدا ئېيتىپ ئۆتكىنىمدەك، ئوسمانلى زامانىدا يۇقىرى تەبىقىدە ئەرەبچە ۋە پارسچە سۆزلۈكلەر ئىنتايىن كۆپ قوبۇل قىلىنغان ۋە ئومۇملاشقان. بۇ سەۋەبتىن تۈرك تىلىنىڭ ساپلىقى زور دەرىجىدە بۇزۇلغان ئىدى. شۇڭلاشقا زىيا گۆكئالىپ ئىشنى ئاۋۋال تىلدىن باشلاشنى، تۈرك تىلىدىكى ئەرەبچە ۋە پارسچە سۆزلەرنى چىقىرىپ تاشلاپ ئورنىغا، قەدىمكى تۈرك تىلىدىن سۆز تېپىشنى ياكى ياساشنى تەكلىپىنى ئوتتۇرىغا قويىدۇ.[6] ئۇ يەنە ئىستانبۇل تۈركچىسىنىڭ مەركىزى تىل بولۇشىنى ئۈمىد قىلىدۇ.

زىيا گۆكئالىپ دۇركخېيم جەمئىيەتشۇناسلىق نەزەرىيەسىنىڭ تەسىرىگە ئۇچرىغان

(5) Ziya Gökalp, Türkçülüğün Esasları, Anonim Yayıncılık, S.12

(6) Ziya Gökalp, Türkçülüğün Esasları, Anonim Yayıncılık, S.108

بولۇپ، ئۇنىڭ پىكىرلىرىدە دۇركخېيمنىڭ روشەن ئىزلىرىنى كۆرەلەيمىز. زىيا گۆكئالپنىڭ فىرانسىيەلىك جەمئىيەتشۇناس ئېمىل دۇركخېيم بىلەن بولغان مۇناسىۋىتى ھەققىدە تۈركىيەدە خىلمۇخىل پىكىرلەر مەۋجۇت. ھەتتا بەزىلەر زىيا گۆكئالپنىڭ ياخشى فىرانسۇزچە بىلمەيدىغانلىقىنى، پەقەت دۇركخېيمنىڭ ئىدىيەلىرىنىڭ تۈركىيەگە تونۇشتۇرۇلۇش ئۈچۈن خىزمەت قىلغانلىقىنى ئوتتۇرىغا قويۇشىدۇ. ئەمما خېلى كۆپ جەمئىيەتشۇناسلار زىيا گۆكئالپنىڭ تۈركىيەنىڭ كىملىكى ھەققىدىكى تەۋسىيەسىنىڭ جۇمھۇرىيەت قۇرۇلۇش زامانلىرىدا ئەمەلىيەتتە قوللىنىلغانلىقىنى يازىدۇ.[7]

زىيا گۆكئالپ مىللەت ھەققىدە توختىلىپ كېلىپ ، مىللەتنىڭ ئاسانلىقچە ئۆزگەرمەيدىغانلىقىنى، چۈنكى ئىنسان يېتىلىش جەريانىدا ئۆزىنىڭ مىللىتىگە خاس تۇيغۇنى يېتىلدۈرىدىغانلىقىنى، بۇنى ئۆزگەرتىشنىڭ مۇمكىن ئەمەسلىكىنى ئوتتۇرىغا قويىدۇ ۋە مىللەتنى ئىنساننىڭ ئىچىدا بار بولغان بىر رېئاللىق سۈپىتىدە كۆرىدۇ.[8] بىز نۇقتىدا گۆكئالپنىڭ دۇركخېيمنىڭ "ئىجتىمائىي پاكىت" پىكرىگە ياندىشىدىغانلىقىنى كۆرىمىز. ئېمىل دۇركخېيمغا نىسبەتەن ئېيتقاندا، ھەر تۈرلۈك ئىجتىمائىي پاكىتلار ئىنساننىڭ ھاياتىغا بىۋاستە تەسىر كۆرسىتىدۇ ۋە ئىنساننىڭ ئۆزى ياشىغان جەمئىيەتكە خاس ئالاھىدىلىكلىرىنى يېتىلدۈرىدۇ. ۋە شۇنداقلا ئىنساننىڭ تاشقى دۇنياسىدا مەۋجۇت بولۇپ تۇرىدۇ. شۇڭلاشقا، دۇركخېيمغا نىسبەتەن شەخس ئۆزى ياشىغان جەمئىيەتنىڭ مەھسۇلاتىدىنلا ئىبارەت. ئىنسان قانداق جەمئىيەتتە ياشىسا، ئۇ جەمئىيەت ئىنساننى ئۆزىگە خاس ھالدا "ياساپ" چىقىدۇ. گوكئالپمۇ پىكىرلىرىدە ئىنساننى رولىغا ئەمەس بەلكى جەمئىيەتنىڭ رولىغا ئالاھىدە ئېتىبار بېرىدۇ. يەنى ئىنساننىڭ جەمئىيەتنىڭ مەھسۇلاتى سۈپىتىدە كۆرىدۇ.

گۆكئالپ دۇركخېيمنىڭ ئىجتىمائىي پاكىت ھەققىدىكى چۈشەنچىسىنى تىل ھەققىدىكى پىكىرلىرىدىمۇ قوللانغان. ئۇ تىلنىڭ ئۆزىنىڭ تەبىئىي قائىدىلىرىنىڭ شەخس تەرىپىدىن ئۆزگەرتىلمەيدىغانلىقىنى، ئەمما تىلنىڭ قائىدە ۋە سۆزلۈكلىرىنىڭ تىلنىڭ ئۆزى تەرىپىدىن ئۆزگەرتىلىدىغانلىقىنى ئوتتۇرىغا قويىدۇ.[9] بۇ نۇقتىدا گۆكئالپ پۈتۈنلەي دۇركخېيمچىدۇر. گۆكئالپنىڭ بۇ پىكرى يەنە قۇرۇلمىچىلىق

(7) Recep Ertürk, Ziya Gökalp ve Durkheim İlişkisi ve Bu İlişkinin Tarifi, İÜ Sosyoloji Dergisi, 3. Dizin Sayı:9, s. 89

(8) Ziya Gökalp, Türkçülüğün Esasları, Anonim Yayıncılık, S.21

(9) Ziya Gökalp, Türkçülüğün Esasları, Anonim Yayıncılık, S.29

ئانالىزچىلىرىنىڭ پىكىرلىرىگە تېخىمۇ ئوخشاپ كېتىدۇ . قۇرۇلمىچىلىق ئانالىزىدا تىل ئۆز ئالدىغا بىر قۇرۇلما بولۇپ، تىلنىڭ گىراماتىكىسى، قائىدىلىرى ئىنسانلار تەرىپىدىن ئۆزلەشتۈرۈلىدۇ ۋە ئۆگىنىلىدۇ. يەنى تىلنىڭ ئۆزى ئىنساننىڭ تىل ئىشلىتىش خاھىشى ۋە تەرزىنى مەيدانغا چىقىرىدۇ. تىل بۇ مەنىدە ئىنساننىڭ زېھنىنى قۇرۇپ چىقىدىغان بىر قورال ھېسابلىنىدۇ.

زىيا گۆكئالىپ يەنە مىللەتنىڭ ئىرق، سىياسەت، جۇغراپىيە ۋە ئىرادە قاتارلىق تاشقى ئامىللار بىلەن مۇناسىۋەتسىز ئىكەنلىكىنى ئوتتۇرىغا قويىدۇ. بۇ مەنىدە بىر مىللەت بولۇش ئۈچۈن ئورتاق بىر تېررىتورىيەنىڭ بولۇشى ھەل قىلغۇچ ئەھمىيەتكە ئىگە ئەمەس. ئۇ مىللەتكە تۆۋەندىكىدەك ئېنىقلىما بېرىدۇ: " مىللەت، تىل، دىن، ئەخلاق ۋە گۈزەللىك تۇيغۇسى جەھەتتىن ئورتاق بولغان، ئوخشاش تەربىيە ئالغان شەخسلەردىن تەركىب تاپقان بىر جامائەتتىن ئىبارەت"[(10)] بۇ نوقتىدا، زىيا گۆكئالىپ مىللەتنىڭ ئىدىيۋى ئاساسلىرىنى كۆپرەك تەكىتلىگەن، ئەمما مىللەتكە مۇناسىۋەتلىك بولغان جۇغراپىيۋى ۋە سىياسىي ئامىللارنى بىر ياققا قايرىغان. ئۇنىڭچە مىللەتتە ئەڭ مۇھىم نەرسە مىللىي تەربىيەدىن ئىبارەت. مىللىي تەربىيە بىر كىشىنىڭ مەلۇم بىر مىللەتكە تەۋە بولۇشىدا ئىنتايىن مۇھىم رول ئوينايدۇ. چۈنكى، ئىنسان تۇغۇلغان ھامان مەلۇم بىر مىللەتنىڭ پۈتۈن ئالاھىدىلىكلىرىنى ئانىسىنىڭ قورسىقىدىن بىللە ئېلىپ چۈشمەيدۇ. ئىنسان تۇغۇلغان ۋاقىتتا مىللەت چېگرىسى پەقەت تاشقى چىراي جەھەتتىن بىر ئاز گەۋدىلىك ئىپادىلىنىپ چىقىدۇ. ئەمما تىل، دىن، تۇيغۇ، قىممەت-قاراش قاتارلىق مىللەتنىڭ خاسلىقىنى گەۋدىلەندۈرىدىغان ئالاھىدىلىكلەر كېيىن تەربىيە ئارقىلىق يېتىلىدۇ. بىز بۇ نوقتىدا گۆكئالىپنىڭ مىللەتنىڭ شەكىللىنىشىدە تەربىيەنى ئالدىنقى ئورۇنغا قويغانلىقىنى كۆرۈۋېلىشىمىز مۇمكىن. ئەمما، شۇ نوقتا ئېنىقكى، بۈگۈنكى كۈندىكى زامانىۋى مىللەتلەر نوقۇل ھالدا تەربىيە بىلەن ئەمەس، بەلكى مەلۇم سىياسىي غەرەز، جامائەتنىڭ مايىللىقى، جەمئىيەت سەركىلىرىنىڭ يول باشلىشى ۋە مىدىيا قاتارلىقلارنىڭ رول ئوينىشى بىلەن شەكىللەنگەن ئىدى.

زىيا گۆكئالىپنىڭ تۈركچىلىك چۈشەنچىسى 1920-يىللاردىن كېيىنكى مىللەتچىلىك پىكرىگە ئاساسلانغان ئىدى. ئۇ گەرچە دەسلەپتە ئوسمانلىچىلىق، كېيىن مىللەتچىلىك پىكرىنى كۈتۈرۈپ چىققان. كېيىنكى مەزگىلدا تېخىمۇ كەسكىن بولغان تۈركچىلىك چۈشەنچىسى ئوتتۇرىغا چىقارغان ئىدى. ئۇ كېيىنكى ۋاقىتلارغا كەلگەندە

(10) Ziya Gökalp, Türkçülüğün Esasları, Anonim Yayıncılık, S.22

مىللەتكە تەبىر بەرگەندە پەقەت ئۆزىنى تۈرك دىگەن كىشىنىڭ تۈركلەرگە تەۋە ئىكەنلىكىنى بايان قىلىدۇ. ئۇنىڭ نەزىرىدە كىشىنىڭ قېنى ۋە ئىرقى تۈرك بولسىمۇ، ئەمما بۇ كىشىنىڭ تۈرك ھىسابلانمايدىغانلىقى، ئەمما باشقا ئىرقتا بولسىمۇ، ئۆزىنى تۈرك مەدەنىيتى بىلەن يىتىشتۈرگەن ۋە تۈرك چۈشەنچىسىگە ئىگە بولغان كىشىنىڭ تۈرك ھىسابلىنىدىغانلىقىنى ئوتتۇرىغا قويىدۇ.[11] گۆكئالپنىڭ بۇ خىل رادىكال مىللەت ئوقۇمى تەبىرى ئۇنىڭ ئىلگىرى ئوتتۇرىغا قويغان مىللەت تەبىرىدىن پەرقلىنىدۇ. بىز بۇنىڭدىن گۆكئالپنىڭ تۈركىيەنىڭ ئومۇمىي ۋەزىيەت ئېھتىمى بويىچە پىكىرلىرىنى ئۆزگەرتكەنلىكىنى كۆرىۋالالايمىز. ۋەھالەنكى، گۆكئالپنىڭ بۇ خىل كەڭ دائىرىدىكى مىللەت ئوقۇمى جومھۇرىيەت قۇرۇلغاندىن كىيىن كەڭ تۈردە تەشۋىق قىلىندى. 1923-يىلى تۈركىيە جومھۇرىيتى قۇرۇلغاندىن كىيىن، پەقەت مۇسۇلمان بولسا ۋە تۈركىيە زىمىنىدا ياشىغان بولسا ھەممە كىشىنى تۈرك ياكى تۈرك ۋەتەندىشى دەپ ئاتالدى. قىسقىسى، 20-ئەسىرنىڭ باشلىرىدا ئوسمانلى ۋە تۈركىيە جومھۇرىيتىدىكى مىللەت چۈشەنچىلىرى ۋاقتىنىڭ ئۆتۈشىگە ئەگىشىپ يىڭى شەكىللەر بىلەن ئوتتۇرىغا چىققان ئىدى. جۈملىدىن، زىيا گۆكئالپ كۈرت مىللىتىدىن بولسىمۇ، ئەمما ئۇنىڭ ئۆزىنى تۈرك دەپ ئاتىغانلىقى ۋە تۈركچىلىكنى تەشەببۇس قىلغانلىقى بىلەن ئاۋانگارت تۈرك ئىدى. زىيا گۆكئالپ 1896-يىلى ئىستانبۇلدا ئوقۇش ئۈچۈن كەلگەن ۋاقتىتا كۈرت مىللتى دەپ كەمسىتىشكە ئۇچرىغانلىقى ۋە ئۆزىنىڭ ئەجدادىنىڭ قايسى مىللەتتىن ئىكەنلىكىنى ئىنىقلاشقا باشلىغانلىقى، ئەمما ئەجدادلىرىنىڭ ئەرەپ ياكى كۈرت بولسىمۇ، ئۆزىنى مەڭگۈ تۈرك دەپ ئاتايدىغانلىقىنى يازىدۇ.[12]

گۆكئالپ يەنە تۈركلەرنىڭ مىللەتلەرنىڭ قەدىمىي تارىخلىرىنى ئەسلەپ، قەدىمدە تۈرك دىگەن بىر نامنىڭلا مەۋجۇت بولغانلىقى، بۇ نامنىڭ ئالتاي-ئورال تىل سىستىمىسىغا مەنسۇپ ئىكەنلىكىنى ۋە تارىخي دەۋرلەردە ئۆزگىرىپ ماڭغانلىقىنى يازىدۇ. شۇنداقلا، قىرغىز، قازاق قاتارلىق تۈركىيەگە يىراق تۈركي مىللەتلەرنىڭ ئۆز مەدەنىيتى شەكىللەنگەن بولسا، ئۇلارنىڭ ئۆزىنىڭ مىللەت نامى بىلەن ئاتاشىنىڭ مۇۋاپىقلىقىنى يازىدۇ.

مەن باشتا ئېيتىپ ئۆتكىنىمدەك، ئوسمانلى ئىمپىراتورلۇقى ھاكىمىيەتنىڭ پەقەت تۈركلەرنىڭ ئىكەنلىكىنى ئىنكار قىلغان ۋە ئوسمانلى تۇپراقلىرىدا ئونىۋېرساللىقنى

(11) Bayram Kaçmazoğlu, Türk Sosyoloji Tarihi II, Doğu kitapevi, 2013, S.136

(12) Bayram Kaçmazoğlu, Türk Sosyoloji Tarihi II, Doğu kitapevi, 2013, S.165

تەرغىپ قىلغان. بۇ يەردىكى ئۇنىۋېرساللىق دىگىنىمىز، ئوسمانلى تۇپرىقىدا ياشىغان خەلقلەرنىڭ دىنى، ئىرقى قانداق بولىشىدىن قەتئىينەزەر، ئۇلارنىڭ ئىنسانلىق ھوقۇقىغا ھۆرمەت قىلىنغان ياكى تۈركلەردىن پەرقلىق بولغانلىقى ئۈچۈن چەتكە قېقىلىپ، ئاسسىمىلاتسىيە قىلىنىشىغا ئۇچرىمىغان ئىدى. بۇ سەۋەپتىن، بۈگۈنكى كۈندە ئوسمانلى ئىمپېراتورلۇقىنىڭ ماھىيىتى ھەققىدە قەلەم تەۋرەتكەنلەر بۇ ئىمپېرىيەنىڭ ئۇنىۋېرساللىق ئۈستىگە قۇرۇلغانلىقىنى، يات مەدەنىيەت ۋە كىشىلەرگە ئىللىق قۇچاق ئاچقانلىقىنى ماختىشىدۇ.

ئوسمانلىنىڭ ئۇنىۋېرساللىق خاراكتىرى ئەلۋەتتە جومھۇرىيەت يېڭى قۇرۇلغان ۋاقىتلاردا تەنقىدلەشكە ئۇچرىغان. چۈنكى ئۇ زامانلاردا يېگانە بىر تۈرك جومھۇرىيىتى، يالغۇز بىر تۈرك خەلقى، مۇستەقىل بىر تۈرك تىلى ۋە مەدەنىيىتىنى بەرپا قىلىش دەۋرىنىڭ سىياسىي شۇئارى ئىدى. بۇ سەۋەپتىن، ئۇنىۋېرساللىق ياخشى كۆرۈلمەيتتى. ئەمما، 2000-يىللاردىن كېيىن، سىياسىي پارتىيەلەرنىڭ تېخىمۇ كۆپ ئاۋازغا ئېرىشىش ئۈچۈن مىللەتلەر ئارىسىدىكى كۆپ خىللىقنى، يات مەدەنىيەتلەرگە بولغان ھۆرمەت ۋە قوبۇل قىلىشنى تەشۋىق قىلىشى نەتىجىسىدە تۈركىيەنىڭ سىياسىي ۋە ئىقتىسادىي ئىشلىرىدا نىسپەتەن ئۇنىۋېرساللىق شەكىللىنىشكە باشلىغان ئىدى. ئەلۋەتتە، بۇ خىل ئونىۋرساللىق چۈشەنچىسى تۈركىيەدىكى مىللىي مەسىلىلەرنى ھەل قىلىش ئۈچۈن ئىنتايىن مۇھىم ئىدى. تۈركىيە ھۆكۈمەت دائىرىلىرى تەكىتلەۋاتقان يات مەدەنىيەت ۋە مىللەتلەرگە ھۆرمەت قىلىش چۈشەنچىسى ئوسمانلى ئىمپېراتورلۇق دەۋرىدىكى ئۇنىۋېرساللىق بىلەن ماھىيەت جەھەتتىن ئوخشىشىپ كېتەتتى.

گۆكئالپ ئوسمانلىنىڭ ئۇنىۋېرساللىق ھەققىدە مۇنداق يازىدۇ: ”تۈرك مىللىتى ھەر بىرىنىڭ ئىلپىبەسىنى قايتىدىن باشلاش مەجبۇرىيىتىدە قالدى. بۇ مىللەتنىڭ يېقىنقى بىر زامانلارغا قەدەر ئۆزىگە خاس ئىسمى يوق ئىدى. ئىسلاھاتچىلار ئۇنىڭغا: سەن پەقەت ئوسمانلى سەن. ھەرگىز باشقا مىللەتلەرگە قاراپ ئۆزۈڭگە مىللىي ئىسىم ئىزدىمە. بۇنداق قىلساڭ ئوسمانلى ئىمپېراتورلۇقىنىڭ يېقىلىشىغا سەۋەپ بولىسەن“[13]. قىسقىسى، ئوسمانلى ئىمپېراتورلۇقى بىر خىل كۆپ مىللەتلىك ۋە كۆپ مەدەنىيەتلىك بىر ھاكىمىيەت شەكلى بولغاچقا، تۈرك سۆزىنى ئالاھىدە تەكىتلىمىگەن. بىز گۆكئالپنىڭ ئەسەرلىرىگە قارىساق، ئوسمانلىدا ھوقۇق تۇتقان ياكى يۇقىرى تەبىقىگە مەنسۇپ بولغانلارنىڭ يېزىلىق ياكى تۆۋەن قاتلامدىكى تۈركلەرنى ”ئېشەك تۈرك“ دەپ تۆۋەن

(13) Ziya Gökalp, Türkçülüğün Esasları, Anonim Yayıncılık, S.42

كۆرىدىغانلىقنى بايقايمىز. بۇ مىسالدىن، ئوسمانلىنىڭ تۈرك دىگەن ئىسمنى ئۆزىنىڭ شەرىپى ھەققىدە قوللانمىغانلىقنى جەزىملەشتۈرۈش مۇمكىن.

زىيا گۆكئالپ تىپىك ھالدا ئىسلاھاتچىلىق ئىدىيەسىگە ئىگە زىيالىي بولۇپ، ئو ئۆز دەۋرىدىكى نۇرغۇن نەرسىلەرنى ئۆزگەرتىشنى تەشەببۇس قىلىدۇ. ئەمما، ئو ئىسلاھاتنى تەكىتلەش بىلەن بىرگە، جەمئىيەتنى مۇھاپىزە قىلغۇچى ئىدى. ئادەتتە ئىسلاھاتچىلار كۆپىنچە ۋاقىتلاردا رادىكال ئۆزگەرتىش ئېلىپ بېرىشنى خالايدۇ. ئەمما گۆكئالپنىڭ ئىسلاھاتچىلىق ئىدىيەسى تۈركىيەنىڭ ئەمەلىي ئەھۋالىنى چىقىش قىلغان ئىسلاھاتچىلىق ئىدىيەسىدۇر. ئو دىندا ئىسلاھات قىلىشنى ئوتتۇرىغا قويۇش بىلەن بىرگە، بۇ ئىسلاھاتنىڭ پەقەت دىنىي كىتابلارنى تۈركچىگە تەرجىمە قىلىشنىڭ مۇھىملىقنى ئوتتۇرىغا قويىدۇ. ئو باشقا جەمئىيەتشۇناسلارغا ئوخشاشلا دىنىنىڭ مىللەتلىشىشى ھەققىدە غەرب جەمئىيىتىدىن ئۆرنەك ئالغان ئىدى.[14] ئەمما ئو دىنىنىڭ پۈتۈنلەي جەمئىيەتتىن قالدۇرۇلۇشىغا قارشى ئىدى.

ئۇ يەنە مەدەنىيەتتە يېڭىلىقنى تەكىتلەش بىلەن بىرگە بۇ يېڭىلىقنىڭ تېخنىكا جەھەتتىن ياۋرۇپادىن ئېلىنغان، تۈركلەرنىڭ ئەنئەنىۋى مەدەنىيتىگە ئاساسلانغان بىر مەدەنىيەت بولۇشنى ئۈمىد قىلىدۇ.[15] ئو يەنە ياۋرۇپادا ئەدەبىيات-سەنئەتنىڭ گۈللىنىش ھەرىكىتى، ئىسلاھات، يېڭىلىق ھەرىكەتلىرىنىڭ كۆپلەپ يۈز بەرگەنلىكىنى، ئەمما ئىسلام دۇنياسىدا بولسا ئوتتۇرا ئەسىرگە خاس بىر دەۋىنىڭ ھۆكۈم سۈرىۋاتقانلىقنى يازىدۇ.

ئۇنىڭ قارىشىچە، ياۋرۇپانىڭ تەرەققى قىلىشىدىكى سەۋەپ ئىش تەقسىماتىنىڭ كىلىپ چىققانلىقى بىلەن مۇناسىۋەتلىك. ئىش تەقسىماتى بىلەن تەڭ جەمئىيەتتە شەخسىنىڭ كىشىلىكى ئوتتۇرىغا چىقتى. روھىي قۇرۇلما ئۆزگەردى. بۇ روھتىن كونىسىغا ئوخشىمىغان، ئەقلىي مەنتىقنى ئاساس قىلىدىغان يېڭى ئىنسانلار يېتىشىپ چىقتى. بۇنىڭ بىلەن بۇرۇنقى ئىجتىمائىي مۇھىت ئۆزگەرتىلىشكە باشلىدى.[16] گۆكئالپنىڭ قارىشىچە، ياۋرۇپا مەدەنىيتىنىڭ ئاساسى ئىش تەقسىماتىدىن ئىبارەت. ئىش تەقسىماتى ئىقتىسادنىڭ تەرەققى قىلىشىغا تەسىر كۆرسىتىپلا قالماستىن، بەلكى،

(14) Bayram Kaçmazoğlu, Türk Sosyoloji Tarihi II, Doğu kitapevi, 2013, S.97

(15) گۆكئالپنىڭ مەدەنىيەت ۋە كۇلتۇر ھەققىدىكى چۈشەنچىلىرى بىر-بىرىگە ئوخشمايدۇ. ئو مەدەنىيەتنى ئونىۋېرسال خاراكتىرگە ئىگە بولغان، كۇلتۇرنى مەلۇم بىر خەلققە ئورتاق بولغان ھادىسە سۈپىتىدە كۆرىدۇ.

(16) Ziya Gökalp, Türkçülüğün Esasları, Anonim Yayıncılık, S.52

ھەر بىر بىلىمنىڭ مۇتەخەسسىسلىرىنى بارلىققا كەلتۈردى. ئەمما، گۆكئالىپ تۈركىيەدە بىر مەيدان ئىسلاھات بولغان بولسىمۇ، تۈپتىن ئۆزگىرىش بولمىغاچقا، تۈركىيەدىكى ئىسلاھاتنىڭ يېرىم ئىسلاھات ئىكەنلىكىنى ئوتتۇرىغا قويىدۇ.(17)

گەرچە ئوسمانلىنىڭ ئاخىرقى مەزگىلىدە تۈركىيەدە خېلى كۆپ ئىسلاھاتلار ئەملىيلەشتۈرۈلگەن بولسىمۇ، ئەمما زىيا گۆكئالىپنىڭ قارىشىچە، ئىسلاھاتچىلارنىڭ خاتالىقى دەل بىر-بىرىگە ئوخشىمايدىغان، شەرق مەدەنىيىتى بىلەن غەرپ مەدەنىيىتىنى بىرلەشتۈرۈپ بىر مەدەنىيەت ھاسىل قىلىش ئىدى. بۇنىڭ بىلەن ئوسمانلىنىڭ ئاخىرقى مەزگىلىدە ئىككى خىل مەكتەپ تىپى، ئىككى تۈرلۈك مەھكىمە، ئىككى خىل باج، ئىككى خىل قانۇن مەيدانغا كەلگەن ئىدى. گۆكئالىپ بۇ خىل ئىسلاھاتچىلىق ئىدىيەسىنىڭ ياۋرۇپانىڭ ئوتتۇرا ئەسىرنىڭ ئاخىرقى مەزگىلىگە توغرا كېلىدىغانلىقىنى يازىدۇ. چۈنكى، زامانىۋى جەمئىيەت سىستېمىسى بىلەن ئەنئەنىۋى جەمئىيەت سىستېمىسى ياۋرۇپا زامانىۋىلىق يولىغا قاراپ ماڭغان ئۆتكۈنچى دەۋردە تەڭ مەۋجۇت ئىدى. ئۇ يەنە مائارىپنىڭ ئىككى خىل بولىدىغانلىقى، بىرىنى ئىنساننىڭ ئۆزىمۇ سەزمىگەن ئاساستا ياشىغان مۇھىتىدىن قوبۇل قىلىدىغانلىقى، يەنە بىرىنى بولسا رەسمىي مائارىپ ئورۇنلىرىدىن ئالىدىغانلىقىنى ئوتتۇرىغا قويىدۇ ۋە مەكتەپلەردە غەرپ ئويغىنىشىغا مۇناسىۋەتلىك پەنلەرنىڭ كۆپلەپ ئوقۇتۇلۇشىنى تەشەببۇس قىلىدۇ.

گۆكئالىپقا نىسپەتەن تۈركلەر زامانىۋىلىشىشتا چوقۇم ئۆزىنىڭ تۈركچىلىك كىملىكىنى ۋە مۇسۇلمانلىق ئېتىقادىنى قوغدىشى كېرەك ئىدى. بۇ ئاساستا ھەر خىل پەن بىلىملىرىنى ياۋرۇپادىن قوبۇل قىلىنسا، تۈركلەرنىڭ مىللىي مەدەنىيىتىگە ھېچقانداق تەسىرى بولمايتتى. شۇڭلاشقا، ئېتىقاد ۋە كىملىكنى ساقلاش ئاساسىدا غەرپ مەدەنىيىتىنى قوبۇل قىلىش پايدىلىق ئىش ئىدى.

گۆكئالىپ مىللىي ۋىجداننىڭ مىللەتنىڭ كىملىكىنى بەرپا قىلىش ۋە مىللەتنى تەرەققىي قىلدۇرۇشتا مۇھىم رول ئوينايدىغانلىقىنى يازىدۇ. ئۇنىڭ قارىشىچە، ياۋرۇپانىڭ ئىلگىرىلىشىدىكى سەۋەپ مىللەتلەرنىڭ مىللىي ۋىجدانغا ئىگە بولغانلىقىدۇر. ئەگەر مىللىي ۋىجدان بولمىغان بولسا نۇرغۇن مىللەتلەر ئۇرۇشقا كىرمەيتتى، ئۆزىنىڭ دۆلىتىنى قورۇپ چىقمايتتى. گۆكئالىپ بۇ نوقتىدا، مىللىي ۋىجداننى پۈتۈن تەرەققىياتنىڭ مەنبەسى، مىللىي مۇستەقىللىقنىڭ دۇنياغا كېلىشىگە سەۋەپ بولغۇچى

(17) Ziya Gökalp, Türkçülüğün Esasları, Anonim Yayıncılık, S.53

سۇپىتىدە كۆرىدۇ.[18]

زىيا گۆكئالپىنىڭ چۈشەنچىسىنىڭ ئەڭ مۇھىم قىسمى ئۇنىڭ تۈركلىشىش، ئىسلاملىشىش ۋە زامانىۋىلىشىش ھەققىدىكى بىر قاتار نۇقتىنەزەرلىرىدۇر. ئۇ ئوسمانلى ئىمپىرىيەسىنىڭ تۈرك مىللەتچىلىكىنى ئەمەس، بەلكى ئوسمانلى دۆلەتچىلىكىنى تەشۋىق قىلغانلىقىنى، بۇنىڭ بىلەن تۈركلەرگە خاس ئىقتىساد ۋە مەدەنىيەتنى ئايرىشنىڭ تەسلىكىنىڭ ئوتتۇرىغا چىققانلىقىنى يازىدۇ. ئۇ زامانىۋىلىشىش ھەققىدە غەرپتىن تېخنىكا ۋە بىلىم ئېلىشنىڭ مۇھىملىقىنى تەكىتلەيدۇ. ئەمەلىيەتتە، تۈركىيە دۆلىتى قۇرۇلۇشتىن كېيىن تۈركلەر زامانىۋىلىشىشنى ئىشقا ئاشۇرۇش، غەرپ مىللەتلىرى بىلەن ئورتاق سەۋىيەگە يېتىش قاتارلىق جەھەتلەردە كۆپ كۈچىدى. 1-دۇنيا ئۇرۇشلىرىدا زىيان تارتقان، زېمىنىنىڭ ئاساسەن چوڭ قىسمىنى يوقاتقان تۈركلەر تۈركىيە جومھۇرىيىتى قۇرۇلغاندىن كېيىن، ئىدىيە، ئاڭ ۋە سىياسىي جەھەتلەردىن زامانىۋىلىشىشنى ئىشقا ئاشۇرۇشقا كۆپ ئۇرۇندى. ئەمما تېخنىكا قاتارلىق جەھەتلەردە كۈپىنچە ھالدا غەرپ دۇنياسىغا بېقىنىپ قالدى. بۇنىڭ بىلەن پەقەت سانائەت بۇيۇملىرىنى سىرتتىن قوبۇل قىلىدىغان ئىستېمال قىلىش تىپىدىكى دۆلەت ئىقتىسادىي بارلىققا كېلىشكە باشلىغان ئىدى.

ئەلۋەتتە، زىيا گۆكئالپىنىڭ تەكىتلەيدىغىنى تارىخقا ۋە ئەنئەنىگە تايانغان بىر مىللەت بولۇش، بىر باشقا تەرەپتىن سانائەتكە تايانغان پەننى تەرەققى قىلدۇرۇش، ھۇقۇق سىستېمىسىدا لازىم بولىدىغان پەلسەپە يارىتىش ئىدى.[19]

گۆكئالپ بىر مىللەت تەھتىدىكە ئۇچرىغان زامان بۇ مىللەتنى شەخسىنىڭ قۇتقۇزۇشىنىڭ مۇمكىن ئەمەسلىكىنى، مىللەتنىڭ ئۆزىنى ئۆزى قۇتقۇزۇشى كېرەكلىكىنى تەكىتلەيدۇ.[20] بۇ نۇقتىدىمۇ، گۆكئالپ دۇركخېيمچە پىكىر قىلىدۇ. شەخسىنىڭ رولىنى ئىنكار قىلىدۇ. ھەرقانداق بىر ئىشنىڭ شەخس تەرىپىدىن ئەمەس، بەلكى ئومۇمىي بىر ئورتاقلىق تۈپەيلى ئىشقا ئاشىدىغانلىقىنى بايان قىلىدۇ.

گۆكئالپ يەنە تۈركىيەدە سوتسىيالىزىمنىڭ قۇرۇلۇشى ھەققىدىمۇ ئويلانغان. ئۇنىڭ قارىشىچە، سوتسىيالىزم سانائەت تەرەققى قىلغان ئەللەردە بارلىققا كېلىشى

(18) Ziya Gökalp, Türkçülüğün Esasları, Anonim Yayıncılık, S.71

(19) Ziya Gökalp, Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak, Anonim Yayıncılık, S.26

(20) Ziya Gökalp, Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak, Anonim Yayıncılık, S.50

مۇمكىن.[21] تۈركىيە ئەينى ۋاقىتتا بىر يېڭىزا ئىگىلىك دۆلىتى بولغاچقا، ئىشچىلار سىنىپى ۋە كاپىتالىستلار ئوتتۇرىسىدىكى كۈرەشنىڭ كېلىپ چىقىشىنىڭ مۇمكىن ئەمەسلىكىنى يازىدۇ.

ئەمەلىيەتتە، ياۋرۇپا سانائىتى ۋە كاپىتالىزمنىڭ كېلىپ چىقىشى بىلەن جەمئىيەتتە ئىشچى سىنىپ ۋە كاپىتالىست سىنىپ ئوقۇمى ماركسنىڭ بايانلىرى بىلەن جەمئىيەتنى بىر ئالدى. بۇنىڭ بىلەن ئىشچىلار سىنىپىنىڭ مەنپەئەتىگە ۋەكىللىك قىلىدىغان سوتسىيالىزىم دۆلەتلىرى بىلەن كاپىتالىزىمنىڭ مەنپەئەتىنى قوغدايدىغان كاپىتالىستىك دۆلەتلەر بارلىققا كەلدى. سوتسىيالىزىم بىلەن كاپىتالىزىم ھەققىدىكى كۈرەش ئەمەلىيەتتە سوۋېت ئىتتىپاقىنىڭ يىمىرىلىشىگىچە داۋاملاشتى. ئەمما سوتسىيالىزىم چۈشەنچىسى ھۆكۈمران ھەر قانداق بىر جەمئىيەتتە مىللەتلەر بىلەن مىللەتلەر، ھۆكۈمرانلار بىلەن خەلق ئوتتۇرىسىدا كېلىشتۈرگىلى بولمايدىغان زىددىيەت مەۋجۇت بولۇپ كەلدى. چۈنكى، سوتسىيالىزىم ھەممە نەرسىنى ئورتاق پىلانلاش خۇسۇسىيىتى بىلەن شەخسنىڭ ياكى مىللەتنىڭ ئەركىنلىكىگە چەك قويىاتتى. سوتسىيالىستىك تۈزۈمدە ھەممە كىشىنىڭ باراۋەر بولۇشىدەك شۇئار تەكىتلەنگەن(ئىشقا ئېشىپ باقمىدى) بىلەن، شەخسنىڭ باي بولۇش ئارزۇسى چەكلىنەتتى. بىز بۇ نوقتىدا پەقەت ياۋرۇپادا مودا بولغان سوتسىيالىزىم چۈشەنچىسىنىڭ سوۋېت ئىتتىپاقى بىلەن ئەمىلىيلەشكەنلىكىنى، سوتسىيالىزىم بىلەن كاپىتالىزىم ئوتتۇرىسىكى كۈرەشنىڭ 1950-يىللاردىن كېيىن ئاندىن سىياسىي تەرتىپكە كىرگەنلىكىنى بىلىمىز. بۇ ۋاقىت ماركسىسىزىمنىڭ ئېلان قىلىنغىنىغا بىر ئەسىردىن ئاشقان زامان ئىدى.

گۆكئالپ مەدەنىيەت (Kültür) ۋە ئۇيغارلىق (Uygarlık) ئارىسىدىكى پەرقلەرنى تېپىپ چىقىشقا ئۇرۇنغان ئىدى. ئۇنىڭ نەزىرىدە تۈركلەر يۈكسەك بىر مەدەنىيەت ئەنئەنىسىگە ئىگە. گەرچە تۈركلەر ئۇيغارلىق جەھەتتە غەرپتىن كۆپ تۆۋەن بولسىمۇ، ئەمما مەدەنىيەت ساھەسىدە كۆپ يۇقىرى ئىدى. غەرپلىشىش ئوسمانلىنىڭ ئاخىرقى مەزگىلىدە ئوتتۇرىغا چىققان ئىدىيۋى ئېقىم بولسىمۇ، ئەمما قارا قويۇق غەربلىششكە بولمايتى. بايرام قاچماز ئوغلۇ زىيا گۆكئالپنىڭ نىمە ئۈچۈن مەدەنىيەت بىلەن ئۇيغارلىق ئارىسىدىكى پەرقنى تەتقىق قىلغانلىقىنى زىيا گۆكئالپنىڭ غەرپلىشىش دولقۇنىدا تۈرك مەدەنىيىتىنىڭ ئورنىنى ئىنقىلاشتۇرۇشنى مەقسەت

(21) Ziya Gökalp, Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak, Anonim Yayıncılık, S.57

قىلغانلىقىنى يازىدۇ.[22] جۈملىدىن، زىيا گۆكئالپقا نىسپەتەن نىمىنى غەرپلەشتۈرۈش، نىمىنى تۈركلەشتۈرۈش مەسىلىسى ئىنتايىن مۇھىم ئورۇندا تۇراتتى. بۇ نوقتىدا زىيا گۆكئالپ جەمئىيەتنى مۇھاپىزە قىلغۇچى، ئەمما ئىسلاھاتچى بىر جەمئىيەتشۇناس بولۇپ ئوتتۇرىغا چىقىدۇ.

خەلقچىللىقمۇ زىيا گۆكئالپ ئىدىيەسىدىكى مۇھىم نوقتا. 1908 - يىلى ئىككىنجى ئاساسي قانۇن ئېلان قىلىنغاندىن كېيىن بارلىق رادىكال ئىنقىلاپچىلار كۆتكەندەك خەلقنىڭ ھاكىمىيەتكە ئارىلىشىش ۋە ھاكىمىيەتنى ھەرقايسى قاتلاملارنىڭ پارلامېنت شەكلىدە باشقۇرۇش تۈزۈمى يولغا قويۇلدى. ئەلۋەتتە ئوسمانلىنىڭ ئاخىرقى پادىشاھىنىڭ مۇستەبىتلىكىدىن زارلانغان كىشىلەرنىڭ ھەممىسى غەرپكە ئوخشاش، خەلقنىڭ مەنپەئەتىنى چىقىش قىلغان، خەلقنى مەركەز قىلغان، خەلققە يۈزلەنگەن بىر ھاكىمىيەت شەكلىنىڭ ئوتتۇرىغا چىقىشى تۆت كۆزى بىلەن كۈتكەن ئىدى. سۇلتان ئابدۇلھەمىد تەختكە چىققان 1876 - يىلىدىن باشلاپ 1908 - يىلى ئىككىنجى قانۇن لايىھەسى ئوتتۇرىغا چىققۇچە بولغان مۇساپىدە ئىمپېرىيە تەۋەسىدىكى نۇرغۇن كىشى جەمئىيەتتە رادىكال بىر ئۆزگىرىشنىڭ ئوتتۇرىغا چىقىشىنى ئۈمىد قىلاتتى. جۈملىدىن، سۇلتان ئابدۇلھەمىتنىڭ مۇستەبىتلىكىگە تامامەن قارشى بولغان دېموكراتىك بىر جەمئىيەت قۇرۇلمىسى نۇرغۇن ئىسلاھاتچى بولۇپمۇ، "بىرلىك ۋە تەرەققىيات" جەمئىيەت ئەزالىرى تەرىپىدىن كۈچەپ تەشۋىق قىلىنغان ئىدى. بۇ سەۋەپتىن زىيا گۆكئالپ بارلىق سىياسەتلەرنىڭ خەلقنى ئاساس قىلىشىنىڭ مۇھىملىقىنى تەكىتلىگەن ئىدى.

قىسقىسى، زىيا گۆكئالپ ئەنە شۇنداق ئۆز دەۋرىنىڭ ئىدىئولوگىيەلىك مەسىلىلىرىگە كۈچىنىڭ يېتىشىچە جاۋاپ بېرىشكە تىرىشقان بىر جەمئىيەتشۇناس ئىدى. ئوسمانلى ئىمپېرىيەسىنىڭ چۆكۈش ۋە يېڭى دۆلەتنىڭ قۇرۇلۇش زامانلىرىدا ياشىغان گۆكئالپ بىر تەرەپتىن ئېمىل دۇركخېيم قاتارلىق جەمئىيەتشۇناسلارنىڭ ئەسەرلىرىنى تۈركىيەگە تونۇشۇش ئۈچۈن ھەرىكەت قىلغان بولسا، يەنە بىر تەرەپتىن ئۆگەنگەن نەزەرىيەلىرى ئارقىلىق ئەمەلىي مەسىلىلەرنى ئىزاھلاش بۇرچىنى ئۈستىگە ئالغان جەمئىيەتشۇناستۇر.

مۇھەررىر: ئا. مۇھەممەد يۈسۈپ

(22) Bayram Kaçmazoğlu, Türk Sosyoloji Tarihi II, Doğu kitapevi, 2013, S.142

- باش تەھرىر: ئۇيغۇر زىيالىيلىرى ۋە ئۇلارنىڭ مەسئۇلىيەتلىرى
- مەھمەت ۋۇرال: ئاقارتىش پەلسەپىسگە دىنىي ۋە كونسېرۋاتىپ مۇخالىپەت
- خامادا ماسامى: شەرقىي تۈركىستان (شىنجاڭ) دا مىللەتچىلىك ھەرىكىتىنىڭ تارقىلىشى
- نۇرئەھمەت قۇربان: ۋەھيى ئۇقۇمى بىلەن ئەقىل مۇناسىۋىتى ھەققىدە
- تەڭرىقۇت: جەمئىيەتشۇناس زىيا گۆكئالىپ ۋە تۈركىيە جەمئىيىتى