

Bülten'den

Türkiye Tanzimat'tan bu yana bir yol arayışında. Savaşlar, dış saldırılar, iç buhranlarımız bu yol arayışlarının, iyi veya kötü, bir mecra bulmasına izin vermedi. İşte, *93 Harbi, Balkan Savaşları, Umum-i Harb, Sarıkamış Faciası* ve *İstiklâl Savaşı* ve diğerleri, tereddütlerimizi ve aceleciliğimizi artırdı. Zayıflığımız da gücümüz de bu tecrübelerde saklı. Tereddütlerimiz kuşku-cu bir histeriye, aceleciliğimiz iflah olmaz bir pragmatizme dönüştü. Bir toplum tahayyül edin ki, sürekli bu gelgitlerle yaşasın. Histeri ile karışık bu gelgitlerin olduğu bir zeminde, "düşünce" kendine yer edinebilir mi? Üzerinde yürürken farkında olmadığımız ve fakat hoyratça harcadığımız "düşünce" yolunu nasıl bulacağız? Aradığımız şey, aslında tam da önümüzde uzayıp gidiyor. Bir şey hem nasıl bu kadar 'yakın', hem de nasıl bu kadar 'uzak' olabiliyor? Kuşularımız, korkularımız, saplantılarımız, mevzi kapma ihtiraslarımız bizi toplumca kaskatı kıldı. Tarih ve hafıza herhan-gi bir meziyeti olmayan, bize sadece korkularımızı hatırlatan iki ucubeye dönüştü. Bu isteri hâlimden kurtulmamız gerekiyor. Türkiye'nin 'soluklanma'ya, 'sayıklama'ya ihtiyacı var.

Velew ki, bu 'soluklamalar' ve bu 'sayıklamalar', "düşünce"ye bir çağrı olur.

58. sayıda buluşmak dileğiyle.

B SANAT AK BÜLTEN

OCAK-NİSAN 2005

Yıl 14 Sayı 57

Yayın Kurulu: Ali Pulcu, Faruk Deniz,
Mustafa Demiray, Salih Pulcu,
Sevinç Özcan, F. Samime Inceoğlu,
Nermin Tenekeci

Baskı: Kurtiş Matbaacılık 613 68 94

Vefa Cad. No. 35 34134 Vefa/İstanbul

Tel: 0212. 528 22 22 pbx

Faks: 0212. 513 32 20

e-mail: bsv@bisav.org.tr

www.bisav.org.tr

Ücretsizdir. Dört ayda bir yayımlanır.

Kaynak gösterilerek iktibas yapılabilir.

Yayınlanan yazıların sorumluluğu yazarna aittir.

İÇİNDEKİLER

Bülten'den	1	TAM Türkiye Araştırmaları Merkezi	36
BSV Havadis	2	Hikaye	57
KAM Küresel Araştırmalar Merkezi	4	İktibas	61
Mola sayfası	11	Değini	66
MAM Medeniyet Araştırmaları Merkezi	12	Seyrüsefer	68
Mola sayfası	21	Mesnevî'den	71
SAM Sanat Araştırmaları Merkezi	22	Mecmua	73
Mola sayfası	35		

BSV Havadis

Kış seminerlerinde Türk Düşüncesi tartışıldı

28 Şubat-12 Mart 2005 tarihleri arasında yapılan Kış seminerlerinde Türk Düşüncesini tartıştık. Türk Düşüncesinin çeşitli veçheleriyle müzakere edildiği program, hem muhtevası hem de bu muhteva etrafında şekillenen soru ve cevaplarıyla katılımcılarını epeyce memnun etti.

İsmail Kara'nın "Çağdaş Türk Düşüncesi Nasıl Ele Alınabilir?" sorusuyla başlayan tartışma, Gökhan Çetinsaya, Yücel Bulut ve İhsan Fazlıoğlu'nun sunumlarıyla klasikten bugüne Türk düşüncesinin geçirdiği evrelerin farklı yönleriyle irdelendiği geniş bir yelpazede seyretti. Program, Turgut Cansever'in "Türk Kültüründe Üslup Meselesi" başlıklı konuşmasıyla son buldu.



BSV Öğrenci Sempozyumu Temmuz ayında

Bilim ve Sanat Vakfı'nın düzenleyeceği 14. Öğrenci Sempozyumu 2 Temmuz 2005; 15. Öğrenci Sempozyumu ise 3 Temmuz 2005 tarihinde gerçekleşecek. Her iki sempozyumun danışmanlığını Dr. İbrahim Kalın yürütüyor.

Endülüs Günleri

Sanat Araştırmaları Merkezi'nin, **Endülüs'ü Anlamak** konulu özel programının hazırlıkları sona erdi. Bahar dönemi seminerlerinin sonunda, 30 Nisan-7 Mayıs 2005 tarihleri arasında gerçekleştirilecek program çerçevesinde panel, söyleşiler, film, belgesel ve saydam gösterimleri yer alacak.



Bahar dönemi seminerleri sona eriyor

Vakfımızın kuruluşundan bu yana kesintisiz olarak düzenlenen Bilim ve Sanat Vakfı seminerlerinin 2005 Bahar dönemi, 19 Mart-7 Mayıs tarihleri arasında toplam sekiz hafta sürecek. Yedi ayrı salonda ve elli beş ayrı başlık altında toplanan seminerler, Genel Giriş, Giriş, Temel ve Özel olmak üzere dört gruba ayrılıyor.



Yaz seminerleri Temmuz ayında başlıyor

Vakfımızın Yaz programı 4-9 Temmuz tarihleri arasında bir hafta sürecek. Her yıl bir ana temanın etrafında ele alındığı Yaz programlarına katılım için, vakıf idaresine başvurularak kayıt yaptırılması gerekiyor.

Kademe Seminerleri devam ediyor

İhtisas ve atölye faaliyetlerine iştirak edecekler için ön hazırlık mahiyetindeki kademe seminerleri, yeni gruplarla 2005 Güz döneminde de devam edecek. Düşünce tarihi ve olgusal tarih olmak üzere iki programın takip edildiği seminerlerde, Antik dönem, Ortaçağ, İslam düşüncesi ve modern döneme ilişkin tarihî-felsefî kavramlar analiz edilerek tarihî süreçteki yansımalarına dair derinlikli okumalar yapılıyor. Kademe seminerlerine katılanlar ile Ocak 2006'da bir sempozyum yapılması amaçlanıyor. Kademe seminerlerinden faydalanmak isteyen katılımcıların, seminer dönemlerinde en az 1 Genel Giriş ve en az 3 Giriş seminerine devam etmeleri ve dönem sonundaki değerlendirmelerde başarılı olmaları gerekiyor.

Yazma Araştırma ve Tenkitli Metin Hazırlama Seminerleri

Atölyeler, Okuma Grupları ve araştırmacılar için ön hazırlık mahiyetindeki bu seminerleri Dr. İhsan Fazlıoğlu sunacak. Seminerlerde yazmanın tanımı, iç ve dış özellikleri, yazmalarda bulunan muhtelif kayıt türleri, yazmaların şekli yapısı ile yazmanın muhtevası üzerinde durulacak; yazma eserleri araştırmada kullanılacak klasik ve yeni kaynak eserler tanıtılacak; yazma kütüphaneleri ile katalogları gözden geçirilecek; bir yazma fişinin nasıl hazırlanacağı ve yazma araştırmalarında nelere dikkat edilmesi gerektiği incelenecek. Ayrıca bu seminerlerde tenkitli metnin tanımı, tenkitli metnin nasıl hazırlanması gerektiği konusundaki düşünceler ve yöntemler tartışılacak; yazar ve eser adının tespitinden farklı nüshaların elde edilmesi ve karşılaştırılmasına kadar olan süreç genel hatlarıyla tavsif edilecek. Seminerler 4, 11, 18, 25 Haziran 2005 tarihlerinde olmak üzere dört hafta sürecek.



Yeni Atölye çalışmaları ve Okuma Grupları

Bilim ve Sanat Vakfı, Okuma Grupları ve Atölye çalışmalarına yeni projelerle devam ediyor. Bu minvalde Temmuz ayında başlayacak olan dört yeni proje, Türkiye Araştırmaları Merkezi'nin yürüttüğü Batı Felsefe-Bilim Tarihi Atölyesi ve Batı Felsefe-Bilim Tarihi Okuma Grubu ile Medeniyet Araştırmaları Merkezi'nin yürüttüğü Türk Felsefe-Bilim Tarihi Atölyesi ve Türk Felsefe-Bilim Tarihi Okuma Grubu'ndan oluşuyor.

Azami iki yıl, ayda iki defa üçer saat olarak planlanan Atölyeler ve Okuma Grupları, ele aldıkları konularda okuma ve araştırmalar yapmayı, sonuçlarını atölye içerisinde tartışmayı ve bu verimli çalışmayı katılımcılarıyla değerlendirecekleri bir sempozyuma dönüştürmeyi hedefliyor. Atölyelerin bu dönemki konuları "Bilim Devrimi" ve "Anadolu Selçuklu-Osmanlı Felsefe-Bilim Hayatı'nın Oluşumu [1071-1453]". Katılımcılar ve dinleyicilerden müteşekkil Okuma Grupları, hem Batı ve Türk Felsefe-Bilim tarihine ilişkin felsefe-bilim metinlerini hem de bu metinleri konu alan tarih çalışmalarını grup olarak okumayı, tartışmayı tahlil ve terkib etmeyi amaçlıyor. Okuma Gruplarının bu dönem ele alacağı temel metinler, Alfred Weber'in Felsefe Tarihi, Esiruddin Ebheri'nin İsağucü, Kadı Beyzavi'nin Tevaliu'l-envar ve Akkirmanî'nin İklilu't-teracim'i.

Atölyeler ve Okuma Gruplarının danışmanlığını Dr. İhsan Fazlıoğlu yürütüyor.

Sözlü Tarih çalışmaları devam ediyor

Türkiye Araştırmaları Merkezi'nin Türkiye'de durağanlaşan sosyal bilim alanının ve kültür tarihinin yeniden gözden geçirilmesi amacıyla başlattığı sözlü tarih çalışmaları devam ediyor. Sözlü tarih çalışması çerçevesinde son olarak Türkiye'nin ilim, kültür ve siyaset hayatına şahitlik eden iki önemli isim, Prof. Dr. Sabahattin Zaim ve Prof. Dr. Hayrettin Karaman'ı dinledik.

Şahsi tecrübelerin, içinde yaşadığımız toplumun tarih boyunca geçirdiği aşamaları göstermesi bakımından ne denli kıymetli haiz oldukları bir yana, geçmişle olan münasebetlerimizi düzenlemesi, onu dillendirmesi bakımından da oldukça kayda değer olan bu çalışmanın artarak süreceğini müjdeliyoruz.

KAM

Küresel Araştırmalar Merkezi

KAM Yuvarlak Masa Toplantıları

KİTAP/MAKALE SUNUMLARI	Amerikan Başkan Doktrinleri Çerçevesinde Körfezi Anlamak	Hakkı Uygur 21 Nisan 2005
	İran ve Bölge Jeopolitiği	Mustafa Emre Kan 14 Ocak 2005
TERCÜMAN-I AHVAL	Uganda ve Sudan İzlenimleri	Oral Avcı 7 Ocak 2005
	Endonezya'da Neler Oluyor	Hüseyin Oruç 22 Şubat 2005
	Ortadoğu'da Cadıkazanı: ABD'nin Yeni Ortadoğu Politikası	Sefer Turan 7 Nisan 2005
ÖZEL ETKİNLİK	Ortadoğu'da Değişim ve İslam Dünyası	Fehmi Huveydî 26 Şubat 2005
	Kafkas Ülkelerinin Güvenlik ve Dış Politikaları	Elkhan Mehdiyev 1 Mart 2005
	Enformasyon Güvenliği: Şirket ve Ülke Altyapıları Nasıl Korunabilir	Prof. Dr. Çetin Kaya Koç 16 Mart 2005

KAM Tercüman-ı Ahval

Uganda ve Sudan İzlenimleri Oral Avcı

7 Ocak 2005

Değerlendirme: Süleyman Beşli

4

KAM'dan

Soğuk bir Aralık akşamı, toplanalım, kebapseverlerin iştirak edeceği sıcak bir kebab faslından sonra biraz da sıcak konulardan, memleketlerden konuşalım, diyerek yola çıktık. Sıcak memleketlerden konuşalım derken gerçekten sıcak olan, ekvator kuşağına yakın olan ülkelerdi konuşmak istediğimiz. Özellikle de Afrika. İsim Küresel Araştırmalar Merkezi olur da dünyadan ayrı düşmek olur mu? Aramızdan seyyahlar da çıkar tabii. Öyle olunca da seyahatler sonrası karşılıklı intibalarımızı paylaşıyoruz. Hele hele içimizden birinin yolu Sudan ve Uganda'ya düşmüşse durulur mu hiç paylaşmadan!

Son yıllarda dünyada küreselleşme dediğimiz bir olgu var. Hemen hemen dünyanın ulaşılmamış bir coğrafyası yok günümüzde. Modern hayat, küresel iktisadi yaşam her tarafı kaplamış gibi. Bu ortamda nispeten bakir kalmış alanlar Afrika'da diyebiliriz. Gerek iklim koşulları, gerek değişken fakir yapılar bu bölgelerin fazla dokunulmadan dünyanın uzak ve ayrı bir köşesi olarak kalmasını sağlamış.

Dünyanın bu en fakir bölgesi bugün dikkatleri üzerine çekmekte. Zengin ve bakir kaynakları bu bölgelere olan ilginin de artmasına sebep olmuş. Bunun hem iyi hem de kötü sonuçları olduğunu gözlemleyebiliriz; bir taraftan fırsatlar oluşurken, iyi değerlendirilemeyen fırsatlar daha sonra tehdede dönüşebilmekte.

Sudan bu açıdan bir örnek gibi ele alınabilir. Doğu Afrika'da yüzölçümü olarak en büyük alanlardan birine sahip olan Sudan; Nil havzasında yerleşmiş, onun bereketinden yararlanan, büyükbaş hayvancılık açısından oldukça önemli bir mevkiye, güneyinde ormanlık alanların bulunduğu nispeten zengin kabul edebileceğimiz bir ülke. Ancak, yıllarca süren iç savaş ve soyutlanmışlığın getirdiği fakirlik kendini gösteriyor.

Artık bir kaç yıl öncesiyle bugün arasında önemli farklılıklar olduğu açık olarak görülüyor. İç savaş sonuçlandırmaya yönelik girişimler, ülkedeki petrol kaynaklarının işletilmeye başlanması ve çeşitli alanlardaki yatırımlar Sudan'ı gözle görülebilir bir şekilde hızlı bir düzelmeye sevk etmekte. Refah gelirken bu refahın paylaşımında tavizler de beraber geliyor; bu da önemli bir nokta...

Seyahatimizin ikinci durağı Uganda. Önce Emirates'le Nairobi'ye (Kenya), oradan da denize kıyısı olmayan ama Viktorya gölüne kıyısı bulunan ve yeşil bir memleket olan Uganda'ya uçuyoruz. Uganda'daki seyahatimiz fazla uzun değil.

Uganda'da dikkate çarpan ilk şey yağmur. Günün belirli saatlerinde sağanaktan boşalırcasına yağın bir yağmur, arkasından açan güneş... Oldukça nemli bir ülke. İkinci dikkate çarpan şey ise İngiliz sis-



Uganda'da rastladığımız bir nikah töreni.

temi. Yollardan paraya kadar birçok şey buranın bir zamanlar İngiliz sömürgesi olduğunu hatırlatıyor. Direksiyonlar sağ tarafta, yollarda buna göre düzenlenmiş. Otel ödemelerinde Sterlin'in bilinen, Euro'nun ise tanınmayan bir para olduğu görülüyor.

Uçaktan iner inmez Ekvator kuşağındaki bütün tropik bölgelerde olduğu gibi uluslararası geçerliliği olan Sarı Humma aşısı sertifikasına sahip olup olmadığımız soruluyor. Olmayanlar aşılama üzere hastaneye sevk ediliyor. Gidilen hastanenin hali içler acısı...

Sarı Humma deyince virüsler ve ölümcül hastalıklarla uğraşan Afrika'dan bahsetmemek elde değil. Sarı Humma bunlardan en bilineni; özellikle ormanlık alanların olduğu Sahraaltı Afrika'da görülen sinek ısırması yoluyla yayılan ölümcül viral bir hastalık. Korunma yolu aşısı. Tedavisi mi???

Ebola ve Afrika'da ortaya çıkan diğer virüsler... Bazen "derin" düşünceler dünyanın geri kalmış bu bölgelerinin bu konuda deneme alanı olarak mı kullanıldığı vehmine sebep oluyor. Bir taraftan yıkıcı ve süreklilik arz eden iç savaşlar, diğer taraftan kötü sağlık koşulları... Artık dünya bu bölgeyi gözardı edecek bir durumda değil.

Tekrar Uganda'ya dönelim. Uganda'nın nüfusunun yaklaşık %10'u Müslüman. Bulduğumuz süre içerisinde dolaşırken bir Müslüman nikahına rastlıyoruz. Çok değişik geliyor; nikah camide, ancak şekli farklı. Yine İngiliz etkisi var gibi hissediliyor.

Yolda giderken bir tapınağa rastlıyoruz. Büyük bir Hindu tapınağı gibi. Tapınağın büyüklüğü etkinin de büyüklüğünü yansıtıyor.

Bütün bu gördüklerimizden sonra geriye dönmek ve başka ülkelere gitmek üzere hareket ediyoruz. Zaman, elde çanta dünyayı dolaşma, gidilmeyen yerlere önce gitme zamanı.

KAM Tercüman-ı Ahval

Ortadoğu'da Cadı Kazanı: ABD'nin Yeni Ortadoğu Politikası

Sefer Turan

7 Nisan 2005

Değerlendirme: Zahide Tuba Kor

6

KAM'dan

11 Eylül'ün ardından Ortadoğu'yu kendisi için bir tehdit unsuru olmaktan çıkarmayı hedefleyen ABD, izlediği politikalarla bölgenin kaderini değiştirmeye çalışıyor. Afganistan ve Irak'a askerî müdahalelerinin ardından, Suriye ve İran'ı tehdit etmekte. Lübnan eski başbakanı Hariri'ye yönelik suikastı bir bahane olarak kullanıp Suriye'yi köşeye sıkıştırmaya çalışıyor. BM'nin 1559 sayılı kararına dayanarak bir yandan Lübnan'dan askerlerini çekme konusunda Suriye'ye baskı yaparken, diğer yandan bölgedeki silahlı güçlerin tasfiye sürecini başlatmış bulunuyor. Öte yandan Arafat'ın ölümünün ardından ılımlı olarak nitelendirilen Mahmud Abbas'ın Filistin lideri olmasıyla yeni bir süreç başlıyor. Bölge ülkelerine demokratikleşmeleri yolunda baskılar artarken, özellikle Mısır ve Suudi Arabistan'da artık seçimlerden bahsediliyor. Irak'ta yeni hükümet kurulurken, ABD'ye karşı direniş de devam ediyor.



Sefer Turan, cadı kazanına dönen Ortadoğu'yu anlattı.

Büyük Ortadoğu Projesi ile bölgeye yönelen ve kendi siyasetine karşı duran hiçbir gücü istemeyen ABD'nin bölgeyi belirsizliğe doğru sürüklediği bu dönemde, KAM'ın düzenlediği Tercüman-ı Ahval toplantılarının konuğu, hepimizin yakından tanıdığı Kanal-7 Dış Haberler Müdürü Sefer Turan idi. Bölge ülkelerine bizzat giderek liderlerle görüşen ve halkların nabzını tutan Turan, "Ortadoğu'da Cadı Kazanı: ABD'nin Yeni Ortadoğu Politikası" başlıklı konuşmasıyla sadece yaşananlara ışık tutmakla kalmadı, geleceğe yönelik projeksiyonları ile oldukça önemli ve ilginç değerlendirmelerde bulundu.

Turan'ın başta Filistin, Suriye, Lübnan, Irak ve İran olmak üzere bölgede yaşanan sıcak gelişmelere değindiği konuşmasının önemli noktaları ve geleceğe yönelik projeksiyonları şöyleydi:

Filistin halkı Arafat'ın şaibeli ölümünün ardından iç ve dış dinamiklerin dayatmasıyla Mahmud Abbas'ı seçti; zira dünyaya kendi kendilerini yönetebilecek siyasî ve entelektüel birikime sahip oldukları mesajını vermek istiyorlardı. Bu yüzden en karşıt gruplar dahi Abbas'ın seçimine itiraz etmediler. Son dönemde FKÖ yeniden yapılanma sürecine girdi, bu bağlamda Hamas ve İslamî Cihad'ın da bu örgüte dahil olması bekleniyor. Hamas, önümüzdeki dönemde genel ve yerel seçimlere katılacağını açıklayarak siyasallaşacağı mesajını verdi. Geçtiğimiz günlerde Filistinliler ilan ettikleri tek taraflı ateşkes ile topu İsrail'e atmış oldular; önümüzdeki dönemde ABD bu ülkeye ciddi baskılar yapacağı benziyor.

Hariri suikastının ardından derhal Lübnan'dan çekilmesi konusunda Suriye'ye baskılar artarken, kimse İsrail'in Filistin'den ve hatta Lübnan'ın Şabaa Çiftliklerinden çekilmesi gerektiğinden bahsetmiyor. Halbuki Suriye, 15 yıl süren iç savaşı durdurmak amacıyla Taif Anlaşması sonucu Arap ülkelerinin isteği ve Lübnan'ın davetiyle bu ülkeye girmişti. Suikasttan 15 gün sonra Hizbullah'ın çağrısıyla Lübnan tarihinin en büyük mitingi yapıldı. İsrail'in hedefi olmaktan çekinen Hizbullah lideri Nasrallah ilk kez bu açık hava mitinginde konuşma yaptı. Verdiği oldukça önemli mesajların ardından muhalefet de söylemini değiştirdi. Zira Lübnan'da hiçbir grup Hizbullah'ı göz ardı ederek bir duruş ortaya koyamaz. Öte yandan, silahlı grupların tasfiye sürecinin başladığı şu dönemde, siyasallaşacağının sinyallerini veren

Hizbullah'ın silahlarını bırakması en önemli tartışma konularından biri. Ancak toplumun tüm kesimleri dışarıdan gelen bu dayatmaya karşı çıkıyor.

ABD'nin İran'a saldırı ihtimali çok düşük. Zira Irak'taki Şiiilerin tamamı Amerikan karşıtı ve hepsinin İran ile maddî-manevî bağlantıları var. Yeni başbakan İbrahim Caferi en İslamcı gruplardan birinin lideri. Bugün çıkarlar uyuşsa da, yarın çatışmayacağını kimse garanti edemez. İran'a yönelik bir saldırı ABD'nin Irak'taki ve tüm dünyadaki Şiiileri karşısına alması anlamına geliyor.

Irak'ta bir iç savaş tehlikesi her zaman oldu; ancak şimdiye kadar taraflar bu yöndeki provokasyonlara karşı oldukça sağduyulu davrandılar. Irak'ın geleceğini Kürtlerin tavrı belirleyecek. Zira Kürt bakanların sözü tüm eyaletlerde geçerli olurken, diğer bakanların sözlerinin üç Kürt eyaletinde geçerli olmaması problem yaratabilir. Öte yandan yarısı Şii olan Türkmenler, önümüzdeki günlerde Kürtlere karşı Şiiilerle hareket etme eğilimindedir.

Ortadoğu'da Türkiye'nin konumuna gelince, ABD ile dış politikamız örtüşmüyor. Ancak bölgenin kaderini, Türkiye'nin davranışları ve onun öncülüğünde başlatılan Irak'a Komşu Ülkeler İnisiyatifi belirleyecek. Zira bu inisiyatif bölge ülkelerini ilk kez kendi problemlerini çözmek üzere aynı masa etrafında toplaması bakımından oldukça önemli. Öte yandan ABD şu anda Irak'ta dört büyük üs kurma çabasında; bu, ileride İncirlik'in önemi kalmayacak demektir. Bu üsler sayesinde bölgede daha kalıcı hale gelecek ve hareket serbestisi artacak olan ABD'nin bölgeye yönelik baskılarını artıracığı ise kesin.

Soros'un desteğiyle Gürcistan, Ukrayna ve Kırgızistan'da yaşananlara benzer bir darbenin Mısır'da yaşanma ihtimali oldukça düşük. Zira İslamcılardan başka herhangi bir güçlü iktidar alternatifinin bulunmadığı Mısır'da benzer bir darbe istenmeyecektir. Öte yandan, bölgede siyasî alanda yaşanan bu gelişmeler ABD'nin beklediği gibi İslam'ın liberalleşmesini beraberinde getirmeyecek; aksine Amerikan karşıtlığının bölgede giderek artmasına ve dinî anlamda bilinçlenmeye vesile olacaktır.

Bu önemli bilgilerin ardından, El-Kaide ve Usame bin Ladin'in gerçekte ne olduğuna dair bir soruya Türran'ın verdiği cevap oldukça ilginçti: Sovyet işgaline karşı dünyanın çeşitli bölgelerinden gelip, Pakistan sınırından geçerek Afganistan'a savaşmaya giden Müslüman grupların kayıtlarının tutulduğu tutanaklara "el-Kaide" denildiğini, bunları tutan Abdullah Azzam'ın öldürülmesi üzerine Usame bin Ladin'in bu görevi icra ettiğini, yıllar sonra bu isimlerin bambaşka bir şekilde dünya gündemine geldiğini belirtti. El-Kaide ve Ladin sırlarının çözümünün Azzam suikastının ardındaki gerçeklerin ortaya çıkarılmasına bağlı olduğunu da sözlerine ekledi.

KAM Özel Etkinlik

Kafkas Ülkelerinin Güvenlik ve Dış Politikaları

Elkhan Mehdiyev

1 Mart 2005

Değerlendirme: İsmail Aras

Küresel Araştırmalar Merkezi'nin Özel Etkinliği çerçevesinde Azerbaycanlı uzman Elkhan Mehdiyev ile "Güney Kafkasya'da Güvenlik" konusunda kısa bir söyleşi gerçekleştirildi. Bakü'deki Peace and

Conflict Resolution Center'in başkanlığını yürüten Mehdiyev, bağımsızlık ilanından sonra eğitim ve araştırma amacıyla Azerbaycan'dan Batı'ya ilk gidenlerden biri. Leeds (İngiltere), Maryland ve John Hopkins gibi üniversitelerde çeşitli programlara katılan ve araştırmalar yapan Mehdiyev, Azerbaycan'ın önemli güvenlik uzmanlarından. Güney Kafkasya'da bölgesel güvenlik, dış politika ve ihtilaf- ların çözümü konularında yazdığı makaleleri Avrupa ve ABD'de yayınlanmıştır.

Başlangıçta genel bir giriş yapan Azerbaycanlı *conflictolog*, Kafkasya'nın önemli bir jeopolitik kavşak noktasında ve doğal kaynaklarla zengin bir konumda bulunması nedeniyle küresel güçlerin dikkatinin merkezinde bulunduğunu, 11 Eylül akabinde ABD'nin etkisinin ehemmiyetli derecede arttığını ifade etti. Bölgesel analizine Gürcistan'la başlayan Mehdiyev, güvenlik açısından burasının Güney Kafkasya'nın en avantajlı ülkesi olduğunu belirtti. Abhazya ve Güney Osetya gibi ayrılıkçı bölgelere rağmen ülke, 2003'teki 'kadife devrim'in ardından epey toparlanmış gözükmektedir. NATO'yu kendi güvenliğinin garantörü olarak gören Tiflis yönetimi, bu örgüte üyelik yolunda çalışmakta olup temaslarını sıkılaştırmıştır.

Gürcistan'ın aksine Ermenistan'ın Rusya'yı geleneksel müttefik olarak kabul ettiğini dile getiren Mehdiyev, burada S-300 füzeleri ve MIG-29 uçakları ile donatılmış kuvvetli bir Rus üssünün konuşulduğunu kaydetti. Ayrıca, Ermenistan, Rusya'nın liderindeki Kolektif Güvenlik Antlaşması Örgütü üyesidir. Rusya'nın koşulsuz desteğini alan Ermeni tarafı, Dağlık Karabağ'da etnik temizlik ve savaş suçları neticesinde elde ettiği askerî kazanımların meşrulaşması halinde bir barışın yapılabileceğini beyan etmektedir.

Azerbaycan'ın ise Kafkasya devletleri arasında güvenlik açısından en elverişsiz konumda bulunduğunu belirten Mehdiyev, ülkenin %20'sinin Ermeni işgali altında kaldığını, sınırlarını kontrol edemediğini ve klasik güvenlik anlamında tam bir "güvenlik boşluğu" yaşadığını söyledi. Azerbaycan, herhangi bir güvenlik bloğuna dahil değildir. Elkhan Bey, barış için hazır olan Azerbaycan tarafının, kuvvet zoruyla toprak işgalini asla kabul etmediğini, çözüm amacıyla Kafkasya için Uluslararası Savaş Suçları



Azerbaycanlı Elkhan Mehdiyev KAM'ın konuğuydu

Mahkemesi'nin kurulmasını istediğini ifade etti. NATO'nun Azerbaycan'da üs arayışında olduğunu bildiren Mehdiyev, buna rağmen örgütün ülke topraklarının işgali ve Dağlık Karabağ'da Ermenilerce yürütülmüş etnik temizlik konusunda (Balkanlardakinin aksine) umursamaz bir tavır takındığını da dikkat çekti.

Azerbaycan-Türkiye münasebetlerine de değinen Mehdiyev, bunun yıllarca iki ülke arasındaki liderlerin şahsî ilişkileri çerçevesinde ve sloganik düzeyde kaldığını vurguladı. Azerbaycan'da demokrasinin gelişimi için Türkiye'nin hiçbir çabada bulunmadığını, aksine son on yılda yolsuzluk içindeki iktidarı desteklediğini ifade etti. Mehdiyev ayrıca Türkiye'nin ABD tarafından Dağlık Karabağ çatışmasının çözümlü sürecinden ve bölgeden tecrit edilmeye çalışıldığını da ileri sürdü.

Mehdiyev, son olarak, Ermenistan'da ırkçı bir söylemi savunan savaş suçlularının iktidarda bulunduğu ve Azerbaycan'da ise yolsuzluk içindeki hanedanlık rejiminin iktidarını sürdürdüğü müddetçe statükonun devam edeceğini, mevcut şartlarda da Dağlık Karabağ ve çevresindeki yedi ilin işgaline son verilmesinin zor olduğunu ve bölge barışının pek uzak olduğunu sözlerine ekledi.

Küresel Araştırmalar

2005 Bahar Seminerleri

GİRİŞ SEMİNERLERİ

İktisatın Temel Kavramları	M. İbrahim Turhan
Uluslararası İlişkilerin Temel Kavramları	Mesut Özcan

TEMEL SEMİNERLER

Türkiye Ekonomi Politikası	M. İbrahim Turhan
Türkiye'de Siyaset ve Strateji	Siyaset ve Strateji Topluluğu
Uluslararası Ekonomik Sistem	Lokman Gündüz
Yönetim Düşüncesi	Mustafa Özel

ÖZEL SEMİNERLER

Bölgesel Analizler	Bölgesel Analizler Topluluğu
1970 Sonrası Ekonomi Politikaları	Melikşah Utku

İHTİSAS ÇALIŞMALARI

Avrupa Ekonomi Politik Araştırmaları	Muzaffer Şenel
İbn Haldun - Mukaddime Okumaları	M. Akif Kayapınar
Jeopolitik ve Uluslararası İlişkiler	Mesut Özcan
Uluslararası İlişkiler Teorileri	Muzaffer Şenel

ATÖLYELER

İktisat Felsefesi Okumaları
Ortadoğu Araştırmaları

Erenköyü'nde Bahar

Yahya Kemal Beyatlı

Cânan aramızda bir adındı,
Şîrin gibi hüsn ü âna unvan,
Bir sahile hem şerefti hem şan,
Çok kerre hayâlimizde cânan
Bir şi'ri hatırlatan kadındı.

Doğmuştu içimde tâ derinden
Yıldızları mâvi bir semânın;
Hazzıyla harâb idim edânın,
Hâlâ mütehayyilim sadânın
Gönlümde kalan akislerinden.

Mevsim iyi, kâinât iyiydi;
Yıldızlar o yanda, biz bu yanda,
Hulyâ gibi hoş geçen zamanda
Sandım ki güzelliğın cihanda
Bir saltanatın güzelliğiydi.

İstanbul'un öyledir bahârı;
Bir aşk oluverdi âşinâlık...
Aylarca hayâl içinde kaldık;
Zannımca Erenköyü'nde artık
Görmez felek öyle bir bahârı.

MAM

Medeniyet Araştırmaları Merkezi

MAM Yuvarlak Masa Toplantıları

MAM DİVAN TOPLANTILARI	Aspects of Islamic Thought in Southeast Asia and Present Cultural Situations	Osman Muhammedi 3 Şubat 2005
MAM DİVAN TOPLANTILARI	Türk Düşüncesinde Kayıp Halka: Siyasal -Kemalizm, Sosyalizm, İslâmcılık	Yasin Aktay 5 Mart 2005
TÜRK DÜŞÜNCESİ TARTIŞMALARI	Türk Düşüncesinin Meseleleri	Kurtuluş Kayalı 6 Mayıs 2005
	Türk Modernitesinde Belirleyici Parametreler	Hasan Bülent Kahraman 11 Mayıs 2005
	Osmanlı Son Döneminde Modernleşme ve Geleneksel Kültür Meselesi	Akşin Somel 23 Mayıs 2005
BSV 2005 KIŞ SEMİNERLERİ	Çağdaş Türk Düşüncesi Nasıl Ele Alınabilir?	İsmail Kara 28 Şubat 2005
"TÜRK DÜŞÜNCESİ"	Tanzimat Zihniyeti	Gökhan Çetinsaya 2 Mart 2005
	Türkiye'de 60 sonrası Düşünce Hareketleri	Yücel Bulut 7 Mart 2005
	Klasik Türk Felsefe-Bilim Tarihi Nasıl İncelenmeli?	İhsan Fazlıoğlu 9 Mart 2005
	Türk Kültüründe Üslup Meselesi	Turgut Cansever 12 Mart 2005

BSV Kış Seminerleri - Türk Düşüncesi

Çağdaş Türk Düşüncesi Nasıl Ele Alınabilir?

İsmail Kara

28 Şubat 2005

Değerlendirme: Muzaffer Şenel

Medeniyet Araştırmaları Merkezi tarafından düzenlenen Türk Düşüncesi konulu Kış Seminerleri'nin ilk konuğu "Çağdaş Türk Düşüncesi" konusunda Türkiye'deki sayılı isimden birisi olan Doç. Dr. İsmail Kara idi.

İsmail Kara'nın, bir şiir üzerinden Çağdaş Türk Düşüncesi'nin sorunlarını ele alması son derece ilginçti ve benim açımdan pek çok ilki içinde taşıyordu. Kara, 19. yüzyılın önemli bürokratlarından, Berlin ve Viyana sefirliğinde bulunan, Tanzimat döneminin ünlü siması Sadullah Paşa'nın aklı ve ilerlemeyi savunan ve kaderci bir dünya görüşüne karşı çıkan ünlü "Ondokuzuncu Asır" şiiri üzerinden Çağdaş Türk Düşüncesi'nin izini sürdü ve problemlerine işaret etti. Açıkçası Kara, konuşmasına başladığında kendi açımdan bir problemle karşılaştım: İsmail Kara "Ondokuzuncu Asır" şiirini Osmanlıca aslından okuyor ve ben birkaç kelime dışında hiçbir şey anlamıyordum neredeyse. Neyse ki daha sonra şiiri günümüz Türkçesine tercüme etti. Benim yaşadığım bu durum, bugün Çağdaş Türk Düşüncesi'nin de yaşadığı önemli bir sorunu gözler önüne seriyor aslında: Dil ve üslupta tarihsel süreklilik. Her ne kadar fikrî boyutta bir süreklilikten söz edilebilir olsa da bir asır önce yazılmış bir metinden sadece bir iki kelime dışında bir şey anlamıyor olmamız oldukça önemli bir problem. Bir Fransız, Alman, İngiliz, Arap, Çinli, Hintli veya Rus kendi fikrî ikliminin klasiklerini orijinalinden okuma şansına sahipken aynı şey Türkler için geçerli değil. Kara'nın şu tespiti durumun vahametini gözler önüne seriyor: "Türkiye'de çoğu anayasa profesörü 1921 Anayasası'nı ve Nutuk'u orijinalinden okuyamamaktadır." Söz konusu durumun 19. yüzyılın ortalarından itibaren Osmanlı'da başlayan modernleşme hareketlerine ulemanın ve çeşitli toplum kesimlerinin verdiği cevapları, ortaya koydukları eserleri okuyup anlamamızın önündeki en büyük engel olduğuna dikkat çeken Kara, verdiği birkaç örnekle bunu gözler önüne serdi. "Ondokuzuncu Asır" şiirindeki "Zaman zamân-ı terakkî cihân cihan-ı ulûm / Olur mu cehl ile kâbil bekâ-yı cemiyât" mısraından hareketle, Sadullah Paşa'nın dile getirdiği "terakkî" fikri ve "bilimin üstünlüğü" ile bunun tersinin mümkün olamayacağı, bu nedenle "asra uyum sağlanması zorunludur" fikrinin Osmanlı aydınlarının bir kısmı tarafından "medeniyet projesi" olarak görüldüğünü vurgulayan Kara, bu yaklaşımın zararlı etkileri üzerine çarpıcı değerlendirmelerde bulundu: "İslâm dünyasındaki modernleşme hareketleri insanları ve düşüncelerini içinde yaşadığı topraklardan koparmıştır." İslâm dünyasındaki modernleşme hareketlerinin dil, üslup siyaset vb. tüm alanlarda görüldüğüne dikkat çeken Kara, Osmanlı tecrübesinin bazı genel karakteristiklerine vurgu yaptı ve genellikle etki-tepki şeklinde geliştiği düşünülen sekülerleşme-dindarlaştırma hareketlerinin aslında birbirine paralel gelişmeler gösterdiğine dikkat çekti.



Doç. Dr. İsmail Kara Kış seminerlerinin ilk konuğuydu.

İsmail Kara, konuşmasının Çağdaş Türk Düşüncesi'nin üslup ve dil ile alakalı problemlerine değindiği kısmında, üst noktada kuşatıcı olmamız gerektiğine dikkat çekerken Osmanlıca sorununu nasıl halledeceğimiz sorusunun hâlâ geçerliliğini koruduğunu belirtti.

BSV Kış Seminerleri - Türk Düşüncesi

Tanzimat Zihniyeti

Gökhan Çetinsaya

2 Mart 2005

Değerlendirme: M. Akif Kayapınar

Yeni olan ile eski olanın bir arada bulunduğu ve dolayısıyla da farklılıkların nispeten kolayca idrak edilebildiği geçiş ve dönüşüm dönemleri, düşünce tarihi açısından hayatî önemi hâizdir. Kolektif bilinç açısından bugün büyük oranda içselleştirilmiş ya da kanıksanmış düşüncelerin bir tarihinin olduğunu kavramak bugünü anlamak noktasında geniş açılımlar sağlar. Türkiye özelinde sözkonusu tarihin geriye doğru izi sürüldüğü takdirde varacağımız yer, "uzun 19. yüzyıl", ya da daha özeldir Tanzimat dönemidir. Gökhan Çetinsaya'nın Türk Düşüncesi konulu Kış Seminerleri kapsamında yaptığı ve mezkur dönemin siyasî düşüncesini konu alan sunuşu bu itibarla farklı bir önemiyet arz ediyor. Çetinsaya'nın sunuşu büyük ölçüde İletişim Yayınları tarafından hazırlanan *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce* serisinin birinci cildinde yer alan "Kalemiye'den Mülkiye'ye Tanzimat Zihniyeti" adlı makalesine dayandığı için biz de değerlendirmemizi bu metin üzerinden yapacağız.



Çetinkaya, Tanzimat döneminin siyasî düşüncesiyle ilgili önemli bilgiler verdi.

19. yüzyılın iki büyük problemi olan gayrimüslim milliyetçiliği/ayrılıkçılığına ve Rus tehdidine bir tepki olarak yükselen Tanzimat zihniyetini; Mustafa Reşit Paşa, Sadık Rifat Paşa, Âli Paşa, Fuat Paşa, Münif Paşa, Sadullah Paşa, Mustafa Fâzıl Paşa ve Midhat Paşa gibi bürokrasiden yetişme devlet adamlarının dünya görüşleri çerçevesinde tayin ve tasvir eden Çetinsaya'ya göre, tüm farklılıklarına rağmen bu bürokrat/devlet adamlarının üzerinde mutâbakata vardıkları ortak nokta, dinin ve devletin bekâsı için "eski usullerden vazgeçmek" gerektiği hususudur. Bu çerçevede de özellikle dört kavram ikilisi öne çıkmaktadır: medeniyet ve terakkî, ulûm ve fûnûn, kanun ve nizam, hürriyet ve meşveret.

Bu dört kavram ikilisinden en merkezî ve diğerleri üzerinde belirleyici olanı *medeniyet* ve *terakkî* kavramlarıdır. Çetinsaya'nın Ahmet Hamdi Tanpınar'dan iktibas ettiği gibi "Tanzimat devrinin ilk ideolojisi medeniyetçiliktir." Nitekim daha sonra ortaya çıkacak olan Osmanlıcılık, İslâmcılık ve Türkçülük gibi fikir akımlarının temelini medeniyetçilik prensibi teşkil eder. 1830'larda ilk defa kullanılmaya başlandığında Türkçe bir karşılık bulunamayan ve "sivilizasyon" şeklinde telaffuz edilen kavramın "medeniyet" şekline dönüşmesi 1850'lerden sonradır (Bugün Türkiye'de artık iyice kanıksanmış olan "medeniyet" kavramının bu denli yeni ve suni olduğunu öğrenmek insanın tüylerini ürpertiyor). Avrupa'daki anlamına paralel olarak Osmanlı fikir dünyasında da medeniyet, tüm insanlık birikiminin kümülatif ilerleyişine tekâbül eden tek boyutlu ve tek yönlü bir çizgiyi ifade etmiştir. Dolayısıyla "terakkî" yani ilerleme kavramı medeniyet kavramının ayrılmaz bir bileşenidir. Medeniyet çizgisinin en müterakkî milleti de Avrupa milletidir. Dolayısıyla Tanzimat aydınının zihninde medeniyet ile Avrupa medeniyeti özdeşleşmiştir. Nitekim Avrupa'nın kendisine bakışı da bu şekildedir. Avrupa "medeniyet" ile kendini tarif ederken, Osmanlı aydını "medeniyet" ile olmadığı ama olmayı arzu ettiği şeyi tasvir etmektedir. Böyle bir algılamamanın siyasî ve iktisadî açılımları ise malumdur. Nitekim Çetinsaya'nın da ifade ettiği gibi "Tanzimat dönemi devlet adamları için sömürgecilik ve ırkçılık medeniyetin doğal, haklı ve kaçınılmaz bir sonucu olarak görülür."

Tanzimat aydınının zihninde medeniyet "insanı saadete götüren her şeydir: oteldir, lokantadır, kağıt paradır, müzedir, antikadır, kaldırımdır, trendir, telgraftır, baloya gitmektir, rokfor peyniri yemek, taharetsiz gezmek ya da eşini kıskanmamaktır." Bu algılamamanın farklı tonlarda da olsa bugüne değin süregeldiğini iddia etmek yanlış olmaz. Nitekim bahsedilen gelişmelerin arkasında geniş bir zihniyet ve kültür dünyası, çok derin bir sosyal, siyasî ve ekonomik tarih olduğu gerçeğinin bugün bile layıkıyla kavrandığı söylenemez. Başka bir deyişle Türk modernleşmesi işe sondan başlamış görünüyor. Sebepler üretilmeden sonuçlara ulaşılma istenmiş bu da "gardırop modernleşmesi" diye tarif edilen son derece sathî ve bir o kadar da garip bir süreci ortaya çıkarmıştır.

Tanzimat döneminde çizilen ve büyük ölçüde sonraki nesillere intikal eden projenin "sathîliği" Tanzimat aydınının *ilim* ve *fen* kavramlarına yüklediği anlamdan da çıkarılabilir. Bu anlayışa göre bazı siyasî ve kurumsal reformlarla Osmanlı toplumu kısa bir süre zarfında -ki Tanzimat Fermanı'nda öngörülen süre beş on senedir- bir Avrupa toplumuna dönüştürülebilir. Nitekim Avrupa'yı medenî kılan sahip olduğu ulûm ve fûnûndur. Tanzimat zihniyetinde, her ne kadar "âhiretimizi dahi bayındır kılacağı" iddia edilmişse de bilim, medeniyetin unsurları olarak tasvir edilen pratik sonuçları için arzulanmıştır. İlim ve fen güçlü bir ordu, istikrarlı ve gelişen bir ekonomi, sağlıklı bir toplum demektir. Sözkonusu dönemin aydını için bilgi tek ve evrenselidir. Başka bir deyişle bilginin bir varlık ve değer boyutundan bahsedilemez. Dolayısıyla yapılması gereken, Avrupa'nın bilgi birikimini Osmanlı coğrafyasına taşımak ve halkı bu doğrultuda eğitmektir.

Ulûm ve fûnûna ilaveten *kanun* ve *nizam* da medeniyet ve terakkînin esaslarındandır. Zira keyfî bir yönetimin sürdüğü, kişisel hakların teminat altına alınmadığı ve kanun hakimiyetinin sağlanmadığı bir ortama medeniyetin gelmeyeceği aşîkârdır. Avrupa siyasî düşüncesine paralel olarak devletin

meşrûyeti ve devlet ile birey arasındaki ilişkinin mahiyeti Osmanlı aydını tarafından da tartışma konusu yapılmıştır.

Tanzimat döneminde öne çıkan son kavram ikilisi *hürriyet* ve *meşveret*dir. Kanun ve nizam gibi, hürriyet ve meşveret de Avrupa'daki tartışmaların bir uzantısı gibi görünmektedir. İktisadî gelişme ile birebir irtibatı kurulan bu kavramları en iyi özetleyen Sadık Rifat Paşa'nın şu sözleridir: "Terakkiyât-ı beşeriyye (...) bütün hürriyet eseridir. Akvâm ve milel bu sayede karîn-i saadettir. Hürriyet olmayınca emniyet olmaz. Emniyet olmayınca sa'y olmaz, sa'y olmayınca servet olmaz, servet olmayınca sadet olmaz!"

Yukarıda da ifade edildiği gibi bu kavramların en merkezî olanı *medeniyet* ve *terakkîdir*. Bunun çok derin bir sosyal problemin dışı yansıması olduğunu söylemek abartı olmaz. Çetinsaya'nın makalenin başlangıcında Şerif Mardin'den iktibas ettiği bir noktaya dönecek olursak "19. yüzyıl Türk düşünce tarihinden bahsetmek mümkün değildir. Ancak bir 19. yüzyıl 'düşünce sosyolojisi'nden bahsedebiliriz." Zira düşüncenin tabîi bir seyir izlediğini söylemek mümkün değildir. Avrupa ile "hesaplaşma" telaşı içerisinde birtakım "olgunlaşmamış" fikirler ortaya atılmış, ya da daha doğru bir ifade ile, Avrupa'dan iktibas edilmiş, suni projeksiyonlar çizilmiştir. Sonraki nesillerde bazı değişiklikler görülmüş olsa da "devleti kurtarma" telaşı içerisinde aynı çizginin devam ettiği söylenebilir. Hatta bugün bile, düşünce hayatı sözkonusu olduğunda, hâlâ Tanzimat döneminin sürdüğünü kim inkâr edebilir?

BSV Kış Seminerleri - Türk Düşüncesi

Türkiye'de 60 Sonrası Düşünce Hareketleri

Yücel Bulut

7 Mart 2005

Değerlendirme: Şevket Kamil Akar

"Türkiye'de 60 sonrası Düşünce Hareketleri" başlıklı konuşmasında Yücel Bulut, 27 Mayıs 1960 ihtilali sonrasında oluşan ideolojik düşünce hareketlerine ilişkin -sosyalizm, milliyetçilik ve İslâmcılık özelinde- genel bir değerlendirmede bulundu.

Bulut, konuşmasına, 1960'lı yıllarda düşünce hareketleri bağlamında yoğun bir canlılık yaşandığına ilişkin yaygın bir kanaatin bulunduğu, ancak bu yılları anlamak açısından 1940'lı ve 1950'li yıllardaki gelişmelerin ihmal edilmemesi gerektiği uyarısında bulunarak başladı. Çünkü Bulut'a göre, 1960'lı yıllardaki kimi düzenlemelerde çok partili hayata geçiş sürecinin ve özellikle de, 1950'li yıllardaki DP iktidarı deneyiminin belirgin izleri görülmektedir. Yine Bulut'a göre, 1960'lı yıllarda gelişme kaydeden sosyalizm, milliyetçilik ve İslâmcılık gibi düşünce hareketlerinin birbirlerine benzer özellikler taşımalarının arka planında da sözkonusu döneme ilişkin özellikler yatmaktadır. Bulut, yine bu dönemi anlamak açısından yalnızca ülke içi gelişmelere yoğunlaşmanın yetmediğini, bunun yanısıra genelde dünyadaki siyasal ve ekonomik gelişmelerin, özelde de Ortadoğu'daki gelişmelerin dikkate alınmasının önemini vurguladı.

1960'lı yılların dikkati çeken önemli -belki de başlıca- özelliğinin, belli siyasal düşünce ve eğilimlerin -sınırları kesin hatlarla çizilmiş- belli çizgiler halinde temsil hakkı elde etmeleri olduğunu belirten Bu-



Bulut'un 60'lı yıllara dair tespitleri üç saati aşkın bir tartışmaya dönüştü.

lut, bu çerçevede, örneğin Türkiye'de "sol" düşüncenin ilk kez marjinalikten kurtularak anayasal çerçevede bir meşruiyet kazandığından ve siyasal bir parti [TİP] çatısı altında örgütlenme ve meclise girme imkânı bulduğundan söz etti. Benzer bir durum milliyetçiler ve dinî çevreler için de geçerliydi. Bu durumun, aynı zamanda, kimi zaman birlikte iş tutabilen insanları birbirlerinden kesin hatlarla ayırtmak, muhalif düşünceleri belli kalıplar içerisine sıkıştırmak ve sığ düşünceler haline dönüştürmek gibi olumsuz sonuçlar doğurduğunun altını çizdi.

1960'lı yılların ağırlıklı tartışma konularının kalkınma, gelişme ve sanayileşme gibi sorunlar etrafında ortaya çıktığından bahisle, Türkiye'nin ve -geçmişe dönük olarak da- Osmanlı'nın toplumsal yapısının ne olduğu gibi sorular etrafında canlı bir tartışma ortamının varlığından bahseden Bulut, bu ortama -sosyalist, İslâmcı, milliyetçi, muhafazakâr vb.- hemen her çeşidinden düşünce çevresinin -üniversite, bürokrasi, gençlik hareketleri, siyasal partiler vs.- her düzeyde katılmış olduğunu ifade etti ve sanayileşme konusunun, Necmettin Erbakan'ın söylemlerinde uzun yıllar etkisini sürdürmüş olmasını bu duruma bir örnek olarak verdi. Bu bağlamda sosyalizm-cemaatçilik-sosyal adalet kavramları ya da sosyalizm-İslâm ilişkisinin niteliği etrafında gerçekleşen tartışmalara da değindi.

Bulut, iki nokta üzerinde daha durdu: Bunlardan bir tanesi, 1960'lı yıllarda gerek dinî düşünce ve gerekse de sosyalist düşünce bağlamında yoğun bir tercüme hareketinin varlığının da üzerinde düşünülmesi gereken zenginlikler ve özellikler taşıdığıydı. Diğeri ise bu dönemin bir özelliği olarak ABD etkisinin Türkiye'de yaygınlık kazanmasından ve sağlam bir biçimde yerleşmesinden -bürokratik ve üniversite yapısının yeniden düzenlenmesinden yola çıkılarak- söz edilebilmesiydi.

Dönemin günümüze de yansıyan boyutlarının bulunması nedeniyle olsa gerek, dinleyicilerin de aktif bir biçimde tartışmaya katılmaları sonucunda üç saati aşkın canlı bir oturum gerçekleşmiş oldu.

Türk Kültüründe Üslup Meselesi

Turgut Cansever

12 Mart 2005

Değerlendirme: Alim Arlı

Kış Seminerleri çerçevesinde, "Türk Kültüründe Üslup Meselesi" konulu toplantıda Türk mimarisinin yaşayan en özgün ve önemli ismi Turgut Cansever'i dinledik. Üç kez dünyanın en itibarlı mimarlık ödüllerinden biri olan Ağa Han mimarlık ödülünü alan Turgut Cansever, geleneksel Türk mimarisine kendi üslup özelliklerini katabilmiş nadir sanatçılarımızdan birisi. Cansever konuşmasında Türk toplumlarının üslup meseleleri hakkında estetik tarihimizden birçok önemli ayrıntı ile bağlantılı bilgelik dolu zengin bir "üslup" değerlendirmesi yaptı.

Çağdaş sanat akımlarının ve ayrıca şehir plancıları, mimar ve düşünürlerin üzerinde dikkatle durdukları "üslup" konusunun günümüzde yeniden ortaya çıkan önemi ise, yaşanılabilir güzel tabii ve sosyal çevrenin oluşturulması meselesi etrafında düşünülmektedir. Cansever konuşmasına, üslubun sanat ve yönetimde genellikle şekle ait bir mesele olarak kabul edilebileceğini, fakat daha derinde hayata ilişkin fikrî ve fiilî bir tutarlılık gerektiren estetik-metafizik bir tutuma tekâbül eden bir muhtevaya sahip bir konu olduğunu vurgulayarak başladı. Bir toplumun fikrî ve hissî dünyasında, kendisini en sofistike biçimde dışa vurduğu alan üslup alanıdır. Şiir, müzik, resim gibi sanatlarda ve ayrıca idare gibi alanlarda üslubu oluşturan "şekiller", içinde ortaya çıktığı toplumun estetik temelini-düzeyini de gös-



Kış seminerlerinin son konuğu bilge mimar Turgut Cansever'di.

terir. Estetik burada sadece belirli bir duygunun veya fikrin dışavurumu olarak değil, hayata bakışta içsel bir tutarlılığı da gerektiren bir alan olarak anlaşılmalıdır. Türk-İslâm sanatları ve bunun hayatın bütün alanlarına yansıyan tarafları bu tutarlı üslubu gözetken bir esasa dayanmaktaydı. Bu üslup nasıl doğdu ve nasıl gelişti? Cansever, İslâm öncesi dönemde Türk-Uygur sanatında Budizm'den etkiler taşıyan "primitive" üslup özelliklerine rastlandığını ve bu dönemden gelen "bazı" doğrular ile İslâm sanatından gelen diğer bazı doğruların sonradan etkileşim içine girdiğine değindi. Fakat yine de Türk-İslâm sanatının üsluba müteallik derin kavrayışının, özellikle tasavvuf düşüncesinin etkileri altında geliştiğini vurguladı. Cansever, üslubun, insanın üst varlık mertebesinde ulaştığı bir çözümlemenin en büyük semboller ile ortaya konduğu bir tavır olarak değerlendirilebileceğini belirtti. İnsanın maddî hayatı, psikolojik yönelişleri, istekleri, tutumları bu çözümlemenin birer dışavurumu ve ruhun madde de ifadesini bulduğu dramatisasyonu olarak okunabilir. Türk-İslâm sanatları ve düşüncesi, dayandığı temel ilkeleri Hz. Peygamber'in bütün dünya tarihini ve insanlığı derinden etkileyen tamamıyla tutarlı *istisnaî* üslubundan almıştır. Bu istisnaî üslup siyasete, sanata, hayata ilişkin tutumlara, dünyaya eklenen güzelliklere ve çalışma hayatına yansıyan sonsuz bir etkiye sahiptir. Turgut Cansever bunun açıklamasını ise, Muhyiddin İbn Arabî'nin *Füsüsü'l-Hikem*'de ortaya koyduğunu belirtti. Önceki peygamberlerin hikmetlerine Hz. Peygamber'in, tekâmülün son aşamasını temsil eden iki hikmeti daha eklediğini ve bunların ise; tezyînâtın ve sosyal hayatta olgunluğun temelini oluşturan *ferdiyetin yüceliği* ile özellikle kadın sevgisi ile tezâhür eden *güzellik sevgisi* olduğunu ifade etti. Türk-İslâm sanatı ve düşüncesi, insanlığın sahip olduğu hikmetler ile bu hikmetleri biraraya getiren ve bunu ferdiyetin yüceliği içinde mezceden bir temele dayanmaktaydı. Müzik, şiir, mimari gibi alanlardaki yeni üslup arayışlarının yakın tarihimize kadar gelen bu hikmetleri anlayıp-yorumlamak zorunluluğundan bahsetti. Cansever, örnek olarak tutarlı bir yaklaşımın önemli bir göstergesinin, eğer gidilen yol yanlış ise bundan kişinin kendi rızası ile dönmesi ve o yolu terk etmesi gerekliliğini görmesi olduğunu belirtti. Çağdaş dünyanın bu anlamda ilk bakışta görünen birçok sorunun kökeninin, temelde derin manasıyla *üsluba ve standartlara* ait konular olduğunu vurguladı.

Cansever'in de ifadesi ile çağdaş mimarinin önemli isimleri olan Frank Lloyd Wright ve Le Corbusier (üslup yaklaşımının pek çok özelliğini 1920'lerde İstanbul'da geçirdiği yıllarda Türk mimarisinden almıştır) gibi isimler yukarıda bahsedilen yüksek estetiğin standartlarını kurmaya çalışarak ömürlerini geçirdiler. Bu hususta belirli mesafeler almakla beraber tam anlamıyla başarılı olmadılar. Çünkü standartlar, zevkler ve üslup arasındaki ilişkiler aynı zamanda inanca ilişkin bazı önceliklere ve gerekliliklere de ihtiyaç hissetmektedir. Bu durum Cansever'e göre sadece Türkiye'de değil bütün dünyada ihtiyacı duyulan bir meseledir. Yeni üslup arayışları; "savaşın çılgınlıklarını ve gürültüsünü müziğe olduğu gibi taşıyan Beethoven'ın telkin edici tarzından veyahut insanları hakikati duyması için keskin ve delici seslerle ikaz eden Çin müziğinin üslup şekillerinin benzerlerinden" uzak durmak zorundadır. İnsanın iç ahengiyle, oluşun süreklilik ve kesiklikler içeren ritmini ve akışını buluşturan yeni tarzlara yani bilgeliğin geleceğe uzanan eskimeyen ışıltılarına yönünü çevirmek zorundadır. Buradan bakıldığında Türk düşüncesinin genel üslup meselesi, büyük geleneksel estetik ile güncel vurdumduymazlığın, anlayamamış "gelenek" ile algılanamamış modernin, acil zaruri ihtiyaçlar ile vazgeçilmez standartların cahilane yıkımı arasında yolunu kaybetmiş bir vaziyette durmuş gözükmektedir. Yürünecek yolun uzun olduğu kesindir. Fakat her şeye rağmen, her hal ve şart altında, "insanın temel vazifesi dünyayı güzelleştirmektir."

Medeniyet Araştırmaları

2005 Bahar Seminerleri

GİRİŞ SEMİNERLERİ

Çağdaş İslam Düşüncesi	İsmail Kara
İslam Felsefesi Tarihi I	Burhan Köroğlu

TEMEL SEMİNERLER

Bilim Felsefesi	Şakir Kocabaş
Çağdaş Siyaset Felsefesi	Hızır Murat Köse
İslam Felsefe-Bilim Tarihi	İhsan Fazlıoğlu
Kur'an İlimlerine Giriş II	Suat Mertoğlu
Matematik Mantığına Giriş	Fazıl Önder Sönmez
Modern Siyaset Düşüncesi	Ahmet Okumuş
Yeni Usul-i Fıkıh Arayışları	Sami Erdem

ÖZEL SEMİNERLER

Bilgisayar Felsefesi	M. Ali Çalışkan - İ. Fazlıoğlu
Biyoteknoloji Devrimi	Emrullah Gökhan
Ekoloji Sorununa	
Teorik Yaklaşımlar	Alim Arlı
Hadis Okumaları	Müjdat Uluçam
İletişim Psikolojisi	İ. Zeyd Gerçik
İnsan ve Genetik	Hamza Erol
İslam Hukuk Teorisinde	
Peygamberin Otoritesi:	
Fıkıh ve Hadis	Murteza Bedir
İtikadî İslam Mezhepleri	İlyas Üzüm
Klasik İslam Bilimi ve	
Modern Bilimsel Devrim	Ahmet Ademoğlu
Modern Dünyada İslam	İbrahim Kalın

İHTİSAS ÇALIŞMALARI

Fıkıh Usulü Okumaları	E. Said Kaya
İslam Felsefesi Okumaları	İbrahim Kalın
İslam-Batı ilişkileri	İbrahim Kalın
Medeniyet Tarihi Okumaları	Fatih Bayram

ATÖLYELER

Muhammed İkbâl Okumaları
Mukaddime-i İbn Haldun
Osmanlı Siyaset Düşüncesi
Siyaset Felsefesi
Tasnifu'l-ulum

Odalar ve Sofalar

Sabri Esat Siyavuşgil

Evler, bir nara benzer,
Nar tanesi, sofalar,
Akşam, yol gibi gezer;
Sükûn, su gibi odalar.

Odada bir pancurun
Sofadadır güneşi;
Camlarda yanan korun
Düşer içime eşi.

Odada yığın yığın
Gölgenin salkımları;
Sofada yalnızlığın
Duyulur adımları.

Oda, içinden duyar
Oluktan düşenleri;
Sofa, geceyi oyar,
Dinler merdivenleri.

Toplar odam kuş gibi
Sofamın lâflarını.
Birer bibloymuş gibi
Süsler boş raflarını.

Beni duvar boyunca
Bir kum gibi ufalar
Odam uyku dolunca
Uyumayan sofalar.

SAM

Sanat Araştırmaları Merkezi

SAM Yuvarlak Masa Toplantıları

SAM HASBİHÂL	Hoca Ali Rıza'nın 'Üsküdar'ı	Naciye Turgut 27 Ocak 2005
SAM TEZ SUNUMU	Bahçesaray'daki Hansaray'ın Yerleşim Düzeni ve Mimarîsi	Nicole (Nur) Kançal 24 Şubat 2005

Film Tartışmaları

Ana ve Oğul, (1997, Almanya-Rusya,73'),
Yön: Aleksandr Sokurov,
Solaris, (1972, SSCB, 165')
Yön: Andrei Tarkovski

İlkbahar, Yaz, Sonbahar, Kış ve İlkbahar,
(2003, Güney Kore-Almanya, 103'),
Yön: Kim Ki-duk

SAM Hasbihâl

Hoca Ali Rıza'nın 'Üsküdar'ı

Naciye Turgut

27 Ocak 2005

Değerlendirme: Nermi Tenekeci

*Bâreke'İlâh şan behişt-i câvidândur Üsküdar
Kim safâ-bahş-ı dil-i pîr ü civândur Üsküdar*

...
*Medh ider feyz-i hevâ-yı cân-fezâsın her kişi
Hâsılı memdûh-ı ebnâ-yı zamândur Üsküdar**

İstanbul'un kendi kültürel dokusu bir yana, kimi müstesna köşeleri var ki bir şehrin içinde irak bir diyar gibi, bizde farklı hassasiyetler uyandırmakta.

* Allah mübarek etsin, ebedî cennet gibidir Üsküdar
Ki yaşlı ve genç gönüllere safa verir Üsküdar
Her kişi cana can katan havasını över
Hasılı zamanın evlatlarınca övülmüştür Üsküdar

Onlar her geçen zamanla birlikte, iç içe katlanan anların, anlamların kendisine karışıp eridiği birer sıçınak. Gönül gözlerimizi sürmeleyen gündelik telâşların, kim bilir kaçını silip süpürdüğü yaşantı izleri. Bu yaşantı izlerinden biri de, ressam Hoca Ali Rıza'nın sanatçı hissiyatıyla temaşa ettiği Üsküdar. Dirlik, sükûnet ve ahengin hâkim olduğu bu Üsküdar, varlığın satırlarında gezinen değil, onu her şeyin vahdaniyetinde eridiği bir çekirdekte seyreden kâinat telakkisinin en üst şahikadan ifadesi.

Araştırmacı Naciye Turgut, aynı zamanda tez konusu da ["Türk Sanatında İstanbul Tutkunu Bir Resim Ermîşi: Hoca Ali Rıza", Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 1999] olan Hoca Ali Rıza'nın Üsküdar'ının kapılarını araladığı söyleşiyle Sanat Araştırmaları Merkezi'nin *Hasbihâl* konuğuydu. Konuşması boyunca, ressamın eserlerinden bazı örnekleri sergileyen Turgut, dinleyicileri hatıraların Üsküdar'ında bir gezintiye çıkardı. Resimlerdeki mutena köşelerin bugünkü hallerine dair fotoğrafların da yer aldığı sunum, kendi varlık tasavvurundan nişaneler taşıyan sanatçının Üsküdar'ıyla, geçen zamanın süfli gayelerle yoksullaştırdığı şimdinin Üsküdar'ını kıyaslamak bakımından ufuk açıcı, ancak bir o kadar da yürek burkucuydu. Turgut'un açıklamaları, bir şehrin eserlere yansıyan tarihi kadar, eserlerin mimarının kişisel tarihini göstermesi dolayısıyla da dik-kate şayandı.

Öğrencileri ve arkadaşları tarafından çok sevildiği için "Hoca" lakabıyla birlikte anılan Hoca Ali Rıza (1858-1930) karakalem, suluboya, yağlı boya gibi birçok tarzda yaklaşık beş bin İstanbul peyzajı betimleyen bir resim ermîşi. Doğup büyüdüğü Üsküdar; Kız Kulesi, Karacaahmet Mezarlığı, dar sokakları, ahşap evleri, koru ve mahalleleriyle peyzajlarının konusu. Bu nedenle Gebze, Acıbadem, Beykoz, Boğaziçi, Çamlıca... ressamın yaşantısında önemli yer tutan çevreler. Çok sevdiği fıstık ve çınar ağaçları, tabiatla ünsiyetini her daim korumuş bu ermîşin eserlerinde bol miktarda göreceğimiz unsurlar arasında.

Daha ziyade manzara ressamı olmakla birlikte, insan figürlerini ve objeleri resmetmesiyle de tanınan sanatçı, dönemin kahvehanelerini ve buralardaki eşyaları resmederek, kahvehane kültürünü geçmiş-



Naciye Turgut, dinleyicileri hatıraların Üsküdar'ında bir gezintiye çıkardı.

ten bugüne taşıyan sayılı kişilerden biri. Bugün kırık dökük halleriyle kim bilir hangi antikacının yarı karanlık dükkânında günyüzüne çıkarılmayı bekleyen kahve fincanları, tabaklar, zarflar, nargileler, cezveler, kahve ve şeker kutuları... bu resimlerdeki gösterişli halleriyle, zamanın kıyı köşesinde değil merkezinde yer aldıkları bir anı ve o anın içindeki yaşantı parçacıklarını belgeliyor.

Söz kahvehanelerden açılmışken Muallim Naci, Musahipzade Celal, Mehmet Akif gibi dönemin önemli simalarını buluşturan ve bir nevi sanatkârlar kulübü olan Çiçekçi Kahvehanesi de, Hocanın hem sohbetlerine iştirak ettiği hem de resmettiği mekânlar arasında yer alıyor.

Sigara kâğıtlarının arkasını kullanacak derecede en ufak bir kâğıdı dahi resim çizerek değerlendiren bu resim tutkunu, gördüklerini kaydettiği elliye yakın cep defteri ve tuttuğu notlarla aynı zamanda dönemin kaybolan kültürel değerlerini ve bu değerler etrafında neşvünema bulan gündelik yaşamı günümüze aktaran bir belgeleme ressamı. Yazık ki bu özelliği 1914'lü yılların eski-yeni tartışmalarında, yurtdışında eğitim almayı da bahane edilerek çalışmalarının 'eski' tarz bulunmasına yol açmış; kimileyin eserleri sergilerin dış duvarlarını süslemek zorunda kalmış. Halbuki şahsi hayat öykülerinin, tecrübelerin geçmişi nasıl biçimlendirdiğinden hareketle, yazılı belgelerde göremeyeceğimiz ayrıntıları ve arşivlere girmeyen yaşantı kesitlerini göstermesi bakımından eşsiz bir kaynak işlevi gören yerel tarih çalışmalarının yaygınlık kazandığı günümüzde, Hocanın titiz ve belgeci kişiliği ayrı bir ehemmiyet arz ediyor.

Küçük ebatlarda çalışmanın sağladığı olanakla binlerce resim çizen ressamın, Milli Kütüphane'de dört yüz civarında yapıtı yer alıyor; diğerleri geniş bir alana dağılmış durumda.

Osman Nuri Paşa, Süleyman Seyit Bey gibi hocalardan ders alan ve Fausto Zonaro'yla yakın dostluğu bulunan sanatçının, 47 yıllık eğitimcilik hayatı boyunca, yetiştirdiği bir çok öğrenci arasında kendileri de bir okul olan önemli isimler mevcut: Süheyl Ünver, Pertev Boratav, Sami Yetik, Sermet Muhtar Alus...

Dindar bir yaradılıştan olan ve ziyaret ettiği yerler arasında cenaze namazının kılındığı Nasuhi Dergâhı ve Mevlevihanelerin bulunduğu Hoca Ali Rıza, ressamlığı dışında bir çok vasfı haiz bir kişilik: Osmanlı Ressamlar Cemiyeti'nin üç yıllık başkanı, Eski Silahlar Müzesi'nde kıyafet albümü hazırlayıcısı, porselen fabrikasında porselen tasarımcısı, kaymakam, Harbiye Okulu mezunu bir yaver...

Meydanlar yerine mahalle aralarını, zengin konaklar yerine mütevazı evleri tercih eden ressamın, öğrencisi Süheyl Ünver'e nasihatini onun ruh zenginliğini göstermesi bakımından fazla söze hacet bırakmıyor: "En ufak bir kâğıdı bile atma. Hoşa giden her şeyi kaydet. Memleketimizin millî abide değerlerini tespit et. Dostlara ağırlık verme ve onları sık sık taciz etme. Fakirlere acı, bize hürmet eden zavallıların gönüllerini şad et. Onların yardımına koş. Derviş olmayarak derviş meşrebi ol. Daima faydalı şeylerle meşgul olarak çalış. Güzel sözlerle ruhunu incelt. Güzel resimli defterler doldur. Küçükleri sevindir. Her türlü mahluka acı. Örnek bir vatanperver ol."

Bahçesaray'daki Hansaray'ın Yerleşim Düzeni ve Mimarîsi

Nicole (Nur) Kançal

24 Şubat 2005

Değerlendirme: Neslihan Demirci

Sanat Araştırmaları Merkezi, Şubat ayında "*Bahçesaray'daki Hansaray'ın Yerleşim Düzeni ve Mimarîsi*" başlıklı doktora tezi vesilesiyle Nicole (Nur) Kançal'ı ağırladı. Tezin konusunu oluşturan saray, Kırım Hanlığı'nın hayli zengin olduğu bilinen mimarîsinden günümüze ulaşmış tek eser olması açısından önem taşıyor.

Aynı denizin kıyılarını paylaştığımız Kırım'ın Osmanlı tarihindeki seçkin konumuna dair aşinalığımız varsa da, hafızamız bugünkü Kırım hakkında pek dişe dokunur veriler sunmuyor. Kançal'ın tezi, önemli bir mimarî eserden yola çıkarak, Osmanlı himayesinde altın yıllarını yaşamış bir coğrafyanın serencâmını hatırlatmanın yanında, Kırım halkının çeşitli topraklarda sürdürdüğü kültürün izlerinin, asıl vatanından silinme gayretlerini de gündeme taşıdı.

Kançal, Hansaray'a ilişkin kaynaklar ve arkeolojik bulgulardan edindiği bilgileri derleyerek kendi oluşturduğu bir plân üzerinde, Hansaray'ın hâlen yaşayan ve yok olan kısımlarını bir arada gösterdi. Tezde kullanılan fotoğraf ve çizimlerin bir kısmından oluşan görsel malzemenin eşliğinde bilgiler somutlaştı.

Nur Hanım'ın üzerinde durduğu hususlar dört başlıkla özetlenebilir: I. Tez süreci: Kaynaklar, yaşanan güçlükler, II Tezin genel özellikleri, III. Tezin içeriğinin önemli bir kısmını oluşturan- Hansaray'ın mimarî özellikleri, IV. Kırım'ın tarihî dokusundan bugüne ulaşanlar.

Nur Kançal'ın yüksek lisans tezine de konu olan Kırım mimarîsi, bugün Ukraynalı yetkililerin insafına emanet. Nur Kançal, Kırım'a ilk kez 1993'te gitmesiyle başlayan araştırmaları esnasında kimi güçlükleri göğüslemek zorunda kalıyor. Bunların başında, konaklama şartlarının elverişsizliği bir yana, hızlı ve yüzeysel restorasyon anlayışı sebebiyle, Kırım'a her gidişinde farklı bir manzarayla karşılaşması geliyor. Orijinal süslemelerin boyanarak örtülmesi, mezar taşları gibi saraya ait pek çok parçanın peyderpey kaybolması, hatta ödenek alabilmek uğruna yeni bir çeşme yaptırılıp bir köşeye iliştilmesi gibi pek çok müdahale, sarayın hâli pürmelâlini örnekliyor. Ayrıca tarih boyunca defalarca el değiştiren Kırım'ın mimarîsine yönelik bir araştırmaya sıvanmak- Rusça, Ukraynaca, Almanca, Fransızca, İngilizce ve Osmanlıca gibi- çok çeşitli dillerde ve farklı ülkelerde iz sürmeyi zorunlu kılıyor. Kader çizimimizin zaman zaman kesiştiği bu toprakların sanatına ilişkin Türkçe kaynaklar, umulanın aksine, fazla bir yekûn tutmuyor. Dolayısıyla yalnızca sarayın teşkilat ve teşrifatına ilişkin bilgileri toplamak bile iki yıl sürmüş.

Tezin belkemiğini teşkil eden Hansaray'a ilişkin bilgiler bir araya getirilerek 16. ve 18. yüzyıllar arasında kullanılan Hansaray'ın mimarî özellikleri belirlenmeye çalışılmış. Bunun yanında yapının geçirdiği restorasyonlar da tezde yerini almış. Görkemli Kırım Hanlığı'ndan geriye kalan tek eser üzerine yapı-



Kaçal'ın tez konusu, Kırım Hanlığı'nın ayakta kalan tek eseri olan Hansaray'dı.

lan araştırmalar sırasında, karşılaşılan başka saraylara ilişkin bilgiler derlenerek tezin boyutları genişletilmiş. Yaklaşık olarak 500 yılı aşkın bir zaman dilimini içeren araştırma sadece bu vasfiyle bile göz dolduruyor. Söz konusu çalışma, saraydaki bütün kitabeleri içermesi ve sarayın bugün kaybolmuş kimi kısımlarını fotoğrafla belgelemesi açısından da dikkate değer.

Tezin hazırlanmasında çeşitli türden kaynaklara başvurulmuş. 16. yy. için; çeşitli seyahatnameler ve I. Sahip Giray Han zamanına ait bir kronikten yararlanılmış. 17. yy. araştırılırken; Evliya Çelebi Seyahatnamesi, Danimarka Kralı'na gönderilen elçilerden derlenmiş - Danimarka Kraliyet Arşivi'nde yer alan bir rapor ve T.C. Başbakanlık Devlet Arşivi'nde bulunan, sarayın tadilatı için Kırım'a gönderilen malzemelerin listesini içeren belgeler kullanılmış. 18. yy.a dayanan kaynaklar arasında, 1736'da Kırım'ın Ruslar tarafından işgali sırasında tamamen tahrip olan sarayın yakılmasında bizzat rol oynayan iki Rus subayının saray hakkında yazdıkları bir rapor, 1736 öncesi döneme ilişkin en önemi bilgileri içeriyor. Bunun yanında, yine T.C. Başbakanlık Devlet Arşivi'nde mevcut olan, yangın sonrasında tamir edilen sarayla ilgili yazışmalar yıkımın boyutlarını ele veriyor. Ayrıca döneme ait restorasyon raporları, Rus döneminde yapılan değişiklikleri ortaya koyuyor.

Tez 5 bölümden oluşuyor:

1. Hansaray'ın tarihi ve teşkilatı
2. Hansaray dışındaki saraylar
3. Hansaray'ın kuruluştan bugüne tarihçesi
4. Hansaray'ın mimarşisi ve süslemeleri
5. Hansaray'ın diğer Türk saraylarıyla karşılaştırılması.

Hansaray'ın 1500'l yıllarda I. Mengli Giray Han tarafından yaptırıldığı tahmin ediliyor. Bu konuda kayda değer bir kanıt, sarayın meşhur demir kapısının üzerindeki ejderha motiflerine konu olan bir hikyeye dayanıyor. Rivayete göre I. Mengli Giray Han'ın yedi oğlundan biri, Hansaray'ın inşa edildiği Çürüksu vadisinde ava çıktığı bir gün uykuya dalıyor. Rüyasında iki dev yılanın boğuştuğunu görüyor. M-

cadele, yılanlardan birinin suya düşmesiyle bitmiş görününce Han'ın oğlu yılanın yenilgisinin, kendi devletlerinin Altınordu karşısında muhtemel akıbetini temsil ettiğine yorarak çok üzülüyor. Ancak suya düşen yılan dirilerek mücadeleye devam ediyor ve diğer yılanı yeniyor. Rüyanın bu şekilde bitmesiyle ümitler tazeleniyor ve bu bölgeye saray yapılmasına karar veriliyor. Adı geçen demir kapının üzerindeki iki ejderha da bu olayı sembolleştirmektedir. I. Mengli Giray Han, küçük yaşlarda esir düştüğü Osmanlı sarayında yetişmiş, Osmanlı himayesiyle tahta getirilmiş bir hükümdardı. Dolayısıyla kendisini hem ezeli düşmanı Altınordu Devleti'nin varisi, hem de II. Mehmed'in rakibi olarak görmekteydi. Hansaray'ı inşa ettirerek sultan olduğunu ilân ediyordu.

Hansaray'ın mimarîsinde İstanbul'daki moda yakından takip edilmiş. Bilhassa sarayın bazı kısımları Lâle Devri üslûbuyla örtüşüyor. Örneğin suyun çeşmeden bir havuza, oradan da daha büyük bir havuza döküldüğü, su mimarisinin seçkin bir örneği olarak bilinen sel sebillerin 18. yy.ın ikinci yarısında İstanbul'da da yaygın olduğu ve Hansaray'a İstanbul'dan getirildiği tahmin ediliyor. Ayrıca Hansaray'ın avlu-kapı düzeni de Topkapı Sarayı ile benzeşiyor. Hansaray'da göze çarpan unsurların başında çeşmeleri geliyor. Bilhassa Rus turistlerin akınına uğrayan Gözyaşı Çeşmesi'nin bir de efsanesi var. Buna göre, I. Giray Han'ın gözdesi (belki de eşi) Dilara Bigeç'in harem entrikalarına kurban gitmesine çok üzülen Han tarafından kendisi için saray bahçesine bir türbe ve çeşme yaptırılıyor. Çeşme, gözyaşından mülhem, damlayarak aktığından bu adı almış. Asıl ününü Puşkin'in hikâyeden etkilenecek yazdığı şiirle kazanan çeşmenin yanına, şiiri sayesinde Hansaray'ı yıkılmaktan kurtaran Puşkin'in büstü de ilave edilmiş.

1917'de Kırım- Tatar Millî Meclisi'nde etkin olan ve sonradan idam edilen Çelebi Cihan gibi mühim şahısların demir kapı ve Gözyaşı Çeşmesi önünde fotoğrafları bulunuyor. Böylelikle Hansaray'ın Kırım-Tatar kimliği için taşıdığı önem 20. yy.da da temayüz etmiştir. Hansaray Rusların işgalinden bu yana yapılan müdahalelerle Rus tarihine mâl edilmeye çalışılıyor. Aslında bir paradoks olarak bugün ayakta kalmasını da bu haksız sahiplenmeye borçlu olduğu söylenebilir.

Uluslararası platformlarda Hansaray'ın uğradığı kasıtlı tahrifat, kanıtlarıyla dile getirilmişse de, tarihî eserlerin geçer akçe sayıldığı büyük çaplı bir pazar sözkonusu olduğu için, ne yazık ki etkin olabilecek taraflarda makes bulmamış.

SAM Film Değerlendirme

Ana ve Oğul

Yön: Aleksandr Sokurov, Almanya-Rusya, 1997, 73'

Değerlendirme: Ayşe Demirkalp Pay

Sokurov, aile üçlemesinin ilk filmi *Ana ve Oğul*'da filmsel görüntüyü resim sanatıyla örtüştüren bir üslup dener. Filmin vurgusu daha çok biçimsel özellikler üzerinden seyrederken unsurlar, manalar söylemin içinde kendini çok da belli etmez. Hâkim anlatımı birkaç tema üzerinde derinleşen ve başka şeylere dokunmayan, farklı açılımlara da pek yönelmeyen bir yalınlıktadır.

Sokurov bu filmde rengi, mekânı -enlemesine ve boylamasına- ve dili deforme ederek biçim bozumuna sebebiyet verir. Durağanlıkta bir canlılık keşfine çıkıp hareketsizliğin içinde hareketi arar âdeta.

Karakterlere sinen sakinlik, dinginlik hareketsiz bir plan oluşturmaya yardım ederken ışık çeşitlemeleriyle her plan adeta birer tablo görünümüne bürünür. Böylelikle *Ana ve Oğul* seyretmeyi bir resim galerisinde gezinmekle eş anlamda tutabileceğimiz bir çalışma, bir deneme olur.

Filmsel zaman ve mekân yerini resimdeki zaman ve mekâna bırakır. Var olan yalnızca o andır. Geçmiş ve geleceği tıpkı resimdeki gibi insanların gözlerinde, ifadelerinde, hâllerinde saklanan anlamdan çıkarmak gerekir. Bakışlar, duruşlar, ifadeler ve -resimden farkla- sesler, diyaloglar her biri o 'an'ın dışındaki 'zamandan ipuçları'dır.



Nerdeyse hareketsiz bir filmi izlemek ve film olduğunu duyumsamak, film düşüncesinden kopmamak... Bu ayrıntıda sesin bu denli temiz kullanımını yadsımadan, ses bu filmde hareketin varlığına delildir, diyebiliriz. Kapalı bir mekânın içinde kıpırtısız bir hâl egemenken hareketin akışını temsilen dış sesler belirir. Dalga sesleri dalgaların, rüzgârın uğultusu yaprakların ve başakların, kuş sesleri kuşların yahut gagalarının hareketini zihin perdemizde canlandırmamıza birer fırsattır. 'Geçmiş', donup kalmış bir bakışta, bir ifadeye canlanırken 'şimdi', yanan odunların cızırtısında, sinek vızıltısında, dışarıdaki kuş seslerinde, rüzgârın uğultusunda ve dalga seslerinde can bulur.

Ana ve Oğul'da biçimdeki yaratımın, içeriğin sahip olduğu anlam dünyasına daha baskın olduğunu söylemek mümkünken içeriğin zaman zaman derinleşen, evrensel temalara değinen yanlarını gözden kaçırmamak gerekir.

Penceresiz evin iki sakini ana ve oğul...

Bir yanda kapı kollayan ölüm diğer yanda insanı sarmalayan ve yaşamı biricik kılan anılar, çocukluk ve duygular. Hesaplaşma, dengelerin farkına varma, geleceğin yitimi ve bir evlâdın geleceğinin yarattığı anlam yükü. Ölüme yaklaşan hasta bir kadın ve oğluya ilişkisinin resmi. Her ikisinin de ruh dünyasına ara ara dalışlar. Aynı rüyalarda kesişen iki hayat, bir anne ve oğul. Rüyaların aynılığında hayatı bir sorgulama, yaşanan zamana tanıklık ve geçmişin izleri, geleceğe yeniklik... Anne ve oğlunun rüyalarında geçen bir tirat: "Tanrı ruhumun içinde yer ediniyor ve sadece bilincimi etkiliyor. Dış dünyaya kadar hiçbir zaman uzanmıyor. Kalbim bu eksikliği kaldıramıyor." Tanrı'nın varlığıyla ruhu saran güvenin, ululuğun ruhun enginliklerinde salınması ve duygu âleminde yerini bulamayışıyla yaşanan bir ikilem. Ruhun yükselme istidadıyla taşıdığı anlamın aşağılık âlemine çekilen bedende yahut beden muhatap bulunduğu dış dünyada yer alamaması. Böylesi bir karmaşanın, ikilemin kalbe uyguladığı basıncın ağırlığı. Kalbin doğru olanın ne olduğu hakkında yorumlara girişmesi ve dengeleri arayarak yahut bulamayarak yorgunluğa düşmesi. Koca bir yaşam deneyimi ve geriye kalan yorgun bir kalp. Nihayetinde sonlanacak bir yaşamın gerisinde bıraktığı tek şey, belki bir kalp sızısı. Onca anlamın, değerlerin bir kalbe sökün edişi ve başka hiçbir yer bulamayışı.

Ana ve Oğul'da ağır ağır ilerleyen tempoyla kimi zaman zihnî geliş gidişlerle iki hayatın resmedilmesi, tasviri gerçekleştiren. Annenin düşünceleri oğlunun doğumuna dek gider. Soğuk ama gökyüzünün açık olduğu bir günde doğan bebeğinin 'akıllı ama kalpsiz' olacağı söylenmiştir. Oğul bu yoru-

ma "Bu doğru. Ben mantık insanıyım. Bu da kalbimin kırılmamasını sağlıyor" sözleriyle karşılık verir. Film boyunca çizilen tabloda da akıl-kalp ayrımı oğul ve anne üzerinden gerçekleşir. Kalbin anlatımı anne üzerinde yoğunlaşırken akıl, oğul üzerinde daha belirgin bir vurguyla şekil kazanır. Oğul, annesinin, kendisi yalnız kalacağından dolayı üzüldüğünü sanır. Oysa ki annesi ona çok daha derin bir duyguyla üzülmektedir, hem de kalbini yaşlara boğacak kadar. Koskoca bir yaşanmışlığın ağır yüküyle vedalaşmak üzere olan anne ve bu yükü sırtlanmak üzere olan oğluna karşı duyduğu derin üzüntü: "Çok üzücü. Benim çektiğim acıları daha sen çekmedin. Çok büyük haksızlık." Bilmek ama bile bile yaşanan her tehlikenin içine biricik evlâdının sürüklendiğine tanık olmak. Yalnızca yaşayarak öğrenmek zorunda kalınan, düşe kalka, kırıla incine süregelen riski bol bir ölüm kalım oyunu: Yaşam.

Oğul annesini yatırıp yalnız olarak çıktığı yürüyüşü esnasında bir ağacın gövdesine kapanır. Onu çevreleyen ağaçların dalları arasında belki de annesinin sıcaklığını, onu kolları arasına alışını anımsar ve ağlamaya koyulur. İnsanın biricik sevdiğini kaybetme düşüncesi hayata yüklediği anlamın zayıflaması, sarsılmasıdır. Kaybolan umut insanı gamla eş eder. Oğulun kalbi hayatın sert darbeleleriyle yumuşar ve gözyaşları, hicrî kırıklar mantık engelini aşır beliriverir dış dünyada. Artık istense de istenmese de kalp, yaşamın soğukluğunda varlığını kanıtlar ve yerini duyumsatır. Ayrılık insanın vücudunu sarmalayan, yakıp kavuran bir ateştir gönüldeki yerini perçinleyen. Yalnız sabırdır bu ateşin sonsuz yakıcılığından kurtaran. Zira hâlâ yaşamaya sebep, bir gün buluşulacağını bilmek düşüncesidir.

Annede yer edinen ölüm korkusu ve istenmeyen bir bahar... Anne oğluna dışarı çıkmak için giyecek hiçbir şeyinin, tek şeyinin bile olmadığını söylerken tükenen umudunu, yaşama sevincini mi anlatmaktadır? Annenin parka -ki yalnız kasabasında vardır- gitmek isteği çocukluk günlerine bir özlem değil midir?

Anne ve oğlunun başka yaşamlara, başka soluklara mesafelerini filmde ara ara sesini duyduğumuz, kimi zaman uzaktan gördüğümüz trenle bağdaştırabiliriz belki. Oğul tek başına çıktığı yürüyüş sonrası eve geldiğinde annesinin yatakta uzanan beyaz, buruşuk ve soğuk görünümlü eline kapanır. Bir kelebek, hareketsiz elin üzerinde nerdeyse kıpırtısız durmaktadır. Kelebeklerin yaşam evresi ve oğulun annesiyle ilişkisinde paralellikler bulunabilir. İpek kozasıyla çerçevelemiş tırtıl ve anne şefkatiyle çerçevelemiş çocuk. Nihayetinde onca zorlukla başa çıkan bir tırtılın kelebek olma serüveni ve bir çocuğun pek çok sıkıntılı sürecin arkasından erişkin olabilme serüveni. Bir kelebeğin hassasiyeti, kırılabilirliği bağlamında kelebeği bir kalbe yahut bir annenin gözünde hiç büyüymeyen, hep zayıf, korumasız olarak nitelendirdiği biricik evladına benzetmek de mümkündür.

Pencereleri olmayan bir evin iki kişiden ibaret sakinleri tıpkı pencereleri gibi kalplerini de dış dünyaya, insanlara kapatmış, kendilerini yaşamın diğer yüzünden soyutlamışlardır. Ölümü bile meta netle ve makul bir şekilde karşılamak, belki dış dünyaya kendini kapatıp bilincinde yer edinen o yüce varlığa sığınmakla mümkündür. Nihayetinde ölüm yok oluş değildir; annesinin ölümünden sonraki tiradı bunu anlatır: "Anlaştığımız yerde buluşacağız. Bekle beni. Sabırlı ol sevgili anne, bekle beni." Penceresiz evin iki sakini ana ve oğul, belki de dünyaya kapattıkları pencereleriyle mümkün kılarlar gönülden gönüle açılan pencerelerini aralamayı. Baki kalan tek şey ise bir kalp sızısı: adı her neyse.

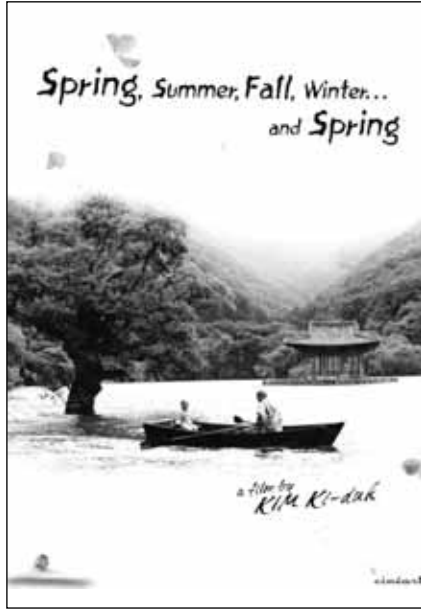
İlkbahar, Yaz, Sonbahar, Kış ve... İlkbahar

Yön: Kim Ki-duk, Güney Kore-Almanya, 2003, 103'

Değerlendirme: B ü ş r a G ü l c a n

İlkbahar, Yaz, Sonbahar, Kış ve...İlkbahar, özünde Doğu felsefesiyle, mevsimlerden yola çıkarak insan hayatının dönemsel iniş ve çıkışlarını *doğum, yaşayış, kemale eriş-olgunluk* ve *ölüm* kavramlarıyla işleyen görsel zenginliğe sahip, anlamlı bir yapıt.

Dünyaya gelişi ve çocukluk evresini ilkbahar; idrak halinde yaşamayı ve gelişimi yaz; ölümü de kış mevsimi olarak nitelendirebiliriz.



O halde sonbaharı hayatımızın neresine yerleştirmemiz gerekir?

Sonbahar, insanın kemale erişme yolunda, bedene hapsolmuş nefsin yedi katmanında 'gidip-geldiği' ve yaşamın manasını kavramakla başlayıp, ruhun beden hapisanesinden kurtuluşuna kadar geçen dönemdir. İşte, belki de bu yüzden hayat kırkıncıdan sonra başlar.

Film bize kapılarını baharda açar ve farklı bir âleme girdiğimizi hissettirir. Karşılaştığımız manzara yeşillikler içerisinde, nehrin ortasına kurulmuş bir evdir (ibadethane). Seyirciye ilk etapta filmin başkahramanları olan bilge kişi ve altı yedi yaşlarındaki talebesinin günlük yaşamlarından kesitler sunulur. Toplumdan, hiyerarşiden soyutlanmış bir ortamda yaşayan bilge kişi ve talebesi bitki toplamak amacıyla sandalla ormana girişin temsili olan kapıdan geçerek (iç ve dış dünyanın sembolizmi) ormanın farklı yerlerine giderler.

Küçük kahramanımız bitkilerini topladıktan sonra oyuna dalar. Oyunun ismi de 'doğanın yapısıyla oynamak' diğer bir deyişle 'hayvanların tekerine çomak sokmaktır!' Küçük kahramanımız gülmek, tepki ölçmek ya da sadece oynamak adına sırayla balığın ağzına taş, kurbağa ve yılanın gövdesine de ucunda taş bulunan ipi bağlayıp kıvranımlarını seyrederek. Çocuk bunları yaparken kendisini seyreden efendisinin varlığından habersizdir. Burada insanın tek başınalığı, olanca özgürlüğü ve duygularının sınır tanımaz serbestliğinde nelere neden olduğunu bir çocuk üzerinden bile anlamak ve dehşete kapılmak mümkün! Dikkat çeken ve belki de şaşkınlığa neden olansa bilge kişinin o an olanlara müdahale etmemesidir. Efendisi, ertesi günün sabahında kendi sırtına bağladığı kaya parçasıyla çektiği acıyı göstererek çocuğun hayvanlara yaptığı kötülüğün farkına varmasına neden olur. Bilge kişinin o anki tepkisizliğinin ne kadar anlamlı olduğunu içsel algılayışa neden olan bu metodu uyguladığında farkına varıyoruz. Hayvanları bulup o ipten kurtarmadıkça kayadan -bu halin ağırlığından kurtulamayacağını ve hatta balık, kurbağa ve yilandan herhangi birinin ölmesi durumunda, kalbinde bu ağırlığı hep taşıyacağını ifade eden efendisinin sözleri karşısında yaptığının farkına varan küçük

kahramanımız acı içinde hayvanları aramaya koyulur. Kurbağayı ipten kurtarır, fakat balık ve yılan ölmüştür.

Film bize kapılarını bu kez yaz mevsiminde açar. Küçük kahramanımız artık büyümüş ve genç bir delikanlı olmuştur. Bir gün iyileşmesi için bilge kişiye getirilen genç bir hasta kıza karşılaşan talebe ilk defa karşı cinsle, aşkla karşılaşır. İlk yaklaşımı ürkek olmakla birlikte zaman içerisinde birtakım ilkel davranışlarla ilgi göstermeye/çekmeye çalışır. Nihayetinde kahramanımız ve hasta kız sandalla ormana giden kapıdan (zahir taraf sembolü) geçerler ve nefsi bütünleşme yaşarlar. Zaman içerisinde bu ilişkiyi öğrenen bilge kişi, genç kızın iyileştigiine hükmederek onu evine (dış dünyaya) gönderir.

O anda gencin isyanıyla karşılaşırız. Bu durum tatmış olduğu ilk nefsi doyumun anaforuna yenilerek efendisini terk etmesine neden olur. Gencin o ana kadar almış olduğu hayat derslerinin, içselleşmesi gereken öğretinin bir yer etmediğini ve nefsinin ruhi yükselişe galip geldiğini görürüz. Bu durumun, maneviyatı yaşayacak halin oluşmadığı genç talebeğe ağır geldiğini ve bir yük oluşturduğunu söyleyebiliriz. Fırsatını bulduğunda ruh o yükü atmış ve sonunda talebe içsel yolculuğunda sağlam bir yere tutunamadığı için öteki anlamın -geçici olanın- peşinden gitmiştir.

Sonbahar mevsimi ise yıllar sonra kendisini aldatan karısını öldüren talebenin polislerden kaçmak amacıyla efendisinin yanına dönmesiyle devam eder. Aşk, nefret, kıskançlık, kin günah ve yüzleşmenin içinde boğulan talebe intihar etmek üzereyken efendisi tarafından yakalanır. Bilge kişi şiddeti talebesine bizzat yaşatarak içinde bulunduğu dengesizlik halinden onu kurtarmaya çalışır. Filmin en etkileyici sahnesi ipe tavana bağlanmış talebenin efendisi tarafından sopayla dövülmesidir. Ruhen ve bedenen içinde bulunduğu hırpani halinden sıyrılan talebe, artık iç yolculuğuna çıkmaya hazırdır.

Bilge kişinin evinin önündeki tahta zemine yazdığı harfleri suç aleti -bıçağıyla- kazımak suretiyle iç yolculuğuna başlayan mürit, içindeki tüm kötü düşüncelerden, nefretten kurtulmuş halde sabaha karşı görevini bitirir. Yapıtını ve efendisini geride bırakarak polis eşliğinde zahiri cezasını çekmek için götürüldüğünde aslında çoktan cezasını çekmiş ve arınmıştır.



Filmin eşsiz zarafetteki görüntülerinden bir sahne.

Bilge kişi talebesinin ardından 'başka bir boyuta', üst seviyeye çıkıp öze ulaşmak adına 'formunu/bedenini terk eder', sal üzerinde bir takım gerekliliklerini yerine getirerek bedensel yaşamını sonlandırır. Kış mevsiminin kapısı aralandığında ruhi gelişimini büyük ölçüde gerçekleştirmiş olan talebenin geri döndüğünü ve artık bilge kişi olma yolunda son hazırlıklarını tamamlamaya başladığını görüyoruz. Efendisinden kalma kül ve dişleri, nehirde buzdan yapmış olduğu Buda heykelinin içine yerleştirir -bir nevi efendisinin ruhunu şad eder-. Ruhi dayanaklığı sağlamak amacıyla bir takım egzersizler yaptıktan sonra 'bilge kişi' olabilmıştır artık.

Filmin sonuna doğru başı ve yüzü kapalı bir kadın, çocuğuyla gelip dua ettikten ve bir nevi günah çıkardıktan sonra geri dönerken buzun kırılmasıyla suya düşer ve donarak ölür. Bu hadisenin ardından bilge kişinin acı içinde Buda heykelini vücuduna bağlayarak heykeli dağın zirvesine yerleştirmesiyle kış mevsimi de son bulur.

Film son olarak bizi tekrar ilkbahar mevsimine götürdüğünde, ölen kadının çocuğu bilge kişinin talebesi olarak karşımıza çıkar. Film yine bir bitki toplama gününde küçük çocuğun, bilge kişinin çocukken yaptığı hatayı -hayvanlara eziyeti- tekrarlamasıyla son bulur.

Bu hal bize insanın dünyaya gelmesi ile "doğum, yaşam ve ölümler birlikte" farklı bir dünyaya geçiş esnasında gördüğü, yaşadığı, bizzat kendi eliyle gerçekleştirdiği fiillerin mutlak anlamları, etkileri ve sebepleri bulunduğunu, her insanın mutlaka bu süreçten geçip gerçeğe ulaşma noktasında girip çıktığı, gidip geldiği bir tekrar olduğunu vurguluyor.

SAM Film Değerlendirme

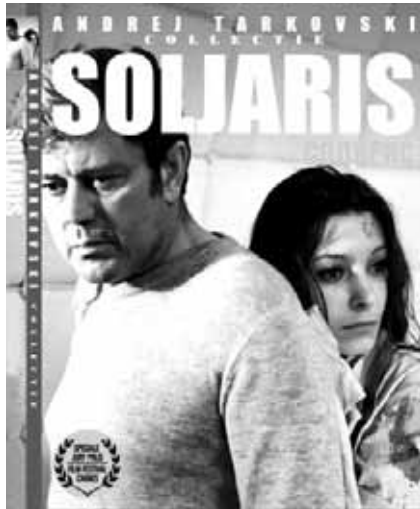
Solaris

Yön: Andrei Tarkovski, SSCB, 1972, 165'

Değerlendirme: Esra Engin

Solaris'e ya da kendimize ziyaret!

Stanislav Lem' in aynı adlı eserini ilk defa beyaz perdeye aktaran Tarkovski çoğu filminde olduğu gibi bu filminde de dingin ve düşünsel bir girişle başlatır seyri.



Bizler bir taraftan tabiatın çarpıcı tabiiğinde gezinmekteyken diğer taraftan hareket edebilen ve düşünebilen bir varlık olarak insanoğlunun kainatın sınırlarını arayışı ve bu arayışta ardında mühürleyerek bıraktığı kendi dünyasının izlerini görmeye başlamaktayız.

İnsanoğlu başka dünyalar, başka uygarlıklar peşindeyken kaçınılmaz bir biçimde yine kendi dünyasına yakalanır; Kris'in Solaris'e yolculuğunda olduğu gibi. Onun keşfedilmeyi ve anlamlandırılmayı bekleyen Solaris gezegenine yolculuğu, kendi dünyasının

da uykuya bırakılmış, vicda-
nında çözümlenmemiş hadi-
seler ile yüzleşmesiyle an-
lam kazanacaktır.

Yolculuğa çıkmadan önce So-
laris'in eski ziyaretçilerinden
olan bir pilotun deneyimleri-
ni dinler, fakat anlattıklarını
rasyonel akla aykırı bulur ve
ciddiye almaz.

Pilotun yıllar önce yaptığı zi-
yaretin üzerine bilim adam-
larının o yıllarda yaptığı otu-
rumun kaydı verilir: Pilot, ok-
yanus üzerinde gördüğünü söylediği dev büyüklüğündeki bebeğin varlığına onları inandıramamaktadı-
r. Öyle ki görmedikleri ve bu yüzden anlamlandıramadıkları şeyi yok sayarcasına kayıtsız kalan bi-
lim adamları karşısında kendi gördüklerinden şüphe eder gibi olur zaman zaman. Tarkovski film bo-
yunca rasyonel akıl karşısında inanç ve metafizik ağırlıklı temalar ortaya koyarak bilim dünyasının
görmezden geldiklerini, bir nevi açmazlarını ortaya koyar.



Farklı zaman algılayışlarıyla farklı düzlemlerde filmi seyredirken (filmin kendi zamanı, kaydı verilen
görüntülerin zamanı, kendi içersinde bulunduğumuz zaman, yönetmenin zamanı) değişmeyen tek şey
anlamlandırmaya çalıştığımız dünyamıza yolculuktur.

Kris inceleme yapmak üzere Solaris gezegenine doğru çıktığı yolculukta kendisinden önceki araştı-
rmacılara katılacak ve tamamına yakınının bir okyanustan oluştuğu gizemli gezegenin sırrını çözmeye
çalışacaktır. Fakat gezegende onu kimse karşılamaz. Daha sonra araştırmacıların rasyonel bilinçten
uzaklaşmış, boşlukta sallanır gibi zaman geçirdiklerini görür. Böylece başlayan gariplikler karşısında
sağduyulu olmaya çalışsa da sonunda o da okyanusun derin uykusuna dalar. Her uykuya dalışında,
dünyadayken intihar eden karısı yanında belirir. İnsan en çok da uykudayken, düşlerinde yüzleşir vic-
daniyla, bilinçaltına ittikleriyle, kör noktalarıyla...

Gezegendeki araştırmacılardan biri olan Gabriel'in intiharı için "O korkudan değil utançtan öldü," der
arkadaşı Snaut. Böylece insanın yok saydığı, görmezden geldiği, yahut yüzleşemediği şeylerle karşı
karşıya geldiğinde, utancının onu ölüme itecek kadar ağır olabileceğini düşündürür.

Film Kris'in evine dönmesiyle biter. Son karede evinin okyanus üzerindeki adacıklardan biri gibi veril-
mesi, Solaris'in aslında en çok da insanın kendi iç dünyasından taşıdıklarıyla bir anlam ifade edebildi-
ğini, bu yüzden insanın bir çıkış noktası olarak yalnızca dış dünyasındaki sınırlarını genişletme çaba-
sının yeterli olmadığını gösterir.

Sanat Araştırmaları

2005 Bahar Seminerleri

GİRİŞ SEMİNERLERİ

Sanat Düşüncesi Okumaları	İhsan Kabil
Sanat Tarihine Giriş II	Nicole (Nur) Kançal

TEMEL SEMİNERLER

Divan Edebiyatına Giriş	M. Naci Canbay
İslam Sanatının Gelişimi	Aziz Doğanay
Müziğimiz ve Kültürümüz	Mehmet Güntekin
Müzik Düşüncesi ve Tarihi	Yalçın Çetinkaya
Sanat Felsefesine Giriş	İhsan Fazlıoğlu
Şiir Sanatı	M. Lütfi Ően
Edebiyat ve İktisat	Mustafa Özel

ÖZEL SEMİNERLER

Mesnevi Okumaları	İsmail Güleç
Popüler Sinemayı Okumak	İhsan Kabil
Sabahattin Ali Özelinde	
Çağdaş Türk Edebiyatı'na Giriş	Hasanali Yıldırım
Poetikanın İzinde	Nuri Sağlam

İHTİSAS ÇALIŞMALARI

Edebiyat ve Siyaset	Mustafa Özel
Müzik	Yalçın Çetinkaya
Poetik Okumalar	M. Lütfi Ően
Sanat Düşüncesi	Sanat Araştırmaları Merkezi
Sinema	İhsan Kabil
Yazı İőliđi-II	Hasanali Yıldırım
Yazı İőliđi-IV	Hasanali Yıldırım

Son Sığınak

Breyten Breytenbach*

Çev.: Cevat Çapan

“C” için

1
(...)

2
yalnızların ülkesine yapılan yolculuk
sınırsız bir ülkede kalacak han olmayan bir yolculuktur
kıyasız bir deniz boyunca
aşktan başka fenerleri olmayan

körlerin ülkesinde hiçbir renge inanılmaz
her ses tanıktır
dilsizlerin gümüş diline
aşktan başka karanlığı olmayan

deniz fenerleri yalnızca aşk
gırtlaktan gelen notaların
denizine karşı bir engel
köpüklerin makinalı bir tüfek gibi
iletisini sağırların kulaklarına
dilsizlerin şifresiyle kekeleyip
fısıldarken açıkladığı
ve bunu körler için
yalnızca aşkın mürekkebiyle yazabilen

çünkü makinalı tüfek gizini
bütün gizleri açıklamak için söyler
çünkü makinalı tüfek yolunu açar
ve ayaklarını yıkar
ve önüne şarapla ekmeği koyar
sen de ölümün gövdesi yerine
yalnızca aşkla dönersin evine

* Güney Afrika edebiyatının önemli temsilcilerinden olan şair ve ressam Breytenbach, 1939 yılında doğdu. Afrikaans dilinde yazan ama ırk ayrımına karşı çıkan Breytenbach, bir Vietnamlı ile evlendiği için Paris'e göç etmek zorunda kaldı. 1975'te ülkesine sahte pasaportla girerken, Apartheid yönetimi tarafından tutuklandı ve "terörist" suçlamasıyla 9 yıl hapse mahkûm edildi.

TAM

Türkiye Araştırmaları Merkezi

TAM Yuvarlak Masa Toplantıları

TEZ MAKALE SUNUMLARI	Osmanlı'da Mülkiyet Tartışması veya Özel Mülkiyet	Macit Kenanoğlu 10 Ocak 2005
	Son Dönem Osmanlısında Tercüme ve Kültürel Etkisi	Haşim Koç 14 Şubat 2005
	20. Yüzyıl Başları Türkiye'sinde Müslüman Entelektüeller ve Siyasî Kurumlar	A. Michelangelo Guida 28 Mart 2005
	İhsannâme Örneğinde Klasik Edebiyatta Aşk	Mustafa Koç 23 Nisan 2005
BİR KİTAP BİR YAZAR	Nüfus Mübadelesi: Kayıp Bir Kuşağın Hikayesi	Mehmet Ali Gökaçtı 24 Ocak 2005
	Jöntürk Modernizmi ve "Alman Ruhü": 1908 - 1918 Dönemi Türk - Alman İlişkileri ve Eğitim	Mustafa Gencer 19 Mart 2005
SOHBET	İran Kütüphanelerindeki Türkçe Yazmalar	Kaan Dilek 8 Ocak 2005
	Yitirilen Bir Hazine: Sahaflarımız ve Sahafılık (1)	İbrahim Manav 14 Mart 2005
İZ BIRAKANLAR	Düzenleyen: İhsan Fazlıoğlu	29 Ocak 05, 12 Şubat 05 12 Mart 05, 09 Nisan 05

Osmanlı Kuruluş Tartışmaları

1. M. Fuad Köprülü
Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu
H. A. Gibbons
*The foundation of the Ottoman Empire:
A History of the Osmanlis up to the
death of Bayezid I (1300-1403)*
31 Ocak 2005
Sunan: İhsan Fazlıoğlu-Yunus Uğur
2. Paul Wittek *The Rise of the Ottoman Empire*
Halil İnalçık *Osmanlı İmparatorluğu:
Klasik Çağ (1300-1600)*
26 Şubat 2005
Sunan: Bülent Arı-Fatih Bayram
3. Feridun Emecen *İlk Osmanlılar ve
Batı Anadolu Beylikler Dünyası*
Rudi P. Lindner
Nomads and Ottomans in Medieval Anatolia
26 Mart 2005
Sunan: Feridun Emecen-İhsan Fazlıoğlu
4. Colin İmber *Ottoman Empire: 1300-1650*
Heath Lowry *Nature of the Early
Ottoman State*
30 Nisan 2005
Sunan: Cengiz Şişman

Nüfus Mübadelesi: Kayıp Bir Kuşağın Hikayesi

Mehmet Ali Gökaçtı

24 Ocak 2005

Değerlendirme: Fatma Yıldırım

Türkiye Araştırmaları Merkezi, Bir Kitap Bir Yazar adı altında düzenlediği etkinlikte Ocak ayında Mehmet Ali Gökaçtı'yı misafir etti. Toplantıda, Sayın Gökaçtı'nın değerlendirmeye konu olan *Nüfus Mübadelesi: Kayıp Bir Kuşağın Hikayesi* başlıklı, 2004 yılında İletişim yayınlarından çıkan kitabı çerçevesinde nüfus mübadelesinin Türkiye Cumhuriyeti üzerindeki sosyal, siyasal, ekonomik, kültürel ve demografik etkileri tartışıldı.

Yazarın ifade ettiğine göre kendisini böyle bir çalışma yapmaya sevk eden iki neden var: birincisi, Rumeli kökenli olması ve bu mübadeleye maruz kalan aile büyüklerinin anlattıkları anılar ile büyümesinin getirdiği duygusal boyut. Bir diğer neden ise 2003 yılına gelindiğinde mübadeleden bu yana 80 yıl geçmiş olmasına rağmen mübadele sürecini yaşayan Türklerin yaşamları hakkında henüz derli toplu bir çalışma yapılmamasının getirdiği bilimsel gereklilik.

Yazar bu çalışmasında mübadil kimliği ile karşımıza çıkan Türklerin günlük yaşamlarını, kültürel değerlerini, siyasî düşüncelerini ve dinî inanışlarını inceleyerek Balkanlarda ve adalarda yaşayan Osmanlı insanının panoramasını çıkarmayı amaçlamaktadır.

30 Ocak 1923 yılında Yunanistan ve Türkiye Cumhuriyeti hükümetleri arasında imzalanan antlaşma ile Yunan topraklarında yaşayan Müslümanların (Batı Trakya'dakiler hariç) ve Türk topraklarında yaşayan Rumların (İstanbul'daki Rumlar hariç) karşılıklı olarak yer değiştirmelerine karar verildi. Gökaçtı, bu kararın altında yatan gerçeğin homojen bir toplum yaratma düşüncesinden kaynaklandığını ileri sürmektedir.

Yazarın belirttiğine göre, bu mübadele sonucu Anadolu'dan yaklaşık 1.300.000 kişi Yunanistan'a gitti ve bu sayı Yunanistan nüfusunun yaklaşık %30-35'ine tekabül etmekteydi. Türkiye'ye ağırlıklı olarak Selanik, Girit ve Yanya'dan yaklaşık 700.000 kişi göç etti ki bu sayı Türkiye nüfusunun %5'i kadardı. Osmanlı'da uygulanan iskan politikasının getirdiği yüz yıllık tecrübe ile Türkiye Cumhuriyeti'nin bu göçün getirdiği zorlukları aşmasının Yunanistan'a nazaran daha kolay olduğu gözlenmektedir.

Öte taraftan günümüze kadar mübadele süreci hakkında yazılan eserlerin türlerini de değerlendiren Gökaçtı, bunların roman ve araştırma ağırlıklı olduğunu dile getirdi. Burada göze çarpan husus Yunanistan'da Meryer isimli bir çiftin, Avrupa'dan ve Yunan hükümetinden aldığı maddî destek ile Yunanlı mübadillerin yaşamlarını inceleyen bir proje başlatmasıdır. Bu projenin neticesi olarak bugün, Yunanistan'a gelen Rumların mübadeleden önce ve sonraki yaşamlarını içeren yaklaşık 300 bin sayfalık kayıt, Küçük Asya Araştırma Merkezi'nde mevcuttur. Helenizm'i askerî ve siyasî olarak yaşatma fırsatını kaybeden Yunanistan'ın, kültürel faaliyetlerle Helen ruhunu canlı tutmayı amaçladığı için bu çalışmaya destek verdiği düşünülmektedir.

Cumhuriyet Türkiye'sinde ise tersi bir düşünce süreci gelişti. Osmanlı İmparatorluğu ile olan tüm bağlar kopararak Misak-ı Milli sınırları içinde ulus devlet kurma çabası yaşandı. Bu nedenle bugün elimizde mübadele sürecini yaşayan Türkler hakkında kayıtlara geçmiş yeterli bir bilgi bulunmamaktadır. Bu boşluk, aynı zamanda, mübadillerin bu konuda yazmamalarından da kaynaklanmaktadır. Mübadele ile ilgili en önemli kaynak, sayıları çok fazla olmamakla birlikte, olgunluk çağındaki kişilerin anlattıklarıdır. Reşat Tezal'ın babasının mübadele döneminde yaşadıklarını anlattığı *Selanik'ten İstanbul'a* kitabı, bu konu üzerine yapılmış sayılı çalışmalardan bir tanesidir. Bir diğer kaynak dönemin dergi ve gazeteleridir ki, o dönemin gazete ve dergilerine bakıldığında mübadillerin gelişinden hüzün ve coşku karışımı bir heyecan ile bahsedildiği görülür.

Gökaçtı son olarak şunlara değindi: İstanbul, İzmir ve Mersin limanlarına gelen mübadiller burada sağlık kontrolünden geçtikten sonra iç bölgelere gönderildiler. Fakat bu dağıtımda mübadillerin meslekleri, yaşları, eğitim durumları ve daha önce yaşadıkları yerlerin koşulları gözönüne alınmadı. Ailelerin parçalanması sözkonusu oldu. Yerleştikleri yerden memnun olmayanlar ikinci bir göç yaşadılar. Mübadillere, göç eden Rumların boşalan evleri ve arazileri verildi. Yerli halkın bu mekânlara mübadillerden önce yerleşmesi ve hükümetin yerli halkı bu meskenlerden çıkarmak için zor kullanması yerli halk ile mübadiller arasında yıllarca süren bir gerginliğe yol açtı. Yunanlıların yakıp yıktığı şehirlere günlük hayatlarında Yunanca konuşan mübadillerin yerleştirilmesi, kültürel ve sosyal farklılıklar gerginliği iyice tırmandırdı. Bu sorun ancak ikinci kuşağın okula gitmesi ile aşıldı.

Türkiye'den Yunanistan'a giden Rumların ticaret ve zanaat erbabı olmaları bu alanda boşluk yarattı. Özellikle Ege bölgesinin ziraat ile uğraşan Rumlar vasıtasıyla dünya ekonomisine eklenmesi hükümeti bu konuda ek tedbirler almaya yöneltti.

1938 yılına kadar bu kitleye, özellikle Selaniklilere, bürokraside önemli yer verildi. II. Dünya Savaşı ile birlikte Turancı eğilim öne çıktı. Hükümetin Hitler Almanyası'na sempatisi kültürel alana da yansdı. Orkun dergisinde yayınlanan "Türkiye'yi yönetmeye ehil olmayanlar" listesinde Rumeli kökenliler ikinci sırada yer aldı ve İnönü orta düzey bürokrasiden Rumeli kökenlileri dışladı.

Yazar, Türk mübadillerle ilgili yeterince arşive ulaştığında çalışmasını genişletmeyi amaçladığını belirtirken konuşmasını tamamladı.



Gökaçtı Türk mübadillerle ilgili ayrıntılı bilgiler verdi.

Jöntürk Modernizmi ve “Alman Ruhu” 1908-1918 Dönemi Türk-Alman İlişkileri ve Eğitim

Mustafa Gencer

19 Mart 2005

Değerlendirme: Neşe Vona

İlk izlerine 18. yüzyıl başlarında rastladığımız Batılılaşma/Garplılaşma hareketi, Osmanlı toplumunu önemli ölçüde etkilemiştir. 1700’lerin sonundan itibaren askerî alanda alınan üst üste yenilgiler, Osmanlı aydın ve bürokratını o döneme kadar sıkı sıkıya bağlı kaldığı “nizam-ı kadim” düşüncesinden uzaklaştırarak yüzünü batıya çevirme temayülü içine sokmuştur. Özellikle devlet idarecisi ve seçkinlerinin neredeyse tamamı, kritik hazırlık safhası sonrasında tutum ve eylemleriyle moderniteye kapılarını ardına kadar araladı. II. Abdülhamit, Batı’dan esen modernleşme rüzgârına karşı devletin iç bütünlüğünü korumak amacıyla eklektik bir çözüm arayışı içerisinde devlete sadık Müslüman unsurların kimlik duygularını pekiştirme yoluna gitmiş, sömürgeci İngiltere’ye karşı Avrupa içi dengeleri devreye sokmayı da ihmal etmemiştir. Bu çözüm, devletin bütünlüğünü korumada belli bir süre etkili olsa da, Jöntürklerin iktidara gelişiyle Balkanlarda baş gösteren milliyetçilik hareketleri karşısında yetersiz kaldığı gibi iktidarı ele geçiren Jöntürkleri yeni çözüm arayışlarına sevk etmiştir. Batı karşısında geri kalmışlığı bertaraf etmek amacıyla eğitim sisteminde değişikliğe gidilmiş, Alman tarzı eğitim sistemi model alınmıştır. Böylelikle eğitimin hem yapısı, hem de muhtevası değiştirilerek yeni bir eğitim sistemi oluşturulmaya çalışılmıştır. Askerî alanla başlayıp sivil alana doğru yayılan bu sistemle “Batılı standartlarda insan” yetiştirilmesi hedeflenmiştir.

Osmanlı üzerine çalışma yapan çok sayıda entelektüel, Osmanlı’da batılılaşmanın seyri üzerine bugüne kadar birçok eser kaleme almıştır. Bunlardan biri de, Dr. Mustafa Gencer’in *Jöntürk Modernizmi ve ‘Alman Ruhu’ 1908-1918 Dönemi Türk-Alman İlişkileri ve Eğitim* kitabı. Eser, Gencer’in 2001 yılında Bochum Ruhr Üniversitesi, tarih bölümünde tamamladığı doktora tezinden mülhem. Yalnız bu kitap hazırlanan tezin tercümesi olmayıp, yazar tarafından yeniden kaleme alınmış ve 2003 yılında İletişim Yayınları tarafından basılmıştır.

Son dönem Batılılaşma hareketinin seyri üzerine hazırlanan bu çalışma, Türkiye Araştırmaları Merkezi tarafından mutad olduğu üzere tertiplenen Bir Kitap Bir Yazar toplantılarının Mart ayı programında, yazarının katılımıyla tartışıldı. Gencer toplantıda öncelikle kitabın hazırlanış safhası, kaynakları ve bunlar çerçevesinde ulaştığı sonuçları özetleyerek Osmanlı’nın son dönemindeki eğitim politikası, özellikle de Jöntürklerin modernleşme tecrübesini değerlendirdi.

Gencer, kaleme aldığı bu çalışmasını girişle birlikte altı ana bölüm altında incelendiğini; giriş bölümünde çalışılan konunun sorunsalı, metodolojisi, kaynakları ve bulgularını ortaya koyduğunu; ikinci bölümünde ise, II. Abdülhamit döneminden başlayarak Türk-Alman ilişkilerinin tarihî arkaplanı ve bu ilişkilerin Jöntürk dönemi ile birlikte gelişimi üzerinde durduğunu ifade etti. Son dönem Osmanlı eğitim politikasıyla toplumda yaşanan dönüşümü, özellikle 1908 öncesi modernleşme sürecinden başlayarak Osmanlı eğitim sisteminde yaşanan değişimi, eserin üçüncü bölümünde ele aldığını belirtti. Jöntürklerin iktidarı ele geçirmesiyle başlattığı ulusal eğitim politikasını iki evrede değerlendiren Gencer,



Gencer, konuşmasında Jöntürklerin modernleşme tecrübesini değerlendirdi.

1908-1913 yılları arasında devletin, Alman prestijini artırma ve Alman düşüncesinin yaygınlaştırılması amacıyla daha çok elit tabakayı kazanma yoluna gittiğini; ikinci beş yıl olan 1913-1918 yılları arasında ise, eğitim politikasında bir değişimin yaşandığını ve ulusal bilincin yaygınlaştırılması maksadıyla toplumun diğer katmanlarının da bu eğitim sistemine dahil edildiğini söyledi. Yine bu bağlamda Alman öğretmenlerin Osmanlı okullarında görevlendirilmeleri, Alman profesörlerin Darülfünun'u modernleştirme çabaları ve bu süreçte Alman profesörlerin tesirlerine dair malumat verdi.

Kitabının dördüncü bölümünde Alman kültürünün transferinin tarihî seyrine yer veren Gencer, Almanların şarktaki kültür çalışmalarının tarihî arkaplanını ortaya koyarak 1911-1918 yılları arası Osmanlı elinin Almanya'ya yaptıkları seyahatleri, Osmanlı'da Almanların dil politikası ve I. Dünya Savaşı esnasında artan Türk-Alman ilişkilerini ayrıntılı bir şekilde değerlendirdi.

Osmanlı Devleti'nin iktisadî alandaki modernleşmesine de değinerek, Almanya'nın Türkiye'deki, özellikle tarım ve ulaşım alanındaki iktisadî faaliyetleri, yine bu dönemde Jöntürklerin oluşturmaya çalıştıkları millî ekonomi politikası ve bu alanda planlanan reformların bir an önce gerçekleştirilmesi maksadıyla Almanya'ya gönderilen Türk gençlerin orada aldıkları eğitim ile ilgili, eserin beşinci bölümünde bulunan görüşlerini aktardı. Sonuç bölümünde ise, kitapta ele aldığı konuları değerlendirmeye tabi tutarak kısaca özetledi.

Gencer'in konuşmasında dikkat çektiği diğer bir konu, Almanya'nın kendi siyasî menfaatleri doğrultusunda Osmanlı'ya elini uzatması, Osmanlı'yı "Alman Mısır'ı" olarak görmesiydi. Almanya'nın bu siyaseti kendisi açısından bir ikilemi de beraberinde getirdi. Yapılan reformlarla Almanya, Osmanlı'yı "Mısır" haline getirirken aynı zamanda Osmanlı da kendi içinde bu yeni reformlarla güçlendi; hatta Osmanlı bu gelişmelerle Almanya'ya karşı daha güçlü konuma geldi. Gencer'e göre, Jöntürklerin planladığı Türk-Alman ilişkilerinde karşılıklı kültürel etkileşim sınırlı oranda gerçekleşse de, bu etkileşim tek yanlı; yani Almanya'dan Osmanlı'ya doğru bir seyir izlemiştir.

Gencer'in 2001 yılında tamamladığı doktora tezi esas alınarak hazırlanan bu eser, arşiv belgeleri, ikincil kaynaklar ve yeni araştırmalarla desteklenmekte, Türk arşiv kaynaklarının yanı sıra detaylı bir Alman arşiv taramasını da içermektedir. Eser, Osmanlı-Alman kültürel ilişkilerine ışık tutacak ve bundan sonraki çalışmalara kaynaklık edecek niteliktedir.

Toplantı sonunda katılımcıların yönelttiği; sözkonusu reformlar karşısında Almanya'ya karşı menfi bir tutumun sergilenip sergilenmediği, Almanların Osmanlı'daki çalışmaları içerisinde misyonerlik faaliyetinin olup olmadığı ve dönemin milliyetçi kanadının "millî" olmayan bir eğitim politikasını nasıl benimsediği yönündeki sorulara Gencer'in verdiği cevaplarla oturum sona erdi.

TAM Tez-Makale Sunumu

Erken Modern Dönem İstanbul'unda Kadınlar: Mekân Kullanımı

Fatma Tunç Yaşar

22 Kasım 2004

Değerlendirme: Ahmet Yaşar

Türkiye Araştırmaları Merkezi tarafından düzenlenen Tez-Makale Sunumları'nın Kasım ayı konuğu Fatma Tunç Yaşar'dı. Kendisi Boğaziçi Üniversitesi Tarih bölümünde hazırlamış olduğu "Women in Early Modern İstanbul: The Use of Space" (Erken Modern Dönem İstanbul'unda Kadınlar: Mekân Kullanımı) başlıklı mastır tezini sundu. Öncelikle kadın tarihi çalışmalarını, marjindekilerin, ezilmişlerin ve sıradan insanların tarihini konu edinen son dönem tarih yazıcılığı çerçevesinde değerlendiren Tunç Yaşar, "mekân kullanımı" alt başlıklı çalışmasının aynı zamanda bir tür şehir tarihi çalışması olarak da değerlendirilebileceğini ifade etti.

Bu tez çalışması erken modern dönem Osmanlı kadının gündelik yaşamını mekânla ilişkisi bağlamında ele alıyor ve kadının en çok kullandığı mekândan en az kullandığı mekâna doğru hiyerarşik bir sıralama yapıyor. Bu bağlamda üç bölümden oluşan tez, sırasıyla mahrem bir alan olarak *ev içi mekânı*, yarı-mahrem bir alan olarak *mahalleyi* ve ortak kullanım alanları olarak *mesire* ve *şenlikleri* inceliyor. Ağırlıklı olarak birincil kaynakların kullanıldığı tez çalışmasında, şer'iyeye sicilleri, tereke kayıtları, Cevdet Zaptiye ve Cevdet Belediye kayıtlarının yanı sıra vakıf defterleri, kronikler ve anılar kullanılmakta, görsel malzeme açısından da zengin olan bu çalışmada minyatürlere de geniş yer verilmektedir.

Kadınların ev içi mekân kullanımına dair kişinin ölümünden sonra yerel mahkemeler tarafından tutulan ve her türlü taşınır taşınmaz mal envanterinin kaydedildiği tereke kayıtları, kadının mekânı nasıl kullandığı, evde ne tür işler ile meşgul olduğu ve vaktini nasıl değerlendirdiği yönünde ipuçları vermektedir. Bunun yanında, hamam ve mesire malzemeleri kadının ev dışındaki yaşam alanlarına ışık tutarken, gayri-menkul kayıtları kadının sosyo-ekonomik statüsünü anlama noktasında yardımcı olmaktadır.

Ev içi mekânı kamusalın karşıtı "özel alan" olarak değil, "mahrem alan" olarak kabul eden bu tez çalışmasında evin fiziksel özellikleri ve mahremiyetin korunması arasındaki ilişki sorgulanıyor. Bu bağlamda evlerin önemli bir çoğunluğunun bir veya iki odalı olması ya da sanıldığı gibi her evin haremlik ve selamlık bölümlerinin olmayışı mahremiyetin olmadığı anlamına gelmeyebileceği ve mahremiyet ve fiziksel mekânın düzenlenmesi arasında yakın bir ilişki olmakla beraber, mekândan bağımsız, gelenek ve dinden tevarüs edilen bir mahremiyet telakkisi olduğu tartışılıyor.

Çalışmanın ikinci bölümünde ise yarı-mahrem alan olarak ele alınan mahalle organizasyonu içerisinde, Osmanlı kadınının sosyalleşmesinde önemli rol oynayan sokak, hamam ve yerel pazarlar konu edilmek-



Bartlett'in mesire yerindeki kadınlara ilişkin bir gravürü.

tedir. Kadınların bu mekânları kullanması ile ilgili olarak otorite tarafından getirilen sınırlamalar ve yasaklamalar ile birlikte mahallenin aslında yarı-mahrem bir alan olarak kadınların kullanımına açık olduğu ileri sürülüyor. Erkeğin aksine kadının ev dışına çıkması, döneme ait arşiv belgelerinde; uygun kıyafet, kendisine bir mahremine eşlik etmesi, belli bir maslahatı zarure olması gibi şartlara bağlanmış olsa da evin hemen dışını oluşturan sokak ve mahallenin buna istisna teşkil ettiği görülüyor. Buna ek olarak, hamama gitme ve alışveriş gibi aktivitelerin kadınlar için meşru bir sokağa çıkma gerekçesi olarak otoriteler tarafından kabul edildiği de müşahade edilmektedir.

Çalışmanın üçüncü bölümünde, ortak kullanım alanı olarak, mesire ve şenlikler incelenmektedir. Burada, yorucu ve sıkıcı şehir yaşamından uzaklaşmayı temsil eden bugünkü pikniklerden farklı olarak mesirelerin Osmanlı gündelik yaşamında bizzat şehir yaşamının bir parçası olduğu vurgulanmaktadır. İstanbul'da

özellikle cami ve çeşme etrafında oluşan mesire alanları kadınların aktif olarak sosyal hayata katılmasını sağlamaktadır. Bununla birlikte, mesireler, ortak kullanım alanı olmaları ve fitneye mahal verme potansiyeli dolayısıyla sürekli olarak iktidarın gözetimi altında bulunmaktadır. Özellikle mesire yerlerinde kadınlar ve erkeklerin farklı mekânları kullanmaları ve münasip kılık kıyafet giyilmesi otoritelerce sürekli hatırlatılan hususlar arasında yer almaktadır. Mesireden farklı olarak şenlikler ise kadınların pasif izleyici durumunda olduğu mekânlardır. Bu bölümde kadınların *Surnamelerde* yer alan minyatürlerde resmediliş biçiminin sosyo-ekonomik ve gündelik hayatlarını ne kadar yansıtabileceği tartışıldı.

Sonuç olarak, bu çalışmada Osmanlı şehir kadınlarının gündelik yaşamlarında cinsiyet ve kamu-özel ayrımının ötesinde, gelenek, din, sosyo-ekonomik statü ve kültür gibi çok sayıda öğenin etkili olduğuna dikkat çekildi. Modernite öncesi döneme ait cinsiyete bağlı mekân ayrımının kadını dezavantajlı duruma düşüren bir olgu olmadığı bunun dönemsel bir olgu olarak değerlendirilmesi gerektiği ifade edildi. Sunum, katılımcıların katkı ve sorularıyla sona erdi.

TAM Tez-Makale Sunumu

On Yedinci Yüzyılda Akdeniz'de Osmanlı Korsanlığı

Özgür Oral

21 Aralık 2004

Değerlendirme: Ozan Sağsöz

Osmanlı ve korsanlık terimleri birçoğumuz için yan yana gelmesi mümkün olmayan terimlermiş gibi düşünülür. Bunun nedeni, biraz da western filmlerin etkisiyle, *korsanlık* teriminin zihinlerimize negatif/olumsuz bir terim olarak yerleşmesidir. Ancak Osmanlı denizcilik tarihine baktığımızda, Piri Re-

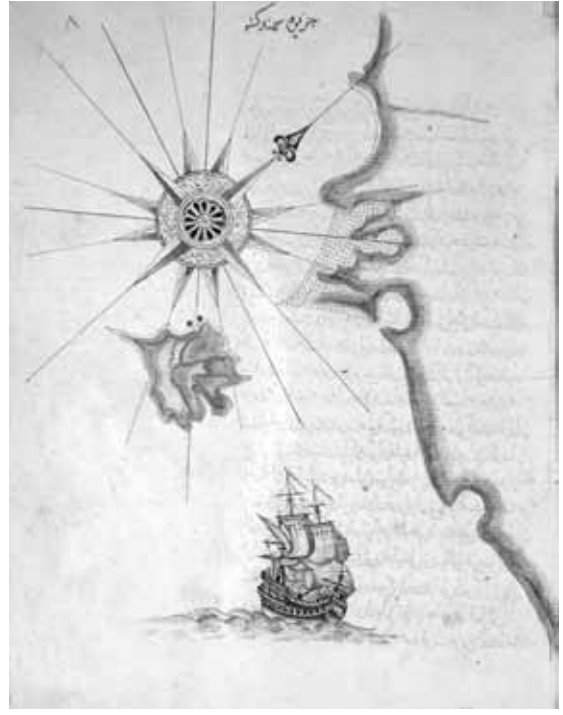
is, Salih Reis, Oruç Reis, Barbaros Hayrettin Paşa gibi on altıncı yüzyılın ilk yarısına damgasını vuran önemli isimlerin Akdeniz’de korsanlık faaliyetlerinde bulunduğunu görmekteyiz. Akademik olarak üzerinde yeterli çalışmaların mevcut olmadığı bakir alanlardan biri; Akdeniz’de korsanlık, özellikle de Osmanlı korsanlığı konusu. TAM’ın Aralık ayındaki Tez-Makale Sunumları’nda akademik olarak üzerinde çok fazla çalışılmamış, araştırılmayı bekleyen alanlardan biri olan Akdeniz’de korsanlık, özellikle de Osmanlı korsanlığı konusu üzerine yapılan ender çalışmalardan bir tanesini; Özgür Oral’ın Başbakanlık Osmanlı Arşivi’nde yaptığı araştırmalara dayanarak hazırladığı “XVII. Yüzyılda Akdeniz’de Osmanlı Korsanlığı” adlı yüksek lisans tezini dinledik.

Oturumun başında Akdeniz’deki korsanlık faaliyetlerinin tarihine değinen Özgür Oral, korsanlığın Roma döneminden beri var olduğunun üzerinde durarak, Kuzey Afrika’daki Müslüman korsanlara karşı Rodos, Malta ve Sardunya’da meskün Hıristiyan korsanların mücadelelerinden bahsetti. İstanbul’un fethinden sonra özellikle Barbaros Hayreddin Paşa zamanında, Osmanlı Bahriyesinin güçlendiğinin, Akdeniz’deki etkinliğini artırarak var olan siyasî dengeleri değiştirdiğinin ve İnebahtı Savaşı’na kadar korsanlığın deniz akıncılığı, gaza gibi ideolojik kavramlarla meşrulaştırıldığına altını çizen Oral, korsanlığın yoğunlaştığı bölgelerle ilgili olarak da başta Kuzey Afrika olmak üzere, Ege adaları, Doğu Akdeniz, Adriyatik ve İspanya’nın ayrı bir yeri olduğunu; buralarda korsanların yelkenli tüccar gemilerini yağmalamada süratli ve çevik oldukları için kadirga denen kürekli gemileri kullandıklarını ve ayrıca yağmadan sonra ele geçirilen ganimetin ve esirlerin en yakın limanda paraya çevrilerek korsanlar arasında paylaşıldığını vurguladı.

Akdeniz’deki ticarî canlılığa bağlı olan korsanlığın, ticaret hacminin düştüğü dönemlerde Akdeniz dışına taşarak İngiltere, hatta İzlanda’ya kadar uzandığı, Akdeniz korsanlığının altın çağının XVII. yüzyılın ilk yarısında canlanan Akdeniz ticaretiyle Girit kuşatması arasındaki dönem olduğu, Oral’ın üzerinde durduğu diğer konular arasında yer almaktadır.

Özgür Oral, oturumun ikinci bölümünde XVII. yüzyılda korsanlığın Osmanlı idaresine, yani Osmanlı devlet belgelerine yansıyan bölümünü anlattı. Oral’ın belirttiği üzere, bu belgelerin en önemlileri ahidnamelerdir. *Dar’ul sulh* durumunda olan devletlerle yapılan anlaşmalarda korsanlık için hususî maddeler bulunmaktadır. Tezin ana kaynaklarından birisi de bu maddelere muğayir davranışların yarattığı durumlardır. *Dar’ül harp* durumunda olan devletlere karşı yapılan korsanlık faaliyetleri, Osmanlı Devleti için bir sorun teşkil etmemektedir. Korsanlık hususunu ihtiva eden ilk ahidnâme 1569’da Fransa’ya verilen ahidnâmedir ve bu ahidnâme korsanlıkla ele geçirilen Fransız esirlerin serbest bırakılmasıyla ilgili bir maddeyi haizdir. Daha sonra bu maddeler Hollanda’yla 1612’de, Girit kuşatması sonrasında Venedik’le 1670’de, İngiltere’yle 1675’de yapılan anlaşmalara da eklenmiştir. Bu maddeler, korsanlığın bu ülkelerde de tabii karşılandığını göstermektedir. Mesela; Hollanda’yla yapılan anlaşmanın maddeleri arasında Kuzey Afrikalı korsanların Hollanda limanlarından, Hollanda gemilerinin ise Kuzey Afrika limanlarından faydalanması ile ilgili bir madde mevcuttur.

Oral’a göre Osmanlı Devleti’nin korsanlıkla olan ilişkisini, devletin korsanları korsanların da kendilerini nasıl gördüklerini ahidnâmeler dışında Osmanlı arşiv belgelerine dayanarak açıklamak da mümkün-



dür. Mesela Osmanlı donanmasında vazifeli olmayan reislerin Osmanlı idaresinden "din uğruna cenk etmek" için gemi ve mühimmat talebini ihtiva eden arzlar buna bir örnektir.

Özgür Oral son olarak kendine yöneltilen sorular çerçevesinde, daha önce çeşitli Batılı tarihçilerin yaptığı araştırmaların Osmanlı arşivlerinden faydalanmadığı için eksik olduğuna dikkat çekti. Hem mevcut çalışmalarda bu eksikler hem de henüz konuya dair çok fazla araştırma olmaması dolayısıyla Oral'ın da işaret ettiği gibi, bu alanda yapılacak araştırmalarda Osmanlı arşivleri yanında Venedik ve İspanya gibi yabancı ülke arşivlerinden de faydalanılarak konuyu ihata edecek mukayeseli yeni çalışmalara ihtiyaç vardır.

TAM Tez-Makale Sunumu

Osmanlı'da Mülkiyet Tartışması veya Özel Mülkiyet

Macit Kenanoğlu

10 Ocak 2005

Değerlendirme: Zahit Atçıl

Türkiye Araştırmaları Merkezi'nin 29. Tez-Makale Sunumları programının konuğu Macit Kenanoğlu'ydü. Osmanlı Millet Sistemi'ni konu alan ilk doktora tezinden sonra, Ankara Üniversitesi SBF'de İlber Ortaylı'nın teşvikiyle 1858 Arazi Kanunnâmesi üzerine yaptığı bu ikinci doktora tezinde Kenanoğlu 1858 Arazi Kanunnâmesi hakkındaki genel kanaatin aksine bu Kanunnâmenin, Osmanlı'da mîrî araziyi özel mülke dönüştürmek gibi bir amacı olmadığını savunmaktadır. Kenanoğlu ilk önce Kanunnâme ile alâkalı literatürdeki yorumları değerlendirdi, sonra da bu konuya kendi yaklaşımını sundu.



Tez-Makale Sunumlarının Ocak ayı konuğu Macit Kenanoğlu'ydü.

Kenanoğlu'na göre, Ö. L. Barkan, H. İnalçık, S. Yerasimos, Ş. Pamuk, H. İslamoğlu ve Ç. Keyder gibi tarihçilerin 1858 Arazi Kanunnâmesi'yle Osmanlı'da mîrî araziden özel mülkiyete geçildiği şeklindeki yorumları geçerli değildir. Ayrıca, bu tarihçilerin bir yandan "Bu Kanunnâme ile özel mülkiyetin tesisi gerçekleşti," şeklindeki fikirleri ile diğer yandan "Bu Kanunnâme'nin uygulanmayan bir kanunnâme" olduğunu belirtmeleri bir çelişki oluşturmaktadır.

Macit Kenanoğlu, her şeyden önce 1858 Arazi Kanunnâmesi'nin sadece mîrî arazinin yeniden reyaya dağıtımını öngördüğünü ve bunun da Osmanlı klasik arazi kanunnâmelerinden farklı bir yanı bulunmadığını belirtiyor. XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren merkezî devlet kendi gücünü yeniden tesis ederek, mütegalibenin elinden alınıp kontrolü sağlanan mîrî arazinin işletilmesi için, bu toprakların tasarruf hakkını köylüye yeniden dağıtma ihtiyacı hissetmiştir. Nitekim, Kanunnâme'de yer alan hükümler uyarınca toprağın mülkiyet hakkı (rakabe) devlette kalmakla beraber tasarruf hakkı köylüye tevîz edilmektedir. Kenanoğlu'na göre, bu dağıtımın esasında klasik toprak dağıtımından bir farkı olmadığı gibi, Kanunnâme hükümlerinde de mîrî arazinin özel mülke çevrilmesiyle ilgili bir iz de yoktur.

Kenanoğlu, zikredilen iktisat tarihçilerinin 1958 Arazi Kanunnâmesini yanlış yorumlamalarına iki kavramın sebep olduğunu belirtmektedir: birincisi *satış*, ikincisi ise *tapu*. Kenanoğlu'nun ileri sürdüğü üzere, klasik anlamda *satış*, tasarruf hakkının satışına; *tapu* da özel mülkün tescili olan belgeye değil, bir arazinin tasarruf hakkını devletten almak için köylünün ödediği paraya tekabül etmekte ve bu paranın ödendiğine dair köylüye verilen belgeye de "tapu senedi" denmektedir. Kanunnâme herhangi bir şekilde *satış* ve *tapu* kavramlarına yeni bir anlam da yüklediğine göre, Kanunnâme'deki bu kavramların yer almasının, özel mülkiyetin tesisine işaret olarak yorumlanması temelsiz bir iddiadır.

Kanunnâme'ye göre satış bedelini ödeyen bir kişi, bedelini ödediği arazide kiracı durumundadır ve klasik sistemde olduğu gibi üç yıl o araziye işlemediği takdirde arazi kişinin elinden alınır. Şayet bir kişi elindeki tasarruf hakkını başka bir kişiye satmak isterse, arazi memurunun izni olmadan yaptığı satış hukuken geçerli sayılmaz. Bu bağlamda Kenanoğlu, Kanunnâme'nin köylüyü korumak gibi bariz bir amacı olduğunu belirtmekle beraber, köylülerin topraklarının tasarruf haklarını köy ağalarına satmalarını, devletin yüksek vergi yüklemesi ve askere çağırılma korkularına başlamaktadır.

Bundan başka Kenanoğlu, eğer mîrî arazinin yerine özel mülk tesis edilseydi, 1877 yılındaki Meclis-i Mebusan'da mîrî arazinin özel mülk olarak satılması hakkındaki tartışmaları nereye oturtmak gerektiğini sormaktadır. Kenanoğlu, Osmanlı'da özel mülkün zaten mevcut olduğunu ve özel mülkle alakalı bir hukukun (fıkıh) da var olduğunu hatırlatarak, mîrî araziye özel mülke çevirmek için böyle teferruatlı bir kanunnâme çıkarmak yerine, "Mîrî arazide fıkıhın özel mülkle alakalı hukuku geçerlidir," şeklinde bir fermanın çıkmasının yeterli olabileceğini ekliyor. Ama devletin mîrî arazinin mülkiyet hakkını başkalarına vermek gibi bir amacı yoktur.

İktisat tarihçilerinin aksine, Kenanoğlu'na göre Kanunnâme uygulanmıştır. Mahkeme kayıtlarında davaların çözümü için Kanunnâmeye yapılan atıflar bu duruma bir örnek teşkil eder. Bu tarihçilerin uygulanmayan kanunnâme olarak atıf yaptıkları ve Cevdet Paşa'nın Bosna'da uygulanmadığını söylediği kanunnâme, esasında 1858 Arazi Kanunnâmesi değil, Bosna için özel çıkarılan Bosna Nizamnamesi'dir.

Program, katılımcıların Kanunnâme hükümlerindeki teknik detaylar ve bu Kanunnâme'nin çeşitli bölgelerde uygulanış biçimi hakkında sordukları sorular ve Kenanoğlu'nun bu sorulara verdiği cevaplarla sürdü.

Son Dönem Osmanlısında Tercüme ve Kültürel Etkisi

Haşim Koç

14 Şubat 2005

Değerlendirme: İsmail Yaylacı

Şubat ayı Tez-Makale Sunumları programında Haşim Koç, Boğaziçi Üniversitesi Tarih Bölümü'nde bitirdiği "Cultural Repertoire as a Network of Translated Texts: New Literature after Tanzimat (1830-1870)/(Tercüme Metinlerin Oluşturduğu Kültür Repertuarı: Tanzimat Sonrası Yeni Edebiyat (1830-1870))" başlıklı yüksek lisans tezini sundu.

Son dönem Osmanlı'da yapılan tercüme yoluyla topluma aktarılan kültür kodlarını ve bunların toplum hayatı üzerindeki etkilerini inceleyen tezin üç ana bölümden müteşekkil olduğunu ifade eden Koç, çalışmasında ilk olarak Osmanlı'da tercüme kavramının nasıl algılandığına ve ne tür tercüme faaliyetlerinde bulunduğuna ilişkin tarihsel arkaplana yer verdi. Bu bölümde Lale Devri'ndeki gelişmeleri ve 1821'de kurulan Babiali Tercüme Odası'nı ele alarak, bu kurumun, sağladığı yabancı dil eğitimi ve Osmanlı hariciyesinde istihdam imkânları sayesinde Osmanlı'daki modernleşme çabalarının mimarı olan figürlerin bir şekilde rahle-i tedrisinden geçtiği bir müessese olduğunu belirtti.

İkinci bölümde, Tanzimat'la ve çeviri faaliyetleriyle yaşanan üslup dönüşümünü Itamar Even-Zohar'ın *repertuar* kavramıyla açıklayan Koç, edebiyatın salt bir estetik uğraş değil, sosyal hayatın bir yansıması, repertuarın da "ihtimallerin tümünün toplamı" olması yönüyle muhatabına oldukça geniş bir seçim şansı sunan bir bütünlük olduğuna işaret etti. Repertuarın kendiliğinden ortaya çıkan bir süreç değil bilinçli bir oluşum süreci olduğu üzerinde durduktan sonra tercümelemlerle yaşanan dönüşümün izlerini takip ettiği kaynaklara değinen Haşim Koç, burada sözlükleri, çocuklar için yazılan mü-kaleme kitaplarını, basındaki haberleri, salnameleri ve eğitim kurumlarının müfredatlarını incelediğini belirtti.

Öte taraftan sözkonusu çeviriler nedeniyle Osmanlı toplumunda başgösteren dört yeni ifade tarzının (felsefi diyaloglar/muhaverat-ı hikemiye, tercüme-i manzumeler, romanlar ve tiyatro oyunları), yeni anlayışlar ve pratikleri de beraberinde getirdiğini, ilki 1838'de oynanan çeviri tiyatrosunun zamanla baskın bir eğlence biçimi haline geldiği ve 1870'e gelindiğinde dört yüze yakın oyunun telif edilip oynandığı örneği ile açıkladı.

Tezinin üçüncü bölümünde tercümelemlerin oluşan yeni repertuara etkisini inceleyen Koç, bu bölümde takip ettiği metodolojiyle ilgili olarak, çeviri çalışmalarında 1970'lerde ortaya çıkan ve çeviriyi sadece hedef metnin orijinal metni karşılması olarak değil, kültürdeki etkisi ve rolüyle değerlendiren ve kültürel alandaki gelişmeleri çeviriyle bütünleştirmeye çalışan yeni anlayışın çerçevesini kullandığını ifade etti. Bu yüzden, "Kim, neyi, ne zaman, nasıl, niçin böyle çevirdi?" sorularını merkeze alarak çevirmenlerin benimsedikleri çeviri stratejilerinin o dönemki toplumsal bağlamda nereye oturduğunu araştırdığını belirtti.

Bu çerçevede ilk çevirmenlerin daha didaktik eserler çevirdiğini ve çevirilerinde de orijinal metne sadık kalmaktan ziyade metni Osmanlılaştırdıklarını ileri sürdü. Bunun, Ahmet Vefik, Ahmet Mithat gibi

isimlerin yabancı bir kültürden bir parçayı kendi kültürlerine taşıdıklarının bilincinde olduklarını gösterdiğini, fakat 1880'lere gelindiğinde orijinal metne harfbehârf sadık kalmanın öne çıktığını dile getirdi. Nihayetinde, çeviri çalışmalarının hayranlık duygusu içinde basit bir kopyalama olmadığı, Osmanlı reformcularının zihnindeki değişen ve çatışan eski-yeni değerlerin bir yansıması olarak okunabileceği sonucuna varan Koç'a göre repertuar da bu yansımalarından izler taşımakta. Bu anlamda mütercimler seçici davranmakta ve kendilerinden sonra gelen kültüre de zemin teşkil ederler. Mesela Yusuf Kamil Paşa *Telemak* romanının Osmanlı kültürüyle çatışan kısmını çevirmemiştir. Felsefî tercümele-ler de çok geç başlamış, Hegel bile çevrilmemiştir. Koç, bu olguyu dönemin entelektüellerinin felsefî gelişmelerden haberdar olmamalarıyla değil, hâlâ kendilerine ve felsefelerine güvenlerini kaybetmemiş olmalarıyla açıklamaktadır. Nitekim reformcuların aynı dönemlerde tıp alanındaki yeni gelişmeleri çok yakından takip ettikleri, İtalyanca'dan dahi tercümele yaptıkları görülmektedir.

Tez sunumunun ardından katılımcıların sorularıyla genişleyen ve açılan oturum Haşim Koç'un verdiği cevaplarla hitama erdi.

TAM Tez - Makale Sunumu

20. Yüzyıl Başları Türkiye'sinde Müslüman Entelektüeller ve Siyasî Kurumlar

Ahmet Michelangelo Guida

28 Mart 2005

Değerlendirme: Yücel Bulut

TAM Tez-Makale Sunumları başlıklı toplantılar dizisinin 31. oturumunun konuğu, Fatih Üniversitesi'nde misafir öğretim görevlisi olan Ahmet Michelangelo Guida idi. Guida, Università degli Studi di Napoli "l'Orientale"/Napoli "l'Orientale" Üniversitesi, Doğu Araştırmaları Bölümü'nde Kasım 2002-Aralık 2004 tarihleri arasında gerçekleştirdiği "Gli intellettuali musulmani e le riforme delle istituzioni politiche. La fine dell'Impero Ottomano e i primi anni della Repubblica di Turchia (1909-1925)/Müslüman Entellektüeller ve Siyasî Kurumların Reformu: Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Yılları ve Türkiye Cumhuriyeti'nin İlk Yılları (1909-1925)" başlıklı doktora çalışmasının içeriğine ve tezlerine ilişkin Türkçe bir sunumda bulundu.

Bir siyaset bilimcisi olduğunu ve İslam ile siyaset arasındaki ilişkileri araştırmak istediğini söyleyerek konuşmasına başlayan Guida, İslamcı düşüncenin nasıl ortaya çıktığına ilişkin merakının özellikle 11 Eylül'den sonra arttığını belirtti. Devamla da, bu ilgi bağlamında "Hangi faktörlerin İslamcıları daha çok etkilediğini, 20. yüzyıl İslamcı düşüncesinin neden radikalleştiği" gibi soruların cevaplarını aramaya çalıştığını ifade etti.

Tezinde 1909-1925 arasındaki dönemi incelediğini ve özel olarak da Türkiye'deki İslamcı gelişmeler üzerinde yoğunlaştığını belirten Guida, bunun gerekçelerini, İslamcılık hareketleri üzerine çalışan Avrupalı ve Amerikalı araştırmacıların, Arap ve Hint dünyasındaki hareketler ve isimler üzerine yoğunlaştıkları, oysa bu tarih diliminin ekseriyetinde hâlâ çok geniş bir İslam coğrafyasında merkezî bir konuma sahip olan İstanbul'un ehemmiyetini ihmal ettikleri, şeklindeki bir eleştiri etrafında ortaya koy-

du. İstanbul'un Osmanlı İmparatorluğu'nun başkenti olarak 20. yüzyılın başlangıcında sömürgecilikten azade en önemli kültürel çevre olduğuna duyduğu inançla Türkiye'yi seçtiğini vurguladı. Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılışını, sömürgeciliğin tamamlanması ve Ortadoğu'da modern düşünce tarihinin başlangıcı olarak gören Guida, bu hadisenin tez konusunu belirlemede etkili olduğunu, tezine konu olarak aldığı dönemin ve anlayışların, günümüzdeki İslamcı hareketleri ve düşünceleri anlamak açısından merkezî bir önemi haiz olduğunu ileri sürdü.

Bu bağlamda, çalışmasında, Said Halim Paşa, Musa Kazım, Mehmet Akif Ersoy ve Seyyid Bey gibi dört entelektüelin siyasal düşüncelerini ve gerek Türkiye'deki ve gerekse Ortadoğu'daki İslamcı hareketler ve düşünceler üzerindeki etkilerini değerlendirmeye çalışan Guida, meşrutiyet, meşveret, parlamento ve hilafet bağlamında verdiği bazı örneklerle, "İslam siyaset düşüncesinin nasstan değil, daha ziyade devlet tecrübesinden kaynaklandığı ve dönemin toplumsal, siyasal koşullarına ve güvenlik durumlarına göre şekil aldığı" şeklinde bir iddiada bulundu.

Son olarak Guida, o dönemde Türkiye'nin sömürgeleşmemiş olması, bugün bağımsız birer devlet olan pek çok Ortadoğu ülkesinin o dönemde Osmanlı İmparatorluğu'nun birer vilayeti oldukları, buraların idarecilerinin Osmanlı'daki eğitim kurumlarında eğitim gördükleri ve burada ortaya çıkan görüşlerin nihaî noktada "yerel" nitelik gösterdikleri vb. düşüncelerden hareketle 1909-1925 dönemi Türkiye İslamcı düşüncesinin ve düşünürlerinin, günümüz İslamcı düşüncelerini anlamak açısından önemli olacağı kanaatinin pekiştiğini vurguladı.

TAM Sohbet

İran Kütüphanelerindeki Türkçe Yazmalar

Kaan Dilek

8 Ocak 2005

Değerlendirme: Berra Kepekçi

Türkiye Araştırmaları Merkezi'nin düzenlediği Sohbet toplantısının sekizincisi, İran Kütüphaneleri üzerineydi. Tahran Üniversitesi Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde doktora çalışmasına devam eden Kaan Dilek konuşmasında, İran'daki kütüphaneler, bu kütüphanelerde bulunan Türkçe yazmalar, bu yazmalarla ilgili kendisinin yaptığı fihrist çalışması ve İran'daki akademik çalışma için gereken prosedür hakkında malûmat verdi.

2000 yılında başladığı yüksek lisans çalışması esnasında İran kütüphanelerinde kataloglara dahil olmayan çok sayıda Türkçe el yazması fark ettiğini ve bu konudaki eksikliğini gidermek için İran kütüphanelerinde bulunan bu eserleri kataloglamaya karar verdiğini söyleyen Dilek, tahminî olarak resmî kütüphanelerde yaklaşık 2000 civarında Türkçe el yazması bulunduğunu belirtti. İran kütüphanelerinde bulunan Türkçe el yazmalarını, İranlı Türklerden oluşan doktora öğrencisi arkadaşlarının yardımıyla %60-70 oranında tespit ettiklerini, 1280 adet Türkçe el yazmasını fişlediklerini ve bunların da fihristlerini yaptıklarını sözlerine ekledi.

Daha sonra Dilek, çalışması esnasında dikkatini çeken önemli yazmaların isimlerini dinleyicilerle paylaştı. Bu yazmalar arasında, Türk edebiyatında önemi yadsınmayacak derecede büyük olan Fuzulî'nin müellif hattı olduğunu tahmin ettiği bir nüsha ve Nadirşah dönemine mukabil gelen Osmanlı sultanla-

rına dair tarih kitapları zikredilebilir. Dilek, bulduğu yazmaların ana konularını şu şekilde sıraladı: 1. Tarihî, edebî, ilmî, tasavvufî mecmualar. 2. Divan ve şiir mecmuaları. 3. Sözlükler (Farsça-Arapça-Türkçe, Arapça-Türkçe veya Farsça-Türkçe şeklinde hazırlanmış iki üç dilden oluşan sözlükler). Ayrıca Askerî Terimler sözlüğü de bulunmaktadır. 4. Selçuklu hanedanlığına Farsça öğretmeyi esas alan Türkçe bir nüsha. 5. İlmî risaleler (fizik, mantık, felsefe, kelam, astronomi, tıp vs.). 6. Dua kitapları. 7. Sefaretnameler (Vezir Ragıp Paşa'nın kendi kaleminden bir sefaretnamesi gibi). 8. Kur'an ve Hadis Tefsirleri (et-Tıbyan fi Tefsiri'l Kur'an tercümesi gibi). 9. Siret kitapları (Türkçe Hılyetu'n Nebî, Risaletü'l Muhammediyye en önemlilerindedir). 10. Ulûmu'l Garibe; (Ahkamu'l Reml, Saatname, Keşfu'l Esrar, Falname gibi). 11. Fezail kitapları; yani bir şehrin veya şahsın faziletlerini konu edinen yazmalar (Fezailu's Şam, Fezailu'l Beyt-i Mukaddes, Hutbetu'l Beyan şerhi vb.). 12. Münşiatlar. 13. Teracim kitapları. 14. Fıkıh eserleri ve fetvalar. 15. Tarih konulu yazmalar (Katip Çelebi'nin yani Hacı Halife'nin Takvimu't Tevarih'i, Tahkik-i Tevkif, Tuzuk-i Baburi, Ahmedi'nin İskendernamesi gibi).

XI. yüzyıldan itibaren İran coğrafyasına girmeye başlayan ve bin yıl boyunca bu bölgede hakim olan Türkler, resmi dil olarak hiçbir zaman Türkçeyi kullanmasalar da, bölge kültürüne kendi renklerini vermişlerdir. Bu nedenle Dilek, çalışmasında ilk olarak, Türk kültürüne ait yazılı belgelerin nerelerde ne şekilde dağıldığını ve bunların hangi kütüphanelerde bulunduğunu tespit etmeyi amaçlamaktadır.

Konuşmasına İran'daki kütüphaneler hakkında geniş bilgi vererek devam eden sohbet konuşumumuz burada şunları dile getirmektedir:

1. İran'da bir vakfa ait kütüphane. Burada kataloglanmış 168 adet Türkçe yazma görülmesine rağmen 300 adet Türkçe yazmaya ulaşılmış ve bunların tamamı fişlenmiştir.
2. Tahran Üniversitesi Merkez kütüphanesi. Bu kütüphanede kataloglarda 88 adet Türkçe yazma görülmektedir fakat 132 adet Türkçe yazma tespit edilmiştir.
3. Tahran'da Sosyal Bilimler ve Edebiyat Fakültesi'nin kütüphanesi.
4. Melik Kütüphanesi. Burada 80-90 adet Türkçe orijinal yazma eser vardır.
5. Milli Kütüphane. Bu kütüphanenin yazmalar bölümünde önemli eserler vardır.
6. Meclis-i Şura-i İslamî kütüphaneleri. Bu kütüphanenin önceki adı Sena Meclisi Kütüphanesidir.
7. Nurbahş Kütüphanesi. Bu kütüphanede eser sayısı az fakat burada Türkçe-Türkçe şeklinde yazılmış ve tarihi belli olmayan bir sözlük bulunmuştur. Bu sözlüğün her maddesi, manasını destekleyen bir şiirle bitirilmekte ve Ali Şir Nevani'nin beyitleriyle desteklenmektedir.
8. İslam Ansiklopedisi kütüphanesi.
9. Saltanat Kütüphanesi. Bu kütüphane devrimden sonra kapatılmış ve içindeki eserler çeşitli kütüphanelere dağıtılmıştır. Türkçe yazmalar Gülistan Sarayı'nın kütüphanesine aktarılmış ve tamamı fişlenmiş durumdadır.
10. Sıpahsalar Kütüphanesi.
11. Ayetullah Maraşî-i Nefci Kütüphanesi. Bu kütüphane Kum'da bulunan, dünyada yazmalarıyla tanınan İran'daki en önemli kütüphanedir. Burada 65-70 bin yazma bulunmaktadır, tahmini olarak 400-500'e yakın Türkçe yazma mevcuttur.
12. Meşet'te Batı Hemedan Kütüphanesi.

Yine Dilek'ten öğrendiğimize göre, İran'da bir çok yazma eseri içinde barındıran, ulemaya ait şahsî kütüphaneler de bulunmaktadır. Fakat bunlar şahsa ait kütüphaneler oldukları için herkese açık değildir. Bu kütüphanelerdeki yazmalar bir İranlı tarafından kataloglanmış ve İranoloji isminde bir mecmuada yayınlanmıştır.

Dilek'in üzerinde durduğu diğer bir konu, İran kütüphanelerinde çalışmak için resmî izin alınmasının gerekliliğidir. Dilek'in ifadesiyle, resmî izin için öğrenci veya bir araştırma müessesesine üye olmak

şarttır. Halk kütüphanelerinde dahi araştırma yapabilmek için, araştırmacının bulunduğu kurumdan veya bağlı olduğu muhtardan herhangi bir resmî belge alması gerekmektedir.

Son olarak konuştuğumuz, çalışmasının fihrist metodunu ayrıntılı bir şekilde aktardıktan sonra katılımcıların sorularını cevaplandırarak sohbet toplantısını sona erdirdi.

TAM Sohbet

Yitirilen Bir Hazine: Sahaflarımız ve Sahaflık (1)

İbrahim Manav

14 Mart 2005

Değerlendirme: F. Samime İnceoğlu

İlk örneklerine 14. ve 15. yüzyıllarda Bursa ve Edirne'de rastladığımız eski kitap alıp satma mesleği matbaanın, dolayısıyla matbu eserin bulunmadığı bir toplumda medrese öğrencilerinin kitap ihtiyacını karşılamak için tesis edilmiş bir ticarî faaliyet olarak gelişmiştir. Diğer esnaf teşekküllerinde olduğu gibi kendine özgü lonca teşkilatı ve ahlakî kuralları bulunan sahaflık mesleğinin esas merkezi, özellikle Fatih döneminde Semâniye Medreselerinin kurulması ile birlikte, İstanbul'a kaymış, önceleri Kapalıçarşı içinde açılmaya başlayan sahaf dükkânları 1894 İstanbul depreminde Kapalıçarşı'daki yerlerinin zarar görmesi dolayısıyla bugünkü yerlerine -Hakkâklar (mühürçüler) Çarşısına- taşınmıştır. 1950 yılı başında çıkan bir yangın sonrasında yeniden düzenlenen Sahaflar Çarşısı daha sonraki tarihlerde yeni dükkân ilaveleriyle geliştirilmiştir. Bugün bir dernekle temsil edilen, yazma eserle birlikte matbu eser de alıp satan sahaflık eski canlılığını ve ilgisini yitirmekle beraber farklı merkezlerde (Beyazıt Sahaflar Çarşısı, Beyoğlu Aslıhan Çarşısı, Kadıköy Akmar) varlığını sürdürmeye çalışıyor.

Yukarıdaki satırlarda tarihine dair özet bir bilgi verdiğimiz yitirilen bir değer, bir hazine olarak, mürekkepçi, kalemcî, müzehhip, mücellit, makasçı, mührecî, kağıtçı, divitçi ve hattatlık gibi sahalarda çalışan esnafın varlığını da idame ettiren sahaflık mesleği ve sahaflarımızın hal-i pür melâlini teşhis ve tespit edebilmek, üzerine ilgiyi yeniden çekebilmek, kültür ve ilim tarihimizdeki önemine dikkatleri celbedebilmek amacıyla Türkiye Araştırmaları Merkezi, Sohbet programı çerçevesinde daha önce yapmakta olduğu kütüphaneler serisinde olduğu gibi, *sahaflarımız ve sahaflık* ile ilgili bir dizi programa başladı. Bunlardan ilki 14 Mart 2005 tarihinde İbrahim Manav'ın konuk olarak katıldığı program ile gerçekleşti.

O yıllarda Katip Çelebi Caddesi olarak bilinen Vefa'da doğup büyüyen İbrahim Manav bu semtte manavlık yapan Şükrü Beyin torunudur. Bu vesile ile Babanzade Ahmet Naim ile tanışan Manav, mesleğe 1951 yılında sahaflar çarşısında başlıyor ve Hat sanatı ile yazma kitaplarda uzmanlaşıyor.

Mesleğe başladığında çarşıda, Nizamettin Aktuç (yabancı dilde eserlerin, özellikle Bizans tarihi ile ilgili kitapların üstadı), Yenişehirli Avni Efendinin anne tarafından torunu Raif Yelkenci (Hat sanatı ve yazma üstadı), İsmail Dilmen (telal, kitap mezatları yapıyor, Farsça kitaplara hakim), Hacı Muzaffer Ozak (sahafların üstatlarından, hat sanatına hakim, Osmanlıca ve Arapça kitaplar konusunda uzman) gibi sahaf üstatlarından feyz alan Manav, son olarak yanında 12 yıl çalıştığı Mehmet Ertezcanlı'dan Türk ve Dünya klasiklerini öğrenmiş. Burada çalışırken tanıştığı Hasan Ali Yücel'in "İnsan bir şey ala-

caksa kitap almalı bir şey satacaksa kitap satmalı." sözlerinden çok etkilenen İbrahim Bey, canlı bir ilim merkezi olan çarşının diğer müdavimlerinden de bahsetti. 54 senedir bu mesleğin içinde olmasına rağmen hâlâ kendisini bu mesleğin talebesi olarak gördüğünün, sahaflık mesleğinde kitabın ustalardan ve çarşıya gelen müdavimlerden öğrenildiğinin altını çizerek kitapçılığın öğrenilmesinde müdavimlerin rolü üzerinde durdu. Manav'dan öğrendiğimize göre, İbnülemin Mahmut Kemal İnal, Mükrimin Halil Yinanç, Cengiz Orhun, Münir Aktepe, Cavid Baysun, H. Ali Yücel, Celal Bayer, Dünder Kayaoğlu, Niyazi Ahmet Baloğlu, Feridun Fazıl Tülbentçi, Elif Naci, Nizamettin Nazif, Necmettin Hilav gibi birbirlerinden farklı alanlarda uzman müdavimleri var çarşının.

Hacı Muzaffer'den hat sanatını öğrenen Manav, ustasının isteği üzere müzayedeleri de yürütmeye başlar ve 1965'ten 1980'lere kadar kitap müzayedeciliği yapar. Kitap müzayedeciliğinin eşya müzayedeciliğine benzemediğini, açılım istediğini vurgulayan Manav satışı yapılan esere dair münadinin bilgi sahibi olmasının gerekliliğine de işaret etmektedir.

Sahaf kelimesinin *kâğıt parçaları* anlamına geldiğini, bugün sahaf olarak kullanıldığını, Araplar'ın buna *varrak* dediğini belirten İbrahim Bey'e göre sahaf, Osmanlı döneminde en çok müessese ile karşımıza çıkan *Hafız-ı Kütüp*'ün sivil temsilcisidir; kitabı yazdıran, ciltleyen ve satan kişidir. Mesela; sahaf lar Kur'an-ı Kerim'i hattatlara ısmarlama usulüyle yazdırmaktadırlar. Yazma Kur'an-ı Kerimler sahaf ların önemli eserleri arasında yer almaktadır. En eski varraklardan biri olan İbn-i Nedim'in *Kitabü'l-fihrist* adlı eseri kendi dönemindeki yazma eserleri derc eden önemli eserlerden eser. 17. Yüzyıla gelindiğinde İslâm dünyasında Katip Çelebi gibi büyük bir alim ortaya çıkmaktadır. Kitapçıların piri olarak kabul edilen Katip Çelebi'nin *Cihannüması* sahaf ların gözbebeğidir. Sahaf lar arasında Katip Çelebi, kitaplar hakkında rey sahibi biri olarak kabul edilir. Ayrıca Osmanlı denizcilerinin (Barbaros, Turgut Reis gibi) biyografisini yazdığı eseri de değerli bir eser olarak kabul edilmektedir.

Sahaf lık tarihi açısından önemli bir diğer konu da matbaanın Osmanlı'ya gelişi dir. Matbaanın yenileşme hareketleri üzerindeki etkisi kadar kitapçılık ve dolayısıyla sahaf lar üzerindeki etkisi de oldukça önemlidir. Sahaf ların pirllerinden biri olan Müteferrika tarafından kurulan matbaada basılan ilk kitap *Vankulu Lüğatı* dir. Daha sonra arkası gelir ve *Tarih-i Seyyah*, *Tuhfetü'l-Kibar* basılır. 17. kitap olarak Hasan Şûrî'nin eseri yayınlanır. Müteferrikanın *Usûlü'l-hikem fî Nizâmi'l-umem* ve *Risale-i İslamiyesi* basılır. Bu gelişmelerden sonra sahaf lar da artık yavaş yavaş yazma eserlerin yanında matbu eserler



Sahaf lıkta 50 yılı geride bırakan Manav, tecrübelerini dinleyicileriyle paylaştı.

de satılmaya başlanır. Günümüzde, adına çeşitli etkinliklerin düzenlendiği İbrahim Müteferrika'nın Sahafkar Çarşısında bir de büstü bulunmaktadır.

Konuşmasına hat sanatının inceliklerine ve *Reisü'l-hattatîlik* müessesesine değinerek devam eden Manav'a göre, İbn-i Bevvab Ali b. Hilal (11. yy.), Yakut el-Musta'simî (13. yy) dönemlerinin zirve isimleridir. Ahmet Karahisârî ise Kanuni döneminin en büyük hattatlarındandır. Bu devirde Karahisari'nin azadlı kölesi olan Hasan Çelebi de göze çarpmaktadır. XVII. yüzyıla gelindiğinde Hafız Osman ekolü ortaya çıkmıştır. Öncesinde, kibletü'l-küttab (hattatların kıblesi) olarak anılan Şeyh Hamdullah (1436-1520-hattatların piri) ekolü vardır. II. Mahmut'un hocası Mustafa Rakım Efendi döneminde doruk noktasına ulaşmış bir hattattır. Hafız Osman'ı ve Şeyh Hamdullah'ı aşmış biridir. 19. Yüzyılda Kazasker Mustafa İzzet Efendi, Mehmet Şefik Efendi, Yahya Hilmi, Şevki Efendi gibi isimler karşımıza çıkmaktadır. Bunların herbiri diğerini aşmış hattatlardır. Son dönemde Mustafa Halim Efendi ile Hamit Aytaç hat sanatının ustaları arasında yer almaktadırlar.

Sahaf esnafı çoğunlukla yazma ve değerli kitap satan, derin kitap bilgisi ve ilmi olan, müşterisinin ihtiyacını gideren, ehline ehliyetle deva bulan bir ticaret erbabıdır. Manav'a göre sahafın esas vazifesi ehline yol göstermektir. Sahaf kitabın en iyisinin hangisi olduğunu bilendir. Kitap hakkında rey ve ehliyet sahibidir. Daha iyiyi iyi olandan ayırır; yani hangi kitabın birinci, hangisinin ikinci kaynak olduğunu bilir. Sahaflık ise birinci ile ikinci kaynak arasında ayırım yapabilme sanatıdır. Sahaflık okuyup yazma ile değil, alıp satma ile öğrenilir. İyi sahaf olmak için kitapla dost olmak gerekir.

Sahaflıkta kitabı erbabına satma adabının önemli olduğuna, alış verişte kâr amacı güdülmeyeceğine, eski ahi teşkilatındaki terbiyenin sahaflık mesleğinde de bulunduğuna işaret eden Manav, kendisi siftah eden bir sahafın komşularının da siftah etmesi için gelen müşteriyi onlara yönlendirme geleneğine dikkat çekti. M. Necati Bey gibi kendisi hiç siftah etmeden önce komşularının siftah etmesini sağlayan sahafı anlattı. Bu güzel örneklerin yanında müşterisinin bir kitaba ilgisi olduğunu farkettilerinde fiyatı yükselten sahafkar da var. Bundan dolayı sahafkar arasında "es-sahaf bî-insaf" sözü yerleşmiş bir deyim. Manav, Evliya Çelebi'den yaptığı bir anekdotla bunu şöyle dile getiriyor:

Evliya Çelebi bir bayram namazındadır. Hoca duaya başlar: "Allah yorgancı esnafının ecdadına rahmet eyleye." (...) kunduracı esnafı, bakırcı esnafı, derici esnafı derken sıra sahaf esnafına gelir. Cemaatten biri çıkar: "Hocam durun. O sahafkar ki, es-sahaf bî-insaftırlar. Onlara rahmet okumayın" der.

Son olarak matbaanın Osmanlı'ya gelişi ve Cumhuriyet döneminin getirdiği modernizasyonun etkisi altında başlangıcından çok farklı mecralara yönelen sahaflık ve sahafkarımız, İbrahim Beyin vurguladığı gibi günümüzde hem branşlara ayrılmış hem de nesil değıştikçe eski kitap zevki kalmaması dolayısıyla geçmişteki değerini kaybetmek, unutulmak üzeredir. Eskiden Beyazıt sahafkar çarşısında 23 dükkan varken bugün iki üç sahaf dükkanı kalmıştır ve sahaflık farklı merkezlere yayılmış durumdadır. Sahaflık devamlı takip isteyen, müşterisi ve parası az bir meslektir. Bugün sahaflık mesleğinde Lütfi Seymen, Nail Esmer, Sami Önal, Emin Nedret İşli gibi isimler karşımıza çıkmaktadır.

TAM İZ BIRAKANLAR

Düzenleyen: İhsan Fazlıoğlu

Her ay düzenlenen bu programda, Osmanlı coğrafyasında medfun bilim ve düşünce hayatımıza katkıda bulunan şahıslar, ölüm yıldönümlerine göre anılmakta; bu vesile ile tarihe "iz bırakanlar"ın hatırlanması hedeflenmektedir. Ocak ve Nisan ayları arasında düzenlenen programlar sırasında zikredilen şahısların, ölüm tarihleri ile medfun oldukları yerler aşağıda verilmektedir.

OCAK

1. Hızır Bey (Ocak 1459) : *Unkapanı-İ.M.Ç. Blokları.*
2. Abdülbakî Nasır Dede (23 Ocak 1829) : *Yenikapı Mevlevihanesi.*
3. Tunuslu Hayrettin Paşa (28 Ocak 1890) : *Eyüp-Hüsrev Paşa Kütüphanesi arkası.*
4. Hacı Faik Bey (Ocak 1891) : *Karaca Ahmet Mezarlığı.*
5. Yağlıkçızade Ahmed Rifat (4 Ocak 1895) : *Sarıgül Caddesindeki Emir Buhari Dergahı.*
6. Mehmed Süreyya (12 Ocak 1908) : *Karaca Ahmet Mezarlığı.*
7. Ebüzziya Tevfik (27 Ocak 1913) : *Bakırköy Mezarlığı.*
8. Recaizade Mahmut Ekrem (31 Ocak 1913) : *Kandıllı Mezarlığı.*
9. Gazi Ahmet Muhtar Paşa (21 Ocak 1919) : *Fatih Camii Haziresi.*
10. Ali Emiri (24 Ocak 1924) : *Fatih Camii Haziresi.*
11. Süleyman Nazif (4 Ocak 1927) : *Edirnekapi Mezarlığı.*
12. Hüseyin Kazım (17 Ocak 1934) : *Beylerbeyi-Küplüce Mezarlığı.*
13. Rauf Yekta Bey (8 Ocak 1935) : *Kuzguncuk Nakkaştepe.*
14. Ahmet Hamdi Tanpınar (24 Ocak 1962) : *Rumeli Hisarı Mezarlığı.*
15. Halide Edip Adivar (9 Ocak 1964) : *Merkezefendi Mezarlığı.*
16. Necmeddin Okyay (5 Ocak 1976) *Karaca Ahmet 8. ada.*
17. Ziya Osman Saba (29 Ocak 1957) *Eyüp Mezarlığı.*
18. Fenarizade Muhyiddin Çelebi (1548) *Eyüp civarı.*
19. Arif Nihat Asya (5 Ocak 1975).
20. Mehmet Emin Yurdakul (14 Ocak 1944).
21. İsmail Habip Sevük (17 Ocak 1954).
22. Mehmet Kaplan (24 Ocak 1986).
23. Osman Cemal Kaygılı (09 Ocak 1945).
24. Vehbi Cem Aşkun (08 Ocak 1979).
25. Muharrem Ergin (6 Ocak 1995).
26. Ahmet Caferoğlu (05 Ocak 1975).
27. Şeyh Galip (03 Ocak 1799).
28. Eflatun Cem Güney (02 Ocak 1981).
29. Mustafa Nihat Özön (02 Ocak 1980).
30. Nef'i (29 Aralık 1634/27 Ocak 1635).

ŞUBAT

1. Efdalzade Hamideddin Efendi (Şubat 1503) : *Eyüp Camii Haziresi.*
2. Şeyhülislam Yahya Efendi (27 Şubat 1644) : *Yavuzselim, Darulhadis civarı.*
3. Paşmakçızade Ali Efendi (12 Şubat 1712) : *Edirnekapi, Emir Buhari Tekkesi haziresi.*
4. İbrahim Müteferrika (6 Şubat 1745) : *Galata Mevlevihanesi.*
5. Abdülbaki Nâsır Dede (23 Şubat 1821) : *Yenikapı Mevlevihanesi.*
6. Kuyucaklızade Mehmet Atif (28 Şubat 1847) : *Eski Eğrikapi civarı.*
7. Beşir Fuad (5 Şubat 1887) : *Eyüp Mezarlığı.*
8. Direktör Âli Bey (3 Şubat 1899) : *İstanbul, Göksu Mezarlığı.*
9. Adile Sultan (12 Şubat 1899) : *Eyüp, Bostan İskeleyi Caddesi üzeri.*
10. Saadettin Kaynak (3 Şubat 1961) : *Merkez Efendi Mezarlığı.*
11. Abdurrahman Şeref (18 Şubat 1925) : *Otaççılar'da Tokmak Tepe Sokağı.*
12. Cenab Şehabettin (13 Şubat 1934) : *Bakırköy Mezarlığı.*
13. A. Süheyl Ünver (14 Şubat 1986) : *Sakızağacı Şehitliği.*
14. Ahmet Rıza (26 Şubat 1930) : *İstanbul, Kandıllı Mezarlığı.*
15. Hacı Adil Arda (8 Şubat 1935) : *Maçka Kabristanı.*
16. Cemile Sultan (28 Şubat 1915) : *Yavuz Selim Camii bahçesi.*
17. Dilaver Paşa (15 Şubat 1899) : *Eyüp Sultan Türbesi civarı.*
18. Abaza Hasan Paşa (Şubat 1659) : *Halep.*
19. Halit Fahri Ozansoy (23 Şubat 1971): *Zincirlikuyu L. adası.*
20. İskilipli Mehmet Atrf (4 Şubat 1926): *Ankara.*
21. Ali Şir Nevai (9 Şubat 1441).
22. Donizetti Paşa (12 Şubat 1856) *İstanbul.*
23. Şeyh Edhem Efendi (16 Şubat 1933).

24. Fethullah Şirvani (Şubat 1486).
25. Keçecizade Fuad Paşa (12 Şubat 1869): *Sultanahmet'te yaptırdığı cami yanı.*
26. Hafız Hakkı Paşa (15 Şubat 1915) *Kars Kapısı dışındaki şehitlik.*
27. Halil Adalı (10 Şubat 1925).
28. Karacehennem İbrahim Ağa (9 Şubat 1853).
29. İzmirli İsmail Hakkı (1 Şubat 1946).
30. Aşık Sümmani (5 Şubat 1915).
31. Tarık Buğra (25 Şubat 1994).
32. Hasan Ali Yücel (26 Şubat 1961).
33. Fethi Giray (25 Şubat 1970).
34. Krikor Çulhayan (28 Şubat 1938).
35. Orhan Apaydın (28 Şubat 1986).
36. Akşit Göktürk (28 Şubat 1988).
37. Abdi İpekçi (6 Şubat 1979).
38. Mahmut Sami Ramazanoğlu (12 Şubat 1984) *Medine, Cennetü'l Baki.*
39. M. Sami Onat (15 Şubat 1986).

MART

1. Arapzade Mehmed Efendi (1 Mart 1710): Eyüp, Ebu Eyüp Türbesi civarı.
2. Ahmed Şerif es-Senusi (10 Mart 1933): Mekke.
3. Abdurrahman Nesib Efendi (11 Mart 1914): Bakırköy Mezarlığı.
4. Yusuf Akçura (11 Mart 1935): Edirnekapı Şehitliği 4. ada.
5. Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey (11/12 Mart 1928).
6. Akif Paşa (12 Mart 1845): İskenderiye, Danyal Peygamberin Türbesi civarı.
7. Mehmed Baha (12 Mart 1928): Edirnekapı Mezarlığı.
8. Mustafa Sabri Efendi (12 Mart 1954): Mısır.
9. İskender Çelebi (13 Mart 1535): Bağdat.
10. İsmail Cevat Çobanlı (13 Mart 1938).
11. Ömer Rıza Doğrul (13 Mart 1952): Edirnekapı Şehitliği.
12. Humbaracı Ahmed Paşa (14 Mart 1747): Galata Mevlevihanesi Haziresi.
13. Osman Saib Efendi (14 Mart 1864): Edirnekapı dışında, İbrahim el-Halebî yanı.
14. Mütercim Mehmed Rüsdî Paşa (14 Mart 1882): Manisa.
15. Hasan Efendi (Kel) (14 Mart 1925).
16. Hikmet Onat (14 Mart 1977).
17. İbrahim Paşa (Makbul) (15 Mart 1536) : Galata, Canfeda Tekkesi yanı.
18. Hasan Çelebi (Kınalızade): (15 Mart 1604): Mısır, Reşid kasabası.
19. Halil Efendi (Fethiyeli) (15 Mart 1773): İstanbul.
20. Zeynî Efendi (Mehmed Zeynelabidin) (15 Mart 1824): Molla Gürani Camii karşısı.
21. Hadiye Ebuzziya (15 Mart 1913): Bakırköy aile kabristanı.
22. Mehmet Talat Paşa (15 Mart 1921): Hürriyet-i Ebediye Tepesi.
23. Feridun Ahmed Bey (16 Mart 1583): Eyüp'te bulunan Türbesi.
24. Tatyos Efendi (16 Mart 1913).
25. Necatî (17 Mart 1509): Vefa.
26. Ali Turan (Hüseynzade) (17 Mart 1940): İstanbul.
27. Hüseyin Macit Ayrıl (17 Mart 1961): Karacaahmet Mezarlığı.
28. Mahmud Esad Seydişehrî (18 Mart 1918).
29. Mahmud Muhtar Paşa (Katırcioğlu) (18 Mart 1935): Kahire.
30. Hafsa Hatun (19 Mart 1534): Sultan Selim Türbesi yanı
31. Ahmet Avni Konuk (19 Mart 1938).
32. Ömer Besim Akalın (19 Mart 1940): Merkezefendi Kabristanı.
33. Emir Sultan (2 Mart 1429/1430): Bursa, Emir Sultan.
34. Mustafa b. Ali Muvakkit (2 Mart 1571): İstanbul.
35. Siyavuş Paşa (Abaza) (2 Mart 1688): Karacaahmet Mezarlığı.
36. İsmail Paşa (Hıdiv) (2 Mart 1895): Kahire, Rifai Camii yanı.
37. Selim Sırrı Tarcan (2 Mart 1957): İstanbul, Feriköy.
38. Garsüddinzade Muhyiddin (20 Mart 1575).

39. İbrahim Edhem Paşa (20 Mart 1893): Üsküdar, Mihrimah Sultan Camii civarı.
40. Tarhuncu Ahmed Paşa (21 Mart 1653): Üsküdar.
41. Bektaş Hoca (22 Mart 1710): Cezayir.
42. Arif Hikmet Beyefendi (22 Mart 1859): Üsküdar, Nuh Kuyusu'nda, Kartal Baba Tekkesi karşısı.
43. İsmail Saib Sencer (22 Mart 1940): İstanbul.
44. Aşıkpaşazade (Derviş Ahmed) (23 Mart 1481): Cibali üstünde Şair Baki Sokağında Aşıkpaşa Camii bahçesi.
45. Said Nursî (Bediüzzaman) (23 Mart 1960): Isparta.
46. İsmail Safa (24 Mart 1901): Garipler Mezarlığı.
47. Müfide Ferit Tek (24 Mart 1971): İstanbul.
48. Ali Şükrü Bey (27 Mart 1923): Ankara.
49. Halit Ziya Uşaklıgil (27 Mart 1945): Bakırköy'de aile kabristanı.
50. Halil Halit (Çerkezşeyhizade) (29 Mart 1931): Merkezefendi Mezarlığı.
51. Gazi Giray Han (3 Mart 1608): Kırım.
52. Hüsrev Mehmed Paşa (Koca) (3 Mart 1855): Eyüp, Bostan İskelesi külliyesi Haziresi.
53. Ali Rifat Çağatay (3 Mart 1935).
54. Halefî (Mustafa Azmîzade) (30 Mart 1631): İstanbul Sofular'da mektep bahçesinde.
55. Hasan Paşa (Cezayirli Gazi) (30 Mart 1790): Şumnu, Bektaşî tekkesi.
56. Mustafa Behçet Efendi (31 Mart 1834): Üsküdar, Doğanlılar'da Nasuhi Tekkesi Haziresi.
57. Salih Efendi (31 Mart 1895): Eyüp.
58. Muhammed Esad Erbilî (4 Mart 1931): Menemen.
59. Rifat Börekçi (5 Mart 1941): Cebeci Asrî Mezarlığı.
60. Ömer Seyfettin (6 Mart 1920): Kadıköy, Kuşdili mezarlığından Zincirlikuyu Mezarlığı'na nakledildi.
61. Seyyid Bey (Çelebizade Mehmed) (8 Mart 1925): Sultan Mahmud Türbesi Haziresi.
62. Hüseyin Rahmi Gürpınar (8 Mart 1944): Heybeliada, Abbas Paşa Mezarlığı.
63. Molla Fenari (Mart 1431): Bursa, Molla Fenari Camii Haziresi.
64. Abdülkadir Merâî (Mart 1435): Herat.
65. Mehmed bin Ahmed (Müneccimek) (Mart 1668): Edremit, Emir Buhari Mahallesi.
66. Ebubekir Dimeşki (Mart 1691): Halep.
67. Mehmed Abdülkerim (Cezmî) (Mart 1693).
68. Rıdvan Paşa (Mart 1906): Beşiktaş, Yahya Efendi Dergahı.
69. Rıfî Reis (6 Mart 1554).

NİSAN

1. Kemalpaşazade İbni Kemal (16 Nisan 1534): Eski Edirnekapi Mezarlığı.
2. Taşköprülüzade Ahmed Efendi (15 Nisan 1561): Aşık Paşa Mahallesi'ndeki Seyyid Velayet Türbesi civarı.
3. Bâkî (7 Nisan 1600): Eski Edirnekapi Mezarlığı.
4. Abdülhak Hamid Tarhan (12 Nisan 1937) : Zincirlikuyu, Asrî Mezarlık.
5. Matrakçı Nasuh (28 Nisan 1564?).
6. Niğâr Hanım (1 Nisan 1918) : Rumelihisarı'ndaki Kayalar Kabristanı.
7. Gazi Osman Paşa (5 Nisan 1900): Fatih Camii Haziresi.
8. Koca Ragıp Paşa (8 Nisan 1763): Koca Ragıp Paşa Kütüphanesi Haziresi.
9. Süleyman Sudî Efendi (5 Nisan 1896): Eyüp'te, Yâ-Vedûd İskelesi civarı.
10. Muallim Naci (12 Nisan 1893): II.Mahmud Türbesi.
11. Halil Hamid Paşa (27 Nisan 1785): Karacaahmet Mezarlığı.
12. Kurtdereli Mehmet Pehlivan (17 Nisan 1939): Balıkesir.
13. Mustafa Fevzi Çakmak (10 Nisan 1950): Eyüp Piyerloti yokuşunda.
14. Münir Nureddin Selçuk (27 Nisan 1981): Rumeli Hisarı Mezarlığı.
15. Ekrem Hakkı Ayverdi (24 Nisan 1984): Merkezefendi Mezarlığı.
16. Mizancı Murad (15 Nisan 1917): İstanbul.
17. Şerefeddin Yalıtıkaya (23 Nisan 1947).
18. Ahmet Ziya Akbulut (17 Nisan 1938): Topkapı, Kozlu Mezarlığı.
19. Ahmed Azmi Efendi (10 Nisan 1821): Eyüp, Bostan İskelesi.
20. Kölemen Abdullah Paşa (25 Nisan 1937): Büyükkada.
21. Molla Abdülkerim Efendi (Nisan 1495): Edirne'de kendi yaptırdığı Sibyan mektebi civarında.
22. Cezzar Ahmet Paşa (23 Nisan 1804): Akka.
23. Kemankeş Kara Ali Paşa (3 Nisan 1624): Divanyolu, Atik Ali Paşa Camii Haziresi.
24. Cemil Cem (9 Nisan 1950).
25. Samipaşazade Sezai (26 Nisan 1936): Küçüksu Mezarlığı.

26. Ömer Lütfi Paşa (24 Nisan 1871): Eyüp'te Bostan İskelesi civarı.
27. Resneli Niyazi Bey (17 Nisan 1913): Arnavutluk, Avlonya.
28. Halil Menteşe (1 Nisan 1948).
29. Mehmed Salih Efendi (25 Nisan 1762): Kanlıca.
30. Mehmed Memduh Paşa (8 Nisan 1925): Fatih, Çarşamba'da bulunan İsmet Efendi Dergahı haziresi.
31. Halid Efendizade Mehmed Cemaleddin Efendi (4 Nisan 1919): Edirnekapı Şehitliği.
32. İhsan Raif (4 Nisan 1926): Rumelihisarı Mezarlığı.
33. Ağa Hüseyin Paşa (25 Nisan 1849): Vidin.
34. Ali Fuat Başgil (17 Nisan 1967): Karaca Ahmet Çiçekçi Camisi karşısında 8. ada.
35. Suphi Ezgi (12 Nisan 1962): İstanbul.
36. Goltz Paşa (19 Nisan 1916): Bağdat.
37. Hüseyin Hilmi Paşa (3 Nisan 1923): Beşiktaş, Yahya Efendi Mezarlığı.
38. Ahmet Vefik Paşa (1 Nisan 1891): Rumelihisarı'ndeki Kayalar Mezarlığı.
39. Harputlu İshak Hoca (12 Nisan 1893): Fatih Cami Haziresi.
40. Mimar Sinan (Nisan/17 Temmuz 1588): Süleymaniye.

Türkiye Araştırmaları

2005 Bahar Seminerleri

Giriş Seminerleri

Türkiye Tarihi 3: Düşünce

Harun Anay

Türkiye Tarihi 4: İktisadi ve Sosyal Yapı

Şevket Kamil Akar-Yücel Bulut

Temel Seminerler

Osmanlı Tarihi Kaynakları-II: Yazmalar

Tarih Araştırmaları Topluluğu

Osmanlı Tasavvuf Tarihi Kaynak ve Çalışmaları

Osman Sacid Arı

Osmanlı Tasavvuf Tarihi Temel Meseleleri

Mustafa Kara

Selçuklularda Devlet ve Medeniyet

Sadi S. Kucur

Türkiye'de Sosyoloji

Yücel Bulut

Türk Edebiyatı Tarihi

Vildan S. Şişman

Özel Seminerler

19. Yüzyıl Osmanlı Siyasî ve Entelektüel Grupları

Gökhan Çetinsaya

Biyografi Semineri: 20. Yüzyıl Düşünce Hayatını

Tarih Araştırmaları Topluluğu

Etkilemiş Dergiler ve Yayıncıları

Osmanlı Coğrafyası: Balkanlar

Fatma Sel Turhan

Osmanlı Teknoloji Tarihi

Tuncay Zorlu

Türkiye'de Modernleşme ve Kadın

Nazife Şişman

Türkiye'de Nüfus Hareketleri: Mübadele Dönemi

M. Ali Gökaçtı

İhtisas Çalışmaları

Osmanlı Tasavvuf Tarihi

R. Öngören-Osman Sacit Arı

Türk Sosyolojisi Tarihi

Yücel Bulut

Atölyeler

Ahlâk-ı Alâf Neşri

Mevzuâtü'l-Ulum Neşri

Raşit Tarihi

Türk Hukuk Tarihi

Türk Şehir Tarihi

Son üç metre iki gün

Nermin Tenekeci

Şimdi geçmişi anımsamak niye? Sekiz yaşında olmak... Saz benizli sekiz yaş. Gözlerinde bir cezanın kırılğan izleri: çorak, gücenik, güdük. Banyonun soğuk yüzeyinde kilidi döndüren elden medet umuyor. Yoksa fayansların sert yüzeyinde katlandıkça katlanan gölgesi istisnasız her şeyi yutacak. Elini gölgeden başlayarak sıcak ve buharın boncuk boncuk terlettiği parlak fayanslarda gezdiriyor. Tekrar başladığı noktaya dönüyor, sayıyor ve bir yerinde gizli bir geçit bulunduğunu varsayarak bu noktayı keşfetme oyunu oynuyor. Bekledikçe bir yoksunluk çünkü, oynadıkça salâh buluş, hatırladıkça bir uğunma: çıkış yok!

Tok bir ses çıkardı demir çubuk. Çubuğu sayısız kereler aynı yere saptı. Oyuk bir milim ilerlemedi.

“Haydi kızım! Haydi nazlanma artık; şunun şurasında ne kaldı!”

“Haydi bir yol ver de geçelim!” dedi ve irkildi birden.

Gözlerini açtı. Karanlık. Kıpırdayamıyordu. Sağına, soluna döndükçe bir duvara çarpıyor, kemiklerinde duyduğu acıyla yüzü çarpılıyordu. Parmak uçlarını yavaşça yüzünde gezdirdi: şişlikler. Gömleğinin yaka kısımlarındaki sertliğin kurumuş kan mı, ter mi, yoksa kir mi olduğunu anlamaya çalıştı.

Zaman işliyor muydu, durmuş muydu? Saat kaçtı, bu beton zeminde kaç saattir kıpırtısız yatıyordu? Acıkmış mıydı? Bir şey anlayamadı. Bir şey hatırlayamadı. Soğuğu, sıcaklığı ve ağrıyı hissetmiyordu artık. Gözlerini kapadı.

Koridordan belli belirsiz süzülen ışık, yanaklarına şöyle bir dokunarak ayakucundaki duvarın dibine vurduğunda hafifçe doğruldu. Ayakkabıları yoktu, çorabı da. Yakınlaşan adımları saymaya başladı. Bunu yapmak istemiyor fakat adımları sayan güce engel olamıyordu. Böylece adımlar ve sayılar havsalasını birbirini ardına istilâ ediyor, pervasızca mütalâalar arasına karışıyordu. Muvazenesini yitirdiğini düşündüğü bir anda birden düşünebildiğine sevindi. Kapı gürültüsüyle açıldığında ansızın içeriği dolduran ışık nice zamandır karanlığa intibak etmiş gözlerini tedirgin etti. Gözlerini ne kadar süre kısıt bilmiyordu. Zaman ölçülebilir olmaktan çıkmıştı.

“Sen daha gebermedin mi?” dedi bir ses.

Gözlerini açtı. Hücredeydi. Ayakucunda dikilen iki gardiyana aşağıdan yukarı, botlarından başlayarak başlarındaki kepe kadar süzdü. Görüntülerle hadiseler birbiriyle ilintilenmeye başlamıştı. Demek ki hâlâ aynı yerdeydi. Dağıtımları yapılmamıştı. Koridor, bahçe, kule, duvar, beton kavramları sırayla belleğinden geçti. Dimağının bu kadar çok kavramı süratle birbiri ile ilişkilendirmesine şaşırı, sevindi: henüz bilincini yitirmemişti! Karanlıkta sinsice yaklaşan hayali bir yaratık gibiydi duvar. Çirkef ve soğuk çehresiyle avına yakınlaşır, iğil iğil akıttığı zehriyle çıldırtıncaya kadar beklerdi. Bitip tükenmek bilmeyen bir sessizliğin kahredici tahakkümüyle son dayanaklarını yitiren kurban, benliğinden koparılan her parçayla birlikte duvara yenik düşerdi. Zaman durur, istek durur, akıl durur, bir çığığın kısıcında bir boşluğa doğru akıp giderdi anlam. Çıldırılmamıştı henüz... Çıldırılmayacaktı. İşte isimler yerli yerinde duruyor, zihni bu isimleri kavriyor, dönüştürüyor ve birbiriyle irtibatlandırabiliyordu. İşte her şeyin anlamı belirgindi. Burada ne zamandır başka bir şehre nakledilmek için bekletiliyor fakat o an bir türlü gelmiyordu.

Koridor, mescit, çöp arabası kelimeleri geçti zihninden: Mescit duvarının arkasında çöp teneke-

leri dizili. İki günde bir çöp arabası bu duvarın dibine kadar gelir. Aradaki parmaklıkları tekrar yerlerine takıldığında belli olmayacak şekilde düzgünce keserse arabanın geleceği koridora ulaşır ve araba gelince de arkasına atlar...

“Ne o?” dedi gardiyanlardan biri, “deminden beri süzüp duruyorsun ikimizi. Anneni istetmeye mi göndericen?”

“Saat kaç, kaç gündür buradayım?”

Nemli zeminin elbisesinde oluşturduğu ıslaklığın ve ağır rutubet kokusunun o zaman farkına vardı.

Aşağılayan bakışlarıyla tiksinti ve nefretini gizlemedi gardiyan:

“Yoksa sevgilinle mi buluşacaktın?”

Gözleri şehvetli pırıltılar saçıyordu.

“Dikkat et de bu sefer savcının arabasının bagajına saklan! Sonra karının yanında çöp kokarsın.”

Tiz bir kahkaha kopardı diğeri.

“Şerefsizler!” diyerek okkalı bir küfür savurdu. Yüzlerine tükürdü. Tükürüğü geri gömleğine yapıştı. Birer tekme savurup kapıyı kapadı gardiyanlar, gülüşerek uzaklaştılar. Tekrar karanlıkla buluşan gözleri deliksiz bir uykuya çemrendi.

“Allah’ım! Bana bir çıkış yolu göster. Bir kaçış yolu, bir ümit ışığı... Beni bu duvarların ötesine çıkar.”

Uyandığında dingindi. Rüya görüp görmediğini hatırlamıyordu ama hafızası türlü görüntüleri birbiri ardınca sıralıyor, şekiller birer birer belirliyordu:

“Biraz yalnız kalmalıyım” demiş, kararlı bakışlarını parmaklığın gerisindeki bir noktaya sabitleyerek eklemiştir, “biraz kendimi dinlemeliyim.”

Yalnızlığa öykünüyor, koşuşun şamatalı dünyasıyla alâkasını keserek kitaplarına ve tahayyüllerle gömüleceği deruni bir âlemin özlemini duyuyordu. Etrafını perdeyle çevrelediği ranzasında günlerce tefekküre dalıyor, ancak eksikliğini duyduğu şeyin ne olduğunu bir türlü çözemiyordu. Perdeler onu, yaşamlarındaki örselenmişliğe çaresizce boyun bükenlerin bezgin dünyalarından koparmaya yetmiyor, gitgide büyüyen bir uçurumun salgın bir hastalık gibi muvazenesini bürüdüğü, dilinin tutulduğunu, sözcüklerin anlamlarından uzaklaştığını ve şiddetli bir çılgının dudağında eridiğini hissediyordu. Çılgılığı dudaklarından fısıltı halinde döküldü:

“Yapamıyorum! Başaramayacağım! Çevremdeki duvarlardan kurtulsam bile içimdeki sarp dağın ötesine geçemiyorum. Taşları yerinden oynatamıyorum. Beni kutsuyor, kendine çekiyorlar!”

Ancak çarçabuk teslim olmayacak, kolay pes etmeyecekti:

“Nefis insana her zaman güzel gösterilmiştir. O, gerçekte bir iblis ve beni ziynetleriyle oyalamaya çalışıyor, ihtişamıyla büyülüyor, türlü heveslerle alıkoymuyor.”

Koşuşun havalandırmaya açılan küçük odasına girerek kapıyı sürgüledi. Aradığı yalnızlığı bu bölmede bulacak, derin bir kavrama isteğinin gizleri açığa çıkararak duvarların ötesine görünmez kapılar aralayacağı bir muştuyla ikircikli duygularından arınacaktı. Bunu iliklerine değin duyumsayacak, dillendirilmeden kendiliğinden dökülüveren sözcükler onu gecelerce sınırsız bir denizde ağırlayacaktı:

“Şu an bir okyanusta yüzüyorum. Kıyıya ulaşincaya kadar yüzecek ve tırnaklarıma değin arındığımı duyumsayacağım!”

Kalbi istemsizce atıyordu artık. Ruhundaki sıçramayla birlikte nice süredir varlığına tebelleşen kasavetin, şakaklarından başlayarak topuklarına kadar bedenini kerte kerte terk ettiğini sıradı:

“Rüya değildi... Uyanıktım... Kolumu çimdikledim. Melânetin bedenimi terk ettiğini gördüm. Rüya değildi!”

Gözlerini kapadı:

"Bu yolda bir nefer olmak istiyorsam bulunduğum yeri kabullenmemeli, sürekli kurtulma planları yapmalıyım."

"Allah'ım!" dedi tekrar, "beni görüyorsun, bana yakınsın. Bunu hissediyorum, bunu biliyorum. Beni seviyor ve bana kendini hatırlatıyorsun."

Koşuşa dönünceye kadar konuşmadı.

"Ayda bir arama yapılıyor" dedi komite başkanı, "beş gün sonra yeni bir arama yapılacak. Sonra bir ay vaktimiz var. Ne olacaksa bu bir ay içinde olmalı."

"Topalın ranzasının altından başlayalım" dedi birinci üye, "orası koşuşun alt katı ve dipte kalıyor. Fazla giren çıkanı da yok."

"Toprağa bir çözüm bulmak gerek" dedi bir diğeri.

"Tuvaletlerin birini kapatıp oraya dökelim" dedi beşinci üye.

"Deli olma!" dedi başkan, "suyun kanala döküldüğü yeri denetliyorlar. Kahverengi aktığını görünce topumuzu enselerler!"

"Toprağı çamur halinde tünelin tavanı ve yan duvarlarına sıvayalım!" dedi birinci üye, "dağıtılan iş elbiselerini çuval olarak kullanırız."

"Önce koşuşa koridor arasını kazacak, aradaki betonu kırdıktan sonra koridora geçeceğiz. Daha sonra da bahçeyi kazarak çıkışı bulacağız" dedi başkan, "yalnız, betonu kırmak bizi bir hayli uğraştıracak."

Kısa süren sessizliği yine başkanın sesi bozdu:

"Yaklaşık yirmi metre ama koşuşa koridor arasındaki betonu delmek hiç kolay olmayacak!"

"Çıkışı bulsak bile nöbetçi kulelerini atlatamayız" dedi dördüncü üye.

"Sıkı bir gözetlemeyle bu sorunu halledebiliriz" dedi başkan:

"Çıkışa geldiğimizde aynı anda hem kuleleri hem de projektörleri izleriz. Işığın başka yöne kaydığı ve nöbetçinin bizim tarafa bakmadığı anı yakalayıp süratli bir şekilde koşarız."

Sessizliği birinci üye bozdu:

"Bunun başka bir yolu yok! Sonuna kadar gelip de ufak bir dikkatsizlik yüzünden bir çuval inciri berbat etme lüksümüz yok!"

"Şimdi dağılalım" dedi başkan, "yarın aynı saatte toplanacak ve görev dağılımını yapacağız."

Sekiz mahkûm ranzalarına çekilerek birkaç saat sonra hareketlenecek yeni günü beklemeye başladı. Köpeklerin ürümelere geceyi bölüyor, hemen hepsi az önce konuşulanların tedirginliğiyle yataklarında döneniyordu.

Durmaksızın kazıyor, çamuru tünelin tavanı ile yan duvarlarına sıvıyorlardı. Koşuşa koridor arasına geçit açmak on üç günlerini almış, son on güne girdikleri halde bahçeye henüz ulaşmışlardı.

Toprak yumuşaktı, kahverengiydi. Sarıyor, çabucak çözülüyor, yol gösteriyor, kılavuz oluyordu. Mücadeleyi, azmetmeyi, sabrı öğretiyor, ışığı gösteriyor ve onu vaat ediyordu.

Toprağa dokundukça yaşama isteği kabarıyor, parmakları onu avuçlamanın tatlı telâşıyla titriyordu. İnce bir sızı geçti içinden. Başarabilecek miydi! Yoksa bir ateş olup yakar mıydı onu toprak?

Gerekirse yanacak, yaşamı bir ceset gibi taşımayacaktı. Buna hazırdı. Bununla sınındığına kuvvetle inanıyordu. Hücrede sinanmış ve yenilmemişti. Çıldırmanın eşliğine gelmiş ama aklını yitirmemişti.

Dışarıdakiler bu güce inanmadılar. O bir kor gibi içlerini yakmadı. O ateş yüreklerini dağlamadı.

Demir çubuğu hırsıyla sallıyor, toprağı avuçları ve tüm bedeniyle geriye itiyordu.

Sen bereketli bir toprak olacaksın. Bire bin mahsul vereceksin.

Saçları, elleri ve yüzü çamura bulanmış, takati kesilen kollarıyla öfkeyle kazıyordu. O ihanet etmeyecekti. Her şeyden vazgeçecek, bir tohum gibi toprağa karışacak, kök salacak, filiz verecekti. Bir yerine on olarak çıkacaktı topraktan. On, yüz olacaktı; yüz ise bin.

Onlar bu cesareti gösteremediler. Sözlerinden döndüler. Tohum olmadan ağaç olmak, rüzgârla çatlamadan, güneşle kurumadan, yağmurla yıkanmadan meyve vermek istediler.

O, bir tohum olacak. Toprağa kök salacak. İşte önünde bir fırsat! Ona sımsıkı sarılacak.

Kolunu kıpırdatamıyordu artık. Simsiyah, çamur ve ter içindeki yorgun vücuduyla boylu boyunca girişe, beton zemine yığıldı.

"Son üç metre ve iki günümüz kaldı" dedi başkan, "buraya kadar kazasız belasız ilerledik, sonrası Allah kerim."

"Yolun sonuna geldik" dedi Topal, "son iki gün ve son üç metre!"

"Savulun biz geliyoruz!" dedi birinci üye keyifle, bağlamasını duvardan indirip tellerini okşadı.

"Neşeli bir şey çal ulan!" dedi diğeri, sigarasından derin bir nefes çekerek maharetle üfledi, "ırgatlar gibi iflahımız kurudu kazmaktan, yerin altında sıçana döndük be!"

Sigarasını dudağının kenarına kısırtıp, kollarını iki yana açarak türkünün ritminde dönmeye başladı.

Ağır bir işçi gibi çalışacaksın. Ağır ağır, bir köstebek gibi toprağa beleneceksin. Su, ter ve çamur bedenini kuşatacak. Kazıldıkça kabaran, kabardıkça çoğalan toprak tenini bir kadife gibi saracak. Onu kan ter içinde yoğuracaksın. Ağır bir işçi gibi çalışsaca...

Tok bir ses çıkardı demir çubuk. İkinci, üçüncü, beşinci vuruşta devam etti tok ses. Yüreği sıkıştı. Bunu beklemiyordu. Gecenin başlangıcından şafağın sökeceği saate kadar kazmıştı. Yer, geçit vermiyordu. Şakağına saplanan bıçak gibi keskin, kurşun gibi ağır bir sancıyla felçli gibi kilitlendi. Konuşamıyor, kol ve bacaklarını kıpırdatamıyordu. Pusu kurmuş duvar, beyninden parçalar koparmak için fırsat kolluyordu; yer yer derisi dökülen cüzamlı yüzü, kurbanlarının kurumuş kanlarıyla kaplıydı. Al al olmuş bu yüzden sarkan cesetleri gördü. Pul pul dökülen cesetlerin altından kabuk bağlamış yaralar açığa çıkıyor, yeniden kanamaya başlıyordu. Boşluğa çakılı ölü gözlerinde merhametin esamisi okunmuyor, yeni kurbanına haykırıyordu: çıkış yok! Olduğu yerde yüzü çarpılmış bir ifadeyle durdu. Bu daha önce de olmuş, ölü gözlerden boşluğa akan aynı acılı bakış ona haykırıyordu: çıkış yok!

Sekiz yaşındaydı. Banyonun soğuk yüzeyinde kilidi döndürecek elden medet umuyordu.

Yoksa fayansların sert yüzeyinde katlandıkça katlanan gölgesi istisnasız her şeyi yutacaktı. Elini gölgeden başlayarak sığağın ve buharın boncuk boncuk terlettiği parlak fayanslarda gezdiriyor, tekrar başladığı noktaya dönüyor, sayıyor ve bir yerinde gizli bir geçit bulunduğunu varsayarak bu noktayı keşfetme oyunu oynuyordu. Bekledikçe bir yoksunluktu çünkü, oynadıkça salâh buluş, hatırladıkça bir uğunma: çıkış yok!

Dördüncü üyenin sesiyle titredi.

"Bundan sonrası kayalık! Bir sene de kazsak yine delemeyiz!"

Küfretti Topal. Bir ağız dolusu tükürdü oyuğa.

"Şimdi boku yedik!" dedi diğeri.

"Yapacak bir şey yok. Girişi çimentoyla kapatıp hiçbir şey olmamış gibi koğuşa döneceğiz" dedi başkan, "yolun sonu göründü!"

Çöktüğü yerde başını dizlerine gömerek, koyu bir sessizliğin içinde gün ağarınca kadar bekledi. Ne kadar zaman geçti farkında değildi. Nice sonra titremesi kesildi, ağır ağır doğruldu. Yavaş adımlarla koğuş duvarının önüne geldi. Elini sıvası dökülmüş, rutubetli duvarda gezdirerek ansızın yumruklamaya başladı. Her defasında artan bir hızla yumrukluyor ve olanca kuvvetiyle haykırıyordu:

"Duvarlar Allah'tan daha üstün değil!"

"Duvarlar Allah'tan daha üstün değil!"

"Duvarlar..."

Gözlerini açtı. Karanlıktı. Kıpırdatamıyordu. Sağına soluna dönmeye çalıştıkça bir duvara çarpıyor, hiç kimse o anda içine yayılan bir esrimenin duvarları aşarak göklere ağıdığını bilmiyordu.

Ebubekir Efendi'nin Bir Mektubu ve Ömer Lütfi'nin Ümitburnu Seyahatnamesi

Ebubekir Efendi'nin Mektubu

Afrika'da vaki İngiltere memalikinden Ümitburnu Müslüman ahalisi arasında bazı dinî meselelerden dolayı bir müddetten beri tekevvün eden ihtilâf ve fesât gittikçe şiddet kesbetmekle bura halkı şu meselenin halli hususunda dünya Müslümanlarının halifesi olan Hazret-i Padişaha müracaata karar vererek Londra sefaretı vasıtasıyla keyfiyeti Devlet-i Aliyye'ye arz ve ilâm ve adı geçen husûmetin ortaya çıkış sebeplerine himmet buyurulmasını istirham eylemiştir. İşbu ihtilâfın meydana getirdiği münâzaat tabii olarak mahalli hükümetçe dahi rahatsızlığı mucib olduğundan bir an evvel bunun ıslah olunmasının arzu olunduğu cihetle mezkûr iltimas İngiltere devleti tarafından da desteklenmiştir. İslâmın sahih itikatlarının o havalide neşr ve telkiniyle meydana gelen tefrikanın ortadan kaldırılmasına ihtimâm eylemek üzere ulemâdan Ebubekir Efendi Devlet-i Aliyye tarafından seçilerek maiyetine küllî miktarda dinî kitaplar verilerek bundan beş-altı ay evvel İngiltere üzerinden Ümitburnu'na gönderilmişti.

Geçen Şaban-ı şerifin beşinde bu defa Ebubekir Efendi tarafından bendelerine gönderilen bir kıta mektup mealine nazaran adı geçen kişi işleri dolayısıyla bir müddet Londra'da kaldıktan sonra Bahr-ı Muhît-ı Garbî (Atlas Okyanusu) yoluyla maksûduna ulaşmak üzere yola koyularak Receb ayının 27'sinde oraya ulaşmıştır. Bu mektup Ümitburnu'nda bulunan ehl-i İslâmın ahval ve keyfiyetine, vesair hususlara dair bazı faydalı malûmatı şâmil olduğundan hülâsasının aşağıda derc ve tahririne karar verildi. [*Mecmu'a-i Fünun*, C.1 Nr. 9, Ramazan 1279 (1863).]

"Cemaziyelahir'in 11. günü İngiltere sahillerinden bir vapur sefinesine binerek Ümitburnu'na doğru yola çıktık. Yolculuğumuz esnasında müsâit havalara tesadüf olunarak müteaddit yelken dahi açılmış olmakla Receb-i şerifin 26'sında, yani 44 gün zarfında gideceğimiz yere muvasalat kılınmıştır. Avrupa ile Ümitburnu arasında gidip gelen vapur sefineleri, yolculuk sırasında kömür alacak mahallerin az bulunmasından nâşi hamil oldukları kömürün yakılmasında ziyâdesiyle tasarrufa riayet edip müsâit havalardan mümkün mertebe istifâde eylemeğe çalıştıklarından bu mesâfeyi ekseriya üç-dört ay zarfında katedebildikleri istihbar olunmuştur.

Dünkü gün vali ile mülâkat ederek Londra sefâreti vasıtasıyla İngiltere Umûr-ı Hariciye Vekâleti'nden almış olduğum tavsiyenâmeyi teslim eyledim. O gün beni güzel bir şekilde karşılayarak memûriyetimin vukuundan dolayı sevincini izhâr eyledi. Ve uzun müddetten beri ehl-i İslâm arasında zuhûr eden dinî mübâyenetin, münâzaat ve sürüp giden düşmanlığa sebep olduğunu bunun hükümetçe dahi kötü tesirleri meydana geldiğinden bahisle âcizâne memûriyetimin semeresiyle şu müşkilatın bir an önce halledilmesi arzusunda bulunduğunu beyân eyledi. Bu havalide mukim bulunan Mösyö Robiks adında bir zatı da meydana gelecek umûr ve husûsatımı tesviye ve kolaylaştırmak üzere refâkatime tayin ve memûr eyledi.

Hükümet merkezi olan Ümitburnu şehrinde sekiz cami-i şerif ve dokuz mescid mevcut olup kasaba ve köylerinde de hayli cevami mesacid bulunduğu ve bunların cümlesinde hutbe okunduğu ve namaz kılındığı vesâir dinî merâsimin ifa kılınmakta olduğu kendim tarafından müşâhede olunmuştur.

Benim tahkikatıma göre Ümitburnu Müslümanları arasında zuhûr eden ihtilâfın menşe ve sebebi şu şekildedir. Buraların İslâm memleketlerine uzaklığı, muhabere ve görüşmenin hemen hemen

tamamen yokluğu cihetiyle bu havali ehl-i İslâmı Peygamberimizin getirdiği şeriate aykırı bazı batıl itikatlara kapılıp bu vechile cümlesi tek mezhep oldukları halde takriben bundan elli sene önce halktan bazı kimseler hac farızasını eda etmek niyetiyle Hicaz'a gitmişlerdir. Bunlar Haremeyn-i Muhteremeyn'de bazı dinî emirlerin son bir tarz üzere ifa olduğunu müşâhede ve rüyet etmeleriyle avdetlerinde durumu ahaliye beyân ve ilân etmişler. Yine bunlar kendi bağlıları olan taraf ile birleşerek imam ve hatipleri eski usûllerini terk ederek sıhhat üzere dinî hükümleri yerine getirmeye icbâr ve illâ azlolunarak yerlerine başkalarını tayin eylemek iddiasına kalkmışlar. Halbuki zikrolunan imam ve hatipler işte bu vazifelere eskiden veraset yoluyla mutasarrıf oldukları cihetle işbu teklif baba ve ecdâdından görmüş oldukları batıl usûle aykırı olduğu gibi zati menfaatlerinin dahi hilafında bir şey olduğundan hiçbir zaman muvafakat göstermeyip bu şekilde iki taraf arasında şiddetli düşmanlık ve anlaşmazlık almış yürümüş ve mahallî hükümet her ne kadar iki tarafın arasını bulmaya gayret ve ihtimam eylemişse de bir faide vermemiştir.

İslâm dininin sahih itikatlarının talim ve telkiniyle önce kendimi ıslah ederek şimdiden başlamaklığım hakkında bazı taraftan acele etmekliğim istenmiş ise de fesât maddesi çok büyük cesamet kazanmış olduğundan teenni ve mülâyemetle hareket olunması münâsip hal ve maslahattır zannedirim.

Burada bulunan Müslümanların cümlesi ehl-i sünnet olduğundan ve ihtilâfları da pek esaslı şeyler olmayıp mücerred ruhânî riyâset sevgisi ve cahilâne gayretten nâşi olduğundan Allah'ın yardımıyla kısa zamanda şu niza ve kavganın yerini huzûra bırakması arzu edilmektedir. O halde yalnız İslâm milletine değil belki de insaniyete bir hizmet etmiş olacağımdan herhalde hüsn-i muvafâkiyetim ilâhî bir mesûliyeti gerektirir. Duacılarının kim olduğum ve nereden ne maksatla geldiğim gazeteler vasıtasıyla cümleye ilân olunmuş ise de şimdilik itimat olunmayarak bazısı paşadır ve bazısı Mekke şerifidir veyahut bunlara yakın bir şeydir diye türlü türlü fikirlere kapılmışlardır.

Ta Osmanlı'nın hükümet merkezinden kendilerini ıslah için gönderilen bendelerini görmek için gece-gündüz güzergâhımı bekleyenlerin izdihamından nâşi sokaklardan geçilmenin güçleştiğinden ekseriya dışarıya çıkamayıp bulunduğum mahalde mahpus gibi oturmaktayım. Refakatime tayin olunan Mösyö Robiks benim isteklerimin yerine getirilmesinde ziyâdesiyle gayret ve ikdam edip zaten kendisi güler yüzlü bir adam olduğundan ondan gayretle hoşnudum.

Bu tarafların havası gayet sıcak olup bugün Kânûn-ı sâni'nin (Ocak)13'ü olduğu halde havanın harareti adeta İstanbul'un Temmuz'u derecesindedir. Ve her türlü meyve vaktidir. Şehir deniz sahilinde



Ebubekir Efendi'nin Cape Town'da şu anda müze olarak kullanılan evi.

bulunmaktadır. Binaları kârgîr ve gayet metin olup sokakları geniş ve gaz ile ışıklandırılmaktadır. Şehirde bulunan Müslüman ahalinin ekserisi arabacı, balıkçı ve rençber olup içlerinde zengin ve mu-teber adam pek azdır. Köy ve kasabalarında bulunanlar dahi bunlara kıyas edilebilir. Ve burada ya-sayan ahalinin renkleri beyaza meyyâl esmerdir. Ehlileştirilmiş hayvanlardan at, sığır ve vahşi hay-vanlardan fil, zürafa vesair mevcut olup şehrin etrafında dahi pek çok bağ, bahçe ve orman vardır.

Malûm olduğu üzere Ümitburnu, Afrika kıtasının nihayetinde 34 arz (enlem) güneyinde bulunup o havalide bulunan İngiltere memleketlerinin merkezidir. Portekizliler Hindistan'a deniz üzerinden bir yol bulmak niyetiyle Afrika'nın batı sahilleri boyuna giderek 1486 mîlâdi senesinde burasını keşfeylemişlerdir. Bu hususa memur gemilerin başkaptanı bulunan Bartelmi Diyaz oralarda tesa-düf ettikleri bazı şiddetli deniz hadiseleri münasebetiyle Ümitburnu'nu evvel emirde "Fırtına Bur-nu" diye tesmiye eylemiş ise de Portekiz Kralı bulunan II. Juan oradan Hindistan'a gidilebileceği-ni belirterek bu cihetle burasına Ümitburnu ismini vermiştir. 1497'de Vasco dö Gama adındaki kap-tan bu burundan geçerek birinci defa olmak üzere Avrupa gemileri Hind denizlerine vasıl olmuş ve aynı şekilde Kral Juan'ın işte bu ümidi hasıl olmuştur.

Portekizliler o havalide bulunan mahalleri zaptetmişler ise de ahalsi ile imtizâc edemedikleri için Ümitburnu'nda yerleşemeyip burası ancak Hindistan'a gidip gelen gemilere güzergâh olmuş idi. 1600 senesinde Hollandalılar bazı zahire tedârîki için Ümitburnu'na çıkmağa başlayıp, fakat aha-lisinin suikast ihtimalinden çekinerek sahilde bir kule inşa etmişler, orada buldukları müddetçe bu kulenin içinde kalmışlardır. Ve ayrılırken de burasını tahliye ve terk etmişler idi.

1647 senesinde bir gemi cerrahı bulunan Juan von Ribg adında bir zat yukarıda belirttiğimiz kale-nin lüzûm ve ehemmiyetini anlayarak keyfiyeti bir yazı ile Hollandalılara bağlı Hind Kumpanyası'na arz ve beyan eyledi. Ve işte bu tasavvuratı Hind kumpanyası nezdinde memnuniyetle kabul ettik-ten sonra icrasına kendisi memur kılındı. 1652 senesinde orada çok sayıda Avrupa muhaciri iskân edildi. İngilizler hayli müddet bunun arkasında olarak nihayet 1795 senesinde tasarrufu ellerine aldılar. 1802'de yapılan bir anlaşma ile yine Hollandalılara terketmişler ise de kendilerince aşikâr olan ehemmiyetine dayanarak 1806 senesinde burasını tekrar zaptettiler. Ve 1814 senesinde Hollandalılarla akdeyletikleri anlaşma Ümitburnu şehrinin İngilizlere intikalini temin eyledi."

Ümitburnu Seyahatnamesi, Ömer Lütfi, haz. Hüseyin Yorulmaz, İstanbul, Ses Yay., 1994, s. 85-89.

Ömer Lütfi'nin Ümitburnu Seyahatnamesi

ÜMİTBURNU

Biz de kırk dört gün asla kara yüzü görmediğimizden sevinç ve ferahımızdan naşı o gece uyku uy-u-yamadık. Sabah oldukça Ümitburnu'nun dağları müşahede olunmağa başladı. Vapurda bulunan bil-cümle yolcular buldukları perişan halden çıkarak elbiselerini giyinin güverteden etrafı seyret-meye başladılar.

Aradan dört saat geçtikten sonra Ümitburnu'nun boğazına vasıl olduk. Sol tarafta bir küçük ada olup sağ tarafta da Ümitburnu şehri bulunmakta idi. Bu boğazı geçmek üç saat kadar sürdü. Bo-ğazdan içeriye girip limana ulaştığımızda baş direğe İngiliz bandırası, ikinci direğe de Osmanlı ban-dırası çekildi. Adetlerinden olduğu üzere üç adet top atıldı. Kaleden de bilmukabele üç adet top atıldı. Toplar atıldıktan sonra vapur demir atıp iskeleden sandallar geldi. Vapur postayı teslim ey-ledikten sonra cümlemize ruhsat vererek sandallara binip iskeleye çıktık.



*Afrika Kıtasının en uç noktası
Ümitburnu'ndan bir görünüm.*

Fotoğraf: Cemal Karabaşoğlu

İçlerinden daha önce hacca giden ve Müslümanların büyüklerinden bulunan İmam Abdülmecid Efendi elini açarak "Sultân-ı selâtin-i zaman ve şeh-r-yâr-ı İskender-i derbân velîü'n-nimet-i bîminetimiz padişahımız efendimiz hazretlerinin sâye-i merhamet-vâye-i hilâfet-penâhîlerinde zalâm-ı cehl ü dalâlden halâs u âfitâb-ı ilm-i mübîn ile tenvîr-i uyûn-ı avâm ve havas olduklarından dola-yı taht-ı Süleyman baht-ı şehinşâhilerinde mâdâmetü'd-deverân-ı ber-karâr olmalarını ve dâima vücûd-ı meymenet-cûd-ı şeh-r-yârîlerisihhat vafet üzere bulunmasını..." Cenâb-ı Vacibü'l-Vücûd hazretlerinden dua ve niyaz ederek sairleri dahi âmîn-hân ü îsâl-i bâr-gâh-ı Yezdân oldular.

Duadan sonra Mösyö Robin de misafirlere hoş geldin diyerek "bu daire husûsî olarak size hazır ve âmâde kılınmıştır" dedi.

Hasılı o gün akşama kadar Müslümanların biri gidip biri geldi. Padişahın kendilerine ihsan buyurdıkları şu inayetin teşekkülünden aciz buldukları ve ilelebet taht-ı Süleyman ve baht-ı hümayunlarında ber-karar ve ber-devam olmalarını Cenab-ı rabbi'l-ibâddan temenni ve rica eylediler.

Mösyö Robin daha sonra iskeleye çıktığımızda rastgeldiğimiz Hacı Abdullah Efendi'yi -biraz Arap-

iskeleye çıktığımızda Müslümanlardan Abdullah (önceden hacca gidip cüz'ice Arap lisanını talim eylemiş olduğundan) bizi karşılayıp, biz dahi selam verip beraber gitmeye karar verdik. Abdullah her ne kadar kendi hanesine gitmemizi rica eyledi ise de biz muvafakat etmeyip bizi bir hamama götürmesini rica eyledik. O da önümüze düşerek bizi bir hamama götürdü. Bu hamamın her ne kadar ismi hamam ise de içinde sıcak suya dair bir şey olmayıp, mezar gibi bir mahallin içine biraz sıcak su konulmuş idi.

Her ne ise cüz'ice kendimizi gasl etmekte iken, adı geçen Müslüman, Müslümanların toplandığı mahalle varıp cümlesine bizim geldiğimizi haber vermiş. Cümlesi handan ve mesrur olarak bizi karşılamaya gelmişler. Biz de söyledığımız gibi hamamda yıkandıktan sonra dışarı çıktık. Ne görelim! Müslüman ahali kapının önünde saf saf dizilmiş duruyorlar. Bizi gördüklerinde Müslüman ahalinin önde gelenleri faziletli Ebubekir Efendi'nin elini öptüler. Biz bunlarla muhavere ve mükâlemeye iken, Devlet-i Aliyye'nin Ümitburnu elçisi Mösyö Robin, faytona binip hamamın önüne gelerek "hoş geldiniz" dedi. Faytona binmemiz için her ne kadar ısrar eylediyse de Ebubekir Efendi "bu kadar ahali-i müslime yürüyüp de ben nasıl fayton ile giderim?" kelamıyla mazeret izhar eyledi. Bunun üzerine Mösyö Robin de faytondan indi, bizimle beraber yürüyerek ve sohbet ederek tahsis kılınan konağa vasıl olduk.

Geldiğimiz konağın kapıları derhal açıldı ve hadsiz hürmet ve ikram ile içeri girerek Ebubekir Efendi cülus eyledi.

ça bildiği münasebetle- tercüman tayin eyledi ve her ne lüzum ederse onun tarafından verileceğini bildirdi.

Ümitburnunu'na vusulümüzün ikinci günü faziletli Hacı Ebubekir Efendi Hazretleri hamil oldukları nameyi Ümitburnu valisine takdim ederek, o da "istediğin gibi bunları talim ve tedris eyle" dedi. Bunun üzerine vilayet valisinden aldığı emirname mucibince bunların talim ve tedrislerine başladı.

Ümitburnu ahalisinin talim şekli

Aradan geçen on beş gün içinde bir büyük mektep açarak bunların talim ve tedrislerine başladık. Bu biçarelerin okumağa kemal-i derece arzu ve hevesleri olduğundan yirmi gün zarfında üç yüz sabiden fazla talebe toplandı. Bu sabilerin talimlerine Ebubekir Efendi önyak oldu. Bunların derslerini ezberlettirme ve anlattırmaya bendelerini kalfa nasb eyledi.

Evvela elifba ve sonraları fıkha dair bazı dini ve akidevi meseleleri kendi lisanları üzere tercüme ederek risaleler telif edip, bu risaleleri kıraat eyledikten sonra Arapça olarak akaid ilminden Fıkhu'l-ekber ve fıkıh ilminden de Mülteka'l-ebhur nam kitabı kıraat ettirdi. Bu sabiler içinde bazı güzel sadalılardan Abdülhamid, İsmail, Übeyde nam çocukları hıfza çalıştırdık. Hamdolsun, bu üçü iki sene zarfında kemal-i derece kıraat üzere hafız oldular. Ve başka yeni gelip hıfza çalışanlar da bulunurdu.

Üç sene zarfında bu sabilerden ekserisi dini ilimleri lüzumu kadar öğrendiler. Bu bendeleri sabilerin talimine başladığımda çocukların üç yüzden fazla olmaları hasebiyle son derece zorluk ve meşakkat çekerdim. Vakta ki aradan iki sene geçti, içlerinde ileride beyan olunacağı gibi ekserisi fıkıh, tecvid ve kıraati talim eylediklerinde imtihanla ileri gelenlerini diğerlerine kalfa nasbeydik. Ben de bu kalfalara ders verir idim. Ebubekir Efendi'nin sınırsız himmetleriyle dört sene zarfında kemal-i derece din-i mübin-i Ahmediyye'yi talim ve tedris eylediler.

Yaşlıların talim ve tedrislerine gelince, bunlar gündüzleri iş gücü meşgul olup akşamları mektebe toplanırlardı. Onlara birer birer fatiha ve dinin şartlarını talim eyler idik. Her ne kadar bunların talim ve tedrisine sa'y u gayret eyledik ise de tecvid üzere kıraate muktedir olamaz idiler.

Şöyle ki "Elhamdü lillah" dedikte bir türlü telaffuz edemeyip "Elhamdü lillahi" derler idi. Ve "Fetebârekallahu ahsenü'l-hâlıkîn" diyeceklerine "petebağakellahu ahsenulhalikin" hurufiyle telaffuz eylerler idi. Elhasil, yoluyla bir türlü dilleri dönmez idi. Bu biçareler bir türlü telaffuz edeceğimiz diyerek kemal-i derece say'u gayret eylediklerinden kan ter içinde kalırlardı.

Bu minval üzere akşam saat beşe kadar kimisi kıraat, kimisi dini meseleleri talim ettikten sonra hanelerine avdet ederlerdi.

Pazar günleri de beldenin adeti olduğundan cümlesi tatil ederek mektebe toplanırlardı. O gün talim ve tedris olmayıp Hacı Ebubekir Efendi Rûhu'l-beyan nam tefsir-i şeriften onlara vaaz ve nasihat ederlerdi. Toplanan Müslümanların dikkatli kalpleri anlatılanları saatlerce dinler ve ağlarlar idi.

Vaazın akabinde cümlesi birden el açarak cehaletin karanlığından halas buyuran Resulullah'ın halifesine dua ederler idi. Öğle namazını eda eyledikten sonra hanelerine dönerler idi.

Mektep çocuklarına gelince, her Cuma günü âyin-i Ahmediyye üzere tatil eylerler idi. Burada bulunan Hıristiyan mekteplerinde bir mektebin açılışına sebep olan her kim ise onun bir duası olur. Her cumartesi günü akşam üzeri tatil eylediklerinde sabiler bir yere toplanarak bir ağızdan bu duayı kıraat ederler ve sonra hanelerine giderler idi.

Ümitburnu Seyahatnamesi, Ömer Lütfi, haz. Hüseyin Yorulmaz, İstanbul, Ses Yayınları, 1994, s. 43-47.

On Bir Resmi Dilin Gölgesinde Güney Afrika:

Faik Deniz
Johannesburg, 2005



Uzak iklimlerden yabancı ellerin bir zamanlar uzandığı kara meyve; kaderin sömürgecilik eliyle bir araya getirdiği çok farklı ırklar ve kültürler diyarı; koliciliğin neticeleri itibarıyla cisimleştiği, portreleştiği tablo; Avrupa'nın, Asya'nın ve Hindistan'ın âdeta yürüyüp kendine bir şekilde yer bulabildiği ve artık vatanım dediği modern dönemlerde keşfedilmiş coğrafya; tarihinde çok farklı olmanın bedelini ödeyip bugün olgun ve onurlu bir duruşla farklılıklarını saygıya değer, toleransa muhtaç gören beyaz, Asyalı (Indian), melez ve zencilerin ülkesi: Güney Afrika.

Ülkenin tarihi incelendiğinde, 'dil' ve 'dillerin' buradaki sosyal ve politik yaşamda çok hayati rol oynadığını görürüz. Siyahların mücadele döneminde, dil bu zorlu çabayı yüreklendiren önemli bir unsurdur. Beyazların üstünlüğüne dayanan Apartheid yönetiminin kendi rejimini sağlamlaştırmak ve diğerlerini etkisiz hale getirmek için kullandığı önemli baskı aracı ise yine dildi. Zaten dünya genelinde dil politikaları, hâkim siyasî ideolojiler tarafından belirlenir. Bu noktadan hareketle, dil Güney Afrika'da etno-kültürel kimliğin tanımlanmasında ve ırk esasına dayanan Apartheid rejiminin ırkları sınıflandırmasında önemli rol oynamıştır denilebilir.

Sömürgeci dillerin ilki, Flemenkçe (Dutch) konuşan yerleşimcilerin 1652'de Ümit Burnu'na ulaşmasıyla başlar. Kısa bir zaman sonra kurulan Dutch kolonisinin resmî dili Flemenkçe yani bugünkü Afrikaansca olacaktır. 1814'te Güney Afrika'nın İngilizlerin eline geçmesiyle İngilizce bu ülkenin resmî ve hâkim dili oldu. Anglo-Boer savaşından sonra kurulan Birleşik Güney Afrika Devleti (1910) İngilizce ve Afrikaansca'yı resmî dil olarak benimsedi.

Bildiğimiz gibi Afrikaansca, Hint-Avrupa dil grubuna dahil olup İngilizceyle aynı dil ailesine bağlıdır. 1948'de Apartheid'i kuran beyaz azınlığın dili olan Afrikaansca, temel itibarıyla Dutch diline dayanmakla beraber, Malaycadan, Portekizceden, Khoiden, Almancadan özellikle de yerli zenci dillerinden ve İngilizceden etkilenmiştir. Afrikaansca, bu dönemde rejimin ana amacına hizmet edecek şekilde güçlendirilerek, Hristiyanlıkla beraber Afrikaans milliyetçiliğini destekleyen iki temel saikten biridir. Soweto'da 1976'da çıkan zenci öğrenci isyanı, Apartheid rejimiyle özdeşleşen Afrikaansca eğitime bir başkaldırıydı.

İngilizce ve Afrikaansca, Güney Afrika sömürgecilik tarihinde aralarındaki ciddi rekabete rağmen, diğer yerli zenci dilleriyle kıyaslandıklarında en çok gelişmeye-işlenmeye elverişli iki hâkim resmî dildir. İşin esprisi Afrikaansca gibi İngilizce de sömürge dili olmasına rağmen, siyahlar 1994 Mandela devrimi öncesi ve sonrasında İngilizceye müspet değerler atfetmişler ve onu özgürlüğün ve birliğin dili olarak görmüşlerdir.

1994 devriminden sonra anayasa on bir dili resmî olarak kabul etti. Bunlardan ikisi beyaz azınlığın, diğer dokuzu ise Bantu dil ailesine bağlı yerli siyahların diliydi. Resmî dilleri şöyle sıralayabiliriz: Sepedi, Sesotho, Setswana, siSwati, Tshivenda, Xitsonga, Afrikaans, İngilizce, isiNdebele,

isiXhoşa and isiZulu. Siyahların bu dokuz dili birbirine çok yakın; birini bilen diğerini rahatça anlayabilir. Hatta bu dillere aşına olanlar, diğer Afrika ülkelerinin bazı dillerini de anlayabilirler. Mesela Malawi Cumhuriyeti'nde anadili Çiçeva olan biri Zuluca'yı rahat konuşmasa da kolayca anlayabilir. Apartheid döneminde bu farklılıklar desteklenerek aradaki ayrımın açılmasına çalışılmış, dilin farklılıklarından hareketle onların farklı milletler oldukları aşınmıştır. Aslında bu "Önce parçala" sonra "Kolayca yönet" politikasından başka bir şey değildi. Dolayısıyla, siyah aydın ve siyasîlerin niçin İngilizceyi birliğin ve özgürlüğün dili olarak görüp destekleri bir yönüyle anlaşılabilir. Buradan hareketle, siyasî idarenin sömürgecilerden büyük ölçüde devraldığı halde İngilizce, Fransızca ve Portekizcenin niçin hâlâ Afrika'nın genel geçer resmî dilleri arasında yer aldığı sorusunu, sözü geçen Avrupa dillerinin dünyadaki itibarı ve yaygın kullanımının yanında, siyahların kültürel ve kimlik olarak hâlâ çok parçalı oluşlarıyla izah edebiliriz.



1996 anayasasıyla çok dilli bir toplum yapısı güvence altına alınarak, hükümetin ve eyaletlerin kendi bölgelerinde en yaygın ve ona en uygun iki dili resmî olarak kullanma izni verilmiştir. Genel itibariyle aynı dil grupları ülkenin değişik eyaletlerinde toplanmıştır. Mesela, Zuluca en çok KwaZulu-Natal'da, Afrikaanca ve Xosaca da ülkenin diğer eyaleti Western Cape'de daha yaygın olarak kullanılmaktadır. Hatta okullara da kendi öğrenci tabanına en uygun dil seçebilme imkânı tanınmıştır. Teorik olarak özgürlükçü duruşuyla ülke anayasası Afrika'da tek, dünyada da İsviçre anayasası gibi sayılı anayasalar arasında gösterilebilir. Bununla beraber İsviçre ile Güney Afrika arasında bazı farklar mevcuttur. Fransızca, Almanca, İtalyanca ve Rumantsch gibi dört resmî dile sahip İsviçre, teorideki mükemmelliğinin yanında pratikte de belli bir olgunluğa erişmişken, Güney Afrika teorideki yetkinliğine pratikte ulaşamamıştır denilebilir. Çünkü Kenyalı bilgin Ali Mazrui'nin dediği gibi, bütün bu diller arasında İngilizce mutlak bir zafer elde ederek ülkenin hâkim dili olmuştur.

Kısaca Güney Afrika dil politikasını özetlememiz gerekirse:

- (i) Millet bütünlüğünü ülkenin dilbilimsel ve kültürel farklılığı içinde geliştirmek
- (ii) Dil haklarının teminatı olan demokrasiyi sağlamlaştırmak
- (iii) Çok dilliliği (multilingualism) korumak ve geliştirmek
- (iv) Dil ve kültürel farklılığa saygı ve müsamahayı geliştirmek
- (v) Afrika dillerinin modernizasyonu ve geliştirilmesi
- (vi) Ülke ekonomisinin geliştirilmesi -çünkü bütün bu dillerin resmî platformda temsili belli bir ekonomik gücü gerektirir-. (Langtag Report, 1996)

Bununla beraber Apartheid sonrası, ülkede dil ihlallerini takip eden "Dil Haklarını Koruma Komitesi" (Pan South Afrikan Language Board) kurulmuştur. Bu komite resmî dil ihlalleri yanında resmî dil olmadığı halde toplumun bazı kesimlerince kullanılan Almanca, Portekizce, Yunanca, Urduca, Gucuratça, Hindi, Tamilce, Talegu dili ile dinî amaçlı kullanılan Arapça (İslam), Hıbruw (Yahudi) ve Sanskritçe (Hindu) dillerinin rahat ve özgürce kullanılıp kullanılmadığını denetler.

Bu kadar çeşitlilik içinde giderek güçlenen ve Afrika Rönesansının sembolü ve öncüsü durumuna gelen Güney Afrika, bize farklılığın da -tek renkliliğe inat- bir güç olduğunu gösteriyor.

Afrika İzlenimleri

Serhat Orakçı
Melville, 2005

Eğer Avrupa'yı tercih etseydim insanlar farklı düşüneceklerdi ve eminim ailem benim için kayıplanmayacaktı. Eğer Amerika'ya gitseydim insanlar adıma sevineceklerdi... Gözümüzde karanlığın hakim olduğu bu toprak parçasına gitme teşebbüsüne ise, birkaç ufku geniş tanıdığın dışında cesaret veren çıkmayacaktı.

İzlediğim bir kaç belgeselin dışında, Güney Afrika'ya dair herhangi bir malumatım yoktu; özgürlük savaşçılarının önderi Nelson Mandela'dan başka bildiğim bir isim de. Lisedeki tarih dersleri Avrupalıların Ümitburnu'nu keşfini öğretmişti ama önemi üzerinde fazla durmamıştı. Şu bir gerçek ki, Afrika'ya gitmek Amerika'ya gitmeye hiç benzemiyordu. İnsanın neyle karşılaşacağını bilemediği durumlarda yaşadığı tuhaf, tarifi zor duygularla yüklü olduğumu hatırlıyorum. Belirsizlik, o andaki hissiyatımı anlatan en kuvvetli sözcük sanırım. Her şeye rağmen hayatımda gerçekten ilginç bir şeyler yapacağıma olan inancım sonsuzdu.

Karlı bir kış günü İstanbul'dan ayrılmıştım. On iki saat sürecek uzun uçak yolculuğumuzun ilk durağı Dubai'ydi. Aradan geçen üç seneye rağmen o geceye dair anımsadığım en ilginç hatıra, uçacağımız İran üzerinde yol alırken aşağı baktığımda Tebriz şehrinin bir sazı andıran ışıklarıydı; bir merkezde toplanan sarımtırak ışıkların ince, uzun bir hat halinde uzanışı... Manzara, binlerce metre yüksekten bakıldığında ışıltılı parlayan bir sazı andırıyordu.

Ayaklarımın uyuştugu sıkıcı uçak yolculuğu boyunca Ümitburnu'nu keşfeden Avrupalı serüvencileri düşündüm. Yüzlerce yıl önce gemilerini Cape Town'a demirleyerek ıssız bir karaya ayak bastıklarında, daha öncesinde varlığından bile haberdar olmadıkları bu belde neler hissetmişlerdi acaba! Yorgunluktan bitap düşmüş, elinde parlayan kılıcıyla önde yürüyen bir kaptan ve peşi sıra onu takip eden yorgun askerler canlandı zihnimde. Ağaçları kendisine siper etmiş, medeniyetten habersiz bir grup sözde yamyamsa, gördükleri esrarengiz ziyaretçileri korku ve endişe içinde seyretmekte. Ellerinde mızraklar, yüzlerinde rengârenk boylarla siyah adamların kafası oldukça karışık olmalı: yoksa gelenler tanrı ve çocukları mı? Tarih kitaplarından aklımda kalan bir sahneydi bu, aynı sahne daha sonraları Amerika'nın keşfinde de kullanılacaktı.

Bir dönem, her şeyden uzaklaşarak başka diyarlara gitmeyi çok istemişim; yeni bir başlangıç yapmayı... İşte o zaman, önüme atlası çekip dünya haritasına ilk defa bir arayış içerisinde baktım. Hep sınırlarda gezinen gözlerim Afrika kıtasının en uç noktasına takıldı. Sonra peşi sıra hayaller kurdum. Nasıl bir yer burası, diye uzun uzun düşündüm. Yüksekçe bir kayalığa çarpan hırçın okyanus dalgalarını hayal ettim. Daha sonraları bu hayal de diğerleri gibi yok olup gitti. Bir gün hayalini kurduğum bu yere gideceğimi aklımdan bile geçirmemişim. Güney Afrika yolculuğunu benim nazarımda anlamlı kılan etken de, bir zamanlar böyle düşlerle vakit geçirmemdi.

Çok da uzun bir süre geçmemişti ki Güney Afrika seyahati nasip oldu. Yok olup gittiğini sandığım düşleri tekrar görmeye başladım. Ne olursa olsun Ümitburnu'na gidecek, bir zamanlar ki-

şisel tarihimde yer etmiş hayallerimi gerçekleştirecektim. Uzunca bir yolculuk hayallerle, ümitlerle, korkularla çabucak geçiverdi böylece.

“Johannesburg International Airport” yazılı tabelanın önüne geldiğimde artık Türkiye’de olmadığımı, bambaşka bir ülkenin topraklarına ayak bastığımı hissettim. Memleketimi, sevdiğimi geride bırakmanın verdiği hüznle, yeni tecrübeler edinmenin heyecanı arasında bocalıyordum. Etrafımda hiç de aşına olmadığım suratlara bakarken, zaman zaman diğer yolcularla göz göze geldikçe, kendi kendime nerede olduğumu hatırlamaya çalışıyordum. Yıllardır hizmet veren havaalanının kararmaya yüz tutmuş duvarları insanın içini bir kat daha daraltıyor, alışık olmadığım bir insan kokusu kendimi daha da kötü hissetmeme sebep oluyordu. Neyse ki pasaport işlemlerimiz kısa sürmüş ve çabucak dışarı çıkıp derin bir soluk almıştım.

Yabancıların Johannesburg, beyaz Güney Afrikalıların Joburg ve siyahların ise Jozi dediği şehir önümüzde uzanıyordu. Büyük bir hevesle arabanın camından şehri izlerken gördüğüm yüksek gökdelenlere akıl sır erdirememiştim. Oysa benim düşlerimdeki Afrika bambaşkaydı. İtiraf etmeliyim ki beklediğim Afrika ilkel ve vahşiydi. Ama önümde uzanan şehir hiç de ilkel ve vahşi bir hayata benzemiyordu; tam aksine oldukça modern görünümdeydi.

Görünen o ki, kış İstanbul’da kalmıştı; Johannesburg’da insanlar hâlâ yazın keyfini çıkarıyorlardı. Yorucu uçak yolculuğu dolayısıyla ilk birkaç günü dinlenerek geçirdim. Ani iklim değişikliği nedeniyle hastalanıp yataklara düşmekten çok korkmuştum ama bunun beklediğim gibi çok büyük bir etkisi olmadı.

Bu coğrafyaya ait ilk izlenimlerim, ülkenin kendisi gibi rengârenk: Hava tertemiz, bulutlar yere yakın, toprak sarı, ayın şekli değişik, suç oranı yüksek, evler tel örgülerle kaplı, alt yapı mükemmel. Paraların üzerinde vahşi hayvan resimleri var. Hintlisi, Malayı, beyazı ve siyahıyla çok çeşitli bir insan coğrafyası, çok canlı bir kültürel hayat. Müslümanlar azınlık ama zengin. Şehrin değişik semtlerinde yeteri kadar cami mevcut. Hayat, koşuşturmacadan uzak, yavaş bir seyirde akıyor. İş yerleri dörtte kapanıyor. Yoksul sayısı fazla, AIDS oranı yüksek. On bir resmi dile, üç başkente sahip. İngilizce hemen hemen herkesin bildiği ortak dil. Kabile dilleri hâlâ konuşulmakta. Beyazlarla siyahlar arasındaki gelir dağılımı arasında ciddi uçurumlar var. İşsizlik oranı yüksek.

Afrikalılar dünyadaki gelişmelerden habersiz değiller. Ayaküstü sohbetlerimizde eğer son dünya kupasını izlemişlerse, hemen Hasan Şaş, Hakan Şükür... sıralamaya başlıyorlar. Müzik ve sinemayla ilgililerse, Tarkan, Candan ya da Cannes’ten ödüllü *Uzak* filminden bahsediyorlar. Ahmet Davutoğlu’nun, Halil İnalıcık’ın çalışmalarını takip eden üniversite öğrencilerine ve Orhan Pamuk romanlarının İngilizce çevirilerine rastlamanız mümkün.

Güney Afrika Müslümanları bilhassa Osmanlı hayranı. Osmanlı Devletinin gönderdiği alimleri, para yardımlarını, hediyeleri hâlâ unutmuş değiller. Her fırsatta minnettarlıklarını dile getiriyorlar. Bütün bunlar karşısında Türkiye’den Güney Afrika’nın ne kadar tanındığını sık sık düşündüm. Biz Afrika denilince -bunda Türk televizyon kanallarının da önemli etkisi var- dinlediğimiz yamyam hikâyelerini ya da izlediğimiz yamyam filmlerini anımsıyoruz sadece. Hiç değil-



se, Afrika'da düzenlenen film festivallerini, basılan edebi eserleri, akademik çalışmaları ya da çıkan albümleri takip eden kaç kişi gösterebiliriz?

Günler geçtikçe ülkeyi daha yakından tanımak gerektiğini anladım. İşe, sağdan soldan ismini duyduğumuz yazarların kitaplarını okumakla başladım. İçlerinde Alan Paton ve J.Coetzee'nin eserleri büyük kazanımlardı benim için. Afrika edebiyatı, Afrika'da müzik, Afrika sinemaları derken daha önce var olduğunu hiç bilmediğim zengin bir hazinenin başında buluverdim kendimi. Her alanda verilmiş çileli ve büyük eserlerden oluşan gizemli bir hazineydi bu. Kölelik, bağımsızlık mücadeleleri, savaşlar, kabilesel inançlar, efsaneler, yoksulluk, AIDS, aşk... Elbette bütün bu malzemeyi hünerle yoğuran, ismi az bilinen Afrikalı bilgeler vardı daha epeyce yol almamı sağlayacak.

Sonunda sabırsızlıkla beklediğim an gelip çattı ve Cape Town gezisi esnasında Ümitburnun'da unutulmaz bir gün geçirdim. Sert ve yüksek kayalıklar, hırçın okyanus dalgaları, olanca hızıyla esen adını bilmediğim bir rüzgâr... Issızlığından hiç şüphe etmediğim Ümitburnu dünyanın dört bir yanından gelmiş turistlerle doluydu. Yaşadığım hayal kırıklığı uzun sürmedi; vaktin ilerlemesiyle birlikte, güneş Atlas Okyanusu'nu muhteşem renklere bürüyerek batmaya başladığında kalabalık dağıldı; aradığım sükûnet yanımdaydı.

Kısa bir süre sonra kendimi Güney Afrika'daki hayata alışmış buldum. Eski İngiltere sömürgelelerinden olan ülkede, trafik İngiltere'deki gibi soldan işlediğinden en çok zorlandığım şey trafik kurallarıydı. Bu duruma ancak bir kaç ciddi kazadan kıl payı kurtulunca intibak edebildim. Bir kez alıştıktan sonra önceden ilginç görünen şeyler artık görünmez oldu. Gördüklerime, duyduklarıma önceki kadar şaşırmadım. Dostlar, arkadaşlar edindim, sokaktaki insanlara karıştım. Başlarda kırık İngilizcemden dolayı ağızımı açar açmaz nereli olduğumu soranlar, sonradan onu da sormaz oldular. Sadece ben Afrika'ya değil, Afrika da bana alıştı zamanla.



Güney Afrika'nın en önemli kenti, kültür, siyaset ve ticaret merkezi Johannesburg.

Bilginin iki kanadı vardır, şüpheninse tek

Bilginin iki kanadı vardır, şüpheninse tek. Zan noksandır, uçmaz.

Tek kanaldı kuş, çabucak baş aşağı düşer Sonra uçmağa savaşırsa ama ya iki adımlık bir yer aşabilir, ya birazcık daha fazla.

Şüphe kuşu düşse kalka ümit yuvasına tek kanalda uçmağa savaşırsa.

Fakat şüpheden kurtuldu da bilgi sahibi oldu mu o tek kanadlı kuş, iki kanadlı kesilir, kanadlarını açar.

Ondan sonra yüzüstü, eğri büğrü değil, doğru yolda güzelce uçar gider.

Cebrail gibi iki kanadla şüphesiz, hilesiz, kıylü kalsiz uçar.

Bütün âlem, ona "Sen Tanrı yolundasın, dinin doğru" dese,

O, onların lâfına güvenmez, o sözlerden gururlanmaz, onun tek canı, onlara çift olmaz.

Yahut herkes "Sen yol azıtmışsın, kendini dağ sanıyorsun ama bir saman çöpüsün sen" dese,

Onların kınamasına aldırış etmez, onların kininden, hasedinden dertlenmez.

Hatta dağla deniz bile söze gelse de "Sen sapıklıkla eş olmuşsun" dese,

Bir zerre bile hayale düşmez, azıcık olsun kınayanların kınamasından elem duymaz.

Bir adamın hastalanması ve bir muallimin hikâyesi

Bir mektebin talebesi, hocalarından bıkmışlar, çalışıp çabalamadan usanmışlardı.

Ne yapıp yapıp bir iş becermek, bu suretle de muallimi derde düşürmek için birbirleriyle görüşüp danıştılar.

"Hoca hiç hastalanmıyor ki birkaç günceğiz olsun mektebe gelmesin de rahat kalalım;

Bir hapisten, bu darlıktan, bu çalışıp çabalamadan kurtulalım. Mermer kaya gibi yerinde durup duruyor" dediler.

İçlerinden birisi, en zekileriydi. Bir tedbir düşündü, "Hocam, nasılsın, neden böyle benzin sararmış?

Hayır ola, rengin kaçmış senin.. Bu ya hava çarpmasından, ya sıtmadan derim.

Hoca, elbette bu sözden biraz olsun vehme düşer. Sen de bu çeşit sözlerle bana yardım edersin kardeşim.

Mektebin kapısından içeri girer girmez, "Hayır ola hocam, bu halin ne" de.

Vehmi biraz daha artar, akıllı adam bile vehimle delirir gider.

Üçüncü, dördüncü, beşinci olarak gelenler de bizden sonra bu çeşit sözler söyler, açıklanırlar.

Otuz çocuk da hep bu sözü söylese adamı iyice vehim kaplar, iş olur biter" dedi.

Çocukların hepsi de "Aferin zeki çocuk, bahtın daima yaver olsun, Tanrı sana yardım etsin" dediler.

Birleşip hiç birisinin bu kavilden, bu karardan dönmiyeceklerine ait kuvvetlice ahdettiler.

Sonra o zeki çocuk, içlerinden kimsenin bu söylememesi için hepsine yemin ettirdi.

O çocuğun bu tedbiri, hepsinin tedbirinden üstün olmuştu, onun akıllı, bütün çocukların aklından ileri idi.

Güzellerin bazıları, nasıl bazılarından üstün, bir kısmı da öbürlerinden aşağıysa insanların akılları da fazla, yahut eksiktir.

Ahmed, "Erlerin güzelliği dillerinin altında gizlidir" mealinde bir söz söyledi.

KitapKÜRE'de Bu Ay

KÜRE KİTAPLIĞI

Ahmet Davutoğlu, Stratejik Derinlik
Türkiye'nin Uluslararası Konumu

Şakir Kocabaş, Fizik ve Gerçeklik:
Bilim Felsefesine Kavramsal Bir Yaklaşım

Sabri Orman, Tarih ve Toplum

Coşkun Çakır, Tanzimat Dönemi
Osmanlı Maliyesi

Mustafa Budak, İdealden Gerçeğe:
Misak-ı Milli'den Lozan'a Dış Politika

Ahmet Davutoğlu, Küresel Bunalım

Şakir Kocabaş, İfadelerin Gramatik
Ayrımı

Richard Falk, Yırtıcı Küreselleşme

Mesut Özcan, Sorunlu Miras Irak

Edisyon, Filistin Çıkamazdan Çözümü

Alexandr Dugin, Rus Jeopolitiği
Avrasyacı Yaklaşım

Richard Falk, Küreselleşme ve Din

Yücel Bulut, Oryantalizmin Kasa Tarihi

Ahmed Muhiddin, Modern Türklükte
Kültür Hareketi

V. V. Barthold, Rusya ve Avrupa'da
Oryantalizm

Alim Arlı, Oryantalizm-Oksidentalizm
ve Şerif Mardin

İzzetullah İzzeti, İran ve Bölge
Jeopolitiği

Edisyon, Küresel Güçler

FAHRETTİN
ALTUN

Yeni

MODERNLEŞME KURAMI



Fahrettin Altun
MODERNLEŞME KURAMI
Eleştirel Bir Giriş
X+174 s.

Modernleşme kuramının modern Batı muhayyilesindeki kaynaklarını, kuramın öncü düşünürlerini ve temel argümanlarını ayrıntılı bir biçimde ve akıcı bir üslupla tahlil eden çalışma, modernleşme kuramı ile küreselleşme meselesi arasında ilişki kurarak günümüzdeki küreselleşme tartışmalarına da ışık tutuyor. Küreselleşme ve modernleşme sorunlarına özgün bir bakış açısı getiren kitap, sosyal teori ile ilgilenenler kadar günümüz dünya siyasetinin doğasını anlamak isteyenler için de ufuk açıcı nitelikte...

SEVİNÇ A. ÖZCAN

Yeni



Sevinç Alkan Özcan
Bir Sovyet Mirası
RUS AZINLIKLAR
XII+180 s.

Bu kitabın temel problematiği, Sovyetler'in dağılmasının ardından gündeme gelen Rus azınlıklar sorunu. Bugüne kadar bu konuda yapılmış çalışmalar, meseleyi daha ziyade Rus dış politikası ile ilintisi çerçevesinde ele alırken, bu kitap meseleyi vatandaşlık ve kimlik problematikleri çerçevesinde tartışıyor, bu anlamda Kazakistan, Ukrayna ve Baltık devletleri arasında mukayeseli bir çözümleme yapmaya çalışıyor...

KÜRE
YAYINLARI

Millet Cad. Gülsen Apt. 19/10
34300 Aksaray/İstanbul
Tel: 0212. 529 66 42
Faks: 0212. 589 15 48
kure@kureyayinlari.com

MEC MUA

İÇİNDEKİLER

Emperyalizm Karşıtı Bir İsim:

Halil Hâlid Bey

Meryem Üke

74

Meşruiyet Kavramının Dönüşümü

M. Hilmi Özev

87

Modern Toplum Yapılanmasında Gazete:

“Utanmaz” ve “Yalancı” Meslekten

“4. Güç” Konumuna Yükseliş

Hediyetullah Aydeniz

97

Konferans

Asya: Dünya Sisteminin

Yeni Merkezi

Andre Gunder Frank

Çeviri ve düzenleme: M. Zahit Atçıl

105

Emperyalizm Karşıtı Bir İsim: Halil Hâlid Bey*

Meryem Üke

Çağdaş Türk düşünce tarihi çalışmaları içinde neden Çerkeş Şeyhizâde Halil Hâlid Bey? Onunla aynı toprakları paylaşmış insanlara bu şahsiyeti tanıtmak ve “Batı karşısında nasıl bir İslâm ve Türkiye olmalı?” sorusuna uygun şekilde cevap arandığı günümüzde, bundan bir asır önce Avrupa’da uzun yıllar kalmış ve çalışmalarda bulunmuş bir ilim ve fikir adamı açısından bu tartışmanın nasıl değerlendirildiğini görmek için.

Çalışmanın başında Halil Hâlid Beyin ailesi ve hayatı hakkında bilgi verilecektir. Sonrasında ise onun Batı hakkındaki düşünceleri *Hilâl ve Salib Münazaası* isimli eseri çerçevesinde tetkik edilmeye çalışılacaktır. Genel itibariyle biyografik bir çalışma olan bu araştırma ile unutulmuş bir ilim adamımız olan Halil Hâlid Beyi bir nebze olsun tanıtılabilmek, milleti ve vatani için bir ömür vermiş olan bir şahsa karşı ödenmiş ufak bir borç olarak görülür.

I. Halil Hâlid Beyin Ailesi

Çerkeş Şeyhizâde Halil Hâlid Bey, isminin başındaki nispetten de anlaşılacağı üzere Çerkeş şeyhi Çerkeşi Mustafa Efendinin torunlarından. Çerkeşi Mustafa Efendi, Halvetiyye tarikatının Şabaniyye’ye bağlı Çerkeşiyye kolunu kuran zâttır.¹ Büyük ve küçük oğlu yoluyla kendisinden sonra silsile devam etmiştir. Diğer oğlu Osman Vehbi yoluyla da İstanbul’da Çerkeşizadeler adıyla bir ulema ailesi meydana gelmiştir.²

Şeyh Mustafa Efendi, oğlu Osman Vehbi Efendinin daha çocuk sayılabilecek yaşta mutasavvıflıktan çok ilmi bir kişiliğinin oldu-

ğunu anlamış ve dönemin ilim merkezlerinden biri olan Ankara’ya göndermiştir.³ Oraya yerleşmesini Halil Hâlid Bey *Bir Türk’ün Hatıra Defteri (The Diary of a Turk)* adlı eserinde şu şekilde anlatmıştır:

“Dedem şehirde kimseyi tanımıyor ve ne yapacağını bilmiyordu. Bu türbeye (Hacı Bayram Veli Hazretlerinin türbesine) gitti. Veli’nin mezarı başında dua ettikten sonra derin bir tefekküre daldı ve uyuya kaldı. Rüyasında Veli’yi gördü. Veli ona ismini ve okuma-yazma bilip bilmediğini sordu. İkinci soruya tatminkâr bir cevap alamayınca, orada dedeme ders verdi. Uyandıktan sonra dedem dışarı çıktı ve hemen bitişikte bulunan medreseye girdi.”⁴

Bu medresede Osman Vehbi Efendi müderris oluncaya kadar kalır. Sonra da medresede ve çeşitli camilerde tefsir dersleri vermeye başlar. Osman Vehbi’nin ünü camilerde verdiği bu derslerle yayılır.

Sarayın ileri gelenlerinden bir zat, II. Mahmut’un sarayda verdiği bir düğün yemeğine Osman Vehbi’nin de davet edilmesini ister. Yemekte II. Mahmut, Osman Vehbi’nin dirayet ve ferasetini anlayarak ona şeyhülislâmlık ve şehzadelere Arapça dersi vermesini teklif eder. Fakat Osman Vehbi devlet işleriyle fazla içli dışlı olmak istemediğini padişaha uygun bir dille anlatarak, geri kalan günlerinde sadece uzun yıllar boyunca çalıştığı medreselerin ders-i âmlığının kendisine verilmesini ister. II. Mahmut bu isteğe ek olarak, medresenin bulunduğu araziye de gelecek nesillere miras kalacak şekilde Osman Vehbi Efendiye

* Bu çalışmanın ilk hâli, 3-4 Ocak 2004 tarihinde düzenlenen *Bilim ve Sanat Vakfı XII. Öğrenci Sempozyumu*’nda tebliğ olarak sunulmuştur.

1 M. İhsan Oğuz, *Şeyh Şaban-ı Veli ve Mustafa Çerkeşi*, İstanbul, Oğuz Yay., 1993, s. 171; Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliya*, IV, s. 56; Abdülkerim Abdulkadiroğlu, “İki Vesika”, *AÜİFD*, XXVIII (1986), s. 338.

2 Oğuz, *a.g.e.*, s. 198; Hür Mahmut Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (19. yy.)*, İstanbul, İnsan Yay., 2003, s. 265; Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri, I*, İstanbul, Matbaa-i Amire, 1333, s. 55.

3 Halil Hâlid Bey, *The Diary of a Turk*, Adam and Charles Black, Londra, 1903, s. 5; Oğuz, *a.g.e.*, s. 188.

4 *The Diary*, s.6.

bağışlar ve İstanbul ruusluğu da verir.⁵ Osman Vehbi Efendinin seksen iki yaşında vefatından (1860) sonra bu araziler Halil Hâlid Beyin babası Ahmet Refi'e miras kalır.⁶

Ahmet Refi' Efendi çok tutumlu bir insan olmadığı için tüm mallarını dağıtır; yalnız miras mallar kalır. Genç yaşta vefatından sonra (1878) bu mallar da Halil Hâlid Beye intikal edecektir.

Osman Vehbi Efendinin diğer oğlu ve Halil Hâlid Beyin amcası Mehmet Tevfik ise dönemin büyük kazaskerlerindedir. Ankara'da doğmuş ve tahsilini İstanbul'da yapmıştır. Tahsilini bitirdikten sonra nâib olarak seyahatlerde bulunan Mehmet Tevfik Efendi 1880'de Meclis-i Tetkikat-ı Şer'iyye azalığı ile beraber Meclis-i Meşayih nazırlığına tayin olunmuştur.⁷ Halil Hâlid Bey, babasının vefatından sonra Mehmet Tevfik Efendi tarafından eğitime başlatılmıştır.⁸

II. Halil Hâlid Beyin Hayatı

A. Çocukluğu ve Eğitimi

Halil Hâlid Bey 1869 yılında Ankara'da doğmuştur. Babası yukarıda adı geçen Ahmet Refi' Efendi, annesi Hacı Refika Sıdika Hanımdır.⁹ Çok hareketli ve maceraperest bir yapıya sahip olan Halil Hâlid Bey, babasının vefatından sonra bir erkek disiplininin kurtulmanın verdiği rahatlıkla disiplin altına girmeyi gerektiren mahalle mektebine başlamak için annesiyle mücadeleye girmiş-

tir.¹⁰ Sonunda Halil Hâlid ile başa çıkamayan annesi çareyi Osman Vehbi Efendinin yardımcılarında birini devreye sokmakta bulur.¹¹ Bu yaşlı adamın zorlamasıyla Halil Hâlid mahalle mektebine başlar. Bir yıl sonra da rüştiyeye başlayan Halil Hâlid Bey, buradaki eğitimine on dört yaşına kadar devam eder.¹² Rüştiyeyi bitirdikten sonra, annesi onu Meclis'in Sultan tarafından feshe-dilmesinden dolayı bir süredir Ankara'da bulunan amcası Mehmet Tevfik Efendi ile birlikte İstanbul'a gönderir.¹³ Kendisi askerî bir okula gitmek istese¹⁴ de amcası Mehmet Tevfik Efendinin isteği üzerine Küçük Aya-sofya Medresesi'ne¹⁵ başlar. İki yılı amcasının yanında¹⁶, üç yılı da yatılı olmak üzere, medresede toplam beş sene eğitim görmüştür.¹⁷

Medreseye başladıktan üç sene sonra memleketine annesini görmeye giden¹⁸ Halil Hâlid Bey, kendi kasabalarına çok yakın bir yerde oturan İngiliz konsolosu ile tanışmış ve İngiltere ve İngilizler hakkındaki ilk bilgilerini o zaman elde etmiştir.¹⁹ Tatil sonunda tekrar İstanbul'a dönerek iki yıl boyunca fıkıh dersleri almış ve bu alanda ilerleme kaydetmiştir.²⁰ Bu iki yıldan sonra tatil için Beyrut'taki bir akrabasının yanına gittiğinde, burada mekteplerde eğitim görenlerin çeşitli görevlere atandığını görür. Bu seyahatinden döndükten sonra Mekteb-i Hukuk imtihanlarına girer ve başarıyla geçtiği sınavdan sonra Mekteb-i Hukuk'ta öğrenime başlar.²¹

5 *The Diary*, s. 11-12; Mehmet Tevfik, *Kasâid-i Tevfik*, İstanbul, Mihran Matbaası, 1304, s. 47. Osman Vehbi Efendinin vefatından sonra Halil Hâlid'in babasına ve onun vefatından sonra Halil Hâlid Beye miras olarak II. Abdulhamid döneminde Halil Hâlid ve ailesinin 15 yıl mahkemelerde sürünmesine ve tüm mal varlıklarının harcanmasına sebep olacak araziler bunlardır.

6 *The Diary*, s.13.

7 *Kasâid-i Tevfik*, s. 48.

8 *The Diary*, s.47

9 Mustafa Uzun, "Halil Hâlid Bey", *DİA*, XV, 313.

10 *The Diary*, s. 24.

11 *The Diary*, s. 25.

12 *The Diary*, s. 32.

13 *The Diary*, s. 38.

14 *The Diary*, s. 87, 111.

15 *The Diary*, s. 98. Mehmet Tevfik Efendinin, Halil Hâlid'in medreseye gitmesini istemesinin sebeplerinden biri, Sultan'ın el koyduğu miras arazilere tekrar sahip olabilmektir. *The Diary*, s. 87.

16 *The Diary*, s. 39.

17 *The Diary*, s. 94.

18 *The Diary*, s. 97.

19 *The Diary*, s. 100.

20 *The Diary*, s. 102.

21 *The Diary*, s. 102.

Fakültenin son imtihanı zamanında askere çağrılır.²² Bu durumu hiç beklemeden Halil Hâlid Bey, çünkü medreseyi başarıyla bitirenler askerlikten muaf tutuluyordu,²³ yönetimle ilk sürtüşmesini yaşar.²⁴ Mekteb-i Hukuk'tan mezun olduktan sonra, Yıldız Köşkü'nde devlet memurluğuna başlar.²⁵ Ebuzziya Mehmet Tevfik'in matbaasında basılan eserler dikkatini çeker ve matbaada çalışmaya başlar.²⁶ Abdülhak Hamid ve İstanbul'a gelip giden birçok yabancı yazarla burada tanışma fırsatı bulur.²⁷ Halil Hâlid Beyin Mekteb-i Hukuk'ta okuduğu yıllar, İttihat ve Terakkî Cemiyeti'nin okullarda faaliyetlerini artırdığı dönemlerdir.²⁸ Halil Hâlid Bey de bu dönemlerini Avrupa'ya karşı olan önyargılarının değiştiği ve Avrupa'ya ait her şeyi yüceltmeye başladığı dönemler olarak dile getirmektedir.²⁹ Bu yıllarda hem yukarıda bahsi geçen dedesinden miras kalan topraklara II. Abdülhamid yönetimi tarafından el konulması, hem de medrese eğitimi almış olmasına rağmen askere çağırılması nedeniyle yönetimle arası açılan Halil Hâlid Bey, Köşk'teki görevi sırasında Halife'ye muhalif davranışlarda bulunduğu için görevinden ayrılır.³⁰ Arkadaşları ile istişareden sonra İstanbul'dan uzaklaşmanın kendisi için daha güvenli olduğuna karar vererek Ankara'dan başlayan bir Anadolu seyahatine çıkar.³¹ Seyahat dönüşünde istihbaratçıların kendisini

ihbar edip tutuklanması endişesiyle İngiltere'ye gitme kararı verir.³² Bunun üzerine yine Ebuzziya Mehmet Tevfik'in matbaasında tanıştığı *The Times* gazetesi muhabiri bir İngiliz'in³³ yardımı ile 1894 yılı Mayıs ayı başında gemiyle İngiltere'ye gider.³⁴

B. İngiltere Hayatı

Halil Hâlid Bey çok kötü bir deniz yolculuğu sonunda İngiltere'ye varır.³⁵ İngilizcesinin yetersizliği nedeniyle çok zor günler geçiren Halil Hâlid Bey, Ebuzziya Mehmet Tevfik'in yazdığı tavsiye mektubu ile o sırada Londra'da bulunan Abdülhak Hamid'le yakınlık kurmuş ve Londra'da onun yardımları ile bir nebze rahat etmiştir.³⁶

Ailesine tahsis edilmiş olan toprakların geri verilmesi için Abdülhamid'e bir mektup yazar.³⁷ On beş gün sonra Londra'daki Osmanlı büyükelçisi Rüstem Paşa'ya³⁸ mâbeyinden gelen emir üzerine 1894 Ağustosunun başlarında Türkiye'ye geri döner. Abdülhamid aleyhine herhangi bir teşebbüste bulunmadığını ispat ettiği taktirde kendisine hiçbir zarar gelmeyeceği, ellerinden alınan toprakların da geri iade edileceğine Abdülhak Hamid'in de ısrarlarıyla ikna olan Halil Hâlid Beye Saray tarafından casusluk teklif edilir.³⁹ Bu dönemde kendisine verilen sözlerin tutulmayacağını düşünür ve Kasım 1894'te İngiltere'ye geri döner.⁴⁰

22 *The Diary*, s. 110.

23 *The Diary*, s. 110.

24 *The Diary*, s. 111.

25 *The Diary*, s. 144. Halil Hâlid Bey, Köşk'te görev yaptığı bölüm, Sultan'ın makamından uzak olduğu için ayrıca memnuniyetini de ifade eder. s. 145.

26 *The Diary*, s. 148.

27 Abdülhak Hamid'in, 31 Mart 1931 tarihli *Cumhuriyet Gazetesi*'ne gönderdiği mektup, "Halil Hâlid Merhumun Cenazesi Hürmetle Defnedildi", s. 3.

28 M. Şükrü Hanioglu, *Bir Siyasal Örgüt Olarak İttihat ve Terakkî Cemiyeti ve Jön Türklük: 1889-1902*, İstanbul, İletişim Yay., 1985, s. 96; *The Diary*'de de Halil Hâlid Bey O dönemdeki Jön-Türk faaliyetlerinden bahsetmektedir, s. 191-195.

29 *Hilâl ve Salib*, s. 4.

30 *The Diary*, s. 204.

31 *The Diary*, s. 211.

32 *The Diary*, s. 224.

33 İngiliz'le tanışması için bakınız: *The Diary*, s. 148;

34 "Halil Hâlid Bey'in İstifası", *Sırat-ı Müstekîm*, VI/149, s.304, (17 Recep 1329-30 Haziran 1327); *The Diary*, s. 211.

35 *The Diary*, s. 238.

36 *The Diary*, s. 242. Abdülhak Şinasi, "Halil Hâlid", İstanbul, *Hakimiyeti Milliye*, 10 Eylül 1931, s. 2.

37 *The Diary*, s. 251.

38 *The Diary*, s. 252.

39 *The Diary*, s. 262.

40 *The Diary*, s. 269; *Abdülhak Hamid'in Hatıraları*, Haz. İnci Enginün, İstanbul, Dergâh Yay., 1994, s. 268.

İngiltere'ye ikinci gidişinden sonra Selim Faris'in kurduğu *Hürriyet* gazetesinde bazı makalelerin tashihi ve gazetelerden kesilen parçaların tercümesini yapmak üzere çalışmaya başlar.⁴¹ Gazetede çalıştığı dönemde Osmanlı yöneticilerinden gizlice para da almaktadır.⁴² Daha sonraki dönemlerde İngiliz gazetelerinde Osmanlı Devleti'ni yakından tanıtan yazılar yazmıştır.⁴³

1897 yılında Londra'daki Osmanlı elçiliğine konsolos yardımcısı olarak tayin edilir. Londra konsolos vekili sıfatıyla II. Abdülhamid'e Basra körfezi hakkında 23 Şubat 1313 (7 Mart 1898) tarihinde bir rapor sunar. Bu rapor Halil Hâlid Beyin siyasî meselelere olan vukufunu göstermesi ve İngiltere'nin bölge hakkındaki emellerini çok iyi tesbit etmesi bakımından önemlidir.⁴⁴ Raporu hazırladıktan bir süre sonra Londra'daki Osmanlı sefir ve konsolosu aleyhine Türkçe bir risale neşretmesi üzerine görevinden alınır.⁴⁵

Bu yıllarda Abdülhak Hamid vesilesiyle tanıştığı E. J. Wilkinson Gibb'in kaleme aldığı *A History of Ottoman Poetry (Osmanlı Şiir Tarihi)* eserine müellifin ölümünden sonra bir mukaddime yazmıştır. Thomas W. Arnold ile de yakın dostluk kuran Halil Hâlid Bey, onun

The Preaching of Islam: A History of the Propagation of the Muslim Faith isimli eserinin ikinci baskısına yardım etmiş ve sonra bu eseri *İntişâr-ı İslâm Tarihi* adıyla Türkçe olarak neşretmiştir.⁴⁶ Gibb vasıtasıyla tanıştığı E. G. Browne'in yardımıyla Cambridge Üniversitesi Special Board of Indian Civil Service (Hindistan Memurîn Araştırmaları Dairesi)'de Türkçe hocalığına başlar (1902). Cambridge Üniversitesi'nde ders veren ilk Türk hoca olan Halil Hâlid Bey, bu görevini daha sonra Foreign Service Students Comitte (Dış Hizmetler Okulu) ve Board of Oriental Studies (Şarkiyat Araştırmaları)'te sürdürür. Ayrıca Cambridge'de bulunduğu dönem zarfında (1902-1911) Royal Asiatic Society of Great Britain and İrland (İngiltere ve İrlanda Kraliyet Asya Derneği)'da üye olarak bulunmuştur. 1902 yılında Cambridge Pembroke College'de yüksek lisans (Master of Arts) unvanı almıştır. Yine bu yıllarda Halil Hâlid Bey siyasî hukuk eğitimi de almıştır.⁴⁷

Londra'da bir cami yapılması için teşebbüse geçen Halil Hâlid İstanbul gazetelerinde kampanya başlatarak para toplamaya çalışır.⁴⁸ 1904'te on üç ay kadar devam eden Mısır ve Sudan seyahatine çıkar. Buralarda

41 Ahmed Bedevi Kuran, *Osmanlı İmparatorluğu'nda İnkılap Hareketleri ve Milli Mücadele*, İstanbul, Çeltüt Matbaası, 1959, s. 220; Halil Hâlid, Selim Faris ile hiçbir fikri yakınlığı olmadığını belirtmektedir, bakınız: Şükürü Hanioglu, *Bir Siyasal Örgüt Olarak Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük: 1889-1902*, İstanbul, İletişim Yay., 1985, s. 96-98. dipnot, Halil Hâlid bu konuda şu yorumu yapmaktadır. "Cevabnamenizde Selim Faris lakırdısı vardır. Benim mektubumda o babda bir ima var idi. Belki hatırlarsınız mumaileyh ile kat'iyyen iştirak-i efkârım yoktur. Şu kadar ki gazetesinin intişârı O'nun nokta-i nazarından değil, kendü arzu-i hâlis ve vatanperverânemin husûlüne medar olacak esbâbtan telâkkî ettiğim için..." b kz. Halil Hâlid Beyden-Ahmet Rıza Beye, Konsigton-Londra, 9 Eylül 1895 tarihli mektup, Ahmet Rıza Bey özel evrakı, özel arşiv.

42 Hanioglu, s. 100, 120. dipnot:[Antopulo Paşa'dan-]Tahsin Beye 5 Teşrin-i evvel 312 (1896). Londra b. Arşivi. K. 319 (2). BBA-BEO/Hariciye Refit, 184-5/40,958, (4 Eylül 1313)/75540. Hanioglu ayrıca burada Halil Hâlid Beyin ilerleyen zamanlarda Saray açısından ehemmiyet atfedilen bir yemin metnini de imzaladığını yazmıştır. Yeminin metni: "Suret-i Tahlif, Ba'dema *Hürriyet* gazetesine muharrirlik etmeyeceği gibi bedhâhâne bir surette neşriyatta bulunan diğer gazeteler muharrirliklerinde bulunmayarak zât-ı akdes-i hümayûn hazreti hilafet penâhiye ve devlet-i aliyyelerine sadakat[la] ifa-yı vazife edeceğimi ma'el-kasem vaad ederim..." Antopulo Paşadan Tahsin Beye, Londra, 17 Temmuz 1897, tarihli yazının eki. Karşılık, Tahsin Beyden Antopulo Paşaya, 15/27 Haziran 1897. Londra B. Arşivi.

43 "Halil Hâlid Beyin İstifası", VI/149, s. 304; Halil Hâlid Bey, "Abdülhak Hâmid'in Gayr-i Münteşir Mektupları", *Mihrap*, nr. 11, 1340, s. 333; "Dahiliye Sefaretine...", BOA, HR-SYS, 2857/84, 28-10-1895. "Mousieur le Ministre", BOA, HR-SYS, 2757/8. Gladstone'nun İslâm'a yaptığı eleştirilerine karşı yazılan bu mektupta Glodstone'nun cevabı da mevcuttur.

44 Mustafa Uzun, "Halil Hâlid Bey", *DİA*, s. 313.

45 *Abdülhak Hamid'in Mektupları II*, Haz. İnci Enginün, İstanbul, Dergâh Yay., 1995, s. 596; sefirligi döneminde maaşının artırılmasını istemiş, artırılmadığı takdirde Sultan'a muhalif olan Mahmut Paşa'nın grubuna katılacağını bildirmiştir, BOA, YPRK-EŞA, 35/66, 29 Muharrem 1318.

46 Ahmed İhsan, "Halil Hâlid Merhum", *Cumhuriyet*, 10 Eylül 1931, s. 4. Halil Hâlid Beyin bu mukaddimesi *Sırat-ı Müstakîm*'de de yayınlanmıştır., "Eş'ar-ı Osmanîye Tarihi hakkında", II/41, s. 226-230 (28 C. evvel 327-4 Haziran 1325).

47 "Halil Hâlid Beyin İstifası", *Sırat-ı Müstakîm*, VI/149, s. 304.

48 "Halil Hâlid, Âlem-i İslâm:İngiltere'de Teşebbüsât-ı İslâmiye", *Sırat-ı Müstakîm*, IV/81, s.51, (11 Mart 1325-12 R. evvel 1328).

Londra'da yapılacak cami için yardım çalışmalarını sürdürür. 1905'te Cambridge Üniversitesi adına XIV. Şarkiyatçılar Kongresi'ne katılmak üzere Cezayir'e gider. 30 Eylül 1911 yılında Türkiye'ye dönmek için Cambridge Üniversitesi'ndeki görevinden ayrılır.⁴⁹

C. Yurda Dönüş

İngiltere'den nihai dönüşünü yapan Halil Hâlid Bey, Nisan 1912'de İttihat ve Terakkî Fırkası Ankara mebusu olarak Meclis-i Meb'ûsan'a girer. Bu mecliste Encümen-i Maarif reisliği yapmış ve Tedrîsât-ı İbtidâiyye Kânunu'nun çıkarılmasında önemli rol oynamıştır. Meclisin 4 Ağustos 1912'de feshi üzerine siyasî hayattan ayrılır.

Haziran 1913'te teklif edilen Bombay başkonsolosluğu görevini kabul eden Halil Hâlid Bey, Hindistan'a gider.⁵⁰ Burada, İngiltere'de iken Hindistan Müslümanlarıyla temaslarda bulunmasının ve eserlerinin birçoğunun Urduca'ya tercüme edilmesinin avantajıyla verimli çalışmalar yapmıştır.⁵¹ Mayıs 1914'te istifa edip İstanbul'a döndüğünde Hint Müslümanları yüzlerce mektup göndererek Halil Hâlid Beyin vazifesinde kalmasını istemişlerdir.⁵²

1922'de İstanbul Dârü'l-fünûnu Edebiyat Fakültesi'ne tayin edilen Halil Hâlid Bey, daha sonra İlahiyat Fakültesi'nde Akvâm-ı İslâmiyye Etnografyası muallimi olarak görevine devam eder. Burada Müslüman milletlerin etnografyası, İslâm felsefesi, antropolojiye giriş gibi dersler okutur.⁵³ Ayrıca Mekteb-i Harbiye'de İngilizce dersleri verir. Ömrünün son dönemlerinde tekaüt yaşa geldiği söylenilerek Harbiye'deki derslerine son verilmiştir. Darü'l-fünûn'da da birtakım müşkülâta maruz kalmıştır. Müderrislik maaşı bir aileyi geçindiremiyor, hayatını terfi edecek başka bir şey de bulamıyor, yoksulluk çekiyordu.⁵⁴ Halil Hâlid Bey, rahatsızlığı sebebiyle ölümünden birkaç ay önce doktorların sıcak ik-

lim tavsiyesi üzerine Said Halim Paşa'nın oğlu ve kendisinin talebesi olan Halim Beyin yardımıyla Kahire'ye gitmiş fakat hastalığının artması üzerine İstanbul'a dönmüştür.⁵⁵ Son nefeslerini bir ömür boyunca yabancıların haksızlıklarından ve vataniyle İslâmiyet'in hariçte maruz kaldıkları haksız hücumlara karşı müdafaayı bir borç bildiği topraklara saklamış gibi, İstanbul'a gelişinin ertesi günü 29 Mart 1931'de vefat etmiştir.

En yakın dostlarından Abdülhak Hamid vefatından duyduğu üzüntüyü *Cumhuriyet* gazetesine gönderdiği mektupta şu şekilde ifade etmiştir:

"... muhtasaran diyeceğim ki, benim bu pek kıymetli ve çok kabiliyetli vatandaşım ömrü içinde bugün bile mesut olmamıştır. Ve son zamanlarda mahdut bir saadeti hal nail olmak üzere iken terki hayat etmiştir. Halil Hâlid vaktiyle bir makarrı istibdat olan memleketinden kaçarak hür İngiltere'ye iltica etmiş olduğu gibi şimdi de sanki rahat yüzü görmediği dâr-ı fenâdan girizân olarak dâr-ı sukûnu bekaya sığınmış bulunuyor.

Metin ve mekin bir vatan ve millet muhibbi ve pek kuvvetli bir seciye sahibi olan bu zat diyebilirim ki, bu meziyyâtının mükâfatını yalnız kendi vicdânında görmüştür.

Hali hayatında zayıttan olan Halil Hâlid için hini vefatında ne demeli bilmem? Ziya ender ziya!"⁵⁶

Vefatının ertesi günü, Merkez Efendi Kabristanı'na defnedildiği 30 Mart 1931 günü, bütün Darü'l-fünûn şubeleri tatil edilmiştir.⁵⁷

III. Eserleri

Halil Hâlid Bey, Avrupa'da Türkiye'yi en çok yanlış anlayan ve Osmanlı İmparatorluğu'nun meseleleriyle de yakın irtibatı bulunan ülkenin İngiltere olduğunu düşündüğü

49 "Halil Hâlid Beyin İstifası" VI/149, s. 304.

50 S. Tanvir Wasti, *Middle Eastern Studies*, Vol. 29, No.3, July 1993, s. 559-579.

51 S. M. Tevfik, "Hindistan Müslümanları ve Halil Hâlid Bey", *Sebilürreşad*, XII/299, s. 242-243 (10 Recep 1332-22 Mayıs 1329).

52 Azmi Özcan, *Pan-İslâmizm: Osmanlı Devleti, Hindistan Müslümanları ve İngiltere: 1877-1914*, İstanbul, İSAM Yay., 1992, s. 244-245.

53 Hamit Er, *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Hoca ve Yazarları*, Sosyal Bilimler Araştırma Merkezi, İstanbul, 1993, s. 19.

54 Abdülhak Şinasi, *Hakimiyet-i Milliye*, 10 Eylül 1931, s. 2.

55 Abdülhak Şinasi, *Hakimiyet-i Milliye*, 10 Eylül 1931, s. 2.

56 "Halil Hâlid Merhumun Cenazesi Hürmetle Defnedildi", *Cumhuriyet*, İstanbul 31 Mart 1931, s.3.

için⁵⁸ eserlerini genelde İngiltere-Osmanlı ilişkileri doğrultusunda kaleme almıştır.

Batı'ya İslâm'ı anlatmak ve Batı'nın İslâm'a yaptığı saldırılara karşı koymak için çeşitli eserler kaleme alan Halil Hâlid Beyin eserleri şu başlıklar altında tanıtılmaya çalışılacaktır:

A. Telif Eserleri⁵⁹

1. *The Diary of a Turk* (Adam and Charles Black, London 1903): Halil Hâlid, gençlik dönemiyle ilgili hatıralarını anlattığı bu kitabını E. J. Gibb'e ithaf etmiştir. Eserde, çeşitli Osmanlı adet ve geleneklerinin yanında devrin siyasi havası ve II. Abdülhamid yönetiminin kısıtlamalarıyla ilgili anekdotlar da yer almaktadır. Halil Hâlid bu eserini "İngilizcede Osmanlılık alemine dair tamamıyla Osmanlı nokta-i nazarından yazılmış ilk eser" şeklinde nitelendirmektedir.⁶⁰ Eser, *Türkönki Mu'aşeret ve Ek Türk kâ Raznamçe* (Lahor, 1906) adlarıyla Urducaya tercüme edilmiştir.

2. *Study in English Turcophoia* (London 1904)⁶¹: Bu eserde İngiltere'de Türklük ve İslâmiyet aleyhinde propaganda yapan çeşitli gruplar incelenmiştir. Halil Hâlid'e göre Osmanlı Devleti'ndeki Hıristiyan tebaayı kendi gayeleri için kullanan Avrupalı güçlerin bu devleti hedef seçmelerinin nedeni, Türklerin İslâm'ın en sadık savunucuları olduğunu bilmeleri ve onları emperyalist emellerinin yayılmasında en büyük engel olarak görmeleridir. Osmanlılar en iyi idarecilere sahip olsalar bile Avrupa'da Türk düşmanlığının sona ermeyeceğini, yabancıların önyargılarının değişmeyeceğini, ancak asırlardır Avrupa'nın birleşik güçlerine karşı savaşan Türk milletinin mücadeleye devam etmesinin gereğini anlatır. Halil Hâlid bu eserini şu şekilde tanıtır:

"Mufassal bir eserdir. 1904 senesinde İngilizce hasımây-ı Siyasiyye-i Osmaniye'ye

karşı yazılmıştır. Siyasiyyün mûmâ ileyhimin insaniyet ve medeniyet perdesi altındaki meslek-i sahtekerânelerini istihza ile tenkîd eder. İsim verilmeden İngiltere'de bir cemiyet tarafından (Londra' daki Cemiyet-i İslâmiye)⁶² ihda edilmiştir."⁶³

Eser, *Heybet-i Türkî* (Kalküta, 1905) adıyla Urducaya, *La Turcopia des Impérialites Anglaises* (Bern, 1919) adıyla Fransızcaya tercüme edilmiştir. Muhtemelen Türkçe olarak da basılan eserin Türkçe nüshalarına ulaşamamaktayız.

3. *Cezayir Hâtıratından* (Matbaa-i İctihad, Kahire, 1906): Bu eserinde Halil Hâlid Bey 1905'te Cambridge Üniversitesi adına katıldığı Cezayir'deki XIV. Şarkiyatçılar Kongresi'ndeki intibalarını, Cezayir'in ve genel olarak Osmanlı Devleti'nin durumunu, hilâfet meselesi ve Türk-Arap ilişkileri konusundaki düşüncelerini ortaya koymaktadır. Kahire'de çıkan Türk Gazetesinde yayımlandıktan sonra Abdullah Cevdet'in teşvikiyle kitap haline getirilmiştir.

4. *The Crescent Versus the Cross* (London, 1907)⁶⁴: Halil Hâlid'in Batı emperyalizmi konusundaki görüşlerini anlattığı en önemli eseridir. Eser Batılılara karşı İslâm dünyasını savunmak, Müslümanların Batı medeniyeti hakkındaki düşüncelerini ifade etmek ve bu medeniyeti eleştirmek amacıyla kaleme alınmıştır. Avrupa ve İslâm dünyasında büyük yankı uyandıran kitap hakkında altmıştan fazla gazete ve dergide yayım yapılmıştır.⁶⁵

5. *Hilâl ve Salib Münâzaası* (Matbaa-i Hindiyeye, Mısır, 1325/1907): *The Crescent Versus the Cross*'un bazı değişikliklerle yayımlanmış Türkçe tercümesidir. Halil Hâlid eserin önsözünde, bu tercümenin yayınlanmasında İslâmi hamiyeti pek yüksek bir zâttan bahseder, fakat bu zâtın kim olduğunu açıklamaz. Eser Urduca, *el-Hilâl ve's-Salib* adıyla Arapça, *Hilâl ve Salib Kavgası* (Bedir Yay., İstanbul, 1975) ve *Hilâl ve Haç Çekişmesi* (TDV, Anka-

57 "Darü'l-fünûn' un Tazimi", *Cumhuriyet*, İstanbul 31 Mart 1931, s.3.

58 *The Diary*, s.1.

59 Bu bölümde T. Wasti'nin makalesinden faydalanılmıştır, "Halil Hâlid:Anti-imperialist Muslim Intellectual", *Middle Eastern Studies*, Vol. 29, No. 3, July 1993, ss.559-579.

60 Halil Hâlid Bey, *Cezayir Hatıratından*, Kahire, Matbaa-i İctihad, 1906, s.1.

61 Basım yeri kaydı belirtilmemiş.

62 Mıhrap, nr. 8, 1340, s. 235.

63 *Cezayir Hatıratından*, s. 1.

64 Basım yeri kaydı belirtilmemiş.

65 Halil Hâlid Bey, *Hilâl ve Salib Münâzaası*, Mısır, Matbaa-i Hindiyeye, 1907, s. 215-217.

ra, 1997) adlarıyla sadeleştirilerek yayımlanmıştır.

6. *Panİslâmische Gefahr* (Berlin, 1918)⁶⁶: *Neue Rundschau* mecmuasında Mart 1919 tarihli nüshasında başmakale olarak yayımlandıktan sonra risâle halinde basılmıştır. Eserde İslâm Dünyasının müdafaası yapılmaktadır.

7. *Türk ve Arap* (Matbaatü'l-Hitaye, *el-Arap ve't-Türk*, Kahire, 1912): Türkçesi ve Arapçası birlikte yayımlanan eser, Halil Hâlid'in XX. yüzyılın başlarında Türk-Arap ilişkilerinde tartışılan Arapların Osmanlı Devleti'nden ayrılması, hilâfet ve Arap dili gibi konularla ilgili değerlendirmelerini ihtiva eder. M. Ertuğrul Düzdağ tarafından sadeleştirilen eser, müellifin hayatı ve çalışmaları hakkında bir giriş eklenerek Arapça ve Osmanlıca aslıyla birlikte *Türk ve Arap* (İstanbul, Selam Neşriyat, 1994) adıyla yayımlanmıştır.

8. *Fusûl-i Mütenevvia I, İslâm ile Nasraniyetin Münâsebât-ı Asliyesi* (Ahmed İhsan ve Şürekâsı, İstanbul, 1326): II. Meşrutiyet'ten sonra *Fusûl-i Mütenevvia* genel başlığı altında dört risale yayımlayan müellif, bu ilk risalede Müslümanlarla Hıristiyanlar arasındaki ilişkilerin tarihi ve o günkü durumu üzerinde durmaktadır. Halil Hâlid'e göre Avrupalıların dünya hakimiyeti mücadelesinde karşılıklarına çıkan en önemli engel Müslümanlar ve Müslümanlık olduğundan Batı dünyası İslâm'ı ve Müslümanları hedef almıştır.

9. *Fusûl-i Mütenevvia II, Türkler ile İngilizlerin İlk Teması* (Ahmed İhsan ve Şürekâsı, İstanbul, 1326): Eserde bu temanın Yıldırım Bayezit devrindeki Haçlı seferleri sırasında meydana geldiği anlatılmaktadır. Kitap, İngilizlerin Osmanlılara karşı olan geleneksel düşmanlığını ortaya koyması bakımından önemlidir.

10. *Fusûl-i Mütenevvia III, Rodos Fethinde Sultan Süleyman'ın Tedâbir-i Siyâsiyyesi* (İstanbul 1326)⁶⁷: Bu risalede bir taraftan Kanûnî Sultan Süleyman'ın siyasi ve askerî dehası anlatılmakta, diğer taraftan Rodos seferinin Avrupa ve özellikle İngiliz kaynaklarındaki akisleri dolayısıyla Osmanlı-İngiliz münasebetlerinin bir başka yönüne dikkat çekilmektedir.

66 Basım yeri belirtilmemiş.

67 Basım yeri belirtilmemiş.

68 Basım yeri belirtilmemiş.

11. *Fusul-i Mütenevvia IV, Şehzâde Cem Vak'asında Mes'ele-i Hamiyet* (Matbaa-i Hayriye, İstanbul, 1327): Halil Hâlid bu küçük eserde Şehzâde Cem olayı hakkında Batı kaynaklarına dayalı bilgiler verirken Osmanlı-Avrupa münasebetleri meselesini de ele almaktadır. Müellifin, L. Thuasne'nin Cem Sultan meselesi hakkında en önemli kaynak olan *Djem Sultan étude sur la question d'orient a la fin du XV siècle* (Paris 1892) adlı eserinden ilk defa bahsetmiş olması önemlidir.

12. *Bazı Berlin Makâlâtı* (Berlin, 1918)⁶⁸: Müellifin sosyoloji ve eğitim konularına dair makalelerinden meydana gelen bir risaledir.

13. *The British Labour and the Orient* (St. Stamempfli, Bern, 1919): Halil Hâlid bu eserinde, I. Dünya Savaşı'ndan sonra İşçi Partisi'nin kurulması ile İngiltere'de politika durumunun değişebileceğini ve işçilerin iktidara gelmesiyle İngiliz idaresi altındaki kolonilerin daha iyi şartlara ve sonunda bağımsızlığa kavuşabileceklerini söyler.

14. *Türk Hakimiyeti ve İngiliz Cihangirliği* (Yeni Matbaa, İstanbul, 1341/1922): On makeden oluşan eserin ilk altı makalesinde Türk-İngiliz ilişkilerine temas etmekte, bu ilişkilerin tarihi seyri ve İngilizlerin emperyalist emelleri üzerinde durulmaktadır. Diğer makalelerde Türk-Hint Müslümanları arasındaki münasebetler, Türk-Mısır ilişkileri ve Türklerle Arapların birbirinden ayılması konusu işlenmektedir.

15. *Die Sklavenei Unter Der Islam voelkern und Ihre Europaeischen* (Pass, Berlin, 1917).

16. *A Catalogue of the Prented Muslim Boks in the Cambridge University Library*: Halil Hâlid'in bu eseri yayımlanmamıştır.

B. Tercümeleri

1. *İntişâr-ı İslâm Tarihi* (Yeni Matbaa, Sebilürreşad Kitaphanesi, İstanbul, 1343): Halil Hâlid bu eseri Thomas W. Arnold'dan tercüme etmiştir. Asıl adı *The Preaching of Islam* olan bu eseri 1913 yılında yapılan ilaveli ikinci baskısından dipnotlarını azaltarak, miladi tarihlerin hicrilerini gösterip ayetlerin meallerini vererek sade bir dille tercüme etmiştir. Eser Hasan Gündüzler tarafından

sadeleştirerek yeniden yayımlanmıştır (Ankara, 1971-1982).

2. *Her Günkü Hayatın İktisadiyatı* (Vatan Matbaası, İstanbul, 1926): Henry Penson'dan tercüme edilmiştir.

3. *Mübtediler için Tacirliğin Mebâdîsi* (İstanbul, 1926): M. Clark'tan yapılan bu tercüme İTO tarafından neşredilmiştir.

4. *Maişetimizi İstihsal Hergünkü İktisadiyâta İbtidai Bir Medhal* (Cumhuriyet Matbaası, İstanbul, 1341): Fynes Philkyngeon'dan tercüme edilmiştir.

C. Yazılarının Yayımlandığı

Gazete ve Dergiler

1. *Sırât-ı Müstakîm ve Sebîlü'r-Reşad*: Bu gazetede Halil Hâlid'in yirmiden fazla yazısı yayımlanmıştır. *Sebîlü'r-Reşad*'daki yazılarında Ç.Ş.Z. imzasını kullanmıştır. Bu yazılarının listesi için Abdullah Ceyhan'ın *Sırât-ı Müstakîm ve Sebîlü'r-Reşad Fihristi*'ne bakılabilir.⁶⁹

2. *Servet-i Fünûn*: Burada yazıları Horasanî müstearıyla yayımlanmıştır.⁷⁰

3. *Dârülfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*: Burada yayımlanan yazılar daha çok Darülfünûn'da verdiği derslerle bağlantılı olarak Müslüman milletlerin etnografyası ve antropolojisiyle ilgilidir.⁷¹

4. *Die Islamische Welt*: Abdülaziz Çaviş tarafından Osmanlı Devleti'nin desteğiyle 1916'da Berlin'de neşredilmeye başlanan dergide İslâmiyet ve İslâmiyet'in Hıristiyanlık ile olan ilişkisiyle ilgili makaleler kaleme almıştır.⁷²

Meşrutiyet'ten önce yurtdışında bulunduğu

dönemlerde de İttihat ve Terakkî'nin yayın organlarından olan ve Avrupa'da yayın yapan *Meşveret* ve *Osmanlı* ile Mısır'da yayın yapan *Türk* gazetelerinde yazılar yazmıştır. Bu yazılarının bazılarında "İstibdatta istimâli ferâiz-i ihtiyattan" şeklinde müstear isim kullanmıştır.⁷³

Halil Hâlid Bey, ayrıca *The Times* başta olmak üzere pek çok yabancı gazete ve dergiye de İslâm'a yapılan saldırılara cevap vermek için mektuplar göndermiştir.⁷⁴

Türkçe, İngilizce, Almanca eserler kaleme alan Halil Hâlid Bey bunların yanında Urduca, Arapça, Farsça ve Fransızca da bilmektedir.

IV. Halil Hâlid Beyin Düşünce Sistemi

Halil Hâlid Bey İslâmcılar içinde Said Halim Paşa, Şehbenderzâde Ahmed Hilmi, Abdürreşid İbrahim gibi Avrupa ve dünya ahvaline vâkıf olmuş nadir isimlerdendir.⁷⁵ Kendisinin bir Müslüman Türk olduğunun her an ve her yerde şuurunda olan bir şahsiyettir. Abdülhak Şinasi onun bu özelliğiyle ilgili Halil Hâlid Beyin daima yabancıların haksızlıklarından ve aşağılamalarından, vatanının ve İslâmiyet'in hariçte maruz kaldıkları haksız hücumlardan nefret ettiğini, esasen kale alınabilecek bütün eserlerinin de bu yolda birtakım müdafaanamerler olduğunu söylemektedir.⁷⁶

Kendisi de *Hilâl ve Salib Münazaası* isimli eserinin İngilizce baskısının önsözünde kitabı yazma amacını şu şekilde ifade etmektedir:

69 Abdullah Ceyhan, *Sırât-ı Müstakîm ve Sebîlü'r-Reşad Mecmuaları Fihristi*, Ankara, 1991, s. 114-115.

70 Necati Güneyceli, "Servet-i Fünûn'daki Horasanî Müstearı Kimindir?", İstanbul, *Dergâh*, sy. 26, 1992, s. 7.

71 Hamit Er, *İstanbul Dârülfünûnu İlahiyat Fakültesi Hoca ve Yazarları*, İstanbul, 1993, s. 137, 155-157.

72 Murat Çulcu, "İki Ülkenin Unuttuğu Bir Dergi: Die Islamische Welt (İçindekiler)", İstanbul, *Müteferrika*, sy. 2, 1994, s. 193-208.

73 Halil Hâlid, "Abdülhak Hamid Beyin Gayr-i Münteşir Mektupları", *Mihrab*, nr.: 11 (1340), s. 331. Bu gazeteler hakkındaki düşüncelerini yine aynı yerde şöyle dile getirmektedir: "Acaba bu faaliyet-i neşriye niçindi? Bu neşriyât bir menfaat-i maddiye mukabilinde vuku bulmuyordu. Hâricte münteşir bu Türkçe cerâidin devamına himmet eden zevât -daha çok zamanlar sağ kalsınlar- hala ber-hayattırlar; İstanbul'da da sakin-dirler. Bunlar pekâla bilirler ki o vakitki tarz-ı tefekküre göre bu faaliyet bir suretle hâdim-i nâs bulunabilmek hevesinden ileri geliyordu. Bu meslek-i faaliyeti o vakitler müdafa etmek mümkün idi. Lâkin ekser geceleri gebe olan maşuk-ı İslâm'da görülen hadisât ve tahavvülât-ı mütetâbia mesâlik ve işkâl-i faaliyet hakkındaki tarz-ı tefekkürâtuda alt üst ediyor. Binâen aleyh şimdi birisi çıkıp da "Kim etti sana o kârı tekliif" diye bir suâl-i istihfâf îrâd etse cevabından âciz kalırım. Meğer o sürekli mübahesât, ihtarât ve müdafaât hep zâyi edilen emeklerden imiş."

74 Aynı yer.

75 İsmail Kara, *İslâmcıların Siyasî Görüşleri I: Hilafet ve Meşrutiyet*, İstanbul, Dergâh Yay., 2001, s. 24.

76 Abdülhak Şinasi, *Hakimiyet-i Millîye*, 10 Eylül 1931, s. 2.

“Bu sayfaları yazmaktaki amacım, ilk planda Müslüman Doğu'nun davasını savunmak, ikinci planda da Batı Medeniyeti hakkındaki bazı düşünceleri Müslüman bakışından ortaya koymaktır.”⁷⁷

Aslında Halil Hâlid Beyin tüm çalışmalarını bu cümle en iyi şekilde anlatmaktadır. O eserlerinin büyük çoğunluğunu bu hedef doğrultusunda kaleme almıştır. Bunun sebebini de yine kendi cümlelerinden aktaralım:

“Sınıf-ı ilmiyeden kadim bir aileye mensup olduğum için terbiye-i evveliyem pek dindârâne idi. Sınıf-ı ilmiyeye merbutiyeti bırakıp da Devlet-i Osmaniye'nin mekâtib-i âliyesinden birisine girdiğim zaman ise ekser gençlerimizde olduğu gibi benim fikrimde dahi Avrupa'ya ait olan her şeyi i'zâm ile takdir etmek i'tiyadı husûl bulmuş idi. Fakat İngiltere'de on dört senelik ikâmetim ve Avrupa'nın bilâd-ı muhtelifesinde defaatle seyahatim ve Cambridge Daru'l-Fünûnu'ndaki mevkiim neticesi olarak anladım ki, Avrupay-ı Nasrânî'nin ulviyet-i medeniyeti hakkındaki zehâb-ı ibtidaiyem pek yanlış imiş.”⁷⁸

Bu cümlelerinden de anladığımız gibi, ailesinden aldığı dinî eğitimden sonra Mekteb-i Hukuk'ta eğitim aldığı sıralarda dönemin gençlerinde görüldüğü gibi Avrupa'yı her şeyiyle yüceltme alışkanlığında olan Halil Halid Bey, Avrupa'da bulunduğu yıllarda Müslüman Doğu ile Hıristiyan Batı arasındaki farkı en iyi şekilde gözlemlene fırsatı bulmuş ve durumun ilk zamanlarda düşündüğü gibi olmadığını anlamıştır. Bundan böyle eserlerini, önceden kendisinin de içinde bulunduğu Avrupa'ya ait her şeyi büyük görme alışkanlığına sahip olanlara, Avrupa'nın iç yüzünü Müslüman bakış açısıyla sunmak ve Batılılara karşı Müslüman Doğu'nun davasını savunmak için kaleme almaya başlamıştır.⁷⁹ Bu hedef doğrultusunda ele aldığı yazılarında kullandığı üslup da dikkat çekicidir. Halil Hâlid Bey, *Hilâl ve Salib Münazaası* ad-

lı eserini temelde Avrupa medeniyetinin aleyhine yazmış olmasından ve Avrupa medeniyetini yüceltmenin bizde pek çok kimşenin hissiyatını zehirlemiş bir frengi illeti olmasından dolayı, eserin okunması sonrasında vukû bulacak tenkitlerin bazılarının sert olacağını söylemektedir. Aynı zamanda Halil Hâlid kendisine bu sert eleştirileri yöneltecek kişilerin en az kendisi kadar tecrübeye sahip olması şartını ileri sürmektedir.⁸⁰ Bunun yanısıra Avrupa medeniyetini tenkit ederken ortaya koyduğu metodun daima iftira ve kaba hakaretlerle karakterize olan düşmanların benimsediği metottan tamamen farklı, metotları ve kurumları tenkit eden ve hiç kimseyi karalamayan bir metod olduğunu belirtmektedir.⁸¹ Bu metod çerçevesinde Batı'nın İslâm'a saldırıda bulunduğu bir konuyu şu şekilde ele almaktadır: İlk olarak konunun Batı'da ele alınış biçimi ve bu konu hakkındaki uygulamaları açıklamakta, daha sonra da İslâm'daki uygulamanın sebep ve sonuçlarını serdederek İslâm'daki uygulamanın üstünlüğünü anlatmaktadır. Burada kendi metoduyla, tenkit ettiği Batı düşüncülerini arasındaki metod farklılığını açık bir şekilde gözönüne sermiştir.

Halil Hâlid Beyin özellikleri yıllarca yazılarının yayınlandığı *Sırat-ı Müstakim* gazetesinde şu şekilde anlatılmaktadır:

“Bizim Avrupa'ya karşı vaziyetimiz ateşe karşı vaziyetimiz gibi olmalıdır. İcap eden harareti almalıyız, lâkin içine girmemeliyiz. İşte bu hakikatin asrımızdaki en büyük müdafii Halil Hâlid Beyefendi'dir. Lisaniyla, kalemiyle, bütün mevcudiyetiyle bu gâyeye hedef ittihaz eylemiştir.”⁸²

V. Hilâl ve Salib Münazaası Eseri

A. Batı Telakkîsi

Halil Hâlid Bey, Batılı emperyalistlerin sömürge faaliyetleri hakkındaki düşüncesini, “vazife-i temeddün” (medenileştirme vazife-

77 Wasti, s. 568; Halil Hâlid Bey, *Hilâl ve Haç Çekişmesi*, Sad. Mehmet Şeker-A. Bülent Baloğlu, Ankara, TDV, 1997, s. 51.

78 *Hilâl ve Salib Münazaası*, s. 4.

79 *Hilâl ve Salib*, s. 4.

80 *Hilâl ve Salib*, s. 4.

81 *Hilâl ve Haç çekişmesi*, s. 52.

82 *Sırat-ı Müstakim*, “Halil Hâlid Bey'in Meslek-i Tahriri”, IV/96, s. 307, (27 C. ahir 1328-24 Haziran 1326).

fesi) tezinden hareketle aktarmaktadır.⁸³ Vazife-i temeddün, Batılıların memleket içinde üretilen ürünlerine yeni pazarlar bulmak, sayıları artan memuriyet isteklerine Doğu ülkelerinde kadrolar tedarik etmek ve artan nüfusa yerleşebileceği yerler temin etmek için Doğu memleketlerini vahşi veya gayr-i medenî göstererek onları medenileştirmek için üzerlerinde hak talep etmeleridir. Ve bu düşünce siyasiler ve devlet adamları tarafından halkın zihnine telkin olunmuştur.⁸⁴

Halil Hâlid Bey, Batılıların Doğu üzerinde düşündükleri bu faaliyetleri gerçekleştirmek için zabt ve işgâline niyet edilen bir Doğu ülkesinin durumunu gayet perişan ve karışık bir şekilde tasvir ederek, onları “gayr-i mütemeddin”⁸⁵ (medenileşmemiş) olarak gösterdikleri tespitinde bulunmuştur.

Vazife-i temeddüne Doğulunun şiddetle ihtiyacı olduğunu düşünen Avrupa halklarından pek azı haricinde diğerlerinin, bir zamanlar Doğu kavimlerinin de medenî bir hayata sahip olduklarını, Doğu’nun, medeniyetin beşiği olduğunu ve ilerleme nurunun Doğu’dan geldiği düşüncesine sahip olmadıklarını belirtir.⁸⁶ Bu açıklamalar o dönemde İslâm medeniyetini aşağılayan Batı medeniyetine karşı hemen hemen tüm düşünürler tarafından serdedilmiş bir görüştür.⁸⁷

Halil Hâlid Bey, büyük bir imparatorluktan sonra sınırlarının her an ne olacağı belli olmayan ve sürekli bir çözülme içinde bulunan bir devletin mensubu olarak onu bu hale getiren nedenleri incelemek, teşhis etmek ve bir yerden tedaviye başlamak düşüncesindedir. Bu durumda bu çözülmenin en baş müsebbibi olarak Batı’yı görmektedir. “Medeniyet” kelimesine tam bir anlam verilemediği konusu üzerinde duran Halil Hâlid Bey, Avrupa kaynaklarındaki anlamlarına bakıldığında, Batılılarca “gayr-i mütemed-

din” (medenileşmemiş) sayılan birçok milletin medenî, özellikle Afrika ve Asya’da yaptıkları faaliyetlerle bazı Batılı milletlerin de “gayr-i mütemeddin” olarak değerlendirilmesi gerektiğini bildirmektedir.⁸⁸

Halil Hâlid Bey, Batılı devletlerin uzak memleketlerde takip ettikleri vazife-i temeddün faaliyetlerinde iki türlü güçlkle karşılaşacaklarını bildirir. Bunlar:

1. Ele geçirilen ülkenin yerli halkıdır. Avrupalılar Eğer bu yerlilerin kendilerine ne şekilde olursa olsun güçlük çıkaracaklarını hissedersenler onları ortadan kaldırırlar. İçlerinden sağ kalanlar olursa, onlarda Hıristiyanlaşarak ancak kendilerine has bir aşağı sosyal tabaka dairesinde kalırlar ve istilacılara hizmet vazifesiyle görevlendirilirler.

2. Tâbi olmaya zorlanan bir ülke halkının kendilerine has medenî hâle sahip olmalarıdır. Bu durumda vazife-i temeddüne muhalefet edenler zorla bastırılır. Hatta medenî devletlerin sahip oldukları üstün silahlar onların muhalefetlerini kolayca ortadan kaldıramazsa, her türlü nifak ve fesat hilesine başvurarak bütün direnme güçleri kırılır.⁸⁹

Kendine has medeniyete sahip memleketlerin yerlilerinin Avrupa’dan gelen göçmenlerle kaynaşarak aslı kimliklerini kaybetmeleri veya istilacı unsurun kahredici etkisine dayanamayıp çökmeleri ve yok olmaları ihtimal dahilinde değildir. Bundan dolayıdır ki Müslüman halk ile meskun olan bir Doğu ülkesi istilacılar için gerçekte yeni bir vatan olarak telâkki olunamaz; o bir “sömürge”dir.⁹⁰

Sömürge ile işgal arasındaki farkı bu şekilde ortaya koyduktan sonra Doğu milletleri arasında Batı hegemonyasına en çok Müslümanların maruz kalmasını, Batı medeniyetinin önderleri için gidip gelmesi kolay bir faaliyet alanı teşkil etmesine bağlamaktadır. Çünkü bu bölge Afrika’nın Atlas okyanusu

83 *Hilâl ve Salib*, s. 6.

84 *Hilâl ve Salib*, s. 10.

85 *Hilâl ve Salib*, s. 8.

86 *Hilâl ve Salib*, s. 10.

87 Örnek olarak Namık Kemal’in *Renan Müdafaaanamesi*, İstanbul, Mahmud Bey Matbaası, 1326, eseri ve o dönemde Renan’a karşı yazılmış reddiyeler verilebilir. Düccane Cündioğlu, “Ernest Renan ve ‘Reddiyeler’ Bağlamında İslâm-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik bir Yaklaşım”, *Divan*, 1996/2, s. 1-94.

88 *Hilâl ve Salib*, s. 9.

89 *Hilâl ve Salib*, s. 170.

90 *Hilâl ve Salib*, s. 171.

sahilinden Kafkasya'ya ve tam Avrupa kıtasının karşısındaki memleketlerdir.⁹¹ Ve Batılılar, Müslümanlara karşı yaptıkları sömürge faaliyetlerini haklı göstermek için, İslâm kuvvetlerinin güç birliği edip ittifakla Avrupalılar üzerine hücumu olarak nitelendirdikleri “pan-İslâmizm” tehlikesini göstermektedirler.⁹² Halil Hâlid bu eserinde zaman zaman “ittihad-ı İslâm” ile “pan-İslâmizm”i aynı anlamda kullanmış; fakat yaklaşık bir sene sonra aralarındaki farkı *Sırat-ı Müstakim*'de şu şekilde açıklamıştır:

“İttihad-ı İslâm ile panizlamizm ayrı gayrı şeylerdir. Birincisi livâ-yı Muhammedîyi takdis eden akvâm-ı muhtelifenin tevhid-i kulûbuna (kalplerin birleştirilmesine) hâdim olur. Binâenaleyh mahiyetinde maksad-ı insaniyetkârâne mündemcidir. Halbuki panizlâmizm bir maksad-ı siyasî ile Avrupa'da icad olunmuştur ki İslâmiyetin ma'kulâta müstenit (akla dayanan) bir müesse-i mukaddese olduğunu anlayamayan garbiyyûn nazarında medeniyet-i hâzıra âsâr-ı hasenesine karşı ihdas edilmiş, mutaasıp bâtil-ı mezhebiden ileri gelmiş bir tedbir-i muzır-ı siyasî olmak üzere telakki edilip gitmektedir.”⁹³

Halil Hâlid medenileştirme vazifesi hakkında yukarıda özetlemeye çalıştığımız bilgileri verdikten sonra, İslâm ve Hıristiyanlık bağlamında bu konuyu daha geniş şekilde ele almıştır.

1. Hilâl ve Salib İlişkisi

Halil Hâlid Bey'e göre “hilâl” kelimesinin, İslâm'ın eşanlamlısı olarak, onun yerine kullanılması Avrupaî bir icattır. Hilâl'le ilgili bir diğer tesbiti de hilâl alametinin başlangıçta Romalılar ve sonra Bizanslılar tarafından kullanıldığı, Osmanlıların da Bizanslılardan alarak sancaklarına sembol yaptıklarıdır.⁹⁴ Halil Hâlid Beyin İslâmiyet ile Hıristiyanlık (Hilâl ve Sâlib) arasındaki münasebete dair görüşleri şu şekilde özetlenebilir:

91 *Hilâl ve Salib*, s. 10.

92 *Hilâl ve Salib*, s. 188.

93 Halil Hâlid, “Dersaadet'te Sırat-ı Müstakim Risâle-i Muteberesine”, *Sırat-ı Müstakim*, V/125, s. 349 (25 Muharrem-13 K. sâni 1326).

94 Halil Hâlid, “Türk Hilalinin Ash”, *Darulfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, Yıl:1, sy. 2, s. 158 (Mart 1926).

95 *Hilâl ve Salib*, s. 16 vd..

96 *Hilâl ve Salib*, s. 21 vd.

97 *Hilâl ve Salib*, s. 27 vd.

İlk olarak, İslâmiyet Hıristiyanlığın peygamberi olan Hz. İsa'yı hak peygamber olarak kabul eder ve ona iman eder. Bu iman hiçbir zaman Hıristiyanların kabul ettiği “Baba, Oğul, Kutsal Ruh” üçlemesindeki Hz. İsa'ya iman değildir.⁹⁵

İslâm'ın ilk yıllarından, en güçlü olduğu dönemler ve sonrasına kadar İslâm'ın Hıristiyanlığa ve Hıristiyanlara büyük saygı gösterdikleri görülmektedir. Bu durum, “Ey Muhammed! İnananlara en şiddetli düşman olarak insanlardan Yahudileri ve Allah'a eş koşanları bulursun. Onlardan, inananlara sevgice en yakın 'Biz Hıristiyanlarız' diyenleri bulursun. Bu, onların içlerinde rahipler ve bilginler bulunmasından ve büyüklük taslamamalarındandır.” (el-Maide- 5/82) ayetiyle en iyi şekilde anlaşılabilir. Buna mukabil Müslümanlar, Hz. İsa'nın hak peygamber olarak getirdiği tebliği içermeyen şu anki İncil'in nüshalarına inanmazlar ve kutsallığını kabul etmezler.⁹⁶

Bu açıklamalardan sonra Hilâl ve Salib'in dostâne şekilde cereyan etmesi gereken münasebetin, aksi bir durumda tezahür etmesinin sebebinin Hıristiyanlardan kaynaklandığı açıktır. Ve bu aradaki düşmanlık ateşini körükleyen unsurun Hıristiyanlıktaki ruhbaniyetten kaynaklandığını söyleyen Halil Hâlid, papazlığın geçmişten günümüze İslâmiyet aleyhinde propaganda faaliyetleri yürüttüğünü ve bununla beraber ehl-i İslâm'ın önemli haklarını ortadan kaldırmaya ve müesseselerinin en değerlilerini yok etmeye yönelik çalışmalarda bulunduğunu bildirmektedir.⁹⁷

Halil Hâlid Bey, İslâm ile Hıristiyanlık arasındaki düşmanlık nedeninin temelinde ruhbanlığı koymuş ve bu müessesenin, dînî unsurları dikkate almaktan öte, devrin siyasî ve sosyal eğilimlerini dikkate alarak faaliyetlerini sürdürmesi üzerinde uzun uzun durmuştur.

2. Ruhbanlık ve Vazife-i Temeddün Arasındaki Bağ

Halil Hâlid Bey, ruhbanlığın papazlığa ait olan ruhaniyet görevlerinden başka pek çok görevlerinin de olduğuna dikkat çekmektedir. Bu da insanlığa uygun vasıtalar icat ederek, Hıristiyan devletlerin medenileştirme vazifelerine yardımcı olmak için şarkta Hıristiyanlığı yayma işini yerine getirmektir. Batı'nın istila için Hıristiyan olmayan ülkelere girerken, rehberlik edenlerin başlarının papazlar olmasından dolayı bu tespit bu- lunmuştur.⁹⁸

Halil Hâlid Bey, İncil'de "Ben yeryüzüne barışı getirmeye gelmedim. Hayır, barış değil aksine bir kılıç göndermek için geldim." (Matta 3. Bölüm/34) pasajından yola çıkarak Hıristiyanlığın hiçbir zaman bütün insanlık arasında barışı benimsemiş bir durumda olmadığını ve olmayacağını söylemektedir.⁹⁹

Ruhbanlık yoluyla, sömürgecilik faaliyetleri sayesinde hatta onlara önderlik ederek Doğu ülkelerine Hıristiyanlığı yayma çabalarını, bunu yaparken de her türlü etkinlikte bulduklarını öğreniyoruz. Halil Hâlid Bey bu konuyla ilgili kitabında pek çok örneğe yer vermiştir. Bu örneklerden bir tanesine ayrıntılarına girmeden değinmek istiyoruz.

İlk örnek Fransa'dır.¹⁰⁰ Çünkü Fransa'nın resmî bir dini yoktur. Bu özelliğinden dolayı, onun sömürgesi altındaki Müslümanlara daha insanî davranması beklenir. Müslümanlar Kuzey Afrika'da Fransızların silahlı istilasına karşı koyamayarak hakimiyetlerini Fransızlara teslim etmişlerdir. Bunun üzerine Fransızlar, Müslüman köy ve kasabaları bir bir yakıp yıkmışlardır. Bu vahşî olayların mahiyetini dünya yalnızca Fransız kaynaklardan öğrendiği için, asıl mağdurların sesleri dünyaya ulaşamamıştır. Fransızların Kuzey Afrika'da uyguladığı sömürge metodu:

1. Müslümanları Atlas dağlarının güneyine ve Büyük Sahra içlerine kadar sürerek ve- rimli toprakların onlardan boşaltılmasını sağlamak.

98 *Hilal ve Salib*, s.31 vd.

99 *Hilal ve Salib*, s. 41.

100 *Hilal ve Salib*, s. 194 vd.

101 *Hilal ve Salib*, s.199 vd

102 *Hilâl ve Salib*, s. 184.

103 *Hilâl ve Salib*, s. 180.

2. Fransa'dan ve diğer Lâtin memleketlerinden sömürge ülkelerini vatan edinmek isteyenlere kolaylık göstererek sayılarını artırmak. Bu vesileyle yerli halka Fransız âdetlerini ve Hıristiyan dinini telkin etmek olduğunu söyleyen Halil Hâlid Bey, bu yolların Müslüman unsurunu bu topraklarda yok etmeye muvaffak olamadığını bildirmiştir.

Halil Hâlid Bey Fransa'dan başka sömürge faaliyetlerini hemen hemen aynı şekilde gerçekleştiren İngiltere, Rusya ve Hollanda gibi diğer Hıristiyan devletlerinden de örnekler vermiştir.¹⁰¹

Eserin son bölümlerini Müslümanların bu durum karşısında neler yapabilecekleri sorusunun cevabına ayırmıştır.

B. Müslümanların Emperyalizme Karşı Vazifeleri

Halil Hâlid Beye göre Müslümanların Batılı emperyalistlerin bu faaliyetleri karşısında ilk yapmaları gereken iş, Batılıların kilise eliyle "vazife-i temeddün" adı altında sömürge faaliyetlerine giriştiklerinin bilincinde olmaktır. Avrupa, Müslümanların bilinçlenmeleri sayesinde ahlâk ve yaşantı konusunda Müslümanlara etki edemeyecektir. Batılılar Müslümanlarda meydana gelen bu bilinçlenme hareketini yukarıda da belirttiğimiz üzere, kendilerine karşı "pan-İslâmizm" tehlikesi olarak görürler.¹⁰²

Bilinçlenmenin sadece Batı ile ilgili olan konularda değil, aynı zamanda Müslümanların kendi bölgelerinde bulunan tabii servet kaynaklarının farkında olması ve bunları kendilerinin işletip faydalanır hale getirilmesi konusunda da olması gerektiğini söyleyen Halil Hâlid, bu durum gerçekleşmediğinde Batılıların o kaynakları sömürge yoluyla kullanacaklarına dikkat çekmiştir.¹⁰³

Avrupalılar, işgal etmeyi düşündükleri Doğu devletlerinin parçalanarak bölüşülmesi ve bölüşülen bu parçalar üzerindeki Müslümanların zararına ve Hıristiyanların menfaatine hükümetler oluşturmak için bir "devletler topluluğu" meydana getirirler. Halil

Hâlid Bey bu durum karşısında İslâm milletlerinin karşılıklı dayanışma ve yardımlaşma içinde bir “siyasî birliğe”¹⁰⁴ kavuşmalarının gerekliliğini önemle vurgular. Ve İslâm kavimleri arasında bulunan sosyal bütünlüğün her devirden daha fazla, Batı tehlikesi altında bulunduğu bu dönemlerde kuvvetlenmesi gerektiğinin üzerinde durur.¹⁰⁵

Batı'nın saldırısından korunmak için, Müslümanların kendilerine uygun ne kadar çare varsa bu çareleri aramayı ihmal etmemeleri gerektiğini söyleyen Halil Hâlid Bey bu çarelerden birini “boykot” olduğunu açıklar. Türkçede ilk defa boykot kelimesi şu şekilde kullanılmıştır:

“Frenk'in topunu, tüfeğini, makinesini, alât-ı snaiyesini ahz u tatbik gibi ihtiyacât-ı mühimmenin tesviyesi müstesna olmak üzere lüzumu muhakkak olmayan emtia ve eşyasını ahz u isti'malden ictinâb etmek sahib-i cemiyet her bir müslümanın takibine seza bir meslek-i mühimmedir. Boycott veya Boycotage denilen meslek-i imtina vecihile bize karşı ibrâz-ı adavât eden ecânibin emtiasını red anlara karşı pek müessir bir sille-i mukâvemet olur.”¹⁰⁶

Batılının topu, tüfeği gibi önemli ihtiyaçların haricinde, zarurî olmayan mal ve eşyayı almaktan kaçınmanın hassasiyet sahibi her Müslüman'ın uyması gereken önemli bir görev olduğunu belirtmektedir. Halil Hâlid Bey boykot metodunun bize karşı düşmanlıklarını ortaya koyan yabancıların mallarını reddederek onlara karşı oldukça etkili bir silah olduğunu söylemekte; fakat, Müslümanların, özellikle Osmanlı Müslümanlarının, bu boykot usulünün gerekliliğine yeterli hassasiyeti göstermemelerinden şikayet etmektedir. Hatta Avrupa'yı taklit edenlerin, onların

eşyalarının da yüceliğine inanarak Avrupalılaşmaya çalıştıklarına değinen Halil Hâlid Bey, onların Avrupalı yaşam tarzını ne kadar kendilerine uygulamak isterlerse istesinler, Avrupalıların onları en aşağı kavimlerin fertleri olarak görececeklerini bildirmektedir.¹⁰⁷

Halil Hâlid, yukarıda özetle ele alınan hususlara riayet edildiğinde daha güçlü hale gelecek olan İslâm ile, Batılılardan gelecek istilâlara karşı kendilerini daha emin bir şekilde koruyabileceklerini söyler. Hatta Doğu İslâm'ının güç kazanma yolunda ilerlediği ve İslâm'ın menfaatleri ile Müslüman olmayan Doğu'nun kendi menfaatleri arasında bir yakınlığın oluşmaya başlayacağı düşüncesine sahiptir.¹⁰⁸

Sonuç

Hayatını, eserlerini ve *Hilâl ve Salib Münazaası* eserinde Batı'yı ele alış biçimini kısaca anlatmaya çalıştığımız Halil Hâlid Bey, ölümünden sonra kendi yaşadığı topraklarda unutulmaya mahkum edilmiştir.

Halil Hâlid Beyin vazife-i temeddün adı altında ele aldığımız düşüncelerinden de anlaşıldığı üzere, o zamandan bugüne Batı'nın sömürge politikasında fazla bir değişiklik olmamıştır. Bu da o dönemde tartışılan konuların hâlâ günümüze ışık tuttuğunun bir göstergesidir.

Batı karşısında kendimizi anlamlandırma çalışmalarının hâlâ yoğun bir şekilde devam ettiği günümüzde, Batı'yla karşılaşmanın yaşandığı ilk dönemlerde bu konunun nasıl ve ne şekilde ele alındığını görerek bazı sonuçlara varmak daha doğru olacaktır. Bu sebeple bu konular hakkındaki düşüncelerimizi daha sağlam temellere dayandırmak için çalışmalar yapılması gerekmektedir.

104 Bu birliğin gerçekleşmesini kolaylaştıracakını düşündüğü için hilafetin Osmanlı Devleti'ne geçtiği günü, özel bir gün ilan edilmesi gerektiğini belirtir, bkz. “Sene-i Devriye-i hilafet”, *Sırat-ı Müstakim*, VI/139, s. 134 (7 R. ahir-1 Nisan 1327).

105 *Hilâl ve Salib*, s. 209-210.

106 *Hilâl ve Salib*, s. 212.

107 *Hilâl ve Salib*, s. 212.

108 *Hilâl ve Salib*, s. 213.

Meşruiyet Kavramının Dönüşümü

M. Hilmi Özev

Siyaset “bir toplumda meşru otoriteye dayanmak suretiyle yapılan varlık ve değer dağıtma faaliyeti”¹ olarak tanımlandığında, tanım içerisindeki en belirleyici kavramın meşruiyet olduğu söylenebilir. Meşruiyet, “siyasi itaati alışkanlıklara dayalı bir rutin olmaktan çıkarp etik/normatif bir gerekçeye dayandırılan ilkenin adıdır. Bireyin ve yöneticilerin otoritenin haklılığına duydukları inançtır.”² Meşruiyet ve otorite üzerinde üretilen düşüncelerin hemen hepsi Weber’e gönderme yapmaktadır. Weber’in meşruiyet tipolojisi ya da teorisi bir çok düşünür tarafından kuşku ile karşılanırsa da bu tür analizleri kolaylaştırmak için elverişli kavramları ilk defa kullanması ve yaşanan dönüşümleri incelemeye yardımcı olacak ‘ideal tip’ler geliştirmesi Weber’i bu bağlamda önemli kılmaktadır. Bu çalışmada öncelikle Weber’in geliştirdiği meşruiyet/otorite tipleri ve bu tiplerin toplumsal düzlemdeki yansımaları, Weberin tipolojisinin aldığı eleştiriler özetlenmeye çalışılacak ardından da modernite ile birlikte meşruiyet kavramının evriminin nasıl gerçekleştiğini açıklama yönünde bir deneme yapılacaktır. Geleneksel dönemde meşruiyetin kaynağı kutsallık idi. Yani meşruiyet toplumun dışındaki bir olguya dayanıyordu. Ticaret ve endüstrinin gelişmesi, burjuvazinin güçlenmesine yol açmış yeni ortaya çıkan bu toplumsal sınıf yönetimi ele geçirme, en azından yönetimdeki payını artırma çabası içine girmişti. Bu her şeyden önce meşruiyetini kiliseden alan feodal düzenin değişmesi ve aynı zamanda kralın ve diğer yöneticilerin kiliseyle bağlarını koparması anlamına geliyordu. Modernleşme meşruiyet fikrini etik içerikten boşandırmış, prosedür ve mekanizmalar etik muhtevaya öncelenmiştir. Descartes’in şüp-

heciliği, doğru metot ve prosedürlerin bulunmasıyla hakikatin parlayacağını öngörüyordu, ancak, düşünsel anlamda geleneksel meşruiyet anlayışının çözülmeye başlaması ilk defa Machiavelli ile başlıyordu. Machiavelli kralın halkla birlikte anlaşarak siyasi birlik oluşturmasının temeline soylular-halk çatışmasını yerleştirmiştir. Bununla birlikte Machiavelli meşruiyetin dayanağı ile ilgili hiç bir söz etmemiştir. Jean Bodin’in *bölünmez egemenlik* kavramından beslenen bir süreklilik anlayışı meşruiyet kavramının dünyevileşmesinin başlangıç noktasını oluşturur. Egemenliğin sürekliliği ve bütünlüğü meşruiyetin kaynağının kutsaldan dünyeviye geçmesinde etkilidir.³ Egemenlik kavramı ile ulus-devletin temeli atılmış varlığını halktan alan yeni bir meşruiyet kavramı ortaya çıkmıştır. Suarez’in toplumsal sözleşme kavramını –dini bağlamda da olsa- siyasi kuramına içine yerleştirmesi devletle halk arasında başka bir gücün -kilisenin- girmesini engellemiştir.⁴ Bu anlayışa göre, dünyevi ilişkileri artık tanrısal kaynak olduğunu iddia eden kilise yönlendiremeyecek, kapalı ya da açık ticari devlete ihtiyaç duyulacaktır. Kutsalın modern siyasi alandan dışlanması öncelikle Kilise’ye duyulan güvenin ve bağlılığın yok olması ve daha sonra da bu arayışın bir ifadesidir. Çünkü bu düşünürlerin döneminde endüstri değilse bile ticaret oldukça gelişmiştir. Machiavelli düşüncesinde meşruiyet kavramına hiç yer vermezken, yani, siyasi birlik meşru dayanaktan yoksun iken, Jean Bodin bölünmeyen egemenlik kavramıyla modern devletin temeline bir taş koymuş, Suarez dini anlayışa dayalı bir sosyal sözleşme kavramı geliştirirken, Hobbes laik anlamda bir sosyal sözleşme kavramı geliştirmiştir. Yeni tip meşru-

1 Cemil Oktay, *Siyaset Bilimi İncelemeleri*, İstanbul, Alfa, 2003, s. 6.

2 Franco Ferrarotti, “Legitimation, Representation and Power”, *Current Sociology*, vol. 35, no. 2 (Summer 1987), s. 22.

3 Cemal Bali Akal, *İktidarın Üç Yüzü*, İstanbul, Dost Yayınları, 2003, s. 16.

4 Akal, *a.g.e.*, s. 17.

iyetin kaynağı artık sosyal sözleşme olacaktır. Rousseau'da *toplumsal sözleşme* fikrinin zirveye ulaşmasıyla bu kavram meşruiyeti temellendirmenin yeni boyutu olarak ortaya çıkmıştır.

Kendiliğinden meşruiyet olmaz. Meşruiyet arayışı zorunlu olarak güç ile gücü kullanmanın birbirinden ayrılmasını gerektirir. Bu soyutlamadan ortaya çıkan 'devlet' olmuştur.⁵ "Modern Batı düşüncesinde laikleşme diye adlandırılan süreç sonunda (kutsaldan) boşalan tahta devlet oturmaktadır. Yurtta sulhu sağlayan, cihanda savaşan ulus-devlet."⁶ Ancak, devlet her ne kadar iktidarın kaynağı olduğunu iddia etse de gerçekte kendinden kaynaklanmayan ve temelde kendi kontrolünde olmayan güç ilişkilerinin garantörü gibi davranıyordu.⁷ Modern devlet kendi meşruiyetinin gayri meşru temelleri üzerine yükseliyordu. Çünkü Weber'in işaret ettiği gibi her meşruiyet gayri meşru temeller üzerine yükselir⁸, her meşruiyet sorgulaması yeni bir meşruiyet inşasının temelini oluşturur. Bir meşruiyet anlayışından diğerine geçiş krizlerin gerginliklerin habercisidir. Şerif Mardin 19. asrın sorununun ekonomik kaynakların yeniden dağılımı değil eski rejimin yerine gelen rejimin meşruiyet sistemini ikame edememe sorunu olduğunu belirtmektedir.⁹ Weber'in kavramlarıyla söyleyecek olursak 19. yüzyılın sorunu, geleneksel meşruiyet anlayışından yasal-ussal meşruiyet anlayışına geçişten kaynaklanan krizlerdir. Bu çalışmanın amacı öncelikle geleneksel dönemden modern döneme geçişle birlikte meşruiyetin temelinin kutsal olandan ekonomik olana kaydığını, dolayısıyla, modern dönemle geleneksel dönem arasında meşruiyet kavramını kullanma açısından var olduğunu düşündüğümüz temel farklılıkları ortaya koymaktır. Bunu yapmak için de, öncelikle *geleneksel* ve *modern* kavramlarının içeriğini netleştirmek gerekecektir. Weber'in konuyla ilgili olarak kullanmış olduğu *ideal tipler* hem *geleneksel* ile *moderni* ayırt etmede kullanılabilir ge-

rekli kavramsal/araçsal malzeme sunması bakımından, hem de onun ortaya koyduğu kavramların kendisinden sonra gelen bütün sosyal bilimciler tarafından kullanılarak ortak dil oluşturulması bakımından önemlidir. Yani, *geleneksel* ve *modern* terimlerini kullanırken tam olarak neyi kast ettiğimizi ortaya koymak için Weber'in kavramlarına gereksinim vardır. Weber bu dönüşümü *rasyonelleşme* kavramıyla açıklamıştır. Dolayısıyla, bu çalışmada öncelikle *meşruiyet* ve *otorite* kavramlarıyla ilgili Weber'in düşünceleri, Weber'in kavramsallaştırmasına yapılan eleştiriler ve bu iki kavrama koşut olan toplumların genel karakteristiği incelenip ardından da meşruiyet kavramının içeriğinin modern döneme geçişle birlikte nasıl dönüştüğünü ortaya koymaya çalışacağız.

1. Weber'in Meşruiyet Fikrini

Kavramsallaştırması

'Meşru' sözcüğü, sözlük anlamı itibarıyla şeriate uygun olan demektir. Bu, meşru sözcüğünün anlamını dinî olanla sınırlama anlamına gelmez. Meşru denince karşılıklı uygun bulma ve anlayış paylaşımını düşünmeliyiz. Bu bir tür razı olma halidir. Meşruiyet bir inanç meselesidir. Bu dinî anlamda bir inanç değil, bireyin ve yöneticilerin siyasî otoritenin meşruiyetine duydukları inançtır. Meşruiyeti "Siyasi sistemin kurumun ve yöntemlerinin en uygun kurum ve yöntemler olduğu yolundaki inanç ve güven"¹⁰ olarak tanımlayabiliriz. Bu tanımdaki *inanç* ve *güvenin* nasıl oluştuğu konusunda Weber'in tanımladığı "*üç meşruiyet modeli*" oldukça açıklayıcıdır. Bu meşruiyet tipleri saf ideal tiplerdir. Gerçek hayatta bütün unsurlarıyla bulunmazlar. Bunlar *geleneksel*, *yasal-ussal* ve *karizmatik* meşruiyet tipleridir. Bu kavramları ortaya koymaktaki amaç donuk tarihi resimler çizmek değil, tarihi süreçte gerçekleşen değişiklikleri anlamak için analitik malzemeye sahip olmaktır. Dolayısıyla, herhangi bir toplumu saf *modern* ya da *geleneksel* diye nitelendir-

5 Akal, *a.g.e.*, s. 68.

6 Akal, *a.g.e.*, s. 18

7 Bu görüşle ilgili bkz., Gianfranco Poggi, *The Development of the Modern State*, California, Stanford University Press, 1978, s. 94-98.

8 Pierangelo Schiera, "Legitimacy, 'Discipline and Institutions: Three Necessary Conditions for the Birth of Modern State'", *The Journal of Modern History*, vol. 67, supplement (December 1995), s. 12.

9 Şerif Mardin, "Kolektif Bellek ve Meşruiyetlerin Çatışması", *Avrupa'da Etik Din ve Laiklik*, İstanbul, Metis, 1994, s. 10.

10 Oktay, *a.g.e.*, s. 53.

mek olanaksızdır. Aynı şekilde, geleneksel-den moderne geçiş de keskin tarihi çizgilerle belirlenemez.

Weber'in meşruyet teorisi kavramsal, ampirik ve teorik zeminlerde kabul edilmiş, tartışılmış ve geliştirilmiştir. Geleneksel ve karizmatik kavramları çokça eleştirilmişse de yasal-ussal otorite/meşruyet kavramı genel olarak kabul görmüştür.¹¹

a) Geleneksel Meşruyet

Geleneksel iktidar günlük yaşamın olağan ve tek düze gereksinimlerinin sağlanmasına dayanır.¹² Bu meşruyet anlayışına göre, siyasî iktidarın buyruklarına uymanın temelinde *gelenekler* yatar. Bir mirası sürdürme işidir. Dinsellik ve kutsallık içerir. Hem uyan hem de uyulan açısından kurallar kutsal değerler üzerine kurulmuştur. Kuralların temelinin kutsallığı açısından taraflar arasında bir anlayış birliği vardır ve meşruyet bu anlayış birliğinden kaynaklanır.¹³ "Bu sistem 'fonksiyonel' yerine 'kişisel' ilişkiler çerçevesinde hüküm veren efendinin kısıtlanmamış keyfilğini ve lütuflarını beraberinde getirir. Bu anlamda, gelenekçi otorite *irrasyoneldir*."¹⁴

İletişim ve ulaşım başta olmak üzere bir dizi nedenden dolayı geleneksellik demokratik sanayi toplumuna evrilmiştir. Örneğin, Tanzimat döneminde hukuk laikleştirilmeye başlanmış, bireylerin hukuken eşitliğini ifade eden vatandaşlık kavramının hukuka yerleştirilmesiyle millet sistemi çözülmüştür. Yeni ortaya çıkan ilişkiler ağı içinde geleneksel yönetici tipi meşruyetini kaybetmiş, yani meşruyet nitelik değiştirmiş gelecek bürokrasinin olmuştur.

b) Yasal-ussal Meşruyet

Bu meşruyetin temel özelliği sürdürme değil değişimdir. Aslolan içinde yaşanan durumun gereklerine pragmatik çözümler üretmektir. İtaat toplumsal ve dünyevi olan bir takım kurallara yönelmiştir. Bu kurallarla amacın elde edilebileceğine yönelik bir inanç vardır. Kuralın sürdürülmesi değil ihtiyacı karşılaması önemlidir. Kurallar bir amaç değil araçtır. Amaca uygun olmadığı düşünülen kurallar meşruyetini kaybeder. Kuralların

kaynağı doğa üstü bir kaynak olmadığı için sıradanlaşır ve kuru matematiksel ifadelelere dönüşürler. Kuralların sihirden, olağanüstülükten yada doğaüstülükten arınmış olması onu sıradanlaştırır ve ister istemez faydacılıkla sınırlandırılmış yalın bir kural haline getirir.¹⁵ Dünyevi meşruyet kavramının temelini bu kurallar oluşturur. Bu meşruyet anlayışı rasyonalizasyon sürecinin meşruyet anlayışıdır. Hesap, öngörme, yeni duruma ayak uydurma önemlidir. Meşruyetin kaynağı yaşamın ve zamanın içindedir. Dolayısıyla meşruyetin kaynağı kutsala karşı özerkliği gittikçe artan toplumdur.

Öte yandan, bireyin topluma olan bağımlılığı da azalmıştır. Topluma bağımlılığı azalan birey kendi göbeğini kendi keser. Bireyin bağımsızlığında da en önemli etken ekonomik koşulların değişmiş olmasıdır. Ekonomik koşullar artık toplumsal dayanışmayı zorunlu olmaktan çıkarmıştır. Bireysel gelir olanakları ve sosyal güvenlik kurumları bunun en güzel örneğidir.

Kurallar, kavramlar, ve kurumlar kişisellikten soyutlanmış ve biçimsel hale gelmişlerdir.¹⁶ Kurallar ırk ve din ayırımı gözetmeksizin toplumu yatayına keser. Yurttaş kavramı da yapay ve soyut bireyi gösterir. İtaat sınırlıdır ve sonuçları önceden belirlenen bir itaat haline gelmiştir. İtaat kişilere değil makamlardır. İtaat eden de vergi yükümlüsü, öğrenci vs. gibi soyut kavramlarla tanımlanır. Bireyler değil adeta roller ilişki halindedir. Bu durum rasyonalizasyonun kaynağıdır. Kadercilik terk edilmeye yüz tutmuştur. Hesabı iyi yapan üstün tutulduğundan uzmanlaşma gelişmiş, bürokrasi ortaya çıkmıştır.

c) Bürokrasi

Ekonomik alanda yaşanan gelişmeler ve farklılaşma yönetim aygıtının da *rasyonelleştirilmesini* gerekli kılmış ve uzmanlaşmış memurluk olarak niteleyebileceğimiz bürokrasi ortaya çıkmıştır. "Bürokratik yapı, rasyonalite kazanmaya çalışan patriyarkalizmin aynadaki görüntüsüdür. (...) kalıcı bir sistem olan bürokrasi yinelenen ve hesaplanabilir gereksinimleri tek düze bir işleyişle karşılayabile-

11 J. G. Merquior, *Rousseau and Weber: Two Studies in Legitimacy*, London: Routledge, 1980, s. 104.

12 Max Weber, *Sosyoloji Yazıları*, çev., Taha Parla, İstanbul, İletişim Yayınları, 2003, s. 325.

13 Weber, *a.g.e.*, s. 375-377.

14 Weber, *a.g.e.*, s. 376.

15 Oktay, *a.g.e.*, s. 43.

16 Weber, *a.g.e.*, s. 379.

cek biçimde düzenlenmiştir.”¹⁷ Bürokrasinin ortaya çıkması, işçilerin kendi ürettiklerine yabancılaşmalarına benzer bir şekilde, görevlilerin yönetim araçlarına yabancılaşması sonucu ortaya çıkmıştır. Yani, görevliler, görev araçlarına artık sahip değildir.¹⁸

Bürokratik yönetim geleneksel yönetimden farklı bir takım özelliklere sahiptir. Kişiler yasadaki belirtilenleri yapmakla memur hale gelmişlerdir. Yetki de yasalar tarafından sınırlandırılmıştır. Kulluk ortadan kalkmıştır. Ast-üst ilişkileri hiyerarşik bir biçimde yasalarla belirlenir.¹⁹ Her makam her görevi üstlenmez. Yetki parçalanması vardır. Yetkililer hem hiyerarşik çerçevede hem de yönetilenler tarafından denetlenir.²⁰ Şeffaflık önemlidir. Ücretler belirlidir, fazla kazanç elde edilemez. Makamı yönetenin bilgiye sahip olması gerektiği düşünülür. Sınav ve diplomalar önemlidir. Memurluk amatör bir uğraş değildir. Yandaş atama yadırganır. Görevden alma, görevde ilerleme, yasalara bağlıdır.²¹ Memurun işi ömür boyu sürer.²² Bir yanda siyasî sistem topluma derinlemesine nüfuz ederken diğer yandan bireyin özgürlüğü ve özerkliğine ilişkin vurgu artmış çoğulcu kitle demokrasisi gelişmiştir. Yapısal işlev ve unsurlar arasında türdeşliğin artmasıyla rasyonalizasyon/hesap edilebilirlik düzeyi artmıştır. Bürokrasi yasal-ussal meşruiyet anlayışının en temel mekanizması durumundadır.

d) Karizmatik Meşruiyet

Tanrının lütfu anlamına gelen karizma dinî alanda doğal karşılansa da çağdaş siyasette kuşkuyla karşılanmalıdır. Toplumbilim karizma sözcüğüne dünyevî bir anlam yükleyerek kullanmıştır. Karizmatik meşruiyet az rastlanan sıra dışı, alışılmamış, kural dışı olma gibi özellikleri vurgular. Önemli olan karizmatik liderin bu özelliklere sahip olması değil uyular tarafından öyle algılanmasıdır. “İnsanlar ona gelenekler ya da yasalar nedeniyle değil

inandıkları için itaat ederler”²³ Karizma sahibine yöneltilen duygusal ve yoğun bağlar itaatin temelidir. Liderle kitle arasında kimyevî bir terkip oluşur. Yeni ufuklara heyecanla koşulur, uçulur. Karizmatik meşruiyet sorgulanmayı ve korkuyu dışlar. Kuşku karizmanın tabiatını bozar. Kitle ve lider bütünleşmiştir.

“Karizmatik lider (...) salt taşıdığı misyona dayanarak itaat ve yandaş kitlesi ister. Bunları bulup bulamayacağını, başarısı belirler. (... tanınmazsa) karizmatiklik iddiası çöker.”²⁴

“Karizmatik otorite somut vahiylerle ve ilhamlara göre işlediğinden irrasyoneldir”²⁵

“Hukuk ve yönetim aygıtı yoktur. Kural liderin iki dudağı arasından çıkan sözdür. Liderin memurları değil yandaşları vardır.(...)Karizmatik meşruiyete özgü bir toplumdaki söz edilemez. Çünkü bu tip meşruiyet toplumsal depremlerde ve devrimlerde ortaya çıkar. Bir kırılma noktasını gösterir. Mevcut meşruiyet temelini çöktüğü ancak yenisinin ikame edilemediği anı gösterir. Karizmatik lider döneminden sonra bu düzenin sıradanlaştırılması bir sorun haline gelir.”²⁶

Bu dönemin uzun soluklu olması olanaksız olduğundan ya yasal-ussal, ya da geleneksel meşruiyet tipine evrilmek zorundadır.²⁷

e) Eleştiriler

Geleneksel otoritenin, geleneksel meşruiyet kanallarını kullanarak tebaanın sadakatini temin etme çabaları araçsal/ussal bir davranış olduğu dolayısıyla ‘geleneksel’ olmadığı savunulmuştur. Geleneğe yapılan her referans bir tür, otoriteyi güvence altına alma çabası idi. Ancak, bu sav da Weber’in yöneticilerin motivasyonları ile değil meşruiyete yaptıkları göndermelerin objektif nitelikleri ve yönetilenlerin bu yöndeki inançlarıyla ilgilendiği savıyla yanıtlanmıştır.²⁸ Açıkçası, Weber yöneticilere

17 Weber, *a.g.e.*, s. 325.

18 Weber, *a.g.e.*, s. 138.

19 Weber, *a.g.e.*, s. 290.

20 Weber, *a.g.e.*, s. 290.

21 Weber, *a.g.e.*, s. 294.

22 Weber, *a.g.e.*, s. 298.

23 Weber, *a.g.e.*, s. 135.

24 Weber, *a.g.e.*, s. 327.

25 Weber, *a.g.e.*, s. 375.

26 Oktay, *a.g.e.*, s.48-54.

27 Weber, *a.g.e.*, s. 376.

28 Merquior, *a.g.e.*, s. 107

rin davranışlarını belirleyen motifleri değil yönetilenlerin sadakatini temin eden savları sınıflandırmış, psikolojiyle değil ideolojilerle ilgilenmiştir.²⁹

Geleneksel kavramına bir eleştiri de Roderick Martin'den gelmiştir.³⁰ Martin'e göre gelenek analitik düzlemde iki anlam taşır: geçmişin kutsallığı ve toplumun ilk kuruluş anında oluşan yerleşik kuralların (teamüllerin) tabulaştırılması. Sıfırdan yapılan yasalar da yasal-ussal meşruiyet anlayışında zamanla yerleşik teamüller haline gelebilmektedir. Ayrıca karizmatik meşruiyet anlayışı da geleneksel meşruiyette olduğu gibi kutsallık kavramı altında değerlendirilebilir. Kutsallık karizma ile yerleşik teamüllerde yasallık olarak ifade edilmeye başlandığında gelenek kavramının ayırıcılığı yok olur. Ancak, karizmatik otorite, geleneksel meşruiyet anlayışının tersine, hem kurallardan bağımsızdır hem de yerleşik kurumlarla sınırlandırılmış değildir. Yerleşik teamüllerin yasal ussal otorite anlayışında da bulunması bu anlayışın geleneksel anlayışla aynı olduğunu söyleyemeyiz. Çünkü yasal-ussal anlayışı karizmatik ve geleneksel anlayıştan ayıran önemli bir nokta daha vardır: Yasal-ussal otorite kişisellikten soyutlanmıştır. Geleneksel anlayışta itaatın yönü kişilere, yasal ussal anlayışta ise yasalaradır.³¹

Habermas, yasal olarak şekillenmiş ve prosedürel olarak düzenlenmiş modern toplum ile ilgili Weber tarafından yapılan 'yasal otorite' kavramsallaştırmasını bulanık bulmaktadır. Weber, "güce duyulan gereksinimin hatta bir avantaja ulaşmanın kendi kendisini haklı çıkaracağını"³² savunmuştur. Buna göre;

1) Eğer meşruiyete olan inanç gerçekliğe içkin bir ilişki olmaksızın ampirik bir olgu olarak düşünülürse bu meşruiyetin dayandığı temellerin yalnızca psikolojik bir önemi vardır. Bu temellendirmenin meşruiyete olan inancı gereği gibi sürdürülebilmesi sözkonusu grubun kurumsallaşmış önyargılarına ya da gözlene-

bilen davranışlarına bağlıdır.

2) Eğer meşruiyete olan inancın gerçekliğe içkin bir ilişkisi olduğu kabul edilirse, meşruiyetin dayandığı nedenler psikolojik etkilerden bağımsız olarak test edilebilen ve eleştirilebilen rasyonel geçerlilik iddiası içerir.

Birinci durumda meşruiyeti haklı çıkaracak olan motivasyonlar araştırma konusu olacaktır. İkinci durumdaysa motivasyonlar mantıksal konumlarından bağımsız bir değerlendirmeye tâbi tutulamaz. Birinci durumda otorite şu iki koşulun yerine getirilmesiyle meşru görülebilir: (a) normatif düzen pozitif bir şekilde oluşturulmalı (b) kanunî olarak ilgili olanlar (yöneticiler ve tebaa/vatandaşlar) otoritenin yasallığına inanmalıdırlar, yani, yasa yapımı ve uygulanması formel olarak doğru olmalıdır. Bu anlatıya göre meşruiyete olan inanç yasallığa olan inanç haline getirilmektedir. İkinci durumdaysa devletin yasa yapma ve uygulama tekeli meşruiyet için yetersiz kalacaktır. Sürecin kendisi meşrulaştırma baskısı altında olacaktır. Bu durumda sürece meşruiyetini veren güç açıklığa kavuşturulmalıdır. (örneğin, yasa yapma ve uygulama gücünün anayasal olarak oluşturulan devlet gücünden alınması gibi) burada da aslolanın bireylerin iradeleri yada Rousseau'nun ifadesiyle genel iradenin meşruiyetin temeli olması söz konusudur.³³ Meşruiyet kavramının Weber tarafından kullanılışıyla ilgili Habermas'ın yaptığı bu tespitlerden yola çıkarak şunlar söylenebilir:

a) Modern dönemde kitle iletişim araçları, milli eğitim, din kurumları vb. kullanılarak psikolojik olarak tebaa/vatandaşın etki altına alınmasıyla meşruiyet devşiril(ebil)mesi daha kolay hale gelmiştir. Bu otoritenin meşruiyetini dayandırdığı kaynağı etkileyebilmesi anlamında, otoritenin kendi meşruiyetini kendisi üretmesi demektir.

b) Geleneksel dönemin kutsal değerlere bağlı ve değiştirilmesi çok güç olan meşruiyet kri-

29 Merquior, *a.g.e.*, s. 104

30 Merquior, *a.g.e.*, s. 105; R. Martin, *The Sociology of Power*, London: Routledge& Kegan Paul, 1977, s. 76.

31 Merquior, *a.g.e.*, s. 105-106.

32 Oysa, yaygın olarak bilinen meşruiyet tanımları karşılıklı rıza üzerine temellendirilmektedir. Bu durumda otorite meşruiyetini kendi kendinden almış olacaktır. Modern dönemin ilk dönemlerinde yaşayan Suarez, Hobbes ve Rousseau gibi düşünürler meşruiyetin kaynağı olarak hayali bir kavram olduğunu rahatlıkla söyleyebileceğimiz *toplumsal sözleşme* kavramına gereksinim duyarlarken, Weber açıkça bu kavramı terk etmiştir. Weber'in bu sözleri modern dönemde meşruiyet kavramının içeriğinin nasıl değiştiğiyle ilgili bizim bu çalışmada ulaşmaya çalıştığımız tezi desteklemektedir

33 Tartışmanın Habermas ile ilgili bu bölümü için bkz., Jürgen Habermas, *Legitimation Crisis*, Cambridge, Polity Press, 1997, s. 97-102.

terleri modern dönemde yasa yapım ve uygulama süreçlerinin doğru olmasına bağlanmıştır. Yasalar, gereksinimlere göre pozitif biçimde kolayca değiştirilebilir hale geldiğinden meşruiyet üretim süreci hız kazanmıştır.

c) Meşruiyetin kaynağının kutsaldan insan iradesine aktarılmasıyla ilgili ciddi düşünsel problemler vardır. Bu noktada şu sorulara yanıt verilmelidir: psikolojik etkenlerden bağımsız gerçekliği kendinde içkin bir meşruiyet türü tasarlanabilir mi? Eğer tasarlanabiliyorsa meşruiyetin temel kaynağı ne olacaktır? İnsan iradesi mi; insan hakları, demokrasi vb. evrensel olduğu savunulan değerler mi; yoksa bunların hepsinin bir arada bulunması mı? Bu tür değerler meşruiyetin oluşmasında yeterli neden olabilirler mi? Bu konuda insan iradesinin önemi ve sınırı nedir? Bağımsız bir insan iradesi düşünülebilir mi? Eğer bunun tasarlanması mümkünse uygulanması da mümkün müdür? Rousseau'nun tasarladığı biçimiyle bir genel iradede söz edilebilir mi? Yoksa bu bir fiksiyon mudur?

Weber meşru tahakküm ile kaba güç ya da etki arasında bir bağlantı kurmamıştır. Weber'in tipolojisi gücü elinde tutanlarla boyun eğenler arasındaki ilişkide kaba gücün nasıl otoriteye dönüşebileceğini açıklamada yetersiz kalacaktır Weber gayri-meşru olma durumu (illegitimacy) ile ilgilenmemiştir. Çünkü o meşruiyet tiplemesini yönetilenlerin değil yönetenlerin bakış açısıyla incelemiştir.³⁴ Merquior'a göre, Weber meşru tahakküm ya da iktidar kavramını sosyal yaşamın içinde gücün diğer boyutları ile hemen hiçbir bağlantısı yokmuş gibi değerlendirmiştir.³⁵ Weber meşruiyet kavramsallaştırmasını çok fazla yönetici-merkezli bir perspektiften ele almıştır. Sonuç olarak, Weber'in geliştirdiği teorik çerçeve sosyolojik bir derinlik arz etmemektedir. Yine de, kullandığı kavramlardan bazıları yeterli anlatım gücüne sahiptir³⁶ ve daha sonra meşruiyet tartışmalarını yapanlar kullandıkları kavramları Weber'e borçludurlar.

2. Meşruiyet Kavramının Dönüşümü

Meşruiyet kavramının içeriğinin modernite ile birlikte değişmesinin hikayesi aslında modernitenin kendi ortaya çıkış hikayesidir. Bu bakımdan kavramın geçirdiği dönüşümü tam

olarak anlatmaya çalışmak moderniteyi tam olarak anlatmaya çalışmak gibi bir güçlüğü göze almak demektir. Geleneksel meşruiyetin temel özelliğinin kaynağını 'kutsal'lıktan almışlığı olduğunu belirtmiştik. Geleneksel dönemde kutsallık hayatın hemen tamamını ilgilendiren bir olgudur. Kültür ve din kavramları eşanlı olarak kullanılır. Zaman içinde kutsalın kendisi değişse bile, hayat anlamlandırılırken mutlaka kutsala gönderme yapılır. Merkezinde *Tanrı*'nın, onun temsilcisi olan insanın ve insanın yaşadığı yeryüzünün bulunduğu bir kozmoloji anlayışını temel alan Kutsal varlık anlayışı (ontoloji); bilgi üretim tarzı (epistemoloji); ahlak anlayışı (aksiyoloji), hukukî, siyasî ve sonuçta ekonomik anlayış alanlarının tümü üzerindeki kontrolünü sürdürmekteydi.

Geleneksel anlayışta bilgi üretim tarzının *skolastik felsefeye* dayandığını biliyoruz. Bu bilgi anlayışına göre herhangi bir bilgi ancak ve ancak *Tanrı* kaynaklı olursa ya da en azından tanrısal bilgiyi destekleyici olursa bir değere sahip olabilir. Aklın ikincil bir konumu vardır ve görevi sadece tanrısal bilgiyi anlamaktır. Kutsal varlık tam anlamıyla tecelli etmeyebilir. Bu durumda o *gnosis* (irfan) yoluyla anlaşılır ya da anlaşılmaya çalışılır. Bunun dışındaki bilgi edinme yollarıyla elde edilen bilgi türleri tanrısal bilgiyle olan ilişkileri kadar değerlidirler. Demek ki, meşru bilgi kutsaldan kaynaklanan ya da en azından kutsal tarafında tarafından doğrulanan bilgidir. Her türlü değer-ahlakî anlayış bu bilgi anlayışına dayandırılır. Toplumun üyeleri inanç bakımından aynı şeyleri düşündükleri için *biz* duygusu hakimdir. Ahlakî olarak meşru-gayri meşru ayırımının ölçüsü yine kutsal olandır. Kutsal tarafından belirlenen ahlak kurallarına uyulmadığında yaptırımlar uygulamak ve yaptırımları düzenli kılmak için hukuk kuralları (doğal ya da dinî hukuk) ortaya konulmuştur. Geleneksel anlayışta hukukun kaynağı da, açıktır ki, kutsal olandır. Yasayı söyleyen *kutsal* ile uygulayan farklıdır.

Siyaset anlayışı da kutsallık tarafından belirlenir. İktidar ya da otorite meşruiyetini kutsallıktan alır. "Bu geçici olan dünyevi ilişkilerin doğrulanması ya da meşrulaştırılması gerektiğinde, onlar esasa ilişkin, kalıcı bir ilkeye

34 Merquior, *a.g.e.*, s. 130-131.

35 Merquior, *a.g.e.*, s. 135.

36 Merquior, *a.g.e.*, s. 135-136.

gönderilmeliydi.”³⁷ Gücün sınırları kutsal tarafından belirlenir Değer dağıtımı da sınırları bu şekilde belirlenmiş olan ‘siyasiler’ tarafından yapılır.

“Geçmişte (geleneksel meşruyet anlayışında), (...) statü tabakalaşması bir yandan tüketime yasaklar ve önlemler koyarak ve ekonomik akılçılık açısından akılcı olmayan statü tekeller kurarak ekonomik yapıyı etkiler, öbür yandan da, her ülkede önde gelen yönetici tabakalarının statü geleneklerini yaşatarak ekonomik hayata baskı yapar.”³⁸

Geleneksel çağın görece ‘istikrar’lı olmasının, değişim ve dönüşümlerin çok yavaş olmasının temel nedeni bu tür siyaset ve ekonomi anlayışıdır. Demek ki, geleneksel çağda kutsalın merkezde olduğu bir ontolojik anlayış skolastik felsefeye dayanan epistemolojik anlayışı, bu epistemoloji bir ahlakî/aksiyolojik anlayışı, bu aksiyoloji hukuk anlayışını, hukuk siyaseti, siyaset de ekonomik değer dağıtımını belirliyordu. Burada, ekonominin siyaset üzerinde, dolayısıyla da hukuk ve aksiyoloji üzerinde hiçbir etkisi olmadığını savunmuyoruz. Söylemek istediğimiz temel belirleyicinin kutsallık anlayışı olduğudur.

Modern meşruyet anlayışı ise yukarıda sırayla verilen kavramlar arası ilişkinin tam anlamıyla tersine dönmesiyle ortaya çıkmıştır. Geleneksel anlayışın modern anlayışa dönüşümünün nedenleri üzerinde çok söz söylenmiş olsa da gösterilen nedenlerin bir çoğu spekülatif özelliktedir. Açık seçik orta da olan bir şey varsa o da modern düşünceyi inşa eden düşünürlerin kutsallık anlayışını bıraktıkları ve tamamen dünyevi (profan) bir düşünce tarzına ve daha sonra da ekonomi eksenli düşünce tarzına yönelmiş olduklarıdır. Bu düşünürleri kutsallık anlayışından uzaklaştıran koşullar nelerdi? Niçin din dışı hatta dine karşı düşünceler ürettiler? Bu tür düşünce tarzının Avrupa’da yayılması sırasında değişimi ya da kazandığı yeni özellikler nelerdi? Örneğin, Fransa, İngiltere ve Almanya’daki düşünürler açısından modern düşüncenin hangi özellikleri ön plana çıkıyordu?

Bu tür sorular modernleşme dönemi Avrupa’sının tarihi koşullarına bakarak yanıtlanmaya çalışılmıştır. Bu dönemde yaşanan salgın hastalıklar, kıtlıklar, din savaşları, Haçlı

Seferleri ile Doğu’nun daha zengin ve müreffeh olduğunun anlaşılması, Osmanlı’nın bütün ticaret yollarını ele geçirmesi ve sürekli olarak Avrupa içlerine doğru ilerlemesi, farklı Avrupa ülkelerindeki farklı beşeri ve coğrafi yapılar vb. sonucunda düşünürler Kilise’nin öğretilerine olan güvenlerini yitirmişlerdir. Bu nedenle, bu dönem Avrupa düşüncesi git-tikçe artan bir şekilde dünyevi olana kaymış ve farklı ülkelerde farklı özellikler kazanmıştır. Kopernik’in güneş merkezli kozmolojisinin Galileo tarafından geliştirilmesi ile kutsal kozmoloji büyük bir darbe almış, Descartes’in *şüpheli* felsefesi -ne kadar Tanrı’ya inandığını söylerse söylesin- Skolastik felsefenin dogmalarını temelinden sarsmış, Newton tarafından mekanik fiziğin geliştirilmesi ve deist Tanrı anlayışının ortaya konulmasıyla profan ve mekanizmacı düşüncenin öntü açılmıştı. Feodalitenin çözülmesi, burjuvazinin yükselmesi ve ekonomik gücünü siyasî alana yansıtmaya çalışması sonucu geleneksel düzen sosyal alanda tabandan gelen desteğini yitirmeye başlamış ve durum bu dönem düşünürlerinin belleğinde büyük iz bırakmıştı. Machiavelli’nin düşüncesinde Meşruyet kavramına hiç yer vermemesi, Jean Bodin’in *egemenliğin bütünlüğü*’nü savunması, Suarez’in dinî bağlamda da olsa artık *Sosyal Sözleşmeden* söz etmesi, Hobbes’un din ile bağlarını tamamen koparmış bir *sosyal sözleşme* kavramı ortaya atması, Locke’un özel mülkiyeti haklılaştıran düşünceleri böyle bir sosyal ortamda ortaya çıkmıştı. Meşruyet’in kaynağı kutsal olandan profan olana kaymış, ekonomik bireyin özgürlüğü savunulmaya başlanmış bu da daha sonraki düşüncelerin ekonomik eksenli olarak üretilmelerine yol açmıştı.

Bu çalışmanın konusu modern dönemdeki dönüşümün nedenlerini açıklamak değil modernite ile birlikte meşruyet kavramının geçirdiği evrimi ve kazandığı anlamları ortaya koymaya çalışmaktır. Şimdi yukarıda yaptığımız kavramsal sıralamanın modernite ile birlikte tersyüz olduktan sonra meşruyet kavramının kazanmış olduğu yeni görünümü saptamaya çalışalım.

Modern dönemde düşüncenin önce dünyevileştiğini daha sonrada İngiltere’den başlamak üzere ekonomi eksenli hale geldiğini belirt-

37 Akal, *a.g.e.*, s. 16.

38 Weber, *a.g.e.*, s. 382.

miştik. Endüstri devrimiyle birlikte burjuvazi tek başına söz söyleyebilecek hale gelmiş ve kutsallıkla ilişkisini tamamen koparmanın yollarını araştırmaya başlamıştı. Her şeyin kaynağının yeryüzü ve beşeriyet olduğunun söylenilmesi, bireyin ön plana çıkarılması, bireysel ve ekonomik özgürlüklerle birlikte mülkiyet hakkının savunulmaya başlaması, bu dönem düşüncesinin açık özellikleridir.

Tek başına ve özgür olan bireyin ekonomik ve düşünsel özgürlüğünü elde etmesiyle açılan hareket alanında en elverişli pozisyonda ayakta kalabilmesinin tek yolu vardır: *Rasyonel* olmak. Ekonomi her şeyden önce hesap ile yani *rasyonel* (ussal) olmakla ilgilidir. Weber'in yasal-ussal meşruiyet kavramının rasyonel ayağı bu ekonomik rasyonelliğe dayanmalıdır. Artık modern çağda üretilen düşüncelerin temelini ekonomi oluşturacaktır: ekonomik açıdan faydalı olan meşrudur. Bu durum, ideolojilerin savunduğu sınıflar farklı da olsa, liberal-kapitalist düşünceler için olduğu kadar marksist-sosyalist düşünceler için de geçerlidir.

Coğrafi keşiflerin gerçekleşmesi ile yeni keşfedilen toprakların paylaşımı konusunda anlaşamayan İspanya ile İngiltere bir yandan savaşırken diğer yandan Kiliselerini ayırma yoluna gitmişlerdir. Bunun sonucu olarak İngiltere kendi milli kilisesi olarak Anglikan Kilisesi'ni ortaya çıkarırken, İspanya'da ve daha sonra Fransa'da Katolik Kilisesi milli kiliseler haline gelmiştir. Bu öncelikle ulusal kiliselerin daha sonra da ulus devletinin kurulmasında temel oluşturacaktır. Görülüyor ki, ulus-devletlerin ilk ortaya çıkışları bile ekonomik değer paylaşımı ile başlamıştır. Feodalitenin çözümlenmesi, kentsoylu sınıfın ortaya çıkması, Fransız Devrimi'yle hem Kilise'nin kamusal ve siyasal alandan dışlanması hem de Katoliliğin ulusal din haline getirilmesi, ve İngiltere'de Anglikan Kilisesi'nin dinî alanı kontrol altında tutmanın bir aracı olarak kullanılmaya başlanması gibi olguların hepsi ekonominin siyasal ve kutsal alan üzerinde kaçınılmaz belirleyici olarak ortaya çıktığını göstermektedir. Artık, siyasal olan kutsal alanın kontrolünden çıkmış ekonomik alanın kontrolüne girmiştir. Ekonomik gücü elinde bulduranların siyasal alanı kolaylıkla kontrol etme gücüne sahip olduklarını söylemeye gerek yok-

tur. Bu kesimin, kendi ekonomik çıkarlarını gözardı ederek katıksız bir siyasal idealizm peşinde olmaları düşünülemez. Çünkü, "pervasız ve katıksız bir idealizm, yalnızca değil ama genellikle, mülksüzlükleri nedeniyle, belli bir toplumun ekonomik düzenini korumak isteyen tabakaların tümüyle dışında kalan tabakalarda görülür."³⁹ Böyle bir toplum varsayılan faydaya göre düzenlenir.

Eğer çıkarlar, kurulu düzenle, kutsal değerlerle çatışıyorsa 'rasyonel' bir çözüm yolu bulunmalı, yeni siyasal ortamlar ve yeni değerler üretilmelidir. Eğer mevcut siyasal düzen ve aktörler ekonomik rasyonelitenin çıkarlarını korumayacaksa farklı siyasal aktörler siyasal arenada söz sahibi olmalı, bu yeni siyasal ortamın daha rahat işlemesi için yeni mekanizmalar, ideolojiler oluşturulmalıdır. Ulusalçılık ve liberalizm gibi ideolojiler böyle bir amaca hizmet etmektedir. Kendisini ekonomi temelli bu ideolojilerin tam karşısına konumlandıran Marksist-Sosyalist ideoloji de yine ekonomiye yön verme amacıyla üretilmiş bir ideolojidir.

Rasyonellik; metotları, mekanizmaları ve süreçleri ön plana çıkarır. Örneğin otorite'nin meşru tanınması için demokratik mekanizma ve süreçler ile iktidara gelmiş olması yeterlidir. Halk egemenliği, demokratik seçimler ve ulus devlet bu ussallığın başlattığı süreçlerin ve belli bir topluluğun problem çözme çabaları sonucu ortaya çıkmışlardır. "Skolastik düşünce, 'hangi hakla ya da ne adına yönetiyorsun?' sorusuna Tanrı'ya gönderme yaparak cevap veriyordu... Machiaveli'ye göre ise devleti düşünmek, ilk kez, Yasa ve uygulama ilişkisini bütünüyle dünyevi bir alanda düşünmek olacaktır."⁴⁰ Bundan sonra otoritenin meşruiyet kaynağı kutsallık yerine 'halk iradesi' olacaktır. Yasa yapma/iptal etme gücü olarak niteleyebileceğimiz *egemenlik* tanımı net olarak ortaya konulmamış bulunan ulusundur. Laiklik din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması anlamına gelse de aslında din ya Fransa'da olduğu gibi tamamen kamusal alan dışına itilmiş ya da İngiltere'de olduğu gibi devletin kontrolü altına alınmıştır. "Geleneksel dönemde kutsallığın merkezi ile devlet gücünün ayrı ellerde olduğu düşünülürdü. Modern devlet ise Bir'dir; farklı güç odaklarına yanında yer vermeyen

39 Weber, *a.g.e.*, s. 143.

40 Akal, *a.g.e.*, s. 16.

güç".⁴¹ Ulus devlet yeni ortaya çıkan güç ilişkilerinin garantörüdür. Yasaları yapanlar ekonomik gücü temsil eden siyasetçiler olduğuna göre artık hukukun da ekonomi tarafından yönlendirildiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Yasayı söyleyen ve uygulayan ayırımı ortadan kalkmıştır:

"...eski toplumların büyük bir dirençle korudukları Yasa/uygulama ayrılığı ortadan kalkmış, (...) yerini Yasa ve uygulamayı dünyevî bir çerçeve içine sokan birlik düşüncesi almıştır. Montesquieu Kanunların Ruhu'nda, ileri sürüldüğü gibi, bir tür kuvvetler ayrılığını düşünmüş ve bunu önermişse bile, satar aralarında bir kuvvetler birliğinden ya da iktidarlar (yasama ve yürütme) arası yeni bir ilişkiden söz eder: Leviathan'ın bir elinde asa öteki elinde kılıç vardır."⁴²

Hukuk belirli mekanizmalar tarafından üretilir. Toynbee Batı medeniyetini bir mekanizma medeniyeti olarak tanımlar.⁴³ Yeni ortaya çıkan toplumsal sınıf –burjuva- için toplumda Kilise ve aristokrasi karşısında yer açmak amacıyla özgürlük ve eşitlik kavramlarına vurgu yapılır. Hukuk bütün yönleri ile insan yapısıdır (pozitif hukuk), kutsal ile bağlarını koparmıştır. Russel ceza hukukunun meşruyetinin bireysel çıkarları toplumsal çıkarlara mutabık kılma yöntemi olmasından kaynaklandığını belirtmektedir.⁴⁴ Weber'in kavramlarını kullanarak ifade edersek, hukukun *rasyonelleşmesi* devlet aygıtının *rasyonelleşmesinin temelini oluşturur*. "Hiçbir şey rasyonel devletin biçimlenmesini yönlendiren siyasal yönetim devrimini her yerde eğitilmiş hukukçuların omuzladığı olgusundan daha açık gösteremez."⁴⁵ Hukukun *rasyonelleşmesi* de yine ekonomik kaygılarla ilgilidir. Buna göre ekonomik gücü elinde bulunduran kesim ve çıkarlar farklılaştıkça hukuk kuralları değişecektir. Bunun en açık örneği liberal/kapitalist ekonomik düzenden sosyalist, ya da tersi, düzene geçişle ortaya çıkan iktisadî-hukukî düzenlemelerdir. Rasyonel oldukları için ön plana çıkarılan hukukî prosedürler meşruyetin ölçüsü durumundadır. Modern meşruyet hu-

kukî ilke ve metotlar üzerine temellendirilir. Ama anayasalar dahil hukukî metotların meşruyete ihtiyacı olup olmadığı sorgulanmaz.

Bireyselliğin arttığı ve ekonominin ön plana çıkarıldığı siyasî ve hukukî ortamın tek bir ahlakî anlayışı olduğunu düşünemeyiz. Modern toplumda geleneksel toplumun 'biz'i 'ben'e dönüşmüştür. *Her şeyin ölçüsü insandır*. Bu görece etiğin ortaya çıkması demektir. Önce 'insan insanın kurdu' olmuş sonra bu anlayış 'başkalarının özgürlük alanını ihlal edilmedikçe, özgür insan ne istiyorsa yapar' anlayışına dönüşmüştür. Bir tür vatandaşlık ahlakının kaynağı bu anlayıştır.

Bu etik anlayışında mekanizmalar kendi normlarını ve dokunulmazlıklarını üretirler. Meşruyet kavramı etik içerikten arındırılmış, mekanizma ve süreçlere indirgenmiştir. Artık amaç güncel olana içseldir. Devletin kendisi ahlak açısından sorgulanamaz. Çünkü ahlakın kendisi egemenin ortaya koyduğu bir olguya dönüşmüştür. Bunun bir adım ötesi etik görececilik olacaktır. Bu tür bir eğilimin Batı'da yaygınlaştığı sırada *utilitarianist* ahlak anlayışının ilgi gören ahlakî ve siyasî fikir akımlarından biri haline gelmesi ilginçtir. Modern dönem düşünürlerinde rıza ve toplumsal sözleşme kavramları da birer ilke olmaktan çok devletin kuruluşunu, toplumun rasyonel ve beşeri olduğunu açıklayan birer kavram gibidirler.

Kutsaldan bağını koparan ahlakî anlayış skolastik bilgi anlayışından çok farklı bir epistemoloji ortaya koymuştur. Rasyonellik -yani akıl- kutsal anlamının bir aracı olmaktan çıkmış kendi başına bir amaç haline gelmiş ve yıkılan kutsalın tahtına kurulmuştur. Meşru bilgi rasyonel-ampirik bilgidir. Rasyonel ve ampirik olmayan, bilgiden ve bilimden sayılmaz. Rasyonel olarak kavranamayan bir evrenden söz edilemez. Metafizik inkar edilir. Kutsal olan irrasyonel olduğu için alan-dışı, bilim-dışı ilan edilmiştir. Geleneksel anlayışta eşanlamlı olan din ve kültür kavramları artık farklı şeyleri ifade etmektedir. Geleneksel dönemin kozmoloji anlayışı da kutsaldan arındırılmıştır. Zaman ve mekan farklılaşması

41 Akal, *a.g.e.*, s. 16.

42 Akal, *a.g.e.*, s. 25.

43 Arnold J. Toynbee, *A Study of History*, Abridgement by D.C. Solmervell, London, Oxford University Press, 1946, vol. 1, s. 242.

44 Bertrand Russel, *History of Western Philosophy*, Routledge, 2000, s. 741.

45 Weber, *a.g.e.*, s. 154.

yoktur. Zamanın başlangıcı ve sonu olmadığı gibi uzayda sonsuzdur. Kutsal zaman ve mekan yoktur. Bütün zamanlar ve mekanlar teorik olarak eşittir.

Nietzsche'nin 'tanrının ölümü'nü ilan etmesiyle en açık ifadesini bulduğu şekliyle kutsal olan; ekonomi, siyaset, hukuk, ahlak ve bilim de olduğu gibi hayatın her alanından dışlanmıştır. Belki 'doğa boşluğu kaldırmaz' kuralının bir gereği olarak ölen kutsalın yerini yeni 'kutsallar' doldurmuştur. Yeni kutsal artık ya ideoloji, ulus devlet, vatan, demokrasi, eşitlik; ya da özgürlük. Meşruiyetin ölçütü kutsalı uygun olmak değildir artık. Ön plana çıkan kavram özgürlüktür. Meşruiyet tartışması karşılıklı olarak özgürlüklerden vazgeçme çerçevesinde yapılmaktadır.

Sistem bazen kendi iç referanslarıyla çelişki içinde olabilir. Örneğin, bürokrasi pek çok ülkede seçimle işbaşına gelen parlamento ile ters bir ilişki içindedir. Bürokrasi parlamenter demokrasiyi kendi içinde eritir. Ayrıca, modern ahlak anlayışı, ahlakın kişiselliği, yani herkesin kendi ahlakî kaderini seçmesi üzerine kurulu bir ahlak anlayışıdır. Bu seçme olanağı ve gücü modern yasal-ussal meşruiyet sistemini tehdit edebilir.⁴⁶ Hukukun üstünlüğü, parlamentonun merkeziliği ve güçler ayrılığı gibi bazı kavramlar aşınmıştır. Dahası yargının bağımsızlığı bile tartışma konusudur. Prosedürel anlamda yargının bağımsız olduğu yerlerde bile yargıçların kültürel arka planlarının, mesleki formasyonlarının etki altına aldığı tartışma konusudur. Dolayısıyla yasal rasyonalitenin meşrulaştırıcı gücü azalmaktadır. Marksist açıklamalar da benzer sonuçlara ulaşmıştır:örneğin Ofre'ye göre "devlet sınıfsal çelişkileri aşmadığı için prosedürel kurallara sığınarak meşruiyet problemini aşmaya çalışacaktır."⁴⁷

Sonuç

Geleneksel dönemde kutsal tarafından belirlenen meşruiyet; modern döneme geçişle birlikte insancılık, insan hakları, doğal hukuk vs. tarafından değil, daha çok, ekonomik kaygılar tarafından belirlenir olmuştur. Sosyalist,

sosyal demokrat ya da Liberal ekonomiye geçiş yapan ülkelerin hukuk kurallarını buna göre düzenlemeleri bunun en açık örneklerinden biridir. Otoritenin meşruiyetinin ekonomi tarafından belirlenmesi ya da meşruiyetin *rasyonelleşmesi*, -Weber'in sözcükleriyle- Kapitalizmin *Kalvinist züht* aşamasını geçip *rasyonelliğe* ulaşmasından sonra *rasyonelliğin* hukuk kurallarına girmesi ve siyasette *rasyonel* bürokratikleşme ile evrenin ve yaşamın gizemliliğini kaybetmesi sonucunu doğurmuş, bu da ekonominin hayatın bütün alanlarını kontrol etmeye başlamasına neden olmuştur.

Meşruiyet son kertede bireyin ve yöneticilerin otoritenin haklılığına duydukları inançtır. Bu da her otoritenin tebaasında gereken inancı oluşturacak şekilde kendini meşrulaştırabileceği gibi bir düşüncenin önünü açar. Yani sorun meşruluk sorunu olmaktan çıkıp meşrulaştırma sorunu olmaya doğru bir evrim geçirmiştir.⁴⁸ Meşruiyet artık hummalı bir meşrulaştırma sürecini anlatmaktadır. Modern devlet bu bakımdan tarihte görülmedik bir güce sahiptir. Gücün tekelleşmesini engellemek için gücün farklı prosedürlere dağıtılması ise tahakkümün farklı ve detaya inen boyutlarını birlikte getirmiştir. Ne var ki, bütün bu söylediklerimiz meşruiyet tartışmalarının ekonomik temelli mekanizmalar etrafında donup kaldığı anlamına gelmemektedir.

Kaynağını kendinde bulan bir mekanizma olarak düşünülmesi olanaksız olan meşruiyet, kutsal ile bağlarını koparıldıktan sonra, toplumsal sözleşme, ulusal devlet, ulus egemenliği ve insan iradesi gibi kavramlarla temellendirilmeye çalışılmaktadır. Ancak, bu kavramların kendisi tartışmaya açıktır ve bunların içeriği, farklı düşünce akımları tarafından farklı biçimde doldurulmaktadır. Meşruiyet kavramı da bu tür tartışmalardan en çok etkilenen bir kavram durumundadır. Özellikle, insan iradesinin sınırları ile ilgili tartışmalar sonuçlandırılmadıkça -ki bu konuda uzlaşma sağlanmasını imkansız kılan, oldukça farklı görüşler ileri sürülmektedir- meşruiyet ile ilgili tartışmalar da sürecektir.

46 Bu konuda bkz., Richard M. Merelmeann, "On the Legitimalaise in the United States: A Weberian Analysis" *Sociological Quarterly*, vol. 39, no. 3 (Summer 98) s. 351-69.

47 Alberto Izzo, "Legitimation and Society: a Critical Review", *Current Sociology*, vol. 35, no. 2 (Summer 1987), s. 52.

48 Franco Ferrarotti, "Legitimation, Representation and Power", *Current Sociology*, vol. 35 no. 2 (Summer 1987), s. 22.

Modern Toplum Yapılanmasında Gazete: “Utanmaz” ve “Yalancı” Meslekten “4. Güç” Konumuna Yükseliş* Hediyeullah Aydeniz

19. Yüzyıl hem modern üniversitelerin hem de gazetelerin kurumsallaştığı bir dönemdir. Kurumsallaştıkları dönemden günümüze dek bu iki kurum, modern toplumun şekillenmesi ve örgütlenmesinde en temel rolü oynamıştır. Üzerine oturdukları temeller tartışma konusudur ve konumları hâlâ tartışılır durumdadır.

Üniversiteler, “bilimsel” bilginin üretim merkezleridir. Yani Aydınlanma düşüncesinin “hakikat”e, “belirli zaman ve mekâna ait çarpıtma ve önyargılardan arınmış tarihtëstü/tarihdışı bir insan doğası”¹ anlayışı ile ulaşılır, düşüncesinin formüle edildiği, objektif-nesnel-saf bilginin sübjektif-saf olmayan bilgidan ayırt edildiği bilgi üretim merkezleridir. Gazeteler de hemen hemen aynı temel üzerine, objektif-nesnel haberi tarafsız ve bağımsız bir şekilde sübjektif ve taraflı haberden ayırarak halkı bilgilendirme vazifesi ile, demokrasinin vazgeçilmez unsuru olan enformasyon üretim merkezleri olarak kabul edilir.

Üniversite (okul) ve gazetenin aynı kategoride ele alınması gerektiğini düşünmekteyiz. Buna ilişkin sosyolojik bir tanımlamayı aktarmak istiyoruz. Tanımlama, bu iki kurumu (üniversite/okul ve gazete) haberleşme/iletişim sistemleri kapsamında değerlendirmektedir. Hayati Tüfekçioğlu, bu iki kurumu, yaptığı tanımlama ile iletişim/haberleşme terimiyle ifade ederek aynı kategoride ele almaktadır² Birisi kuşaklararası diğeri de alan haberleşmesi olarak ifadelendirebileceğimiz *haberleşme/iletişim sistemi* kavramı altında toplanabilen bu iki bilgi ve enformasyon üretim kurum-

ları, şüphesiz modern toplum örgütlenme biçiminin vazgeçilmez unsurlarıdır. Burada temel alacağımız çalışma bir kitle iletişim aracı olarak gazetenin Fransız Devrimi’yle ve 19. Yüzyılın başlarında evrildiği konum ve modern toplum örgütlenmesinde gördüğü işleve ilişkindir.

Tarihsel verilerle gazetenin bu konumuna ilişkin bir inceleme yapmaya çalışacağız.

Gazetenin siyasal olarak kullanımı

Gazete, doğuşundan itibaren çeşitli güç odaklarınca ve en temelde de siyasî iktidarlar tarafından kullanılmıştır. Doğuşunda, zaten var olan statükonun himayesinde varlığını sürdürebilmiştir. 1492 tarihli Amerika’ya ayak basma süreci ve çeşitli nedenlerle ortaya çıkan yeni güç (burjuva) ile var olan iktidar odakları arasındaki mücadelede her ne kadar muhalif bir unsur olarak varlığını sürdürmeye çalışmışsa da, söylenildiği gibi “bağımsız-özerk” bir niteliğe kavuşmamıştır.

Siyasal iktidar tarafından kullanımına ilişkin ilk dönem uygulamalarına örnek vermek gerekirse şunları kaydedebiliriz:

“1721-1742’ye kadar İngiltere’de hükümette kalan Walpole, sadece hakkında olumlu yazılar çıkmasını sağlamak için hükümetteki son on yılında, 50.000 sterlin harcadığı ortaya çıkmıştır.”³ Prusya kralı II.Friederich, Yedi Yıl Savaşları (1756-1763) sırasında kasıtlı olarak düşmanlarını yanlış haberlere boğmak için gazeteleri kullandı; 1759’da kendi propagandasını yapan, Papa’nın sahte bir bildirisini ya-

* Bu çalışma, 25-26 Ocak 2003 tarihinde düzenlenen *Bilim ve Sanat Vakfı XI. Öğrenci Sempozyumu*’nda tebliğ olarak sunulmuştur.

1 Susan Hekman, *Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik*, Çev. Hüsamettin Arslan-Bekir Balkız, İstanbul, Paradigma Yayınları, 1999.

2 Hayati Tüfekçioğlu, *İletişim Sosyolojisine Başlangıç*, İstanbul, Der Yayınları, 1997.

3 Jean Noël Jeanneney, *Medya Tarihi*, İstanbul, YKY, 1998, s. 44.

yımladı. 1767'de Berlin'de asılsız bir savaş söylentisi dolaşıyordu. Halk galeyana gelir endişesiyle, parayla tuttuğu gazetecilere Postsdam yakınlarında pek çok yaralanma ve maddi zararlara yol açan korkunç bir dolu fırtınasından bahsetmelerini emretti. Berlinliler savaş endişelerini unutturken II.Friederich rahatladı.”⁴

“Alexander Dumas tefrika romanları yetiştirebilmek için evinde roman yazarları istihdam eder, romanlarıyla insanları siyasetten uzaklaştırırken, kendisi Tunus’un Fransa’nın sömürgesi olduğunu kamuoyuna benimsetmek için hükümet tarafından gezilere çıkarılmıştır.”⁵ İktidarın gazeteyi kullanımına ilişkin verdiğimiz bu örneklerin farklı bir boyutunu ortaya koyacak bir başka örneği verme ihtiyacı duyuyoruz: Napolyon’un Paris’e dönmek için Elbe Adası’ndan ayrıldığında, Le Moniteur’de yayınlanan bir dizi ünlü başlık:

“XVIII. Louis’nun Tuileries Sarayı’na yerleşmesinin ardından akıllılık edip krallık yanlısı olan Le Moniteur, Napolyon başkente doğru ilerledikçe şu değişimi gösterdi:

1. gün: ‘Yamyam ininden çıktı.’
2. gün: ‘Korsika Canavarı Juan Körfez’inde karaya çıktı.’
3. gün: ‘Kaplan Gap’a vardı.’
4. gün: ‘Canavar Grenoble’de geceledi.’
5. gün: ‘Tiran Lyon’u geçti.’
6. gün: ‘Zorba başkente 60 mil uzaklıkta görüldü.’
7. gün: ‘Bonapart büyük adımlarla ilerliyor, ama Paris’e asla giremeyecek.’
8. gün: ‘Napolyon yarın surlarımızın dibinde olacak.’
9. gün: ‘İmparator Fontainebleau’ya geldi.’
10. gün: “Majesteleri İmparator, sadık tebaasının arasında Tuileries Sarayı’na girdi”⁶

4 Jean Noël Jeanneney, *a.g.e.*, s. 47.

5 Hayati Tüfekçioğlu, “Sosyolojik Açıdan Gazete ve Osmanlı Gazeteciliğinin Temellendirilmesi Üzerine”, İ.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul, 1993, s. 44.

6 Jean Noël Jeanneney, *a.g.e.*, s. 87.

7 Jean Noël Jeanneney, *a.g.e.*, s. 32, 33.

Bu örnek, iktidar yönelimlerine göre gazetenin direkt baskı olmadan da var oluşunu iktidardan bağımsız görmediğinin ve iktidar değişimi ile uyumluluk gösterdiğinin bariz bir göstergesidir.

Gazetenin siyasal iktidarlar tarafından kullanımına ilişkin örneklerin ötesinde bunun entelektüel ve toplumsal düzeyde yansımalarına baktığımızda söylediklerimizin gerçekliği rahatlıkla görülebilecektir. Tabii bu algılamaları tek nedene indirgemek tarihsel gerçekliği yansıtmaz. Gazete-iktidar ilişkisinin ötesinde, hem bir meslek olarak varolma çabası hem bir sanayi haline gelen sektörel şartlar hem de bir kitle iletişim aracı olarak gazetenin kendi yapısından kaynaklanan çeşitli faktörler söz konusudur bu algılamada.

1) Doğuşundan Fransız Devrimi’ne gazete algısı: “utanmaz” ve “yalancı”

Elizabeth döneminin büyük tiyatro yazarı Ben Johnson, 1626’da Londra’da sahnelemek üzere Aristophanes’ten esinlenen bir komedi yazar. The Staple of News, yani “Haber Dükkânı” adındaki bu eserde ilk kez en karamsar tonda gazetecinin toplumsal kişiliğine saldırılıyordu: Gazeteci, kesinlikle utanma duygusundan yoksun ve okuyucularının saflığından yararlanmak için ne olursa yazmaya hazır birisiydi.⁷

Bu yargının siyasal ve toplumsal zeminde değişmesi için, İngiltere’de farklı olmakla beraber, 150 yılı aşkın bir sürenin geçmesi gerekti. Bu da Fransız Devrimi ile girilen yeni süreçtir.

Buna ilişkin Fransa’da filozoflarla gazeteciler arasındaki düşmanlığı hatırlamamız yeterli olur sanırım. Jeanneney, Fransız filozoflarının “basın özgürlüğünden bahsettiklerinde, gazetelerin değil kitapların ve her türden kitapçıların özgürlüğünü anlıyorlardı. Zaten genellikle gazetelere düşmandılar. Diğer taraftan, en parlak ga-

zeteciler de uzun süre, filozoflarla atışarak ün kazanmışlardı"⁸ tespitini yaptıktan sonra bazı Fransız filozoflarının düşüncelerini aktarır: Voltaire, Diderot, Rousseau ve Montesquieu.

Voltaire, gazetelerden nefret ediyor, sadece resmi gazetelere onay veriyordu: "Bütün toplumun belalarından biri ve dayanılmaz bir eşkıyalık haline geldi."

Diderot: "Tüm bu gazeteler, cahillerin yemi, okumadan konuşma ve karar vermek isteyenlerin kaynağı, çalışanların belası ve tiksintisidir. Bunlar hiçbir zaman iyi düşünmüş iyi bir satır üretmediler, ne de kötü bir yazarın kötü bir eser vermesini engellediler."

Rousseau, 1775'te, bir gazete çıkarttığını yeni öğrendiği Cenevre'deki bir arkadaşına şöyle yazar: "Demek ki siz de, Baylar, 'sürelî' yazarlar oldunuz. Projenizin bana size olduğu kadar eğlenceli gelmediğini itiraf ediyorum; büyük anıtlar dikmek için yaratılmış adamların malzeme taşımakla, mimarların el işçisi olmakla yetindiklerini görmekten üzüntü duyuyorum. Sürelî bir kitap nedir? Değersiz ve faydasız, kalıcı olmayan bir eser, kültürlü kişiler tarafından dikkate değer bulunmayan ve küçümsemenin bu kitapla, kadınlara ve aptallara bilgidir yoksun bir gurur vermeye yarar; yazgıları sabah tuvalet masasının üzerinde parladıktan sonra, akşam gardirobun içinde ölmektir."

Mohtespuieu ise, İran Mektupları kahramanı Uzbek'in ağzından şöyle diyor: "Bizim İran'da bilmediğimiz ve burada çok moda olduğunu sandığım bir çeşit kitap var: Gazeteler. Bunları okurken tembelliğin ruhu okşanıyor."

Rahip Galiani: "Tanrı sizi, fermanla getirilen basın özgürlüğünden korusun! Bir milleti kabalaştırmaya, zevki öldürmeye, dili yozlaştırmaya, hiçbir şey daha fazla katkıda bulunamaz."

Yaklaşık iki yüzyıllık sürede gazete saygın bir konum kazanamamıştır. Ta ki sosyal, kültürel, ekonomik ve siyasal anlamda dışarı açılımlarla başlayan Batı'daki değişimi

min tamamlanması safhasına kadar, yani bir dönüm noktası olarak, Fransız Devrimi'ne kadar. Yeni bir devlet yeni bir toplumsal yapının devreye girdiği bu dönemde gazete de kurulan bu yeni düzende kendisine saygın bir yer edinmeye başlamıştır.

1775-1785 yıllarına doğru, Fransız Devrimi öncesinde, Fransa'da, yönetici sınıflar ve filozoflarla gazete çıkaranlar arasındaki uyuşmazlık giderek azalır. 1778'de Académie Française, ilk kez gazetecileri de bünyesine kabul etmeye başlar.

2) Gazetecilik: "Artık en nitelikli zihinler tarafından icra edilmeyi hak eden meslek."

Fransız Devrimi'nden kısa bir süre önce, çıkışından itibaren var olan gazete algısı yavaş yavaş değişmeye başlamıştır.

1775-1785 yıllarına doğru, Fransız Devrimi öncesinde, Fransa'da yönetici sınıflar ve filozoflarla gazete çıkaranlar arasındaki uyuşmazlığın giderek azalmaya başladığını görüyoruz. Yüzyılın bu son çeyreğinde, Académie Française ilk kez gazetecilerin alınmaya başlanması, devam edegelen horgörünün dağılmaya başladığının bir işaretidir. Yargıç ve politika yazarı Target, 1778'de Académie'ye seçildiğinde Nivernais Dükü tarafından karşılanır ve dük ona şöyle der: "Gazetecilik mesleği, artık en nitelikli zihinler tarafından icra edilmeyi hak etmektedir."⁹ Bu, gazetenin, etkinliği ve yaygınlığı ile hiçbir siyasal iktidarın onu görmezlikten gelemeyeceğinin, artık merkezde konumlandığının siyasal bir aktör olarak dük tarafından ifade edilmesidir.

Gazetenin bu süreçte üstleneceği rolü, Le Patriote Français gazetesini Nisan 1789'da, Fransız Devrimi'nden hemen önce çıkaran Brissot, tanıtım yazısında şöyle açıklamaktadır:

"Tüm Fransızları eğitmek için, broşürlerden başka sürekli, az masraflı ve onları yormayacak biçimde bir araç bulmak ge-

8 Jean Noël Jeanneney, *a.g.e.*, s. 49-51.

9 Jean Noël Jeanneney, *a.g.e.*, s. 57.

rek. Bu araç siyasî bir gazete (...)’dir. Esaretten ya da cehaletten kurtulmaya çalışan kalabalık bir millet için tek eğitim aracı budur. Gazeteler olmadan Amerikan Devrimi hiçbir zaman gerçekleşemezdi.”¹⁰ Bunun sonucunda da, basın özgürlüğünün kutsal bir hak olduğuna ve halkın sahip olduğu egemenliğin, makul ve aklı başında bir biçimde uygulanmasına olanak veren yurttaşlık eğitiminin sadece onunla sağlanabileceğine inanılıyordu.¹¹

Gazete bu yeni süreçte merkeze doğru ilerlerken yeni devlet yapılanmasında devreye girecek olan Burjuva sınıfı tarafından yeni siyasal yapının meşruiyet ve merkezi aracı olarak toplumsal yapılanmada kullanılacak, yeni bir siyaset ve yeni bir devlet yapısıyla toplumsal örgütlülüğün bir parçası olacaktır.

Gazete, “doğrudan ‘devlet’ ile işlevine kavuşacak, yasama, yürütme ve yargı güçlerinden hemen sonra ‘dördüncü güç’ olarak modern devletin ‘vazgeçilmez’ kurumları arasındaki yerini alacaktır”¹²

3) Yeni Siyasal Yapı ve Gazete

Gazetecilere karşı kuşku ve küçümseme düşüncesinin asıl değişimini temsil eden Fransız Devrimi’dir. Devrim, zamanın ve sonrasındaki gazetecilerin tüm eylemini belirleyen ve yeni siyasal yapının özelliğini ortaya koyan üç önemli fikri de beraberinde getirmiştir:

a) Gizliliğin kaldırılması: Egemenliğin artık gökten inmediğini ve kaynağını halktan aldığını söylemek yetmezdi; her şey kamuya açık olarak, vatandaşların dikkatli ve katı bakışları altında olup bitmeliydi.

Büyük Britanya’da Avam Kamarası tartışmalarının halka açılması –her ne kadar 1803’te fiilen uygulanabilmişse de- 1771’dedir. Amerika’da da, senatonun gazetecilere açılması için 1795’i beklemek gerekecekti. Oysa, 1789 Anayasa Meclisi, daha başlangıçta, halkın toplantılarında

konusulan her şeyi öğrenme hakkı olduğu ilkesini getirdi: Paris’in ilk belediye başkanı Bailly’nin Ağustos 1789’da söylediği şu sözleri hatırlayalım: “Siyasi hayatın kamuya açık olması halkın güvencesidir.”¹³ Bu hem siyasal yapının hem de gazetenin bu yapıda üstleneceği role ilişkin açık bir ifadedir.

b) Demokrasi: Antik Yunan’ın ve Roma’nın ihyası.

Okuyucu-vatandaşlarla doğrudan ilişki kurma görevi basına yüklenmiştir.

Bir gazeteci olan Roeyderer 14 Aralık 1796 tarihli Journal d’économie Publique’te yayınlanan bir incelenmesinde, gazetelerin uzaktan halk ile halkın temsilcileri arasındaki en etkili bağ olduğunu ve halkın egemenliğinin somut bir şekilde uygulanmasını, bir aldatmaca olmamasını ancak onların sağlayabileceğini göstermektedir. Roederer’e göre bunun nedeni, gazetelerin artık düzenli olarak çıkmaları, kamuya açık tüm yerlerde çığırtaçlar tarafından dağıtılmaları, okunmalarının kolaylığı, düşük maliyetleri ve anlaşılabilir üsluplarıdır.¹⁴

c) Gazete, siyaset oyununun sadece bir aynası olmakla kalmayıp, aynı zamanda merkezi bir aktörü olmaya başlamıştır.

Gazete, yaşananları yeniden üreterek onların kavranış biçimi ve hemen bir simge haline getirilişiyle siyasetin temel bir aktörü olarak işlev görmeye başlamıştır.

“Devrimin aktörleri, (...) sürekli bir acil durum duygusu beslemektedirler. Her an hedeflerinin yeniden sorgulandığı, atılan her adımın özgürlük ile esaret, başarı ile başarısızlık arasında seçim yapmak demek olduğu izlenimiyle. Bu ışık altında, ilk büyük an Bastille’in (Despotizmin simgesi haline gelen hapisane) alınmasıdır. Bu olayın öneminin tüm Fransa tarafından kavranış biçimi ve onun hemen bir simge haline getirilişi karşısında şaşkınlığa düşeriz.”¹⁵ 14 Temmuz 1789’da yaşanan bu

10 Jean Noël Jeanneney, *a.g.e.*, s. 55.

11 Bkz. Jean Noël Jeanneney, *a.g.e.*, s. 60-77

12 Hayati Tüfekçioğlu, *a.g.m.*, s. 43.

13 Jean Noël Jeanneney, *a.g.e.*, s. 60.

14 Jean Noël Jeanneney, *a.g.e.*, s. 62.

15 Jean Noël Jeanneney, *a.g.e.*, s. 62

olay, 15 Temmuz sabahı, *Antoine-Louis Gorsas'ın Courier de Versailles à Paris* gazetesinin onu ele alış biçimiyle kolektif bellekte olayın hemen ertesi gününde zihinlere kazılmıştır. Elinde çok az kesin bilgi bulunmakla birlikte: "Dün olanlar her zaman hatırlanacaktır, onlar en büyük ve belki de en mutlu devrimlerin yolunu açmıştır"¹⁶ ifadesiyle olayı yeniden üreterek hem siyasî hem de toplumsal düzlemde onu anında tarih/sel/îl/eşirtmektedir. Buna ilişkin Jeanneney şunu söylemektedir: "14 Temmuz'un yeni düzenin kurucusu olduğuna karar verilmesindeki çabukluk; olaylar, bunların basında çıkan yansımaları ve son olarak, olayların kolektif bellekte daha sonra edinecekleri yer üzerinde bu yansımaların etkisi arasındaki diyalektik üzerine her türlü düşünce açısından ilginçtir. Olayların tasvirinde birlik sağlamaya, onlara bir anlam ve biçim vermeye, ritimlerini kalıcı bir şekilde düzenlemeye, beklenmeyen, öfkenin, cömertliğin, şiddetin, tutkunun ve tuhaflığın yarattığı girdabın anlaşılabilirliğini sağlamaya bu kadar katkıda bulunan basın, toplumsal ve siyasal kesimleri, güçlü bir merkezkaç kuvvet oluşturarak kıskırtan grupların kristalleşmesinde de doğrudan bir rol oynamakta; bu dramatik yıllar boyunca, iktidar mücadelesi verirken, bir yandan da siyasal hayatın yapısını örececek olan kesimlere, kimliklerini ve bazen de varlık nedenlerini kazandırmaktadır."¹⁷

Siyasal anlamda Fransız Devrimi, meşruiyetin halktan/kitlelerden almaya başladığı yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. Her ne kadar yaklaşık yüzyıl önce (1689) İngiltere'de de siyasal anlamda benzer süreçler yaşansa da dönüm noktası Fransız Devrimi'dir. Aristokrasinin devre dışı kaldığı, yükselen yeni sınıf "Burjuvazi"nin her yönüyle merkeze oturmaya başladığı bu dönüm noktasında, siyasal sistemin meşruiyetini sağlama aracı olarak gazetenin gördüğü işlevin, sadece sosyo-politik bir görünümle sınırlı kalmadığı -siyaset düşüncesi açısından- felsefî bir temele de sahip olduğu kanısındayım. Ye-

niden canlandırılan Yunan demokrasisinin işleyebilmesi için gazete, hem halkın gözü-kulağı hem de iktidara karşı halkın sesi ve onun adına denetleyicisi anlamında yeni rejimin meşruiyetini sağlar. Yeni toplumsal örgütlülüğün siyasal meşruiyeti çerçevesinde 20. yüzyılda da yapılan tartışmalar (Frankfurt Okulu vb.) bunun tazeliğini koruması açısından da dikkate değerdir.

İngiltere'de Avam kamarasının, Amerika'da Senatonun, Fransa'da Meclisin gazetecilere açılması ve bunun kamuoyuyla paylaşılması, 1771-1795 süreci ve sonrasını kapsar. Tüm bunlar, Fransız Devrimi ile taçlanan gelişmelerin siyasî anlamda dönüm noktalarını göstermektedir.

Halk ile yönetim aygıtı arasında iletişimi sağlayacak hem ucuz, hem aynı anda kitlelere ulaşabilen, hem de okuma-yazma bilmeyenlere bile "Okuma Salonları"nda ulaştırılan en etkili tek araçtır GAZETE. Bu bilgilendirme işlevi, aynı zamanda siyasal rejimin meşruiyetinin rıza üretimiyle benimsenmesini sağlar.

Toplumlar "salt haber ihtiyacının dışında bireyin mevcut düzene uyumunu sağlamak, onu topluma katmak veya toplumda var olan çözüme, siyasete (...) değişik ideoloji ve inanç sistemleri, başka bir deyişle 'bilinç' şekilleri ortaya çıkarırken bir yandan da bu amaçla geliştirilmiş uzmanlaşmış bazı araçların kullanımını gerekli kılmıştır. Bu araçlardan biri de gazetedir."¹⁸

4) Yeni dönemde sosyo-ekonomik, kültürel hayat ve gazete

Sanayi devrimi, burjuva siyasal devrimi ve fabrikalaşma ile hızlanan kentleşme, aslında 300 yıllık değişimin artık mevcut kalıplara sığmadığının somut göstergeleridir.

Sanayi Devrimi ile ekonomik üretim ilişkilerinin değişimi, "işçi" denen yeni bir toplumsal sınıfa ortaya çıkardı. Çocuk, kadın, genç, yaşlı her yaşta insanın on sekiz saat aşan çalışma koşulları -üretim ilişkile-

16 Jean Noël Jeanneney, *a.g.e.*, s. 63

17 Jean Noël Jeanneney, *a.g.e.*, s. 63.

18 Hayati Tüfekçioğlu, *a.g.m.*, s. 47.

ri- yeni toplumsal, kültürel ve sonrasında kitlesel boyutta ideolojik bir biçimlenme meydana getirdi. Topraksız milyonlarca işçinin çok zor şartlar altında fabrikalarda çalışması, daha sonra yaşanan işçi hareketleri ve sendikal hareketler, tüm bunların felsefi bir temelde sistematize (sosyализm, Marksizm... gibi) edildiği yeni bir toplumsal hareketle yaşanan çatışmalar, gazetenin, siyasal ve toplumsal bir kitle iletişim aracı olarak gördüğü işlevi de belirledi. Yeni dönemin en temel göstergelerinden biri olan kentleşmenin giderek hız kazandığı bu dönemde, ekonomik üretimin belirleyici olduğu kent yapılanması aynı zamanda toplumsal kontrol mekanizması olarak da yeniden yapılandırıldı. Bu yapılandırılmada, yeni toplumsal koşullara kitleleri entegre etmenin başat aracı olarak da gazete ciddi anlamda iş görmüştür.

“Kentlerde ilk kez yaya kaldırımları, vitrinler, havagazı ile çalışan sokak lambaları, büyük mağazalar, cafe’ler, omnibüsler”le¹⁹ yeniden kurulan kent yaşamına geçen kitlelerin kent ile iletişimini sağlamak, onları yeni ortama kazandırmak “edebi-adabi” öğretmek onları “terbiye” etmek işlevini “gazete” yerine getirmiştir.

Fransız Devrimi’ne kadar, kültürel hayatta denetim, burjuvazinin elinde değildir. Eski kurumlar, ve sınıflar bu alandaki hakimiyetlerini sürdürüyorlardı. Eski toplumsal statü ve ilişkilerin ters yüz olduğu yeni dönemde Fransız Devrimi ile sadece Fransa’da değil, Napolyon Savaşları’yla tüm Avrupa’da aristokrat yapı büyük bir darbe yemiştir hatta tasfiye edilmiştir. Bu savaşların, hemen hemen tüm Avrupa’da, burjuva sınıfının önündeki bir çok engelin kaldırılması ile ciddi ekonomik gelişmelelere kaynaklık ettiğini söyleyebiliriz.

Hemen hemen tüm aile fertlerinin çalışma zorunluluğu ile kalabalık ailelerin parçalandığı, kilisenin içtimai hayatta etkinliğinin azaldığı vs. sebeplerle şehre göç eden, fabrikada çalışan ve yeni toplumsal koşullarla yalnız mücadele etmek zorunda kalan “birey”, ekonomik ve sosyal sa-

vunmasızlığının yanında en çok zihinsel anlamda korumasız kalmıştır. Burada kullandığımız birey, kendini gerçekleştirmiş, hayatı üzerinde iradesini kullanan kişiden ziyade, yalnızlığı veya yalıtılmışlığı ifade eden bir kavramdır. Bireyin bu zayıflığı/korumsızlığı, onun yeni kitle iletişim araçlarıyla biçimlendirilmesini ve kontrol edilmesini kolaylaştırmıştır. Geleneksel toplumsal ilişkilerden kopan yeni birey korumasız, tek başına baş döndürücü yeni akışa karşı yalnız başına mücadele etmek zorundadır artık.

Bu düzlemde hem yeni hakim sınıfın ortaya koyduğu hem de gazete gibi kitle iletişim araçlarının ürettiği kültürel formların kitlelere sunumuyla bireyin ya da toplumun yeniden şekillenmesi sözkonusudur. Gazete, kent yaşamında insanların sokakta nasıl yürümeleri gerektiği, nasıl aşık olup nasıl bir aile kurmalarından tutun da hayatın tüm alanlarının kurgulanmasında başrolü oynamıştır.

Bu süreci anlama ve anlamlandırmada *kitle*, *kitle kültürü* ve *kitle toplumu* kavramları ekseninde insana ve topluma ilişkin tartışmalar yaşanmış ve yaşanmaktadır. Bu kavramların zihnimizde bir açıklığa kavuşması için, John Stuart Mill’in dönemin Amerikan toplumuna dair tespiti iyi bir örnektir: “Amerika’da, kitle toplumuna geçişle birlikte mülkiyet edinmenin, toplumsal konum edinme, bir kimlik edinme ile ilgili insanların ‘uzun bir süreden beri itibarlı ve geçerli sayılan aileye ve oturulan yere bağlıktan, kimlikten, koruyucu geleneklerden, bir sınıfın üyesi olmaktan, bunlara göre toplumsal mirasın sahibi olmak ile kazanılan yetiştirme biçiminden (cultivation) ve davranışsal özelliklerden (manners) yoksunlaşması yüzünden’ ortaya çıkmış bulunmaktadır.”²⁰

19. Yüzyılın başlarında toplumda yaşanan değişim ve dönüşümün nereye vardığını ortaya koyan, Avrupa toplumu için de genelleştirebileceğimiz bu tespit dikkate değerdir.

Bu dönem aynı zamanda her yönüyle bir geçiş süreci olarak da algılanabilir. Gele-

19 Ünsal Oskay, *Kitle İletişiminin Kültürel İşlevleri*, İstanbul, Der Yayınları, 2000, s. 7.

20 Ünsal Oskay, *a.g.e.*, s. 21.

neksel toplumsal yapı ve ilişkilerin yıkılışıyla yaşanan boşluk, tüketim kalıplarıyla yeni ilişkiler ağının oluşturulmaya çalışılması, ticari kapitalizmden sanayi kapitalizme geçiş, siyasal anlamda da aristokrasinin denetimi burjuvaziye devrettiği bir geçiş süreci olarak resmedebileceğimiz bu tarihsel dönemeç, sıkıntıların en üst düzeyde yaşandığı bir dönem olarak iyice incelenmeye, farklı yön ve bakış açılarıyla değerlendirilmeye muhtaçtır.

Ordunun da sınıfsal veya parasal bir yapıdan yurttaşlık ekseninde 'vatanî bir görev' niteliği ile yeniden yapılandırılması söz konusudur.

Tüm bunlar bize her yönüyle yaşanan bir değişim ve dönüşümün varlığını göstermektedir. Bu değişim ve dönüşümü anlama ve anlamlandırma başarımız, günümüzde yaşananları anlama ve anlamlandırmamızı da kolaylaştıracaktır.

19. Yüzyılın başlarında "dünyaya, tanrısal iradeden özgür olarak, insanın biçim verebileceği görüşünün geçerlik kazanması"²¹ yaşanan altüst oluş ve ondan sonra ortaya konulan yeniden insanın temelinde yer alan felsefi zemindir. Aslı unsurlarca yapılan bir çok köklü değişimin temeli bu temel teorik zemin oluşturmuştur.

1777 yılında Priestley: "evrenin ve doğanın Tanrısal bir yanı bulunmadığını" yazar. Bu düşünce "sanayi kapitalizmi evresine geçişle birlikte, benzeri olan diğer düşüncelerin yanı sıra, 19. yüzyılın birinci yarısından itibaren sistemli bir biçimde çok değişik alanlarda yaşama aktarılmaya başlanmıştır."²²

Bu dönemin en temel özelliği ve konumuz açısından da önemli olan, kültürün her unsurunun emtia olarak ticarileştirilmesidir. Bu yapı, entelektüel ve toplumsal hayatın tümünü kapsamıştır. Buna ilişkin Ünsal Oskay şu tespiti yapmaktadır: "Tinsel değerlerin 'pazarını örgütleyen' yeni basın ve yayın sanayi, sanat ve düşün alanlarındaki 'üreticileri' de reel yaşamı

düzenleyen 'başarı', 'ilgi çekmek' ve 'satış yapmak' gibi yeni ölçütlere göre çalışmaya zorlamaktadır."²³

Sanat ve düşün alanlarındaki üreticilerin de reel yaşama ayak uydurmaları kitlesellenen bireylerin "bireyselleşememe" sonucunu doğurmuştur. Her türlü maddi-manevi kültürel unsurların ticarileşmesi ile aydınların, düşünürlerin ve gazetecilerin "ticari" ortama uygun davranmalarıyla da kitlesellenen bireyler, "kitle-yığın" olarak onların malzemeleri olmanın ötesine geçememiştir. Fazla indirgemeci ve genelleştirici bir yargı olduğu gerekçesiyle eleştirilebilecek bu düşünce hakkında Walter Benjamin şunları söylemektedir:

"Kitleleri, etrafına topladıkları bu yeni sancağın oluşturduğu kalabalıklar olarak yeniden-biçimlendirmekle, gerçekte, sadece kendilerini bireyleştiren ve seçkinleştiren bu modernistler, toplumsal varoluşlarını bu sanat anlayışı ile yeniden-biçimlendirmekle, aslında kitleler ile, bireyleşebilmiş bulunan kendileri arasında ayırıcı bir eşik koymuş olmaktadır."²⁴ Bu ortamda üretilen edebiyat, gazete ile pazarını bulan tefrika romanlar, bir sanayi kuruluşunun imalathanesi hüviyetine kavuşmuştur. *Kitle* kavramı ekseninde bakabileceğimiz, toplumsal hareketler, edebiyat metinleri, gazeteler kısacası sosyokültürel ortam Marshal Berman tarafından Aydınlanmayı engelleyen süreç olarak değerlendirilmiştir.

Gazete de ekonomik, siyasal, düşünsel ve kültürel hayatın hem üreticisi hem de bu alanlarda yaşanan gelişmelerin kitlesellenmesinde "rıza üretici" araç olarak işlev görmüştür.

Sonuç Yerine: Sabah Ayını Olarak Gazete

Gazete, Fransız Devrimi'nden 19. yüzyılın başlarına kadar Batı'nın geçirdiği siyasal, ekonomik, toplumsal ve kültürel değişimlerle beraber merkeze oturmuş, yeni kurulan siyasal-toplumsal düzenin meşru-

21 Ünsal Oskay, *a.g.e.*, s. 52.

22 Ünsal Oskay, *a.g.e.*, s. 52-53.

23 Ünsal Oskay, *a.g.e.*, s. 54.

24 Ünsal Oskay, *a.g.e.*, s. 54.

iyet aracı olarak işlev görmüştür. Yeni siyasi-toplumsal düzenin kurulması aşamasında muhalif bir yaklaşımla geleneksel yapılara karşı dururken, yeni düzenin kurulmasından sonra muhafazakâr bir konum kazanmıştır. Kitlelerin dizginlenmesinde, onların düzene entegrasyonunda hem manipüle ediciliği (dezenformasyon), hem de ürettiği yeni tüketim kalıplarını ile ciddi anlamda rol oynamıştır.

Fransız Devrimi öncesi gazetenin sahip olduğu algı devrimle beraber burjuva sınıfının başa gelmesi ile değişmeye başlar; yeni sınıfla beraber merkeze oturur, dördüncü güç nitelenmesini alır. Bireysel, siyasi, ekonomik ve toplumsal anlamda etkilleyici ve belirleyici niteliğiyle hakimiyet aracı olarak kullanımı çok sofistike bir şekilde yapılmıştır. Siyasal ve ekonomik iktidarların -ki iç içedirler- gazeteyi ideolojik bir aygıt olarak kullanmanın ötesinde, geleneksel toplum yapısının ters yüz edildiği bu dönemde gazete, değer üretme ve benimsetme aracı olarak görülür. Modern bireyin nasıl giyinip kuşanacağını, nasıl sevip aşık olacağını, kısacası nasıl yaşayacağını gazetelerin ürettiği “bilinç üretimi” belirler. Gazete, hem bir sanayi olarak hem de toplumu örgütleyen temel güçlerden biri olarak kurumsallaşmıştır. Modernite ile beraber Batı insanının girdiği yeni serüvende, insan-doğa-tanrı arasındaki yabancılaşmada da temel “entegre etme” araçlarının en etkili konumundadır.

Kadın, erkek, çocuk, genç-ihtiyar kısacası toplumun tüm fertlerinin hem sosyalleşmesi sürecinde işlev görmekte hem de aklayan yönlerini, zihinsel olarak uyumlaştırarak tamir etmektedir. Geleneksel toplumsal yapının değişmesiyle toplumsal ilişkilerde ve hatta dinî anlamda da kilisenin yerini tutacak duruma gelen bir kitle iletişim aracı vardır karşımızda.

Gazete bu yeni süreçte merkeze doğru ilerlerken, yeni devlet yapılanmasında devreye giren “kitle”lerle siyasi iktidar üzerinde büyük bir güç unsuru olarak varlığını sürdürmeyi garantiye almıştır. Her ne kadar bu baskı ve yıldırımları beraberinde getirmişse de siyasi arenanın ak-

törleri askerî-ekonomik güç odakları arasındaki iktidar mücadelesinde kedisine yaşam alanı bulmuştur.

Bu güce ilişkin Napolyon, “Dizginleri basına bırakırsam, iktidarda üç aydan fazla kalamam,” diyecekti. Ve bu iktidar mücadelesi, Fransa’da, 1815-1848 tarihleri arasında basınla ilgili on sekiz yasa ya da kararname çıkarttırdı.

Bir yazı işleri müdürü olan Bowles’in 1851’de yazdığı gibi “gazete tarihin en büyük din adamıdır” artık. Bu söz toplumsal bilincin yaygınlaştırılmasında “Kilise”nin de önüne geçen gazetelerin ne denli önemli olduğunun ifadesidir.

İşte gazetenin geldiği yer ve elde ettiği konum: Bilgilendiren, eğiten, eğlendiren, sosyalleştiren, iletişimi sağlayan, siyasi iktidara karşı halkın sesini duyuran, halk adına hükümeti denetleyen... hayatın tüm alanına hakim olan 4. güç’ten birinci güce yükselen bir araç.

Batı’nın geçirdiği değişim ve dönüşümde gazete, yukarıda verdiğimiz örneklerde görüldüğü gibi, hem burjuva ulus devletinden önce hem de siyasi anlamda merkeze oturduktan sonra burjuva devlet yapılanmasında ideolojik aygıt olarak kullanılmıştır. Direkt manipüle etmek ve toplumu bilinçlendirmek için kullanıldığı, tarihi verilerle ortadadır. Zaten merkezi devlet yapısıyla hayatiyet kazanan gazete, yeni toplumsal örgütlülükte de devletin aslı unsurlarından biri olarak “4. güç” nitelenmesiyle devlet düzeyinde yeni yapılanmaya dahil edilmiştir.

Gazete, modern kapitalist toplumda bireyin hayatında işgal ettiği yer açısından “sabah ayini” olarak tanımlanmıştır. Gazeteciler de “çağın papazları” (ki bu günümüz için de geçerlidir) olarak nitelendirilirken etkinliklerine dikkat çekilmiştir. Amerikan Bağımsızlık Savaşı ve Fransız Devrimi’nden günümüze modern toplumsal yapıyı anlamak istiyorsak ihmal edemeyeceğimiz bir kitle iletişim aracıdır gazete. Kendisini anlamak için, onu dördüncü konuma yükselten tarihsel süreç içinde değerlendirmek ve ulus-devletin oluşumuyla birlikte ele almak gerekir.

Asya: Dünya Sisteminin Yeni Merkezi

Andre Gunder Frank

Çeviri ve düzenleme: M. Zahit Atçıl



A. Gunder Frank

Bağımlılık Teorisinin en önemli kuramcısı olan Andre Gunder Frank 4 Ekim 2004 Pazartesi günü Bilim ve Sanat Vakfı'nda son kitabı *Reorient* ve bu bağlamda Osmanlı'nın Dünya Tarihindeki yeri hakkında çok bilgilendirici bir konuşma yaptı. Bu konuşma Frank'ın yaptığı son konuşmalarından biriydi. 2005'in yaz aylarında İstanbul'da Bilim ve Sanat Vakfı'nın düzenleyeceği 'Osmanlı ve Dünya Sistemi' konulu bir atölye çalışmasına katılacağını ifade ederek Türkiye'den ayrılmıştı. Ancak yaz mevsimi gelmeden gözlerini dünyaya kapadı.

Andre Gunder Frank 1929'da Berlin'de doğdu. Dört yaşındayken ailesiyle Nazilerin iktidara gelmesi nedeniyle İsviçre'ye gitti ve 1941'de ailesi Amerika'ya yerleşti. Chicago Üniversitesi'nde İktisat okuduktan sonra 1957'de aynı üniversitede Sovyet Tarımı üzerine doktorasını tamamladı. 1957-1962'de Michigan, Iowa ve Wayne State üniversitelerinde öğretim görevlisi olarak çalıştı. 1962'de Latin Amerika'ya gitti ve Brasilia Üniversitesi

si'nde Doçent oldu. 1968'de Şili'de Santiago Üniversitesi'nde Sosyoloji Profesörü oldu. Şili'de Salvador Allende hükümetinin reformlarında aktif rol aldı. 1973'teki askeri darbeden sonra Avrupa'ya göç etti. 1978'e kadar Almanya Starnberg Enstitüsü'nde, 1981'e kadar East Anglia Üniversitesi'nde ders verdi. 65 yaşında emekli olduğu 1994 yılına kadar ABD, Brazilya, Şili, Meksika, Belçika, Almanya ve Fransa'da çeşitli üniversitelerde misafir profesör olarak ders verdi. Bu tarihe kadar 20'ye yakın farklı üniversitede siyaset bilimi, antropoloji, sosyoloji, iktisat, uluslararası ilişkiler bölümleri ve birçok interdisipliner programda ders verdi ve araştırmalarda bulundu.

Bugüne kadar iktisat teorisi, toplumsal ve siyasi tarih, çağdaş dünya sistemi, az gelişmişlik ve üçüncü dünya üzerine 30 dilde 1000'in üzerinde yayımlanmış eseri bulunmaktadır. Özellikle 'az gelişmişliğin gelişmesi' üzerindeki çalışması çok ses getirdi. 1993'te Barry Gills ile hazırladığı *Dünya Sistemi: Beş Yüzyıllık mı, Beş Bin yıllık mı?* kitabı, mevcut Modern Dünya Sistemi literatürünün ana çizgisine muhalefet ettiği için eleştirildi. Daha sonra 1998'de yayımladığı *ReORIENT: Global Economy in the Asian Age* kitabıyla da Asya merkezli bir dünya tarihi perspektifi sundu. Yayımlanmış eserlerinden bazıları şunlardır: *Capitalism and Underdevelopment in Latin America*, *Latin America: Underdevelopment or Revolution*, *Sociology of Development and Underdevelopment of Sociology*, *World Accumulation 1492-1789*, *Ekonomik Kriz ve Az gelişmiş Ülkeler*, *The Centrality of Central Asia*.

Mustafa Özel: Kıymetli misafirler, *Latino* profesör olarak bilinen Andre Gunder Frank'ı size takdim etmekten onur duyuyorum. Üniversite öğrencisiyken, profe-

sör Frank'ı Latin Amerikalı sanıyordum ve onun Alman olduğunu öğrenince hayal kırıklığına uğramıştım. Büyük sosyal bilimci Max Weber'in etkisiyle Almanlara

mesafeli duruyordum, çünkü Almanların aşırı Avrupamerkezci bir yaklaşımı vardı. Ve Latino profesör Frank hayatının ilerleyen yıllarında Almanları, Amerikanları ve dünyadaki diğer Avrupamerkezci yaklaşıma sahip olanları yeniden hizaya sokmaya (reorient), *yeniden şarklılaştırmaya* başladı. Bugünkü konuşmanın konusu 'sosyal bilimlerin yeniden şarklılaştırılması' olacaktır.

Andre Gunder Frank: Bir kültür antropologu olan Sydney Mintz ile elli yıldan fazla bir süredir karşılıklı bir tartışma içerisindeyim. Mintz kültürün belirleyici olduğunu söylüyor ve ben elli yıldan fazla bir süredir yapının belirleyici olduğunu savunuyorum. Her ikisi de belirleyicidir. Fakat ben yapının kültürden daha çok belirleyici olduğunu düşünüyorum. Eğer biz bu odada bulunuyorsak, ben burada oturuyorsam ve siz karşımda oturuyorsanız, yuvarlak bir masa etrafında oturan bir odada var olabilecek yapısal özellikler bu odada bulunmamaktadır. Bizim bu odada, karşılıklı oturduğumuz bir odada yapabileceğimiz değerlendirmeleri yapabilmemiz mümkün değildir. Dolayısıyla, sosyal yapı kadar fiziksel yapı da belirleyicidir. Yapı kültürü etkiler, çünkü kültürel içeriği etkiler.

Kırk yıl önce, Brezilya'da eski bir saray olan ve başkentin Brasilia'ya taşınmasından önce Dışişleri Bakanlığı konağı olarak kullanılan Itamatari Kütüphanesi'ne gitmiştim. Dışişleri Bakanlığı hâlâ Itamatari olarak tanınıyor, bu sanırım kültürün etkisi, çünkü başka bir şehre taşındı fakat hâlâ aynı ismi taşıyor. Orası Rio'da bana uygun en iyi kütüphaneydi. Orada iki farklı başlıkta iki bölümden oluşan birşeyler yazdım. Biri kapitalist azgelişmişlik hakkındaydı ve 1963'te yazılmıştı ama 1975'e kadar ortaya çıkmadı. Diğeri de sosyolojinin gelişimi ile ilgiliydi. Onun tam adı da *Sociology of Development and Underdevelopment of Sociology* (Gelişme Sosyolojisi ve Sosyolojinin Azgelişmişliği) idi.

Bu hemen hemen bütün dillerde yayımlandı. Esas itibarıyla Weber'in ve savaş sonrası gelişme çalışmalarına hakim olan özellikle Amerikan Webercilerin bir eleştirisiydi. Bu makale sosyal bilimcilerin azgelişmişliği, yapıdan ziyade kültürün bir niteliği olarak gören Weberyan ya da Weber'in türevi analizlerinin bütünüyle yanlış olduğunu söylüyordu. Her şeyden önce azgelişmişlik bir durum değil bir süreçtir. İkincisi azgelişmişlik bir yere veya belli halklara özgü bir nitelik değil, gelişmenin zıddıdır. Özellikle de kapitalist gelişmenin.

Dolayısıyla, kapitalist gelişme aynı zamanda azgelişmişliği de meydana getirmesi, birinci olarak Weberyan ideal tiplerin ikinci olarak da Amerika'da yazar ve akademisyenlerin bana söylediği ferî ideal tiplerin tamamıyla reddedilmesiydi. Weberyan bir teorik çerçeve ile, siz kapitalist azgelişmişliği anlayamazsınız ve azgelişmişliği çözmek için bir politika geliştiremezsiniz. Ancak kapitalist dünya sisteminin bütünü, bu dünya sisteminin birbiriyle ilişkili olarak bir yerde gelişmişlik bir yerde azgelişmişlik üretmesini anlarsanız ve doğal olarak da 1960'lardan beri mevcut olan Dünya Sistemi terminolojisini kullanırsanız bunları yapabilirsiniz.

Sonra azgelişmişlik üzerine jixo bulmacasına benzeyen bir ders kitabı hazırladım. Jixo bulmacasının ne olduğunu biliyorsanız, küçük parçaları bir araya getirip büyük bir şekil elde ediyorsunuz. Ben de bu kitapta dünyanın farklı bölgelerinden bir araya gelmiş bir bağımlılık teorisi inşa ettim. Sonra bu kitaba bir giriş yazmaya giriştim ve giriş iki cilt oldu. Kimse bu kitabı yayımlamak istemedi, çünkü büyük bir yayınevi için fazla radikal bir kitap; küçük bir kitapçı içinse fazla pahalıydı. Cambridge University Press'ten tarihle alakalı olan ilk kısmını basabileceklerini söylediler ama başlıkta da "Bu Marksist bir çalışmadır," şeklinde bir ibare olmasında ısrar ettiler. Ben de "Bu Marksist bir çalış-

ma değildir,” dedim ve anlaşımadık. Sonuçta bu kitap hiç basılmadı, bu belki de kısmen benim hatamdı.

Dolayısıyla, 1963'teki kapitalist azgelişmişlik kuramının bir devamı olan giriş iki kitap oldu. Bu iki kitap “1492'den günümüze kapitalist gelişmişlik ve kapitalist azgelişmişlik” hakkındaydı. Tabii, çalışmalarımı yaptığım Şili'de darbe olduğunda 1800'lere kadar ancak gelebilmiştim. Dolayısıyla ben de kitabıma *World Accumulation: 1492 to 1789* (*Dünya Sermaye Birikimi: 1492-1789*) ismini verdim. Zannederim herkes bugün onu hatırlar. Bu kitaba en azından 1793'teki 'daimi iskan'a kadar Hind kapitalist azgelişmişliğini inceleyebildiğim bir bölüm dahil ettim. Şili'deki darbe yüzünden daha ötesine geçemedim.

1972'de de iki nedenden ötürü bağımlılığın 'uzun süreli bağımlılık' olduğunu söyledim. Birincisi, 1972'de UNCTAD'ın toplantısı Şili'nin San Tiago şehrindeydi ve Afrika'dan birkaç temsilci azgelişmişliğin gelişmesinden bahsediyorlardı. Ben de eğer bu ifadeler ve kavramlar, önemli kişilerce kabul ediliyorsa, benim yoluma devam etme zamanım gelmiştir, dedim. Bu birinci neden. İkinci neden de, yeni bir dünya sermaye birikimi krizi başlamış olduğundan, ben uzun süreli bağımlılık kuramını ortaya attım ki bağımlılık varlığını sürdürmekte ve daha da kötü hale gelmekteydi. Fakat, bağımlılık öldü, çünkü bağımlılık artık dünyanın yeni kapitalist krizine çözüm olabilecek bir politika üretme yetisini kaybetmiştir. Bu, dostum Samir Amin'in yayımladığı *Accumulation on a World Scale* (Dünya Ölçeğinde Sermaye Birikimi) isimli kitabıyla aynı zamana denk gelmişti.

Sonra 1789 veya kabaca 1800'e kadar incelemede bulunduğum kitabıma devam etmeye karar verdim. Tabii bu tarihten başlayıp geriye doğru giderek. Bu Marks ve Amerikan Sinolojisti John King Fairbank tarafından zaten benimsemiş bir kaideydi. Yani, eğer tarih ça-

lışmak istiyorsanız, sondan başlayıp geriye doğru çalışma kaidesiydi. Benim 1492 tarihini aldığım gibi bir tarih alırsanız, sonra bu tarihi nasıl keşfettiğinizi anlamakla uğraşsınız, ta ki bunun keyfi bir tercih olduğunun farkına varana kadar. Dolayısıyla, bir tarihten başlayıp ileri gitmek değil bu günden veya bir tarihten başlayıp geriye doğru gitmek zorundasınız.

Sonra 1972-73'te başlayıp 1993-94'e kadar bu şekilde çalışmaya devam ettim. Yirmi yıl mesaimin tamamını dünya ekonomik krizi üzerine çalışmaya ayırdım, fakat kimse gerekli önemi vermedi. Ancak hâlâ en iyisini yazdığımı düşünüyorum ve doğrusu dünya krizi üzerine yazdığım iki ciltlik kitap bu yıllarda basılan herhangi bir kitaptan daha iyi olmakla kalmayıp hepsini bir araya koyduğunuzda da onlardan daha iyiydi. Jeffery Thomas'tan başka kimse böyle düşündüğünü belirtmedi. Hatta kitabı kimse bilmiyor bile. Benim söylediğim şeyler popüler değil. Benim öngörülerim Dünya Bankası'nın, İMF'nin, OECD'nin, BM'nin vs. öngörülerinden daha iyi olagelmıştır, çünkü onlar iyimser ekonomik öngörü yapmaktan bazı çıkarlar sağlamışlardır. Benimse gerçeği olduğu gibi söylemek hususunda hiç bir çıkarım olmadı.

Eşim, (karşısındaki eşini kastederek) yok bu eşim değil bir önceki eşim bana dedi ki, “senin çok yazman, senin analizlerinin diğerlerinden daha iyi olmasından değil senin daha karamsar olmandan kaynaklanıyor. Bu bir loto gibidir. Eğer karşındakine 'lotoyu kaybedeceksin' dersen 'kazanacaksın' dediğinde yazacağından daha fazla yazman muhtemeldir.” Bu da eşimin benim analizlerimi analiz etmesi. Benim kendimi analiz etmem daha değişti. Siz bu ikisinden birini seçebilirsiniz.

Birkaç şey oldu. Bir tanesi kent sosyologu Janet Abu-Lughod'un tarih üzerine bir kitap yazmasıydı. Bu kitapta 13. yüzyılda Avrupa'nın hegemonyasından ön-

ce bir Dünya Sistemi olduğunu söylüyordu. Bu arada söylemeyi unuttum, benim önceki kitaplarım Dünya Sistemi hakkındaydı ve ben geriye doğru diğer Dünya Sistemlerini çalışmak istiyordum. Fakat geriye hiç gidemedim, çünkü son dönem üzerine çalışmayı sürdürmüştüm. Kısaca, Janet Abu-Lughod bu kitabı yazdı ve Wallerstein'in öne sürdüğü tarihten çok önce ve hatta 13. yüzyıldan önce de Dünya Sisteminin var olduğunu ifade etti. Wallerstein'in müsveddelerini okudum ve kitabın birinci baskının arka kapağına Braudel ve Eric Wolf'un notlarının yanına "Doğuştan bir klasik" şeklinde bir not yazdım. Abu-Lughod ise Wallerstein'in 1450'de başladığı zamandan önce de Dünya Sistemi'nin var olduğunu söylüyordu. Birkaç kişi bu Abu Lughod'un kitabı üzerine 'kitap tanıtımlarının' olacağı bir derleme esere bir eleştiri yazısı ile katkıda bulunmam konusunda ısrar ettiler. Düşündüm ve birkaç şey yazdım. Yazdıklarımın birisi, 13. yüzyıldan önce var olan Dünya Sistemi 1450'den sonra başladığı söylenen Dünya Sisteminden farklı olmayıp, onun bir önceki aşaması olduğuydu. Avrupa dünyanın geri kalan kısmındaki gelişmelerin sonucunda ortaya çıktı. Bu konuda ayrıntıya girmek istemiyorum ancak bir tartışma ortamı olursa ayrıntıya girebilirim.

Dolayısıyla ben Dünya Sisteminin 1300'lerde de başlamadığını, fakat mesela 1000 yılında filan başladığını belirttim. Bu işte geriye doğru çalışmadı. 20-25 yıl günümüzü çalıştım, kimse ilgi göstermedi, ben de geçmişe çalışmaya karar verdim. Esasında ondan sonra geriye doğru çalışmaya ve elde edilen delilleri analiz etme kabiliyetim ölçüsünde ilerlemeye başladım. Ve *The World System from 500 to 5000* kitabımı yazdım. Bu kitabın kısa ve özlü bir okuma kitabı olmaması durumunda, kimse yayımlamaya yanaşmadı. Biz de bizimle aynı fikirde olan birkaç kişiyle, Immanuel ve Samir gibi bize katılmayanların iştirak ettiği bir

kitap yaptık. Janet Abu-Lughod her iki cephede de yazmak istedi.

Benim kitabım gibi dünya gümüş akımını çalışan iki dost California'da ders veriyordu. Ben de California ekolüne minnettarım, çünkü kitabımı University of California Press bastı. Maalesef, California'da değilim. Keşke olsaydım. İşte bu California Ekolü dünya tarihini ve özellikle Doğu Asya tarihini tepetaklak bir okumayla anlamaya yöneliyor. Doğu Asya tarihini tepetaklak etmekle aslında dünya tarihini tepetaklak etmiş oluyorlar. Benim Çin üzerine yazdığım kitap hakkında konuşan herkese "Hayır bu Çin kitabı değil, bu dünya tarihi kitabıdır," diyorum. Ortadaki Çin dünyasına bakarak keşfettiğim gibi, Orta Krallık hakikaten en azından 1800'lere kadar ortadaydı. Dolayısıyla bu kitap 1800'lere kadar olan tarihi kapsıyor.

Sonra eski eşim öldü, ben de şu an burada oturan yeni eşimle evlendim. Yeni eşim bana her gün beş defa onun hatırına bir kitap yazmam konusunda ısrar ediyordu. Ben de *Re-Orient* kitabımı yazdım. Re-orient üç anlama geliyor. Birincisi, bugünkü dünyanın şarkılaştırılması (yeniden yönlendirilmesi) İkincisi, dünyanın merkezi en azından 1800'e kadar Asya'ydı, merkez diye bir şey varsa tabii. Üçüncüsü de, Marks ve Weber'in söyledikleri ışığında gelişen tarih ve toplumsal kuram çalışmalarını yeniden yönlendirmemiz gerekiyor. Bu adamların hepsi yanılığın içindeydi ve bizim bu çalışmalarını farklı bir şekilde yapmamız gerekiyordu. Sonra ben de gene 1750'den başlayıp 1914'e ve belki daha ilerisine kadar gitme fikri ile 19. yüzyılın yeniden yönlendirilmesi üzeri çalışmaya başladım.

Bu arada kısa bir parantez açalım. Dün Richard Falk oturumların birinde yeni bir siyasi kavram kümesine ihtiyacımız olduğunu belirttiğinde birkaç tane teklif olmuştu ama birini unuttuğum. O da Falk'un tek kabul ettiği kelime olan 'Ortadoğu'ydu. Ortadoğu kültürel, yapı-

sal, siyasi ve ideolojik olarak yüklü ve çok tehlikeli bir terimdir. Köprü'nün öteki başında Batı Asya veya Güneydoğu Asya fakat kısaca Batı Asya var, Ortadoğu değil. Ortadoğu sömürge dönemi 'Yakındoğu' kavramının İkinci Dünya Savaşı sonrası üretilen yeni biçimidir. Her ikisinde de bu bölge nereye yakın veya neresi ile neresinin ortasında bulunuyor? Avrupa'ya yakın ve Avrupa ile başka bir yerin ortasında olan bir yer. Şimdi, eğer merkez Çin ise, bu bölge 'Ortadoğu' değil 'Ortabatı' olacaktı. Dolayısıyla, ben 'Ortadoğu'nun siyasi bir kategori olduğunu ve kavram kümesinden de atılması gerektiğini düşünüyorum. Bu sefer olduğu gibi kullanılmamasını öğütlemenin dışında ben bu kavramı asla kullanmam.

Her neyse uzun lafın kısası, eşim Allason için yazdığım kitabın başlığı *Reorient the 19th Century* olacak. Pomeranz ve Gunder Frank'ın bahsettiği büyük dönüşüm veya başka bir deyişle Asya'nın üstün olduğu bir dünyada Avrupa'nın aniden üstün olması nasıl gerçekleşti? Montesquieu'dan Marks, Weber, Wallerstein ve Frank'a kadar yapılan açıklamaların hepsi yanlış. Onlar da, ben de yanıldık. *Reorient* kitabımda Hindistan'da değişimin 1730'da çoktan başladığını söylüyordum. Sonra Abu-Lughod Doğu'nun gerilemesinin Batı'nın yükselişinden daha önce geldiğini söyledi. Ve ben bunu Abu-Lughod'un dediği zamandan daha geç olduğu kaydıyla kabul ettim. Bu ikisi birbiriyle alakalı elbette, ancak Hindistan'da bu dönüşümün 18. yüzyılın ikinci üçte birlik kısmında çoktan başladı. Çin'de ise 1800'den sonra gerçekleşti. İran hakkında çok şey bilmiyorum.

Osmanlı İmparatorluğu meselesini de burada tartışmak istiyorum, yani siz bana anlatacaksınız. 'Osmanlı'nın gerilemesi' yanlış bir tartışmaydı ve hatta bazıları herhangi bir gerilemenin söz konusu olmadığını söylüyor. Her neyse, *Reorient*'te 1760'tan sonra bir gerileme

olduğunu görmüştüm. Fakat şimdi dünyanın bütününe bakmalıyız çünkü bütün, parçadan daha fazla bir şey ifade eder ve parçaları da biçimlendirir. Parçalar arasında çeşitlilik yaratır ve parçalar arasındaki ilişkileri şekillendirir. Bu yüzden, bütünü ve bu bütünün yapısını çalışarak işe başlamalı ve parçalara öyle bakmalıyız.

Bu kitap her ikisini de yapıyor. Parçalara bakıyor, bütüne bakıyor ve niçin 19. yüzyılda Batı gelişti ve Doğu azgelişti sorusuna anlamlı bir cevap vermek için parçaların bütün tarafından nasıl etkilendiğine bakıyor. Çok satan kitaplar listesinde adı geçen David Landes gibi Batı'nın gelişip Doğu'nun az gelişmesinin daha önce hatta 1400'lerde başladığını iddia edenlerden başka bazı kişiler de zımnen Avrupa'nın gelişmesinin Judeo-Hıristiyan değerlerin üzerine inşa edildiğini ve bu durumun M.Ö. 1200'lerde Musa'nın Tur Dağı'na çıkması veya İsa'nın 2000 yıl önce doğması ile geldiğini iddia ediyorlar. Bunların hepsi tamamen safsatadır. Uzun lafın kısası, benim kitabımda 19. yüzyıl dünyasına bakarak bulduğum şey gerilemenin 1870'ten önce başlamadığıdır. Dün bir konuşmacı 1880'de başladığını söyledi. Kimdi o?

Dinleyici: Cemil Aydın.

Andre Gunder Frank: Bu konuda kendisiyle görüşmek isterdim, çünkü elbette ben de 1880'de 1870'te olduğundan daha fazla gerileme belirtisi görüyorum ama bu on yıllık fark konusunda fikir alışverişinde bulunabiliriz. 1760 veya 1770'lerde başladığı kabul edilen Sanayi Devrimi'nden yaklaşık bir yüzyıl sonrasına denk geliyor. O bu tarihi 'dünya tarihinde radikal bir kopuş' olarak isimlendirmişti. Dünya tarihinde radikal kopuşun 1880'de gerçekleştiğini söylüyordu, ben de 1870 diyorum. Belki siz beni ikna edersiniz. Fakat bu herkesin söylediğinden tamamen farklı bir şey. Bu Batı'nın üstünlüğünün beş veya iki yüzyıl

değil bir yüzyıldan da daha az olduğu anlamına geliyor, çünkü 20. yüzyılın ikinci yarısında Çin'in özgürleşmesi ve Hindistan'ın bağımsızlığından beri, Doğu Asya, Batı'nın iki katı hızla büyümektedir. Bütün bir yarı yüzyılda, Asya'nın büyümesinin Japonya'daki krize rağmen Batı'ninkinden kat-be-kat hızlı olacağı fikrini veren birçok delilimiz var. Ve dolayısıyla dünyanın şarklılaştığına dair birçok delilimiz var. Bu yüzden Batı'nın üstünlüğü, esasında dünya tarihinde kısa bir ara dönemdir.

Eğer Türkiye tarihin biraz ötesine bakmak durumundaysa, her ne kadar Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne girmesi tarafı olsam da, Türkiye'nin geleceğin Avrupa'da değil Asya'da olduğunu anlaması gerekiyor. Ve Avrupa Birliği üyesi olmak için Türkiye'nin 'Asyalılığı' veya Asya politikaları feda edilmemelidir.

Dolayısıyla, benim birinci olarak demek istediğim bu değişimin herhangi bir kişinin dediğinden daha geç gerçekleştiğidir. Bu konuda benimle aynı fikirde olan Cemil Aydın'ı da tebrik ediyorum.

İkinci olarak söylemek istediğim şey de 1870 veya 1880'de bu değişimin nasıl ve niçin olduğu ile alakalı. Şu Amerikanların 'konum, konum, konum' diye söyledikleri şey bir gerçektir. Örneğin, bir lokantada önemli olan şey orada ne kadar leziz yemek pişirildiğinden ziyade onun nerede konuşlandığıdır. Gelişme için önemli olan şey de konumdur. Bu sadece coğrafi konum değil, aynı zamanda yapısal konumu da içeriyor. İstanbul belki de en iyi örnektir. Sadece coğrafi konumu değil aynı zamanda bütün sistem içindeki yapısal konumu bu şehri iki bin yıldır önemli yapmıştır. Bu 18. ve 19. yüzyıllardan başlayarak gelen ve özellikle 1870-1880'den sonraki dünyadaki çok taraflı ilişkilerin oluşturduğu bir konumdur. Değişik yerlerin ve insanların sahip oldukları konum, dünyada gelişme avantajını elde etme veya edememenin en önemli belirleyicisidir.

Diğer ilke de bunun tam karşısı olan 'Entropi'dir. Entropi büyümenin sonunda oluşan düzendir. Kabaca söylersek, dünyadaki gelişmeden elde edilen fiziksel ve toplumsal entropi, ikili ilişkilerle kalmayıp çok taraflı karmaşık ilişkiler aracılığıyla Kuzey'den Güney'e ihraç edilen bir entropidir. Ruanda, Burundi, Kongo veya şimdilerde Sudan'da olanlar, bu bölgedeki insanların sahip olduğu Weberyan özelliklerin sonucu değil; birinci olarak genel yapının içinde buldukları konumun, ikinci olarak da Kuzey'in kendi entropisini ve aksaklıklarını Güney'e ihraç edebilme yeteneğinin sonucudur. İkinci Dünya Savaşından beri dünya sanki barış içindeymiş gibi gözüküyor. Fakat eğer sadece Kuzey'e bakarsanız bu böyle. Doğrusu, Güney'de sayısız iç savaş vardı ve bunların çoğu da Amerika ile Sovyetlerin kıskırtması ile olan savaşlardı. Ayrıca bunlar Kuzey'de üretilen karmaşa entropisinin dağılma şeklinde Güney'e ihraç edilmesinin ifadesi olan savaşlardır. Genel anlamda bu, 19. yüzyılın sonunda gerçekleşti. İşte bu faktörlerde, Batı'nın üstün olup Doğu'nun üstün olamadığı Büyük Dönüşümün nedenlerini arıyoruz ve bulmayı umuyoruz. Bu aslında konuştuğumuz herşeyin Avrupa'da başladığını vazedenden perspektif ve görüşten tamamen farklı bir şeydir.

Marks'ın Asya Tipi Üretim Tarzı ile söylediği şey şudur: Bu halklar durağandır, kendi başlarına hiçbir şey yapamazlar ve 'medenileştirme misyonu' ile onları ayağa kaldırmak için 'Beyaz Adam'ın Sorumluluğu' gelene kadar beklemeleri gerekir. Şimdilerde Tony Blair ve George Bush'un bombalarla söylediği şey de budur. Kesinlikle tarihte bu ideolojinin hiç bir dayanağı yoktur. Şimdi, benim yapmaya çalıştığım şey 'daha bilimsel' bir tarih yazmaktır.

Bu noktada, Sydney Mintz ile benim aramdaki fark olarak kendimin hayattaki son tarihsel materyalist olduğumu düşünüyorum. Marks bir tarihsel materyalist değildi. Marks bilincin yapısal durum tarafından belirlendiğini söyle-

diğinde tarihsel materyalistti ama sınıf mücadelesinin tarihin motoru olduğunu söylediğinde ise tarihsel materyalist değildi. Ayrıca, bu dediği de yanlış. Sınıf mücadelesi hiçbir zaman tarihin motoru olmadı.

Ahmet Davutoğlu: İdeolojik materyalizm.

Andre Gunder Frank: Evet, ideolojik materyalizm. Benim yuvarlak bir masa etrafında yapmak istediğim sizin Osmanlı İmparatorluğu'nda ne olduğunu, bir gerilemenin olup olmadığını ve Tanzimat'ın bir gelişme dönemi olup olmadığını bana anlatmanızdır. Bir araya gelim ve bu önemli konuyu tartışalım. Sana Çin'in İkinci Afyon Savaşı'ndan sonra girdiği 'kendini güçlendirme' dönemi ile Osmanlı'da Tanzimat arasında bir analogi kurulabilir. Bu nereye kadar sürdürülebildi? İngiltere ile Osmanlı arasında korumacılığı yasaklayıp İngiliz tekstilinin Osmanlı'yı işgalini kolaylaştıran 1838'de imzalanan eşitsiz anlaşmaların önemi ne kadardı? Fakat bu Anadolu'daki tekstil sanayiini yok edemedi.

Evet bunlar benim sorularım. Cevap veya cevaplar nelerdir? Tartışma ne seviyede bulunuyor? Buradan bu konuda uzman birisi ile akşam yemeği yemeğe gideceğim (Huricihan İslamoğlu'nu kastediyorum).

Mustafa Özel: O size cevapları verir.

Andre Gunder Frank: Fakat ben buraya cevap almaya geldim. Huri ile biz bu gibi şeyler tartışırken tanıştık. O bana *Reorient* kitabımı yazmam için bazı materyaller vermişti. Sonra dost olduk ve şimdiki konuşmak için başka konularımız da var. Sizinle de dost olmayı isterim.

Sizin arkadaşınızın 'dünya tarihinde radikal bir kopuş' olarak nitelendirdiği dönemde Osmanlı'da ne oldu? Büyük dünyanın bu küçük parçasında?

Ahmet Davutoğlu: Benim bir teklifim var. Belki başka bir toplantı düzenleriz

ve hem Osmanlı'da ne olduğunu hem de sizin *Reorient* kitabınızı tartışırız. Bunun yanında bir diğer önemli soru da sadece Osmanlı'nın gerilemesi değil aynı zamanda sizin dediğiniz Asya-merkezli dünyada Osmanlı'nın yükselmesidir. Maalesef birçok dünya tarihçisi Osmanlı'nın sadece 19. yüzyılda değil 18. ve hatta 16. yüzyıldaki rolünü ihmal ediyor. Esas soru Osmanlı'nın herhangi bir iktisadi bütünlüğü olmadan, kültürel intibak ile ve jeopolitik beka ile nasıl altı yüzyıl hayattta kalabildiğidir. Maalesef, dünya tarihçilerinin büyük teorileri Osmanlıları ihmal ediyor.

Andre Gunder Frank: Fakat *Reorient* ihmal etmiyor. Eğer Türkiye'de bastırabilirsem, Osmanlı'nın inkişaf ettiğini görürsünüz. Bu çok çok önemli.

Ahmet Davutoğlu: Biz sizin yaklaşımınızı biliyor ve önemsiyoruz. Fakat soru sadece Osmanlı'nın gerilemesi değil aynı zamanda yükselmesi meselesini de içeriyor. Klasik dönemde Osmanlı'nın Çin ve diğerleri arasındaki yeri neydi? Toynbee Osmanlılar niçin bu kadar uzun yaşadı sorusunu sorar. Fakat cevabı çok basite indirgemıştır. İbn Haldun'un şemasına başvurur ve İbn Haldun'a göre göçebe halkların kurduğu bir devletin üç nesil devam ettiği şeklindeki yaklaşımına göre analiz yapar. Bu şemanın tek istisnası Osmanlı'dır. Toynbee çapında bir tarihçi daha derin bir analiz yapmalıydı.

Andre Gunder Frank: İbn Haldun'un üç nesil süren hanedanlık fikri de saçma. İbn Haldun büyük bir bilgin, tabii bu fikir dışında.

Ahmet Davutoğlu: Toynbee, İbn Haldun'un sadece bu kısmını dikkate alıyor.

Andre Gunder Frank: İbn Haldun da benim gibi yanlış olabilir!

Ahmet Davutoğlu: Fakat sizin *Reorient* kitabınız gerileme paradigmasına eleştiri

rel yaklaşıyor. Belki biz kendi tarihimizi bu perspektiften, Osmanlı'nın Asya'nın bir uzantısı ve de Batı'nın bir periferisi olduğunu kabul etmeyerek yeniden yazabiliriz. Osmanlı'nın yükseliş dönemi için Asya'nın bir uzantısı ve onun gerilemesi dönemi için de Batı'nın periferisi anlayışını bırakmamız gerekiyor. Osmanlı'nın altı yüzyıl nasıl hayatta kalabildiğini açıklamak için kendine ait belli yapıları vardı. Ve eğer siz 19. yüzyıla kadarki bir yapıdan bahsediyorsanız, belki Osmanlı'nın siyasi hegemonyası bizatihi bir yapı olabilir.

Andre Gunder Frank: Fakat Osmanlı'nın yapısını Osmanlı'nın ve özellikle İstanbul'un bütün dünyanın içindeki konumundan ayrı düşünemezsiniz. İran'la sürekli savaşları vardı. Değil mi?

Ahmet Davutoğlu: Geleneksel yaklaşıma göre, bu gerileme Osmanlıların 1683'te Viyana Kuşatması'nda yenilmesi ile başladı.

Andre Gunder Frank: Bu tamamen saçma bir şey.

Mustafa Özel: Bildiğim kadarıyla 19. yüzyılın sonuna kadar Osmanlı imalat sanayii rekabet gücünü kaybetmiş değildi.

Andre Gunder Frank: İşte benim de bulduğum bu. Bana söylediğiniz şeylerin hepsi ilgimi çekiyor ve muhtemelen hepsi de doğru şeyler. Yalnız, Osmanlı ne zaman kapitalist sisteme entegre oldu dediğiniz zaman bu şu soruya benzer: "Karını dövmeyi ne zaman bıraktın?" Bu sorunun cevabı da "Ben evli değilim," olmalıdır. Yani, bu tamamen anlamsız bir soru. Çünkü, Osmanlılar her zaman entegre olmuştu zaten. Onların dünyadan kopuk olduğu hiçbir zaman olmadı. Binlerce yıldır herkes entegre olmuş haldeydi. Bu sizi Marks'ın, Weber'in, Braudel'in, Wallerstein'in ve hatta birinci Frank'ın yönlendirmiş olduğu analitik bir hatadır. Bu soru yanlış bir

sorudur. Bu soru konuştuğunuz tarihi analiz etmenize yardımcı olmaz, tersine konuyu daha da karıştırır.

Siz şimdi "Osmanlı nasıl hayatta kaldı?" diye sorarsanız, ben de size Osmanlı'nın kendi başına hayatta kalmadığını, etrafındaki düşmanlar ve dostlarla var olduğunu söylerim. Dolayısıyla, elbette Osmanlı dünyaya entegre olmuş bir haldeydi. Tabii ki, Osmanlı devletinin özellikleri onun diğerleriyle olan ilişkiyle alakalıydı ama o dünyada tek başına var olmadı.

Ahmet Davutoğlu: Bu yüzden bizim küresel bir tarihe ihtiyacımız var.

Andre Gunder Frank: Evet, bu yüzden bizim küresel bir tarihe ihtiyacımız var. Eğer bu olmazsa bir parçanın bütüne katılımını oluşturan faaliyetlerinden müteşekkil tarihini anlayamazsınız, çünkü bütün parçayı etkiler. Osmanlı'nın ne zaman entegre olduğu sorusu Wallerstein'cı bir sorudur ve Çağlar Keyder bu soruya cevap vermeye çalışıyor. Fakat cevaplar aptalcadır, çünkü soru aptalca. O hiçbir zaman entegre olmadı.

Son olarak size söylemek istediğim şeyi belki söylememeliyim, çünkü bu bazı arkadaşlarımı provoke ediyor. Söylediğim gibi, 'kapitalizm' kavramı da siyasi ve toplumsal kelime dağarcığından çıkarılmalıdır, çünkü meseleyi sarileştirmekten ziyade bizi yanlış yönlendiriyor. O sizi, Osmanlı ne zaman entegre oldu sorusunu sormaya yöneliyor. Osmanlı asla birdenbire kapitalist olmadı, çünkü Avrupa'da kapitalizm olgunlaşırken Osmanlı da olgunlaştı. Bu tarihsel olarak tamamen yanlış anlaşılıyor. Marks bu konuda yanılmıştı. Onu takip eden herkes de esas itibariyle yanıldı.

Mustafa Özel: Latino profesöre çok teşekkür ediyoruz. Onu dinlemek bizim için büyük bir zevk oldu. Küresel tarih çalışmalarından kendisine başarılar diliyor, sağlıklı günler temenni ediyoruz.