

BÜLTEN'DEN

BİLİM VE SANAT VAKFI

BÜLTEN

Ocak-Nisan 2006

Yıl 17 Sayı 60

Yayın Kurulu **Ali Pulcu, Faruk Deniz,
Mustafa Demiray, Salih Pulcu,
F. Samime İnceoğlu, Nermin Tenekeci**

Baskı **Elma Basım**

Baskı Tarihi 15 Haziran 2006

Vefa Cad. No. 35 34134 Vefa İstanbul

Tel: 0212. 528 22 22 pbx

Faks 0212. 513 32 20

e-posta bsv@bisav.org.tr

www.bisav.org.tr

Ücretsizdir. Dört ayda bir yayımlanır.

Kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir.

Yayımlanan yazıların sorumluluğu yazarına aittir.

İ Ç İ N D E K İ L E R

BSV HAVADİS 2

KAM Küresel Araştırmalar Merkezi 4

MOLA Sema-ı Mevlânâ / Asaf Hâlet Çelebi 8

MAM Medeniyet Araştırmaları Merkezi 9

MOLA Adımlar / Asaf Hâlet Çelebi 20

SAM Sanat Araştırmaları Merkezi 21

MOLA Güneş / Orhan Veli 35

TAM Türkiye Araştırmaları Merkezi 36

SEVRÜSEFER Selanik İzlenimleri / Gülçin Koç 49

MESNEVİ İhtiyat ve İhtiyatlı Adam 52

Bilim ve Sanat Vakfı XVI. Öğrenci Sempozyumu 53

MECMUA

Kitaplarla ilişkinin adabı üzerine / el-‘Almavi

Takdim ve çeviri: M. Cüneyt Kaya 58

İki Dünya Savaşı Arası Türk ve Alman Dış Politikaları
Arasındaki Yaklaşım Farkları / Ali Erken 67

Babanzâde Ahmed Naim ve Son Dönem Osmanlı

Fıkıh Tartışmaları / Şeyma Şahinoğlu 84

Bilim ve Sanat Vakfı'nın kuruluşunun 20. yılında, *BSV Bülten*'in 60. sayısı ile karşınızdayız. Bu sayı ile birlikte on altı yılı geride bırakmış oluyoruz. *BSV Bülten*'in ilk sayısı Ocak 1990'da yayınlanmıştı. İlk aylık olarak planlanmıştı. Nitekim ilk 22 sayıda büyük ölçüde buna riayet edildi. Sonra iki aylık bir mevkuteye dönüştü. Daha sonra, kimi zaman üç ay, kimi zaman dört ay, kimi zaman da daha uzun fasıllarla çıktı. On altı yılda, altı kez *Bülten*'in tasarımı değişti. Elinizdeki bu *Bülten* ile birlikte yedinci kez tasarım değişikliğine gitmiş oluyoruz. Biçim değişimi, içeriği etkilemedi. Biçim ile öz arasındaki hassas dengenin farkında olarak, içeriği, insanda hoşça giden bir duygu, bir etki uyandıracak şekilde sunduk. Bu teşebbüste isabet kaydedip kaydetmediğimizi elbette okuyucularımızın hüsnünazarlarına bırakıyoruz.

Klasik ahlâk kitaplarımız, adaletli olmanın bir gereği olarak, kardeşlik ve insanlık haklarının gözetilmesi ve buna saygı duyulması gerektiğini sıkça vurguluyorlar. Bu çağrı hepimiz için. Küçük işlerdeki hazlarımız, dünya ahvaline dair her gün işittiğimiz felaketlerdeki mesuliyetlerimizi ortadan kaldırmıyor. Ama gelin görün ki, Abdülhak Şinasi Hisar'ın ifadesiyle, "Başkalarının felâketine tahammül kuvvetimiz, maşallah, harikülâdedir." İnsanın bu kuvveti, aynı zamanda kayıtsızlığının ve çaresizliğinin bir işaretidir. İnsan bu hodbinliğini aşabilir mi? Daha adil ve haktanır bir dünya düzeni mümkün mü?

61. sayıda "Medeniyetler ve Dünya Düzenleri" sempozyumunun ayrintıları ile karşınızdaki olmayı diliyoruz.

Hayırdaki kalın!



“Medeniyetler ve Dünya Düzenleri” sempozyumu sona erdi

12-14 Mayıs 2006 tarihinde “Medeniyetler ve Dünya Düzenleri” uluslararası sempozyumuna ev sahipliği yaptık. Bilim ve Sanat Vakfı Küresel Araştırmalar Merkezi'nin İBB'nin katkılarıyla düzenlediği sempozyuma yurtiçi ve yurtdışından 130'un üzerinde bilim adamı ve araştırmacı katıldı. Toplam 29 oturum olarak planlanan sempozyumun açılışı 12 Mayıs Cuma günü Cemal Reşit Rey Konser Salonu'nda yapıldı. Buradaki ilk üç oturumda medeniyet ve düzen kavramları tartışıldı. Çeşitli medeniyetlerin düzen kurmaya ve yaşatmaya yönelik tarihi tecrübeleri dinleyicilerle paylaşarak, “21. yüzyıl dünya düzeninin ana parametreleri nelerdir?” sorusuna cevap arandı. Sempozyum 13-14 Mayıs tarihinde Vefa'daki Vakıf merkezinde oturumlarına devam etti. Ayrıntılı bilgiye www.bisav.org.tr ve www.mddsempozyum.org adreslerinden ulaşabilirsiniz.

yüzyıldan başlayarak, Türk düşüncesinin tarihi süreçte yaşadığı değişimler, farklı disiplinlerce kaleme alınan sekiz makale, bir araştırma notu ve üç kitap tanıtımıyla okurların istifadesine sunuluyor. Batılılaşma/modernleşme fikrinin kurumsal, siyasal ve sosyolojik süreci; Türk düşüncesinde kazandığı farklı anlamlar üzerinden siyasal kavramı; farklı ideolojik konularına rağmen, Osmanlı/Türk aydınlarını ortak paydada birleştiren unsurlar ve daha pek çok mesele bu makalelerde ayrıntılı olarak tartışılıyor.

Bahar Dönemi seminerleri sona erdi

Vakfımızın kuruluşundan bu yana kesintisiz olarak düzenlenen Bilim ve Sanat Vakfı seminerlerinin 2006 Bahar dönemi, 17 Mart-6 Mayıs tarihleri arasında yapıldı. Genel Giriş, Giriş, Temel ve Özel olmak üzere 4 grupta toplanan ve 48 başlık altında sunulan

seminerler toplam sekiz hafta sürdü.

Yaz seminerleri 3 Temmuzda başlıyor

Her yıl düzenlediğimiz Yaz seminerleri bu yıl 3-8 Temmuz 2006 tarihleri arasında yapılacak. Seminerlerin bu yılki teması ise Oryantalizm olarak belirlendi.

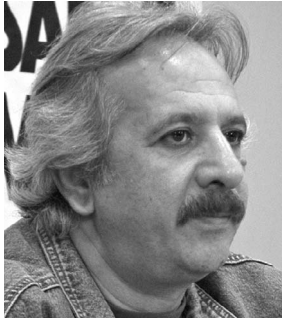
Dîvân İlmî Araştırmalar 19 çıktı

18. ve 19. sayılarını Türk düşüncesi konusuna ayıran Dîvân İlmî Araştırmalar dergisinin 18. sayısında klasik dönemde Türk düşüncesi ele alınmıştı. 19. sayının teması ise modern dönemde Türk düşüncesi. Osmanlı Devleti'nin son iki



Mecid Mecidi'yi Vakfımızda bir hafta konuk ediyoruz

İranlı yönetmen Mecid Mecidi, Vakfın Sanat Araştırmaları Merkezi bünyesinde ihtisas çalışmalarına devam eden sinema grubuyla bir haftalık atölye çalışması yapmak üzere Haziran sonun-



da İstanbul'a geliyor. Atölye, teorik dersler ve pratik uygulamalar şeklinde iki kolda ilerleyecek. Teorik kısımda, sinemada tema, ritim duygusu, kurgu vb. konular ele alınacak. Pratik uygulamada ise birlikte bir senaryo yazımı ve kısa film çekimi gerçekleştirilecek.

Makedonyalı Momir Polenakoviç Vakfımızı ziyaret etti

Makedonya Bilimler Akademisi başkan yardımcısı Momir Polenakoviç'le 7 Nisan 2006 tarihinde Vakfımızda düzenlenen kahvaltıda bir araya geldik. Pekin'de katıldığı Tıp Kongresi'nden dönen Polenakoviç, Çin'deki toplumsal düzen ve siyasal yapı hakkındaki gözlemlerini aktardı. Vakıftaki çalışmalardan memnun kalan ve Makedonya Bilimler Akademisi ile Bilim ve Sanat Vakfı arasında bir koordinasyon kurulması gerektiğini ifade eden misafirimizi, ziyaretinin ardından oteline uğurladık.



16. Öğrenci sempozyumu yapıldı

18-19 Şubat 2006 tarihinde 16. Öğrenci sempozyumumuzu gerçekleştirdik. Toplam otuz beş tebliğin sunulduğu sempozyumda, birinci gün Osmanlı Batılılaşması etrafında gelişen tartışmalara değinildi. "Medeniyetler ve Dünya Tarihi", "İktisat" ve "Siyasî Tarih" bu bölümde ele alınan diğer oturum başlıklarıydı. İkinci gün Cumhuriyet döneminde yaşanan tartışmalarla başlayan sempozyum, dış politika yaklaşımları, Batı ve İslâm düşüncelerine kaynaklık eden önemli düşünürlerin ele alındığı oturumlarla devam etti. Son oturumda ise, İslâm ve Osmanlı algısı konuları dinleyicilerle paylaşıldı.

17. Öğrenci Sempozyumu 1 Temmuzda

Bilim ve Sanat Vakfı 17. Öğrenci sempozyumu
1 Temmuz 2006'da yapılacak.

İktisat Felsefesi konusunda sekiz tebliğin yer alacağı sempozyumda rasyonel tercih teorisi, kartezyen idealleştirme, özcülük ve ampirisizm, ekonomide nesnellik, piyasa kavramı vb. konular ele alınacak.

KAM Tezat

Yahudilikte Seçilmişlik Anlayışı Salime Leyla Gürkan

9 Şubat 2006

Değerlendirme: Zahide Tuba Kor

Küresel Araştırmalar Merkezi “Kadın Kimliği Üzerinden Çağdaş Kültür Okumaları” atölye grubunun Tezat toplantıları çerçevesinde Şubat ayındaki misafiri, İSAM’da araştırmacı olarak görev yapan Dr. Salime Leyla Gürkan idi. Gürkan, 2002 yılında Lancaster Üniversitesi, Dinî Araştırmalar Bölümü’nde tamamladığı “The Jewish Concept of Chosenness in Tradition and Transformation” başlıklı doktora tezini, “Yahudilikte Seçilmişlik Anlayışı” adı altında sundu.

Seçilmişlik kavramının Yahudi tarihi boyunca nasıl anlaşıldığı ve yorumlandığını, Yahudi kimliği, tarihi ve dinî algılayışını nasıl etkilediğini konu alan bu tez, literatür temelli bir çalışma niteliğinde. Teolojideki kaymaları esas alarak yapılan üçlü tasnif uyarınca, Kitab-ı Mukaddes ile Rabinik dönem, modern dönem ve Holokost sonrası dönemde seçilmişlikle ilgili Yahudi literatürü, Yahudi-Hıristiyan münasebetleri çerçevesinde inceleniyor. (Bu sebeple İslâm etkisinin çok yoğun olduğu Ortaçağ tezin kapsamı dışında.) Zira tarih boyunca Hıristiyanlarla oldukça sancılı seyreden ilişkiler, Yahudi seçilmişlik anlayışını doğrudan etkilemiştir.

Seçilmişliği eleştirip sorgulamak yerine, verili olarak ele alıp tasvir ve analizini yaptığının özellikle altını çizen Gürkan’ın, Yahudilik üzerine çalışan her-

Tevrat’ta yeryüzüyle sınırlı olan seçilmişlik, Rabinik literatürde dünya yaratılmadan önce İsrail’in var olduğu ve efendi konumunda bir gün tekrar geleceği söylemine dönüştü.



kesin mutlaka okuması gereken temel bir kaynak niteliğindeki bu tezini şu şekilde özetleyebiliriz:

Yahudi tarihindeki belli değişimlere paralel olarak evrim geçiren ancak her dönemde Yahudiliğin merkezinde yer almayı sürdüren seçilmişlik kavramı, genellikle üstünlük olarak anlaşılabilir, aslında “farklılık”ı işaret eder. Zira Tevrat’ta “seçilmiş kavim” değil, “kutsal (kodeş) kavim” ifadesi geçer ve “kodeş”, İbranicede kutsal bir şeyi sıradan olandan ayırıp bir kenara koymak demektir. Bu manada seçilmişlik, Tanrı’nın tamamen kendi iradesiyle önce Hz. İbrahim’i, ardından onun neslini diğer kavimlerden ayırarak kendisine has bir kavim olarak seçmesidir.

Tevrat sonrası ilk sözlü literatür olan Mişna’da da seçilmişliğe doğrudan bir atıf yoktur. Ancak Hıristiyanlığın bir devletin resmî dini haline dönüştüğü ve İsrailoğullarının kutsal bildiği topraklarında hegemonya kurduğu bir dönemde kaleme alınan Mişna’nın yorumu olan Talmud, seçilmişliği doktrin

haline getirdi. Zira Hıristiyanlığın alternatif bir seçilmişlik anlayışıyla (Tanrının vakti zamanında seçtiği bir ırk olan fizikî İsrail'e karşı manevî seçilmiş grup, yani kilise) gelerek Yahudiliğe teolojik bir tehdit oluşturduğu bu dönemde, Yahudiler varlıklarını neden devam ettirmeleri gerektiğini ispatlamaya yöneldiler. Böylece Tevrat'ta yeryüzüyle sınırlı olan seçilmişlik, Rabinik literatürde dünya yaratılmadan önce İsrail'in var olduğu ve efendi konumunda bir gün tekrar geleceği söylemine dönüştü. Ancak ilginçtir İslâm coğrafyasında yaşamış Yahudi din âlimleri seçilmişliği kabul etseler de, bunu diğerleri gibi iman esasları arasına sokmadılar.

Seçilmişlik anlayışında ikinci büyük dönüşüm, Tanrı katili, İsa'yı reddedenler suçlamasından kurtulmak isteyen Yahudilerin, Hıristiyanlarla eşit vatandaş olarak kendilerini kabul ettirme mücadelesine girdikleri ve buna karşı antisemitizmin yükseldiği modern dönemde yaşandı. Daha önce vahye dayalı, Tanrı'nın inisiyatifinde bir kutsal hakikat olarak anlaşılan seçilmişlik, bu dönemde Aydınlanmacı Yahudiler ve reform cemaati eliyle bir ideolojiye dönüştü. Artık seçilmişlikte vahyin yerini akıl ve rasyonellik, hakikatın yerini ideoloji aldı, millîlikten evrenselliğe geçildi. Kendi dehaları sayesinde bir Tanrı inancına ulaştıkları ve bunu tüm dünyaya yayma misyonunu üstlendikleri söylemi yaygınlaştı.

Seçilmişlik anlayışındaki üçüncü büyük dönüşüm ise, Holokost sonrası dönemde yaşandı. Ancak Holokost söyleminin ortaya çıkışı, 1967 ve 73 Arap-İsrail savaşlarına tekabül eder. Zira Holokosttan kurtulup ABD'ye giden mağdurların sözlerini, o dönemde tuzu kuru Yahudi kardeşleri dinlemeye tahammül dahi göstermemişlerdi. Ancak Amerikan toplumunda aşırı benimsenen Yahudiler, Tevrat'tan

KAM Yuvarlak Masa Toplantıları

TEZAT

Yahudilikte Seçilmişlik Anlayışı

Salime Leyla Gürkan
9 Şubat 2006

ÖZEL ETKİNLİK

Iranian Foreign Policy: From Dialogue to
Clash-A Historical Perspective

Fred A. Reed
1 Nisan 2006

uzaklaşıldığı ve antisemitizmin azaldığı bu dönemde birkaç nesil sonra tamamen Hıristiyanlaşmak tehlikesiyle yüz yüze kaldılar. Sunî bir antisemitizme duyulan ihtiyaçla (1967 Savaşı Araplarla karşı İsrail'in ezici zaferi ile sonuçlansa da) otuz sene önceki Nazi katliamı yeniden gündeme getirildi. Böylece Amerikan Yahudileri silkinirken, İsrail de işgal politikalarını meşrulaştırma fırsatı yakaladı. Bu dönemde seçilmişlik, bir ideolojiden yaşam politikasına dönüştü; hem dinî-vahyî, hem de felsefî-evrensel vurgu giderek tarihî seçilmişliğe dönüştü.

90'lardan sonra "post-modern seçilmişlik", içinde biraz din, biraz tarihin yer aldığı oldukça eklektik bir kültürel-seküler seçilmişliğe dönüştü. Mananın yerine biçim öne çıktı, hatta Yahudiliği tavuk çorbası ile özdeşleştirenler oldu.

Bu konuya İslâm'ın bakışı ise şöyledir: Kur'an seçilmişliği değil; kayıtsız-şartsız, mutlak, tek bir etnik gruba ait seçilmişliği reddeder. Zira İslâm inancında kavimler arasında devir teslim vardır. Bu manada Yahudi seçilmişliğinin en problemlî tarafı, seçilmişliği kendileri ile başlatıp bitirmeleridir ki bu da aslında sonradan istismar edilmiştir.

KAM Özel Etkinlik

İran Dış Politikası: Diyalogdan Çatışmaya Tarihsel Bir Perspektif Fred A. Reed

1 Nisan 2006

Değerlendirme: Kazım Baycar

Bilim ve Sanat Vakfı Küresel Araştırmalar Merkezi'nin özel etkinlikler kapsamında hazırladığı programların bu ayki konuğu, başarılı bir gazeteci ve bir çevirmen olarak kendisinden bahsettiren Fred A. Reed idi. Reed konuşmasının önemli bir kısmını, son günlerin politik gündemde önemli bir yer işgal eden İran dış politikasının Devrim sonrası aldığı şekle ayırdı. Reed 1939 yılında Kaliforniya'da doğdu. Vietnam Savaşı sırasında Amerikan ordusuna katılmayı reddetmesi üzerine ülkeyi terk etmek zorunda kaldı ve Yunanistan'a gitti. Daha sonra da Kanada vatandaşlığına geçti. Şu an Kanada'da çıkan Le Devoir gazetesinde çalışmaktadır. Reed ilk kitabı olan Persian Postguard Iran After KHumeyni' yi 1994 yılında yayımladı. Bu çalışmasını 1994'te Selonica Terminance, 1999'da Türkçeye de çevirilen Journey into hidden Turkey ve Take over Iran başlıklı kitapları takip etti. Türkiye'de ve dünyanın pek çok yerinde ilgiyle izlenen Selam İran belgeselinin danışmanlığını yapan Reed başarılı bir çevirmen olarak da üç kez Govenner General Literary Awards ödülleriyle ödüllendirildi.

Reed, konuşmasının başında, bir akademisyen ya da bir dış politika uzmanı olmadığını, bu nedenle

*Vietnam Savaşı sırasında
Amerikan ordusuna
katılmayı reddetmesi
üzerine ülkeyi terk etmek
zorunda kaldı ve
Yunanistan'a gitti. Daha
sonra da Kanada vatan-
daşlığına geçti.*



sözlerinin bir gazetecinin İran gözlemleri olarak değerlendirilmesini istedi. 1978 yılında Şah'ın iktidardan uzaklaştırılması, Batı kamuoyunda oldukça memnuniyet verici bir gelişme olarak değerlendirildi. Ancak Devrimin hemen arkasından başa geçen yönetimin İslâmî esaslara dayanan bir yönetim şeklini benimsemesi Batı'da İran'a karşı esen olumlu rüzgârı birden tersine çevirdi. Her iki durumda da Reed'e göre esas sorun, Batı'nın gündeminin halkın kendisinin değil, devletlerin propagandaları tarafından belirlenmesiydi. Reed'e göre İran Devrimi iki meseleden dolayı önem arz ediyordu: Birincisi, bu Devrim bir diktatörlüğü devirmişti; ikincisi, Devrim dünya kamuoyuna yeni ve alternatif bir yönetim tarzı sunmuştu.

Humeyni'nin İslâmî yönetimi İran'ın bağlı olduğu Şii esaslara göre hazırlanmıştı. Buna göre Ayetullah'tan ve Velayet-i fakihten oluşan devrimci yönetim, on ikinci imamın zuhuruna kadar şartları kontrol edecekti. Devrimi gerçekleştiren siyasi kadro kendi düşüncelerinde son derece samimiydi ve yaptıkları işlerden heyecan duyuyordu. Bunda Devrim lideri olan ve Ayetullah olarak adlandırılan Humeyni'nin kişisel karizması da önemli rol oynamıştı. Hayatta kaldığı süre boyunca pek bir sorunla karşılaşmadı.

İran rejimini sıkıntıya sokan esas süreç Humeyni'nin ölümünden sonra başladı. Nitekim onun yerini alan Ali Hamaney, ne ciddi bir İslâmî ilme ne de -kendisini Ayetullah olarak nitelendirmesine rağmen- Humeyni'nin karizmasına sahipti.

Humeyni'den sonraki dönemde, Devrim sırasında henüz 18-20 yaşlarında bir kısım gençler Devrimin gidişatını sorgulamaya başladılar. Devrim sonrasında ortaya çıkan, önce bütün Sünni dünyayı Şiiliğe,

sonra da dünyanın kalan kısmını İslâm devletine dönüştürme ideali artık pek gerçekçi bulunmuyordu.

Bugünün reformcu ve entelektüel kesiminin nüvesini oluşturan bu grup içinde, ismi en fazla zikredilen kişi Said Haceryan idi. Haceryan, İslâmî sisteme daha uygun düştüğünü iddia ettiği özgürlükçü yapının taraftarıydı. Bu amaçla 1997 yılında Hatemî ve kadrosunun aday olmalarını ve reform politikası izlemelerini talep etti. Siyasî anlamda kendisini ilk kez ortaya atan bu reformcu hareket bütün suiistimallere rağmen % 65 gibi bir oyla iktidara geldi. Yeni iktidarın amacı, İran içinde ve dünya ile –daha dar anlamda şeytan-ı bozork diye nitelendirdiği ABD’yle- diyalog kurmaktı. Ancak bu hareket ikisini de başarmaya muvaffak olamadı. Sonuç olarak daha sosyal sorunlara vurgu yapan muhafazakârların lideri Ahmedinejad yönetimi devraldı.

İşin ABD yönünde ise, İran’a karşı olan tutum, konsolosluğun işgal edildiği 1979 yılında keskin çizgilerle belirlenmişti. Bu, içten ya da dıştan herhangi bir müdahale ile bu rejimi sona erdirmeye yönelik politikaları.

Reed’in bu bilgilendirici konuşması katılımcıların soru ve katkılarıyla son buldu.

Küresel Araştırmalar 2006 Bahar Seminerleri

GİRİŞ SEMİNERLERİ

İktisatın Temel Kavramları II	M. İbrahim Turhan
Uluslararası İlişkilerin Temel Kavramları	M. Akif Kayapınar

TEMEL SEMİNERLER

Türkiye Ekonomi Politikası II	M. İbrahim Turhan
Türkiye’de Siyaset ve Strateji II:	Muzaffer Şenel
Güncel Meseleler	
Uluslararası Finansal Sistem	Lokman Gündüz
Uluslararası İlişkiler Teorileri II	İsmail Yaylacı
Yönetimde Seçilmiş Konular	Nihat Erdoğan

ÖZEL SEMİNERLER

Demokratikleşme ve Uluslararası İlişkiler	Ali Resul Usul
Uzakdoğu Asya Ekonomi-Politikası	Süleyman Beşli
Küreselleşmenin Ekonomi Politikası	Sadık Ünay
Öğrenen Organizasyonlar	Bahattin Aydın
Stratejik Yönetim ve Planlama	Haluk Dortluoğlu
Türkiye Ekonomisinden Seçmece Meseleler	Melikşah Utku

İHTİSAS ÇALIŞMALARI

Avrupa Ekonomi-Politik Araştırmaları	Muzaffer Şenel
İktisat Politikaları	A. Büyükdenez-M. Utku- M. İ. Turhan
Mukaddime Okumaları	M. Akif Kayapınar

ATÖLVELER

İktisat Felsefesi Atölyesi	M. İbrahim Turhan
Kadın Kimliği Üzerinden	N. Şişman-Z. T. Kor
Çağdaş Kültür Okumaları	
Medeniyetler ve Dünya Düzenleri	İ. Yaylacı-T. Köse

Sema-1 Mevlânâ

Asaf Hâlet Çelebi

tennure giymiş ağaçlar

aşk niyâz eder

mevlânâ

içimdeki nigâr

başka bir nigârdır

içimdeki sema'a

necce yıldızlar akar

ben dönerim

gökler döner

benzimde güller açar

güneşli bahçelerde ağaçlar

halaka-ssemâvâti-vel'ard'h

yılanlar ney havalarını dinler

tennure giymiş ağaçlarda

çemen çocukları mahmur

câaan

seni çağırıyorlar

yolunu kaybeden güneşlere

bakıp gülümserim

ben uçarım

gökler uçar

MAM Dıvan Toplantıları

İbn Haldun ve Tarih Metodolojisi Yavuz Yıldırım

31 Ocak 2006

Değerlendirme: M u n i s e Ş i m Ő e k

İbn Haldun'un 600. ölüm yıldönümü münasebetiyle düzenlenen Dıvan toplantılarının ilk konuğu, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim üyesi Dr. Yavuz Yıldırım idi. İbn Haldun'un tarih metodolojisi hakkında bir sunum yapan Yıldırım, İbn Haldun öncesi İslâm tarih yazıcılığının tarzı, İbn Haldun'un getirdiği yenilikler ve etkileriyle ilgili değerlendirmeler yaptı.

İbn Haldun öncesi İslâm tarih metodolojisinin kendine has bir bakış açısına sahip olduğunu vurgulayarak konuşmasına başlayan Yıldırım, tarih ilminin bu dönemdeki iki farklı algılanış şekli hakkında bilgi verdi. Bunlardan birincisine göre, tarih ilmi İslâm ilimlerinin oluşum süreci içinde, başta hadis olmak üzere diğer ilimlerin bir yan kolu olarak ortaya çıkmış ve zamanla ayrı bir disiplin haline dönüşmüştür. İkinci algılayış tarzına göre ise tarih, bir ilim değil edebî bir türdür. Yine bu süreçte tarih, ne matematik veya geometri gibi aklî ilimlere ait bir disiplindir, ne de tefsir, hadis gibi naklî ilimler sahasına aittir. Bunların ikisi arasında bir işleve sahip olan İslâm tarih yazıcılığının bu döneminde siyer, meğazi, biyografi türlerinin yanı sıra dünya tarihi gibi çeşitli eserlere rastlamak mümkündür.

İbn Haldun'un tarih yazıcılığına getirdiği yeniliği, tarihi "aklî bir bilim olarak ortaya koyma çabası"

Yıldırım, İbn Haldun'un tarih yazıcılığına getirdiği yeniliği, tarihi "aklî bir bilim olarak ortaya koyma çabası" şeklinde ifade etti.



şeklinde tanımlayan Yıldırım, İbn Haldun'un bu amaçla sistemleştirdiği teoriyi izah ederek konuşmasına devam etti. Yıldırım'a göre İbn Haldun çalışmalarına kendisinden önceki tarih yazıcılığını eleştirerek başlar. Ona göre, aklî bir bilim dalı haline gelmesi zorunlu olan tarih, hadisin bir kolu veya edebiyatın bir türü değildir. Tarih, kendisine ait ilkeleri ve kriterleri olan aklî, felsefî bir bilime dönüştürülmelidir. Ama diğer türlerin birer alternatif olarak kalmasında bir sakınca görmez.

İslâm tarihçilerini her şeyden önce sebep-sonuç ilişkisine önem vermemekle suçlayan İbn Haldun'a göre, olaylar aktarılırken aralarındaki bağlantılar açıklanmaz. Bu büyük bir eksikliktir. Hadis ve diğer ilimlerin kriterlerini kullanmak yerine sadece tarih ilmine mahsus yeni ilkeler getirilmesi gerektiğini savunan İbn Haldun, hadiste kullanılan ravi kritiğinin tarih için yeterli olmadığını, bunun yanında metin kritiğinin de yapılması gerektiğini belirtir. İlimleri inşaî (vahye dayalı) ve ihbarî (aklî) ilimler

MAM Yuvarlak Masa Toplantıları

DÎVAN TOPLANTILARI

İbn Haldun ve Tarih Metodolojisi Yavuz Yıldırım
31 Ocak 2006

Religion, Identity and
The Recognition Of Difference Adam B. Seligman
7 Mart 2006

Modern Kentte Dinî Hayat Nevin Meriç
13 Nisan 2006

TEZGÂHTAKİLER

Sola Teorik Müdahale:
1980 Öncesinde Birikim Dergisi Hediyeullah Aydeniz
11 Şubat 2006

Zerdüşt: Hayatı-Öğretisi Asiye Tıgılı
28 Şubat 2006

Osmanlı Halkının Geleneksel
İslâm Anlayışı Ve Kaynakları Hatice K. Arpaguş
9 Mart 2006

şeklinde tasnif ederek, inşâî ilimler için ravi kritiğini yeterli bulmasına karşın, ihbarî ilimler için bunun yeterli olmadığına dikkat çeker. Aktarılan olayların makul ve kabul edilebilir olması yönünden tetkik edilmesini savunmakla birlikte, rivayet zincirinin güvenilirliğinin sorgulanmasını da zorunlu görür. Metin eleştirisinin hangi kriterler üzerine yapılacağını ise yeni geliştirdiği umran ilmi ile izah eder. Umran ilminin gayesi toplumları dinî, siyasî, ekonomik, kültürel, coğrafi ve antropolojik olarak, kısacası her yönüyle tanıtmaktır. Toplumların geç-

mişleri, bunları bilmeden yeterince anlayamaz. Umran ilminin ilgilendiği hususlar bütün toplumlar için geçerli olduğundan, bu ilim evrenseldir.

İbn Haldun'un farklılıklarından birinin de, teorisini kendi deneyim ve gözlemlerinden edindiği bilgilerle desteklemek olduğunu ifade eden Yıldırım, onun şehirlerde, kırsal alanlarda ve çöllerde yaşadığını, ayrıca Endülüs'ten Suriye'ye kadar çok geniş bir bölgeyi gezdiğini ve buralarda yaşayan toplumlarla ilgili yaptığı gözlemleri analizlerinde kullandığını belirtti. İbn Haldun'a göre toplumların yapılarını bilmeyen bir tarihçi, değişimleri ve süreklilikleri ortaya koyamaz. Toplumlar üzerinde analizler yaparken süreklilikleri ve değişimleri bedavet-hadariyet çizgisindeki akışla açıklar. Bedavet toplum yaşamının ilk halidir. Hadaret ise şehir hayatıdır ve medeniyet olarak da tanımlanabilir. Medeniyeti evrensel bir biçimde algılamaktadır ve daha çok teknik gelişmeler için kullanılmaktadır. İbn Haldun'un tarih anlayışı devletlerinin yükseliş ve zayıflamasını anlatırken döngüsel, bedavet-hadaret akışını açıklarken ise çizgiseldir. Çizgisel alan ile döngüsel alanın keşim noktası ise teorisinin temel kavramlarından olan asabiyettir. Yıldırım'a göre, bunları açıklarken o, mutlak anlamda bir determinist değildir, istisnaları vurgulamaya da dikkat eder.

İslâm dünyasının Ortadoğu ve Osmanlı İmparatorluğu gibi bölümlerinde İbn Haldun'un etkisinin yoğun bir biçimde görüldüğünü söyleyen Yıldırım, özellikle Naima ve Ahmet Cevdet Paşa gibi meşhur isimleri bunların arasında zikretti. Aynı zamanda Osmanlılar tarafından, İbn Haldun'un görüşlerine eleştiriler yöneltildiğini de ifade etti. Fakat çalışmaların yetersiz oluşu sebebiyle bu etkinin Osmanlı, Suriye ve Mısır tarihçiliği üzerindeki seviyesinin netlik kazanmadığını söyledi.

Seligman konuşmasına, birbirinden oldukça farklı anlamları ifade edecek şekilde kullanılan sivil toplum kavramının "farklılıkları idare etmek" tanımını inceleyerek başladı.

Postmodern tarih anlayışı tarafından büyük genellemeleri sebebiyle dışlanmasına karşın, Yıldırım'a göre İbn Haldun, 1300'lü yıllarda İslâm coğrafyasının büyük bir bölümünde yaşamasına dayanarak, bu bölgeler için aktardığı bilgiler, bunların üzerine yaptığı analizler, İslâm kurumlarının oluşum süreci ve karakteri hakkında yaptığı izahlar dolayısıyla günümüz günümüzde de önemini koruyan bir şahsiyettir.

Yavuz Yıldırım sorular çerçevesinde tarihe dair yeni yaklaşımların İbn Haldun hakkındaki değerlendirmeleriyle ilgili ayrıntılı bilgiler verdi ve asabiyet kavramının mahiyetiyle ilgili açıklamalar yaptı. İbn Haldun'un seküler olarak değerlendirilmesini yanlış buldu ve ayrıca onun önceki ve sonraki dönemlerden kopuk bir biçimde değerlendirilmesinin, düşünce tarihi içinde bir sıçrama şeklinde yorumlanması gibi yanlış bir varsayıma yol açtığını vurguladı. Anlaşılan o ki, İbn Haldun kendi şahsına münhasır ilmî tarzıyla daha üzerinde çokça konuşulacak bir şahsiyettir.

Din, Kimlik ve Farklılıkların Tanınması

Adam B. Seligman

7 Mart 2006

Değerlendirme: Sümeyye Parıldar

Divan toplantılarının Mart ayındaki konuğu, Prof. Adam B. Seligman (Boston Üniversitesi) idi. "Religion, Identity, and the Recognition of Difference" (Din, Kimlik ve Farklılıkların Tanınması) başlıklı ko-



nuşmasına Seligman, birbirinden oldukça farklı anlamları ifade edecek şekilde kullanılan sivil toplum kavramının "farklılıkları idare etmek" tanımını inceleyerek başladı. Religion ve sekülerleşme kavramlarını, sosyal bilimlerin ve liberal rejimlerin doğası itibarıyla inceleyerek, "kimlik" bağlamında bu kavramların kullanılmasının, ayrıca her birinin objektif ve değerden bağımsız kabul edilmesinin doğurduğu problemlere değindi. Bu ikili yerine gelenek (tradition) ve uzlaşma (negotiation) ikilisinin kullanılmasını öneren Seligman, yapılması gerekenin, kendi geleneklerimizle yeniden irtibata geçerek, anayasal sekülerleşme (ahlâkî sekülerleşme değil) ve aşkın bir güçten kaynaklanan heteronomous ahlâkın uzlaştırılmasının yollarını aramak olduğunu belirtti. Ahlâkî ve anayasal sekülerleşme ayrımı, liberal düşünce, konuşmada değinilen yanlış kavramsallaştırmaların sosyal bilimlerin genel yapısıyla olan paralelliğine dair soruların tartışılması ile toplantı sona erdi. Toplantının detayları şöyleydi:

"Bugün yaygın ve fakat çok farklı gruplar tarafından farklı farklı anlamlar yüklenerek kullanılan sivil toplum kavramı, eğer 'yasal idare biçimleri ya da toplumlar'dan öte bir anlam ifade ediyorsa kavram, 'farklı olan ile yaşama becerisi' ile irtibatlandırılmalıdır. Farklılık, din ve kimlik bağlamında anlaşılmalıdır. Değerden bağımsız ve evrensel-objektif bir yapıya sahip kabul edilmelerine rağmen religion ve sekülerleşme, ancak belirli tarihte belirli bir durumu açıklamak için kullanılabilir (Mesela sekülerleşme, Hıristiyan dünyanın kendi geleneği ile uzlaşım sürecidir); zaman-ötesi ve bütün medeniyetlerin anlaşılmasına yardımcı kavramlar olarak önerilemezler. Oysa sosyal bilimciler, belirli bir dinî gruba aidiyet kabul etmedikleri için,

gerçeği olduğu gibi görmek yerine, sözkonusu durumları kendi kategorilerine aktarmayı tercih ederler. Sosyal bilim mantığı içerisinde başka bir bakış biçimi geliştirilmemiştir zira. Aynı biçimde mevcut kavramları içinde de 'din'i, 'kimlik' ile irtibatlandırarak incelemeye tâbi tutarlar. Oysa sekülerleşmenin Hıristiyan Avrupa'ya has bir tecrübenin belli bir döneminin dondurulup tanımlanmasını ifade etmesi gibi, religion da kendine ait bir tarihe sahiptir ve Hıristiyan Avrupa'nın tecrübesi içinde açıklayıcıdır. Kilise öncesinde yaygın şekliyle sıfat olarak (religio) kullanılan kelime, Kilise babaları ve özellikle St. Augustin'den itibaren bir tür 'sınırlar ortaya koyma ve belirleme' aracı olarak 'doğru ve yanlış'ların belirlenmesi için kullanılmıştır. Zamanla religion, toplumsal kimlikle paralel görülmeye başlanmıştır. Halbuki din ve toplumsal kimlik arasında birebir irtibat zorunlu değildir ve bunları birbirine indirgemek oldukça problemlidir."

"Aşkın bir gücün kontrolünün kabul edilmediği liberal rejimlerde, topluma dahil edilecek ve toplumdan dışlanacak unsurların belirlenmesine dair mekanizma hayatî bir değer taşımaktadır. 'Keskin sınırlar' ve 'yüksek seviyede kimikleşme' bu sebeple demokratik idarelerde bulunan temel iki özelliktir. Sistemin devamı için zorunlu görülen 'demokratik değerlere bağlılık', farklılıkların korunması sorununu gündeme getirecektir. Sonuç olarak, toplumsal kimlikler bireysel kimliklerle, hoşgörü de yasal tanınmayla yer değiştirmiştir. Farklılıklar, önemsizleştirilerek ve dikkate alınmayarak problem olmaktan çıkarılmaya çalışılmıştır."

"Sosyal bilimlerin sözkonusu yaklaşımı, muhtemel yaklaşımlardan daha iyi değildir ve dahası bilim adamını nesnesi olan fenomenen uzaklaştırdığı ve onu anlamasını imkânsızlaştırdığı için faydasız-

dır. Her geleneğin kendi kaynağından beslenerek ürettiği yeni bir kavramsallaştırmaya ve anayasal sekülerizm ile aşkın bir güce dayanan ahlâk anlayışının uzlaştırılmasına dair orijinal çalışmaların ortaya konmasına ihtiyaç vardır."

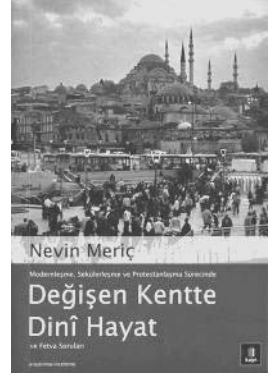
Değişen Kentte Dinî Hayat Nevin Meriç

13 Nisan 2006

Değerlendirme: Emine Arslan

Medeniyet Araştırmaları Merkezi ile "Kadın Kimliği Üzerinden Çağdaş Kültür Okumaları" atölye grubunun ortaklaşa düzenlediği Sekülerleşme toplantılarının Nisan ayındaki konuğu, İstanbul Müftülüğü'nde 1999'dan bu yana din hizmetleri uzmanı olarak görev yapan fetva kurulu üyesi Nevin Meriç'ti. Meriç, "Değişen Kentte Dinî Hayat" başlıklı sunumunda aynı başlıkla yayınlanan kitabını değerlendirdi

İlk olarak kitabın ortaya çıkış serüvenine değinen Meriç, fetva sorularıyla karşılaştığında bunlara sadece cevap vermenin yeterli olmayacağına, bunların bir anlamının olması gerektiğine ve bu anlamları kamuya açmanın faydalı olacağına karar verdiğini; sosyolojide yaptığı yüksek lisansın sağladığı alt yapıyla şimdiye kadar fetva konuları, kadın sorunları ve kentle ilgili fetvaları ele alan üç kitap kaleme aldığını söyledi. Meriç son kitabıyla, kamuyu bilgilendirmenin yanı sıra toplumsal aktörlere, özellikle de dinî alanı resmî veya sivil olarak bir biçimde belirlemeye çalışanlara mesajlar vermeyi, yani insanların nasıl düşündüğünü, hangi sorunları yaşadığına ortaya koymayı hedeflediğini vurguladı.



Fetva kurulu üyesi olarak sosyolojinin verilerini kullanmakta herhangi bir sakınca görüp görmediği yönündeki sorulara cevaben Meriç, anlam arayışına vahiy merkezli bakıldığında bu yöntemde herhangi bir sakınca görmediğini, çalışmasında ayet ve hadislerin yerinin belli olduğunu, dokunulmaması gereken alana müdahale etmediğini, sosyolojide ise böyle bir alanın olmadığını ifade ederek, fetva verdikten sonra dönüp bir de sosyolojik açıdan değerlendirme yaptığını belirtti. Sosyolojinin imkânlarını kullanarak bu kitapla toplumdaki tehlikeli noktaları açığa çıkartıp proje üretmesi gerekenlere bir malzeme sunmayı hedeflediğini, bu anlamda sosyolojiye karşı bir direnme içinde olduğunu da sözlerine ekledi.

Modernleşme, sekülerleşme ve Protestanlaşma konularına da değinen Meriç, modernleşmenin bireyin ve evrenin kutsaldan arındırılması süreci olduğunu, kutsaldan arındırma tam olarak gerçekleşmeyince kutsalın içeriğinin değiştirilmeye çalışıldığını, yani dünyevileşildiğini ifade etti. Meriç, 1999'da İstanbul Müftülüğü'nde göreve başladığında gelen sorularla 2006'da sorulan soruların çok farklı olduğunu belirterek, bu değişimin dünyevileşmenin bir göstergesi olarak görülebileceğini ifade etti. Zira artık insanların Kur'an-ı Kerim'i mealinden okuyarak, Türkçesinden hüküm çıkarabileceklerini zannettiklerini, mesela "Kur'an'da içkiden uzaklaşın deniyor, siz neden haram kılıyorsunuz?" gibi sorularla karşılaştığını söyledi. Bu şekilde din alanında hüküm vermenin sıradanlaşmasında din hususunda aydın cehaletinin etkili olduğunu vurgulayarak, dinî birikimi çıkarıp doğrudan Kur'an'dan hüküm elde etmeye başladığında elde bir şey kalmadığını, zira İslâm dininin iman boyutuyla da, ahkâm boyutuyla da sekülerleşmeye imkân tanımadığını sözlerine ekledi.

Toplumsal değişimin aktörlerini kentleşme, sanayileşme ve medya olarak belirleyen Meriç, kentleşme ve kentte yerleşim biçimlerinin fetva sorularında bazı farklar meydana getirdiğini ifade etti. Kentleşme ile göç edenlerde daha geleneksel bir din anlayışı hâkimken kentin merkezinde yaşayanlar arasında imanın, ibadetin hep gizli, bireysel olduğu yönünde daha dışarıda tutulan bir din anlayışının kabul gördüğünü belirtti. Kent dışından gelenlerin camileri ve dinî mekânları daha çok kullandıkları için sorularının cevaplarını cami hocaları veya cemaatlerden aldıklarını, müftülüğe soru sormayı tercih edenlerin ise daha çok kent merkezindekiler olduğunu vurguladı.

Ekonomik yapıdaki değişmelerin de fetva dairesine gelen soruların profilini değiştirdiğini, artık kredi kartları, leasing, borsa vb. konularla ilgili soruların daha sık sorulduğunu ifade etti. Toplumsal değişimin aktörlerinden bir diğeri olarak gördüğü medyanın ise, dinî konuları bilgilendirmekten ziyade magazin boyutuyla ele aldığını, sosyal farklılık ve değer yargılarından çok, küresel aktarımları halka dayattığını ileri sürdü.

Meriç konuşmasında ayrıca toplumsal alanın cinsiyet merkezli olarak belirlendiğini ve geleneksel değerlerde bir altüst oluşun yaşandığını vurguladı. Bu bağlamda kadın ve erkek hürriyet algısının değişimiyle ilgili bazı örnekler verdi. Buna göre, örtü geleneksel toplumlarda kadın için bir hürriyet göstergesi iken, modern toplumlarda örtüsüzlük hürriyet göstergesi olarak algılandı. Benzer şekilde, geleneksel toplumlarda erkeklerin küpe takması kölelik işareti iken, modern toplumlarda özgürlük ifadesi sayıldı.

İstanbul Müftülüğü fetva kurulu üyesi bir yazar tarafından bizzat cevaplanan sorular temel alınarak



Aydeniz, çalışmasının önemli bir bölümünü Birikim dergisinin yayınlanmaya başlandığı 1975'li yıllara ayırmış ve bu evreyi bir dönem olarak nitelendirmişti.

dinî hayattaki değişimin değerlendirildiği bu çalışma, fetva mekanizmasının modern toplumda da işlemekte ve bireylerin davranış tarzlarını dine dayandırma isteklerinin bir şekilde devam ettiğini gösteriyor. Yöntem konusunda ileri sürülen itirazlar dikkate alınarak yapılacak yeni çalışmaların, kendi toplumumuzu tanımaya ve sorunların çözümüne yönelik projeler geliştirmeye katkıda bulunacağı da aşikâr.

MAM Tezgâhtakiler

Sola Teorik Müdahale: 1980 Öncesinde Birikim Dergisi Hediyetullah Aydeniz

11 Şubat 2006

Değerlendirme: Ümit Aksoy

Alain Bodiou, Etik adlı kitabında, “Son yirmi-otuz yıldır ideolojilerin sonunun geldiği söylendi, aslında ima edilen sadece solun sonuydu” der. O kadar ki, bu durum özellikle Batı kapitalizmi ve Batı liberalizminin (genel olarak sol ve özel olarak Marksizme ilişkin) tavırlarında daha da belirgin bir hal alır. Buna göre bizler de tıpkı Batı liberalleri gibi muhafazakâr bir tutum takınarak, bir şeylerin sonunun geldiğini ilan edip kazananların tarafında yer almanın hazzını yaşadık.

Hediyetullah Aydeniz’in yüksek lisans tezi, bu toplarlardaki önemli bir entelektüel girişimi incelemesi bağlamında önemli bir yerde durmaktadır. Aydeniz, çalışmasının önemli bir bölümünü Birikim dergisinin yayınlanmaya başlandığı 1975’li yıllara

ayırmış ve bu evreyi bir dönem olarak nitelendirmişti. Bu durum bir yandan olumlu bir yandan olumsuz özellikler çağırıyordu. Çünkü bu tutum, bir yönüyle dergiyi dönem gibi Marksist doktrinin kavramlarıyla yani maddî gerçekliklerle ele almak ve konuya Marksist literatürle yaklaşmak anlamına gelmekteydi.

Fakat öte yandan, Marksist geleneğin maddî gerçekliğinin neredeyse tek belirleyici aracı olarak ele alınıp bütün nüans noktalarını görmezden gelen düşünce biçiminin tekrardan üretilmesi demektir. Başka bir ifadeyle bu sunumda gerçekten Birikim dergisinin mi, yoksa bu dergi özelinde dönemin mi ele alındığı muallakta kaldı. Bununla birlikte, Aydeniz’in dünya ve Türkiye şartlarıyla ilgili analizleri hem dünya üzerindeki değişimi yakalamak hem de Türkiye içindeki kırılmaları doğru bir şekilde yansıtmak girişimi olarak okunabilir. Aydeniz, dünyanın iki kutupluluktan çok kutuplu bir yapıya geçtiği ve Türkiye şartlarında da benzer kırılmaların yaşandığı bu dönemin, ancak böylesi bir dış çevre analiziyle ortaya koyulabileceğini iddia etti.

Aydeniz’in dış çevre analizindeki bir diğer önemli saptama ise, Marksizmin özellikle 68 kuşağıyla birlikte iyice belirginleşen yeni sosyal hareketler bağlamındaki çeşitlenmeydi. Buna göre Marksizmin kalın duvarları da gelinen noktada birtakım kırılmalar yaşamış ve sadece kapital ilişkiler gibi bir kanal üzerinde akan ilişkiler, eşcinsellerden çevre hareketlerine dek geniş bir yelpaze içinde kendini ifade etmeye başladı. Bu tespitin en önemli özelliği ise Marksizmin olası süreç analizlerindeki ve çözüm önerilerindeki merkez değişimini vurgulaması oldu.

Sunumda Birikim dergisiyle ilgili olarak önce birtakım teknik analizler yapıldı. Aydeniz, 1975–80 yılları

arasındaki 61 sayı üzerinden yaptığı tespitlerle derginin kaba bir fotoğrafını sundu. Bunun yanı sıra, Birikim dergisinin kaba olarak sol düşünceye yaptığı en önemli katkının bir tür entelektüel pota işlevi görmek olduğu tespiti de önemliydi. Buna göre, Birikim bir fraksiyon dergisi olmanın ötesinde, Marksizmin yaşadığı düşünce bunalımından kurtulmak adına zihni bir evrim yaşanmasının gerekliliğine işaret etmiş ve ancak bu sayede bunalımın üstesinden gelineceğini dile getirmiştir. Aydeniz'e göre, derginin başındaki iki isimden biri olan Murat Belge, bu tarz bir entelektüel tecrübeyi daha fazla yaşamış, diğer isim Ömer Laçiner ise politik tondaki yazılarıyla derginin pratik donanımını meydana getirmiştir.

Aydeniz'e göre, dergide yayınlanan çevirilerden hemen önce verilen ve bu yazıların "nasıl anlaşılması gerektiğini" gösteren açıklamalar, derginin bir tür "bilinç taşıyıcılığı" misyonu üstlendiğini göstermektedir. Başka bir ifadeyle, dergi her ne kadar kaba bir şekilde bir platform olduğunu söylese de, yine de bir nevi düşünce biçimini önceliyor ve bu tarzını da bir "doğru okuma" telkiniyle ortaya koyuyor.

Aydeniz'in dile getirdiği bir başka özellik ise, Marksizmin daha sonra da devam eden yapısalcılıkla girdiği düşünsel sürtüşmeydi. Marksizm, yapısalcılığın felsefi analizlerinde ortaya çıkan ve sosyal bilim anlayışının altını oyan iddialarla yüzleşmek durumunda kalmıştı. Başka bir deyişle, ilerleme düşüncesiyle hareket eden kaba Marksizm, bu düşüncenin altını oyan bir önermeyi dile getiren "yapı" merkezli analizle karşılaştığında yenilgiye uğramıştı. Bu durum da, çift kutupluluktan çok kutupluluğa, tek bir Marksizmden birçok Marksist harekete (yeni sosyal hareketler) geçişte olduğu gibi, Marksizmin çizgisel analizinin bir tür döngüsel duruma çevrilmesine sebep olmaktadır.

Aydeniz sunumunun sonunda, tezin sonunda yer alan Murat Belge ve Ömer Laçiner'le yapılan röportajlardan bahsetti. Belge'nin handiyse alayla karışık "Bilimsel Marksizme hiçbir zaman tam olarak inanmadım" mealindeki sözleri, ideolojik boyutu yüksek bir düşünsel mekanizmanın, üstelik entelektüel pota işlevi görme iddiasını taşıyan bir derginin durumunu daha net biçimde gözler önüne serdi.

Süleyman Seyfi Öğün bir konuşmasında, Türk düşünsel serüveninde muhafazakârların ekonomik bir kipten kalkarak siyaset geliştirdiklerini, buna karşın "solcu"ların "meta ilişkilerinden ziyade kültüralist bir politika" izlediklerini belirtmişti.

Bu "saçmalığın" nedenleri bir yana, tespitin önemini bir daha hatırlama olanağı bulduğumuz bu tez sunumu, bir tür muhafazakâr refleksiyle sonunu ilan ettiğimiz Marksizm ile hâlâ tam olarak yüzleşmediğimizi göstermesi bakımından oldukça kayda değerdi.

Zerdüş'tün Yaşamı ve Öğretisi Asiye Tığlı

28 Şubat 2006

Değerlendirme: Yaylağül Ceran

Bilim ve Sanat Vakfı Medeniyet Araştırmaları Merkezi'nin düzenlediği Tezgâhtakiler programının Şubat ayı konuğu Asiye Tığlı idi. Asiye Tığlı, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Anabilim Dalı'nda "Zerdüş'tün Yaşamı ve Öğretisi" başlığı ile tamamladığı, daha sonra kitaplaştırılan yüksek lisans tezini sundu.

Tıǰlı "Neden Zerdüş't?" sorusunu kendine sorarak, dinleyicilerin zihninde, sunumunun temel köşe taşlarını da belirlemeye çalıştı.

Asiye Tıǰlı sunumuna, dinleyicilerin zihnini farklı çağrışımlarla yönlendirmek amacıyla Zerdüş'ten seçtiği şu pasajı okuyarak başladı:

Nasıl olmalıdır en güzel yaşam? Bu uğurda çalışanların mükâfati ne olacaktır?

Kimdir ilk yaratan?

Aşa'nın babası?

Kimdir güneşe ve yıldızlara yol gösteren?

Ayı bir azaltıp bir çoğaltan,

Yeryüzünü ve gökyüzünü kendi yerlerinde tutan kimdir?

Kimdir suyu ve bitkileri yaratan?

Rüzgâra ve bulutlara hızını veren?

...

Hangi büyük usta aydınlığı ve karanlığı yaratmıştır?

Hangi büyük usta uykuyu ve uyanıklığı icat etmiştir?

Kimdir, sabahı, günün yarısını ve geceyi tayin eden?

Âlimi hayatın maksadından haberdar kılan, hangi bilgedir?

Ey Ahura Mazda şu soruma cevap ver:

Acaba ne söylüyor ve ne öğretiyorsam hepsi doğru mudur?

...

Ey Mazda!

Bu mutluluk verici ve bereket dolu dünyayı kimin için yarattın?

Kimdir, bilgelikle babanın yüreğine, çocuğun şefkatini koyan?

Ey Mazda, ben bu sorularıyla ve Spenta Mainyu vasıtasıyla seni, pak aklın ışığında bütün her şeyin yaratıcısı olarak tanımaya çalışıyorum. (Galtar 44/1-7)



Zerdüş'tün bütün felsefi ve dini temayüllerin üzerinde ciddi etkilere sahip olduğunun göstergesi olan bu ve benzeri pasajlar, "Neden Zerdüş't?" sorusunun da bir cevabı olarak görülebilir. Asiye Tıǰlı "Neden Zerdüş't?" sorusunu kendine sorarak, dinleyicilerin zihninde, sunumunun temel köşe taşlarını da belirlemeye çalıştı. Tıǰlı'nın bu soruya verdiği cevaplar şunlardı: a) Zerdüş'tüğün yazılı kaynaklara sahip en eski tarihli inanış olması. b) Politeist bir dönemde teizmi vurgulaması. c) Tek tanrılı bütün dinleri ve felsefi gelenekleri hem kavramsal yapı hem de anlayış olarak azımsanmayacak düzeyde etkilemesi.

Zerdüş'tü öğretinin temel tezi, bütün bir medeniyet algısının dönüşümünde önemli bir rol oynamıştır. En eski tarihle medeniyet algısına çakılan Zerdüş'tilik, felsefi temayüllerin Tanrı-insan ve doğa kabullerini kuşatıcı ve çarpıcı bir etkiyle birleştirmiştir. Bu nedenle oldukça önemli bir konuma sahip olan Zerdüş'tilik ayrıca modern dönemlerde de politik söylemlerin ilgi odağı haline gelmiştir.

Zerdüş't inanış, Aryanların Hindistan ve İran'a göç eden grupları tarafından eski dinlerinin de etkisiyle şekillendirilerek benimsenmiştir. İyi düşüncenin ve iyi olanın temsilcisi olarak Tanrı Ahura Mazda'ya ulaşan Zerdüş't, insanlara sürekli İyi'nin tanrısı, İyi'nin kendisi olan Ahura Mazda'nın yolunu öğretmektedir. Bir İyi olan Ahura Mazda'yı merkeze alan, bununla birlikte düzenin sürekliliği için diyalaktığı de sistemin kalbine yerleştiren Zerdüş't, yeryüzünde var olan bu diyalektik sayesinde tüm evreni kurup ona böylece değer ve anlam katmaktadır. Ahura Mazda'nın çevresinde şekillenen Zerdüş'tilik kozmolojisi, eskatolojisi, çeşitli düğün-bayram merasimleri ve ritüelleri olan bir inanç bütünüdür. Tıǰlı bu törenlerden birine katıldığını ve toplumsal yaşayışın tanziminde bu ritüellerin ne

kadar önemli yer tuttuğunu gözlemleme fırsatı bulduğunu belirtti.

Asiye Tıǧlı'nın özellikle üzerinde durduğu bir diğer nokta da, tarihî süreç içinde farklı aşamalardan geçerek şekillenen Zerdüştiliğin özünde değişmeden/dönüşmeden kalan temel söylemi oldu: "İyi davranma, iyi düşünme ve iyi konuşma ile bütünleşen tek yol doğruluk yoludur." Bu inanç düzleminde anlam kazanan asıl değer, ölüm ötesi-gizemli olaylar değil, birebir yaşamla tanışık ve iç içe olan insanın erdemli bir birey olarak daha üst değerlere ulaşmasını sağlamaktır.

Zerdüştiliğin ritüellerinin özellikle ilk yazılı metin olan Gatalar'da görüldüğünü, Zerdüştiliğin anlaşılması bakımından bu metinlerin merkezî rol oynadıklarını söyleyen Tıǧlı, tarihin çeşitli dönemlerinde karşılaşılan kültürlerin etkisiyle bu metinlerin değişen versiyonlarının da kullanıldığını vurguladı.

Bu kaynakların çeşitli versiyonlarının ve İran'ın eski inançlarının etkisiyle, Ahura Mazda (Hürmüz) ile Ehrimen çatışmasının simgelediği düalizmin, Zerdüştiliğin kökleriyle bağdaşmadığını ifade etti.

Asiye Tıǧlı, şu noktalar üzerinde dikkatle durulması gerektiğini belirterek sözlerine son verdi ve sorularla farklı açılımlar kazandırdı: "Temel kaynaklarını Zerdüş'tün birebir ortaya koyduğuna inanılan metinler Gatalar'dır. Bunun yanı sıra, İranlıların en eski yazılı metinleri olarak kabul edilenler ise Avestalar'dır. Avestalar'da, Zerdüş'tün şiirsel söylemlerinin yanı sıra, Aryanlara dayalı dini ritüeller ve eski İran efsaneleri yer almaktadır. Çeşitli bölümlerden oluşan Avestalar'ın sadece Gatalar bölümünün Zerdüş'te ait olduğu kabul edilir."

Oturum sonunda, özelde Zerdüştilik bağlamında, 'Tarih' tasavvurumuzun, medeniyet ve kimlik algılarımızı oluşturan değerler alanını, yaşama pratik-

lerimizin köşe taşlarını ve din-bilim-felsefe-sanat kavrayışımızı etkileyip biçimlendiren önemli dinamolarından olduğu bir kez daha gözler önüne serildi. Asiye Tıǧlı'nın sunumundan ve sorular kısmından kalan önemli notlar özetle şunlardı: M.Ö. 1500 ve M.Ö. 600'lerde ortaya çıkan ve yeryüzünün birçok bölümünde hâlâ mensupları bulunan Zerdüştilik, tarihsel süreç içinde karşılaştığı kültürlerle etkileşimi sonucu değişimler geçirmiş olsa da temelde "doğru yolu" vurgulayan, kozmolojik ve eskatolojik kabulleri ve iyi-kötü çatışmasını dünya kavrayışının/anlayışının merkezine yerleştiren en önemli geleneklerden biri olarak tarih sahnesindeki yerini almıştır.

Osmanlı Halkının Geleneksel İslâm Anlayışı ve Kaynakları Hatice Kelpetin Arpaguş

9 Mart 2006

Değerlendirme: F. Samime İnceoǧlu

Osmanlı'da din olgusu, Osmanlı halkının geleneksel İslâm anlayışının, din tasavvurunun tarihî arka planı ve bu tasavvurun hangi kanallardan ve nasıl oluştuğu, Hatice Kelpetin Arpaguş'un Osmanlı Halkının Geleneksel İslâm Anlayışı ve Kaynakları adıyla 2001 yılında yayınlanan kitabı çerçevesinde tartışıldı. Medeniyet Araştırmaları Merkezinin, Küresel Araştırmalar Merkezi bünyesinde faaliyetlerini sürdüren "Kadın Kimliği Üzerinden Çağdaş Kültür Okumaları" atölyesi mensuplarıyla birlikte düzenlediği Tezgâhtakiler programının konuğu olan Arpaguş'un bu eseri, Bekir Kütükoǧlu danışmanlı-

*Arpaguş'a göre, Osmanlı'da
dinî anlayış, ideal bir din tasavvurunun
oluşturulduğu medresenin etkisinde
gelişmiştir ve Türklerin kendilerine has
niteliklerini içinde barındırmaktadır.*

ğında MSBE Kelâm Anabilim Dalı'nda yaptığı "Yaygın İşlm Anlayışı: Klasik Dönem Osmanlı Gelenegi" başlıklı doktora tezinin kitaplaştırılmasından oluşmuştur.

Konuşmasına, çalışmasına kaynaklık eden ilmihaller, vaaz ve nasihat kitaplarından bahsederek başlayan Arpaguş, Tarikat-ı Muhammediye, Marifetnme, Kara Davud, Delil'l-hayrat, Mzekki'n-nüfus, Envru'l-aşkın, Mızraklı İlmihal gibi eserler başta olmak üzere on  eserden yararlandığını belirtmektedir. Osmanlı'da dinî zihniyetin oluşumunda yeni bir ihya hareketi başlatan Birgivi'nin Tarikat-ı Muhammediye adlı eserinin ayrı bir yeri olduğunu, Mzekki'n-nüfus adlı eserin ise Osmanlı tasavvufunu halka indirmiş bir eser olarak dikkate şayan bulunduğunu vurgulamaktadır. Modern dönem öncesine ait dinî nitelikli bu eserler Osmanlı halkının bilgi ve duygu dünyasına hitap etmektedir.

Bu meyanda Arpaguş, "Din halka nasıl öğretilmeli?" sorusu etrafında şekillenmiş sözkonusu eserlerle oluşturulmaya çalışılan din telkisinin tespiti için, bu eserlerin kaleme alındığı dönemde fikhî, kelm ve tasavvuf manada "halk"ın nasıl algılandığı, "halk"tan ne anlaşıldığı meselesini öncelemektedir. Arpaguş'un belirttiğine göre, fıkhta "halk" içtihat, hakikat, marifet bağlamında incelenmiştir. Bununla birlikte Osmanlı, İşlm dendiğinde bu eserlerle oluşturulan dinî kültürün nesiller boyu aktarımında cami, tekke, zaviye, ev sohbetleri gibi ortamların önemine dikkat çekerek tarikat ve medreselerin İşlm anlayışına, Medrese İşlm'ı-Halk İşlm'ı tasavvurunun oluşumuna da işaret etmektedir. Osmanlı'da halk liderleri olarak şeyhler karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla halk İşlm'ı vel-kültür merkezlidir. Halk ile iletişimde, tarikatlar üzerinden hareket edilir.



Aynı zamanda, bu eserlerin hangi amaçlarla kaleme alındığı hususunu "Acaba sadece halkı eğitmek amacıyla mı yazıldılar?" sorusu etrafında sorgulayan Arpaguş, bunların yalnızca halka dinî bilinç verme maksadı ile yazılmamış olabileceğini belirtiyor. Eserlerde Snn izgi ağırlıklı olmakla birlikte, var olan heterodoks unsurlara dikkat çekerek, kitapların Osmanlı Anadolu'sundaki Bektaşiler de dahil olmak üzere bütün Osmanlı coğrafyasında okunduğunu vurguluyor.

Bu tarihî arka plandan sonra "eserlerdeki öğreti"yi ve "inanç esaslarının nasıl anlaşıldığı" konusunu inceleyen Arpaguş, Hint, Yunan mitolojisinden unsurlar taşıyan eserlerdeki mitolojik muhtevalı lem tasavvuruna değinerek göklerin ve yerin yaratılışının, öküz ve balık mitleriyle tasvir edildiğini, Osmanlı toplumunda Envru'l-aşkın ve Muhammediye gibi eserlerle "vahdet-i vcuduluk"un yaygınlık kazandığını dile getirmektedir. Bu bağlamda, bu eserlerde yer alan, tamamen İşlm ncesi bir kaynaktan gelen şia kaynaklı "vahdet-i vücud" ğretisinin bir felsefe olarak yer almadığının da altını çizmektedir.

Arpaguş'un belirttiğine göre, kitaplarda "Yaratılış" telkksi Nur-ı Muhammediye zerine kuruludur. Hz. Peygamber'in nurundan yaratılmış lem tasavvurunun sunulduğu bu eserler Adem ile Havva kıssasının -özellikle yılan ve tavus figürleri başta olmak üzere- anlatımında olduğu gibi Yahudilik ve Hıristiyanlıktan etkiler taşımaktadır. Hz. Adem ve Havva kıssasında Yahudi kültür ve literatüründen boşluklar doldurulmaktadır.

Öte taraftan, şia üzerinden tasavvuf literatürüne giren Nur-i Muhammediye telkksini benimseyen bu kaynaklar, Peygamberin doğumu, miraç, hicret, Peygamberin mucizeleri gibi olayların aktarımında efsanev nakillere yer vermektedirler. Dinî öğretinin

peygamber merkezli olduğu halk kitaplarındaki semiyat (cennet, cehennem, ahiret) bahsinde de mitolojik muhteva dikkat çekmektedir. Yecüc mecüc, mehdinin gelmesi, dabbetü'l-arz gibi kıyamet âmetleri efsane tarzındaki anlatımlarla müşahhaslaştırılmaktadır. Tüm bu anlatılar, Kur'an ve hadis dışında Kitab-ı Mukaddes gibi farklı kaynaklardan da beslenmektedir. Mesela, Kitab-ı Mukaddes cümlelerinin hadis olarak alındığı görülmektedir.

Çalışmasında eserlerdeki iman-küfür, sevap-günah gibi konuları da inceleyen Arpaguş, bu konuların çok sert, keskin söylemlerle ele alındığını, ibadetin önemsendiğini ve ibadet bahsine ağırlık verildiğini ifade ederek kitaplarda, yapılan ya da yapılmayan ibadetin cennet ve cehennem ile mükâfatlandırıldığını; nafiye ibadetlerin, bismelenin, Kur'an'ın faziletinin vurgulandığını belirtmektedir.

Arpaguş'a göre, Osmanlı'da dinî anlayış, ideal bir din tasavvurunun oluşturulduğu medresenin etkisinde gelişmiştir ve Türklerin kendilerine has niteliklerini içinde barındırmaktadır. Taşındığı mitolojik unsurlar dolayısıyla ve bağlayıcılık oluşturan hadisler konusunda birtakım problemleri ihtiva ediyor olsa da bu eserler, halkı ibadete yönlendirip iyi insan oluşturmaya çalışmakta, halkın heterodoksiye gitmesine engel olma noktasında toplayıcı bir işlev görmektedir.

Medeniyet Araştırmaları 2006 Bahar Seminerleri

GİRİŞ SEMİNERLERİ

Çağdaş İslâm Düşüncesi: Cumhuriyet Dönemi	İsmail Kara
İslâm Düşüncesine Giriş (Felsefe)	İbrahim Kalın

TEMEL SEMİNERLER

Ahlâk Felsefesi	Burhan Küroğlu
Fizik ve Gerçeklik	Şakir Kocabaş
Kelâm Meselelerine Giriş	Mustafa Sinanoğlu
Kuran'ı Anlamaya Giriş II	Suat Mertoğlu
Matematik Mantığına Giriş	Fazıl Önder Sönmez

ÖZEL SEMİNERLER

Bilim Devrimi ve Bilim-Din İlişkisi	İshak Arslan
Günümüz Hukukunda Eksik Borç Kavramı	Mustafa Demiray
Hadis Okumaları	Müjdat Uluçam
İletişim Psikolojisi	İ. Zeyd Gerçik
İslâm Tarih Metodolojisi ve İbn Haldun	Yavuz Yıldırım
Klasik Usul Okumaları	Murteza Bedir
Türkiye'de Alevilik, Nusayrîlik, Şîîlik ve Bahâîlik	İlyas Üzümlü

İHTİSAS ÇALIŞMALARI

Batı Felsefe-Bilim Tarihi	İhsan Fazlıoğlu
İbn Haldun-Mukaddime Okumaları	M. Akif Kayapınar
Klasik Sosyal Teori Okumaları	Alim Arlı-Nurullah Ardic
Medeniyet Tarihi Okumaları	F. Önder Sönmez Fatih Bayram

ATÜLVELER

Batı Felsefe-Bilim Tarihi: Bilim Devrimi	İhsan Fazlıoğlu
--	-----------------

Adımlar

Asaf Hâlet Çelebi

bir adım attığım yerde

ne vardı ki

gitmemle kayboldu

her adımında

sonsuz ben'leri koyuyorum

boşluğa

ve yine ben dolmuyorum

geçip gittiğim yerlerden

iç içe

öne

ve arkaya bakan

bir sürü

ben

ler

koymuşumdur

eskileri çocuk

şimdikiler ihtiyar

SAM Kırkambar

Yahudi, Hıristiyan ve Müslüman Sanatlarında Kudüs İmgesi Reyhan Mete

1 Mart 2006

Değerlendirme: Elif Özdemir

Ey Kudüs, ey şehrim
Ey Kudüs, ey sevgilim
Yarın, yarın çiçek açacak limon
Sevinecek yeşil sümbüller ve zeytin
Gözler gülecek

Nizar Kabbanî

Kudüs, çağlar boyunca üç ilahî din için de büyük önem taşımış, bu kutsal şehir uğruna çok kan dökmüş, destanlar yazılmış, şiirler söylenmiştir. Hz. Muhammed'in mucizevî Miraç yolculuğunu yaptığı, Hz. İsa'nın doğup yaşadığı, Hz. Süleyman'ın kutsal mabedini inşa ettiği ve daha pek çok Peygamberin hayatını geçirdiği, mücadele ettiği, şehit düştüğü Kudüs ve çevresi, bu sebeple Müslümanlar için olduğu gibi Yahudiler ve Hıristiyanlar için de kutsal kabul edilir.

Sanat Araştırmaları Merkezi'nin düzenlediği Kırkambar toplantılarında konuk ettiğimiz Reyhan Mete bizlere, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sanat Tarihi Anabilim Dalı'nda tamamladığı yüksek lisans tezinin konusu olan, bu üç dinin sanat anlayışında yer eden "Kudüs imgesi" üzerine, slayt gösterimi eşliğinde zengin bir çalışma sundu.

Mete, ütopyik şehirler üzerine araştırma yaparken Kudüs'ün kendisine sunduğu zengin malzeme sebebiyle bu alana yöneldiğini belirtti.



Mete, öncelikle bu imgenin Hıristiyan sanatındaki tezahürlerine değinerek bu inancın çekirdeğinde yer alan Apokalips (Apocalypse) -kıyamet- düşüncesinden bahsetti. Buna göre, sembollerle dolu olan ve sanatta da işlenen kıyamet bahsine, bugün çocuklar için hazırlanmış birçok güncel oyunda bile rastlanabilmektedir. Meselenin Kudüs'le olan bağlantısı ise şöyle açıklanabilir: İncil'de Apokalips'ten bahseden Aziz Yuhanna'nın, bu felâket tasvirine karşılık, inananlara dünyanın sonunda "Gökten incek bir Kudüs" müjdesi verdiği görülür. Resim ve tasvirlerle de konu olan bu müjde, "Gökyüzünden inen Kudüs ile onu izleyen bir melek ve Yuhanna" şeklinde şematize edilir. İçerisinde, kimi zaman bir kuzunun (Tanrı'nın kuzusu olan Hz. İsa) yahut hayat ağacının da yer aldığı, çeşitli versiyonları bulunan bu tasvirlerde, Kudüs çok basit bir şekilde, surlarla çevrili bir şehir planıyla resmedilmiştir. Yer verilen en önemli unsur ise Hıristiyanlar için büyük önemi olan Kutsal Kabir Kilisesidir (Hz İsa'nın kabri). Bunun çeşitli örneklerine Apokalips illüstrasyonlarında da rastlanır.

SAM Yuvarlak Masa Toplantıları

KIRKAMBAR

Türkiye'de ve Dünya'da Bizans Araştırmaları Hayri Fehmi Yılmaz
23 Şubat 2006

Modern Türk Şiiri Serüveninde
1930-40 Yıllarının Yeri Vahide Ulusoy,
Abdullah Zahid Özer
27 Şubat 2006

Yahudi Hıristiyan ve Müslüman Sanatlarında
Kudüs İmgesi Reyhan Mete
1 Mart 2006

Almanya'da Oryantalistik Türkiye Araştırmaları
ve İslâm Sanat Tarihi: Perspektifler ve Sorunlar Joachim Gierlichs
14 Mart 2006

Osmanlı Hat Sanatında Tekke Yazıları Hümeysra Uludağ Şarraw
23 Mart 2006

Sanat Tarihi Kaynakları Bakımından
Başbakanlık Osmanlı Arşivinin Önemi Mustafa Küçük
6 Nisan 2006

Evel Ömer Erdem
20 Nisan 2006

Çarşamba Programları

AYIN FİLMİ

Telefon Kulübesi Konuşmacı: Ali Pulcu
(2002, ABD, 80'), Yön.: Joel Schumacher

Çikolata Konuşmacı: İhsan Kabil
(2000, İng.-ABD, 120'), Yön.: Lasse Hallström

Protesto Konuşmacı: Yücel Bulut
(1995, Fransa, 96'), Yön.: Matthieu Kassovitz

Başkanın Adamları Konuşmacı: Ali Pulcu
(1997, ABD, 97'), Yön.: Barry Levinson

ŞİİR AKŞAMLARI

Hazırlayan: SAM Şiir Atölyesi
Necip Fazıl Kısakürek 18 Ocak 2006
Nazım Hikmet 15 Şubat 2006
Orhan Veli 15 Mart 2006
Asaf Halet Çelebi 19 Nisan 2006

HİKÂYE-PERDAZ

Hazırlayan: Nermin Tenekeci
Kamyon-Sabahattin Ali 25 Ocak 2006
Elli Kuruş-Orhan Kemal 22 Şubat 2006
Arabacı-Kemal Tahir 29 Mart 2006
İki Yaprak-Adalet Ağaoğlu 26 Nisan 2006

HAYAL PERDESİ

O c a k

Deliler Evi (2004, Rusya-Fransa, 104') Yön.: Andrei Konchalovski
Yolculuk (1974, İtalya-Fransa, 102') Yön.: Vittorio de Sica
Tumalar Uçar (1957, S.S.C.B., 95') Yön.: Mikheil Kalatozishvili
Pather Panchali (1955, Hindistan, 115') Yön.: Satyajit Ray

Ş u b a t

Aparajito (1957, Hindistan, 110') Yön.: Satyajit Ray
Apu'nun Dünyası (1959, Hindistan, 107') Yön.: Satyajit Ray
Mesut Uçakan Toplu Film Gösterimleri:
Kavanozdaki Adam 1-2 (1987, Türkiye, 180')

M a r t

Metropolis (1927, Almanya, 124') Yön.: Fritz Lang
Baba (1996, İran, 96') Yön.: Mecd Mecidi
Tahtadan Kamera (1996, Fr.-İng.-Güney Afrika, 92') Yön.: Ntshaveni Wa Luruli
İşaretler (2002, ABD, 106') Yön.: Night Shyamalan

N i s a n

İpler (2004, Danimarka-İsveç-Hollanda, 85') Yön.: Anders R. Klarlund
39 Basamak (1935, İngiltere, 86') Yön.: Alfred Hitchcock
Usherlar'ın Evi (1960, İngiltere, 79') Yön.: Roger Corman
Deliler Evi (2004, Rusya-Fransa, 104') Yön.: Andrei Konchalovski

Modern Hıristiyan sanatında da halen Apokalips imgesi yer almaktadır. Geometrik formların gücü, kullanımın devam etmesini sağlamıştır. Hatta 11 Eylül'ün yorumlanmasında dahi meseleyi Apokalips'e bağlayan Hıristiyanlar mevcuttur. Özellikle Amerika'da yaygın bir tür olan "Apokaliptik tür"de yazılan kitaplar, en çok satanlar listelerinin üst sıralarında yer alır.

Esasen fiziksel şehir Hıristiyanlar için olumsuz bir konum arz eder ve arka planda yer alır. Bunun sebebi, İsa'nın kehanetinin gerçekleşmesi ve bu şehirde çarmıha gerilmiş olmasıdır. Kudüs'ün önemi, onun semavî yönüyle açığa çıkar. Asla yıkılmayacağı düşünülen Roma İmparatorluğu'nun yıkılmasıyla büyük bir hayal kırıklığına ve şaşkınlığa uğrayan Hıristiyan halk, Aziz Augustinus'un "Tanrı'nın asıl şehri Kudüs'tür" sözüyle birlikte, bir gelin gibi Tanrı'ya hazırlanmakta olduğunu tasavvur ettikleri Kudüs'ü cennete eş görürler. Böylece ortaya bir dünyevî/semavî Kudüs ayrımı çıkar. Bu ifade biçimine Shakespeare'nin eserlerinde dahi rastlamak mümkündür: "Böylece bu dünyadan cefayla ayrılp Kudüs'te buluşacağız."

Ortaçağ'da yerkürenin merkezinin Kudüs olduğuna inanan Hıristiyanlar, bu inanışlarını gerek oluşturdıkları haritalara, gerekse sanat eserlerine aktarmışlardır. Rönesans ile birlikte Hz. İsa'nın yaşadığı olayların resmedilmesine başlanır. Ancak arka planda yer alan Filistin topraklarının, eski tasvirlerden farklı olarak, resmeden kişinin yaşadığı modern Avrupa şehirlerine benzer bir biçimde çizildiği gözlenir. Bu eserlerde Kubbet'üs Sahra ögesine de yer verilmesine rağmen, gerçekçi bir şehir formu yansıtılmadığı söylenebilir.

Kudüs'e yönelik bir Amerikan ilgisinden de bahsetmek mümkündür. 19. yüzyılda ulaşım kolaylaşınca

Kudüs'e çok sayıda Amerikalı ressam ve edebiyatçı gider. Bu rağbetin asıl sebebi Amerikalıların kendilerine kök aramalarıdır. Zira köklerini Britanya'ya dayandırmak istememektedirler. Mete'ye göre bu eğilim, insanın babasına kızıp dedesinde soy aramasına benzerdir. Amerikalılar için Hz. Musa ve Musevîlerin Kızıldeniz'i aşp İsrail'e varmaları, kendilerinin okyanusu aşp Amerika'ya varmalarıyla eşdeğerdir. Hatta ilk anayasayı Filistin'e dayandırıp kutsal toprakları her yönüyle ideal olarak benimserler. Öyle ki, bu ilgiye paralel olarak Amerika'nın muhtelif bölgelerinde Filistin Parkları inşa ederler. Filistin'den toprak getirdiklerini iddia ettikleri bu yapılarda, kutsal şehirde yer alan mekânlar minyatür şeklinde vücuda getirilmekte, o çağa uygun kıyafetler giyen kimseler, özellikle çocuklara İncil vatanını tanıtmaktadırlar.

Müslümanlar için Kudüs, Mekke ve Medine'den sonra en kutsal üçüncü şehirdir. Kudüs'ün ve özelde de Harem-i Şerif alanının İslâmiyet'teki öneminin en özel sebebi Miraç hadisesinin burada gerçekleşmesidir. İsrâ ve Miraç hadiseslerinin gerçekleştiği gece, Hz. Peygamber Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksa'ya getirilmiş, oradan da Cenab-ı Allah'ın katına çıkarılmıştır. Miraç hadisesinin üzerinde vuku bulduğuna inanılan Hacer-i Muallâk, bugün Harem-i Şerif'in en göz alıcı binası olan Kubbet'üs Sahra'nın altında korunmakta ve her yıl yüz binlerce Müslüman tarafından ziyaret edilmektedir.

Kudüs'ün tasavvufta da önemli bir yeri vardır. Büyük İslâm mutasavvıfları Mevlâ ile olan irtibatın en üst mertebesine ancak bu şehirde ulaşabileceğine inanmışlar ve hayatlarının bir kısmını Kudüs'te geçirmişlerdir. Mete'nin deyişiyle, "İnsanoğlunun varoluşun kaynağına yapacağı arketipik dönüş imgesinin ilk örneği" olan Miraç, İslâm sanatında ve

özellikle minyatürde pek çok esere konu olmuştur. Kâbe ve Kubbet'üs Sahra'nın bir arada sunulduğu minyatürlerin sembolizmi şu şekildedir: Hz. Peygamber Miraç hadisesinden bahseder fakat müşrikler ona inanmaz ve Mescid-i Aksa'yı tarif etmesini isterler. Bunun üzerine Cebrail A.S. şehri bir tepsi içinde Hz. Peygamber'e sunar ve tüm ayrıntılarıyla aktarmasını kolaylaştırır. Bu tasvirlerde, tepside sunulan şehrin içinden nehirlere geçmekte, Osmanlı tipi minareler görölmektedir. Bu anlamda gerçeği bir anlatım sunulduğu söylenemese de Kudüs, İslâm sanatında da ideal şehir olarak geçer. Ancak Müslümanlar için, eşyanın değeri kendinden değil, özündendir. Yahudi ve Hıristiyanlar için şehrin taşı da kutsal sayılırken İslâm'da diğer dinlerdeki gibi fiziksel bir kutsallık anlayışı yoktur. Şehir, mistik yönü vesilesiyle ziyaret edilen bir mekân olması açısından önemlidir lâkin kendi başına kutsal olarak görölmez. Mevcut kutsallığın sanata yansıyan yönü de yine Miraç olayıdır. Bunun yanı sıra mizan, terazi, cennet, göl gibi dinî çağrışımlı figürlerle rastlanır. Bu bağlamda değerlendirilecek olursa, diğer dinler için birinci sırada olan Kudüs'ün Müslümanlar için Mekke ve Medine'den sonra gelme sebebi anlaşılabilir.

Yahudiler için Kudüs bir ukdedir. Anavatan olarak gördükleri bu topraklar, onlar için çok merkezî bir figürdür. Tüm dualarında Kudüs'e kavuşma dileği vardır. Tüm bayramları ona göre ayarlanmıştır. Kudüs, hayatlarında çok merkezî bir role sahiptir. Buna rağmen sanat eserlerinde şehrin çok standart bir biçimlendirmesi görölmez. Bunun ana sebebi azınlık halinde yaşayan Yahudilerin sanatta da millî kültürü yansıtmalarıdır. Genel sanattan etkiler taşıyan Yahudi sanatı, ilginç bir şekilde Kubbet'üs Sahra formuna da yer verir. Bunun sebebini şöyle izah et-

mek mümkündür: Ortaçağda Hıristiyanlar Kudüs'ü fethettikten sonra, Kubbet'üs Sahra'yı yıkmazlar. Çünkü burası eskiden Süleyman Tapınağı'nın da bulunduğu yerdir. M.S. 70 yılında tapınak kendiliğinden yıkılır ve yerine bugünkü Kubbet'üs Sahra inşa edilir. Çok ihtişamlı olan ve muazzam bir görünüm arz eden yapı, bu sebeplerle Yahudiler için de önem taşır ve sanat eserlerinde yer alır.

Zira Yahudiler için Kudüs neyse, sanatçıları için de aynı olmuştur. Buna göre Kudüs, hiçbir zaman gerçek olmayan ve her zaman idealize edilen kayıp cennettir. Osmanlı hâkimiyetinde olduğu dönemlerde güzelliğini koruyan Kudüs, Suriye'ye bağlı bir mutasarrıflık olduğu dönemlerde fiziksel olarak geri kalır. 19. yüzyılda son derece bakımsız bir Ortadoğu şehridir artık. Bazı sanatçılar Kudüs'ü ziyaret edip gördükten sonra hayal kırıklığına uğrarlar. Bir oryantalist ressam, bu teessürünü şöyle ifade etmektedir: "Ah burnum, ah gözlerim, ah ayaklarım! Hepiniz şu iğrenç yerde nasıl da acı çektiniz! Lütfen söylemeye izin verin... Fiziksel olarak Kudüs, yer-yüzündeki en pis ve nefret edilesi yerdir."

Tüm bunlara rağmen yapılan resimlerde, ortaya konan sanat eserlerinde bu olumsuz durum yansıtılmaz. Kudüs, özellikle 19. yüzyılda yapılan "Zeytin Dağı'ndan Kudüs'e bakış" adlı betimlerde, uzakta, erişilmez, güneş ışığıyla aydınlatılmış bir şehir olarak görölmektedir. Çünkü mühim olan insanların hayallerinde yaşattıkları idealdir ve bu da "Gökyüzünden inen semavî bir şehir olarak Kudüs"tür. Rus yönetmen Tarkovski'nin şu sözleri, Yahudi sanatçıların eserlerinde hayat bulan idealist bakışa tercüman olmaktadır adeta: "Sanat: İdeale duyulan özlem."

Diaspora Yahudilerinin, en çok okudukları dua da, Kudüs'e duydukları özlemi anlatmaktadır: "Şimdi buradayız ama seneye İsrail'de olabiliriz. Şimdi kö-

Sharraw, tezini hazırlarken somut bilgi kaynakları ile şifahen aktarılagelen bir nevi sözlü tarih olarak değerlendirilebilecek bilgilerden de yararlanmış.

leyiz ama seneye özgür insanlar olabiliriz.” Hep aynı duayı dile getiren Yahudilerin en büyük temennisi olmuştur bu: “Seneye Kudüs’te.”

Nihayet 19. yüzyılda Kudüs’e gidip 20. yüzyılın başında burada bir sanat okulu açarlar. Zaten ürettikleri eserler didaktik resimlerdir ama figürlerde, dominant ve mütehakkim formuyla görmezden gelinemeyecek muhteşemlikteki Kubbet’üs Sahra, ayrıca Süleyman Tapınağı, Davut Kulesi ve Ağlama Duvarı bulunur. Fakat 67 savaşında İsraililerin hakları olmadığı halde Filistin toprağını işgal etmeleriyle Yahudi sanatçılar klasik imgelerle kurdukları bağı sorgulamaya başlarlar. Zira bu kez Filistinliler topraklarını kaybederek kendi vatanlarında sürgün durumuna düşmüşlerdir.

Kudüs üzerinde hak iddia etme savaşı yazık ki hep bir tarafın hüsrana uğraması ile sonuçlanmıştır. “Birlikte yaşayabilmek”, belki her üç tarafın da dilemesiyle gerçekleşebilecekken, hâkimiyet duygusuyla hareket eden toplumların tamahı sebebiyle barış hep ertelenmektedir. Böylece Tevrat’ta yer alan şu dua da ancak bir temenni olarak kalmıştır:

Ve Kudüs’le sevinip coşacağım.
Ve onda yaşayanlarla birlikte mesrur olacağım.
Ve artık onda ağlayış sesi ve figan sesi işitilmeyecek,
Kurtla kuzu birlikte oturacaklar...

Sunumun sonunda soruları yanıtlayan Mete, aslında tezinin konusunu belirlemeden önce şehirler üzerine karşılaştırmalı olarak çalışmak istediğini, ancak ütöpik şehirler üzerine araştırma yaparken Kudüs’ün kendisine sunduğu zengin malzeme sebebiyle bu alana yöneldiğini belirtti. Bize de bu konuda yapılan çalışmaların çoğalmasını dilemenin yanı sıra, çalışmalara konu olan “toplum”ların anlaşılabilme çabalarının da artmasını dilemek düşüyor.



Osmanlı Hat Sanatında Tekke Yazıları Hümeysra Uludağ Sharraw

23 Mart 2006

Değerlendirme: Mehmet Akalın

Sanat Araştırmaları Merkezi, Kırkambar toplantılarında Hümeysra Uludağ Sharraw’ın 2005 yılında hazırladığı tezi katılımcılarla paylaştı. Sharraw, tezine konu olarak tekkelerde hat yazılarını seçmesinin gerekçesini, gitgide artan ilgiye maruz bu eserlerin sadece müzayede takipçilerince değerlendirilmesi ve bu değerlendirmelerin de bin bir türlü yanlış bilgi ile dolu olmasıyla açıkladı.

Sharraw, Eczacılık Fakültesi mezunu ve yüksek lisansını sanat tarihi alanında yaptı. Prof. Dr. Baha Tanman’ın danışmanlığında tezi İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü tarafından kabul gördü. Hat yazılarından başka, tekkelerde yer alan sembolik objelerin de tezinde yer alması, tezin başlığı ile içeriği arasındaki uyumsuzluğu açığa çıkarsa da iyi bir tez olmasına engel olmamaktadır.

18. yüzyıl Osmanlısı ile 19. yüzyıl sonlarına ve tekkelerin kapatıldığı 1925 yılına kadar sosyal ve kültürel hayat ile siyasî gelişmelerin tekke sembolizmi ve tekke hayatına etkisi, tezde incelenmeye çalışılmış. Tezi hazırlarken somut bilgi kaynakları ile şifahen aktarılagelen bir nevi sözlü tarih olarak değerlendirilebilecek bilgilerden de yararlanmış.

İslâm medeniyetinde güzel sanatların medresede değil de tekkelerde ortaya çıkması tesadüf değildir. Burada tekke kültürünün ve sanat faaliyetlerine olan hoşgörülü bakışının etkisini görmektediriz. Sa-

nat faaliyetleri tekke mensuplarına hem sabır öğretisi hem de tekkelere gelir sağlamada önemli bir katkı sağlamıştır. İcra edilen sanatlar her halükârda İslâm dininin sınırlarına riayet edilerek gerçekleştirilmekteydi.

Şiir, edebiyat, musiki gibi sanat dallarının yanında, hat sanatı tekkelerde en çok icra edilen sanat olarak karşımıza çıkar. Seyr-i Sülûk yolunda derviş önce şeyhinde, sonra Peygamber'de, sonra Tanrı'da fena olarak kemale erer. Bu yolda sabır dervişe adeta azık olur. Sabrı da icra ettiği sanatla/zanaatla kazanır.

Tarikatlarda herhangi bir taassuba yer vermeksizin diğer bir tarikatın yazıları ve sembolleri kullanılabilirdi. Bir Kadiri tekke yazısı bir Bektaşî duvarında yer alabilir ve bunların önünde fotoğraf çekilebilirdi. Tekkelerde yer alan yazılarda, şeyhin burada yaşadığına ve kendisinden medet uman müritlerine bir kuş şeklinde temsil edilerek ulaştığına inanılır.

Tekke yazıları diğer hat yazılarından figüratif öğelerin kullanılmasıyla ayrılır. Böylece okuma yazma bilmeyen kişiler de bu yazılardan resim gibi paylarına düşeni alırlar. Bu şekilde bir yazı stili Bizans ikonalarını andırırsa da, gerçeğe değil sembolizme dayalı oluşu ve primitif bir şeye baksa bile izleyicinin ulaştığı imge ile bunlardan ayrılır.

Tekke hat yazılarında taç, perde, sancak, aslan, kuş, çiçek, gül, figürleri kullanılır. Her biri farklı tarikatlarda farklı anlamlara işaret eder. Bu anlamlar geçişkindir de. Mevlevîlik-Bektaşîlik, Rufâilîk-Bektaşîlik, Mevlevîlik-Kadirîlik ortak zeminleri mevcuttur. Bu zeminlerin örneklerini hat yazıları kompozisyonlarında görmek mümkündür. Ayrıca Tanzimat'la birlikte ışımsal motifin tekke süslemelerinde yer aldığı görülür.

Sanat Tarihi Kaynakları Bakımından Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nin Önemi Mustafa Küçük

6 Nisan 2006

Değerlendirme: N e r m i n T e n e k e c i

Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü bünyesinde faaliyet gösteren Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde yirmi yılı aşkın bir süredir araştırmacı olarak çalışan Dr. Mustafa Küçük, sanat tarihine kaynaklık etmesi bakımından arşiv belgelerini değerlendirdi. Küçük'ün birbirinden değerli arşiv malzemesi görüntüleriyle zenginleştirdiği sunumu özetle şunları içeriyordu:

Yüz milyon belge ihtiva eden Hazine-i Evrak'ta kırk milyon belge tasnif edilerek araştırmacıların hizmetine sunulmuş, bunların üç milyonu da bilgisayar ortamına aktarılmıştır. Bu sebeple arşivin kapalı tutulduğuna dair zaman zaman ayyuka çıkan haberler doğruyu yansıtmaz. 1918 yılından beri araştırmacılara açık tutulan Osmanlı Arşivi, defter ve evrak şeklinde iki ana grupta toplanan milyonlarca belgeyi saklar: Dîvân-ı Hümâyûn, Bâb-ı Âsafî, Bâb-ı Defteri, Şûrây-ı Devlet, Hazine-i Hassa, Maliye, Evkâf, Nâfiâ, Ticaret ve benzeri kuruluşlara ait defterler ve vesikalar; harita, plan, proje, kroki, albüm ve gazete koleksiyonları; II. Abdülhamid'in Yıldız Arşivi... Tüm bunlar içerdikleri kıymetli bilgilerin yanı sıra, pek çok yazı çeşidi (Kûfî, Nesih, Talik, Sülûs, Dîvân...), evrak tutuş, saklandıkları kaplıklar, cilt kapakları, cilt bezleri, etiketler, desenler, figürler, tezhip, hat ve ebru örnekleri bakımından Osmanlı sanatının mümtaz ve müstesna numuneleridir.

*Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde
yirmi yılı aşkın bir süredir araştırmacı
olarak çalışan Dr. Mustafa Küçük,
sanat tarihine kaynaklık etmesi bakımından
arşiv belgelerini değerlendirdi.*



İlmî ve bedîî güzellikleri kendinde toplayan bu belgeler sadece siyasetçilerin, tarihçilerin merakını gidermemeli, sanat tarihçileri, sosyologlar ve diğer ilim erbabının da ilgi alanına girmelidir. Vesikaları yalnızca siyasî bir meta, bir vilâyetin kütüğü, kariyer vasıtası, vazife parçası olarak algılamak ve hepsi için gösterilen incelik ve intizama gözleri kapamak, her harfine, her kıvrımına varıncaya kadar tarihe sinmiş bir medeniyeti yok saymak anlamına gelir. Bir sadrazam buyruldu, boş kadroya tayinini bekleyen bir memurun arzısı veya arızanın kalemdeki inceleme kayıtları bile, bir devletin karakterini ortaya koymada ve bir kültürün alâmet-i fârikası olmada vesikaların ne denli kıymet taşıdığına delildir.

Yazık ki, yazılı belgeler müzayedelerde –elbette değerini küçümsememekle birlikte- fahiş fiyatlara satılan bir çini vazo kadar dikkat çekmemektedir. Yerli araştırmacıların birçoğu ödev dışında özel araştırmalarda bulunmamakta, yabancı araştırmacılar ise bu işe çok daha ciddiyetle sarılmaktadır. Bu da işin acıklı tarafıdır.

'Evvel' Zaman İçinde (Mi) Yoksa? Ömer Erdem

20 Nisan 2006

Değerlendirme: Samet Yalçın

"Şiir, sözcüklerin dinidir."

Mallarme

Kırkambar toplantılarında konuk ettiğimiz şair Ömer Erdem ile son kitabı Evvel üzerine konuşmaya çalıştık. Konuşmaya çalıştık diyorum, çünkü Ev-

vel'den yola çıkarak dalga dalga yayılan ve şiirin ne olduğundan şiirde gelenekçiliğe, dil ile varlık arasındaki ilişkiden şairin "kötülük" karşısındaki tavrına kadar uzanan ve her soruda merkezi biraz daha kayarak flulaşan; ama aynı zamanda giderek bir bütünlük oluşturan güzel bir sohbette bulunduk.

Şiir hakkında şairlerin yaptığı değerlendirmelerin her zaman daha doğru olduğunu düşünürüm. Eleştirmen bakışından daha farklı ve işin özüne daha fazla nüfuz eden bir nazara sahip olmaları sebebiyle, yazdıkları ve söyledikleri şeylere itibar edilmesi gerektiğine inanırım. Ömer Erdem'le yaptığımız sohbet de düşündüklerimin yanlış olmadığı fikrine vardım. Kendisinin de konuşmasında belirttiği gibi, konuyu derinleştirmek ve konu hakkında etraflı bir düşünmenin sonucunda karara varmak en faydalı ve en verimli yol olsa gerek. Tabii bu süreç okuyucuları/dinleyicileri katıp hareket etmenin de bazı zorlukları var.

Şairin Kümbet isimli şiirine atıfta bulunarak ve oradaki 'dedim' tekrarını 'dedik' şekline çevirerek sohbeti aktarmaya çalışacağım:

Dedik: Evvel'in başındaki ritimle sonundaki ritmin birbirinden çok uzak görünmesi deneme havası katmış kitabınıza. Bu konuda neler söyleyebilirsiniz?

Dedi: Haklısınız, kitabın başındaki ve sonundaki yapılar birbirinden farklı; hatta kopuk sayılabilecek görünüşte. Nitelikte demiyorum dikkat ederseniz; ama bu deney falan değildir. Çünkü deney laboratuvar şartlarında oluşturulan yapay bir şeydir ve şiir sanatı için deneyden bahsetmek, onu anlamak ve kavramak açısından ufukumuzu açacak bir şey olabilir mi? Emin değilim. Ama şiir yazarın birisi olarak deneyden, deneycilikten, deneycilikten hoşlanmam. Çünkü deney, yaratılan değil uygulanan bir şeydir.

*Kırkambar toplantılarında
konuk ettiğimiz şair Ömer Erdem ile
son kitabı 'Evvel' üzerine konuşmaya çalıştık.*

Benim şiir algımda, şiir masa başında, bazı kavramlarla ve o kavramları harekete geçirecek bazı anlık enerjilerle oluşturulmaz. Bir şiiri yazarken, duyar-ken 'intellect' etkilerden, köklerden ya da sorunlardan hareket eden/edebilen biri değilim. Şiirde başarıya ulaşmak için, hakiki şiire varmak için ana yol bu mudur? Bilmiyorum, emin değilim. Başka bir yöntem de bize hayranlık duyulacak sonuçları getirebilir. Bana göre şiir insan ruhunun yaşadığı pratik zaman aralıklarından kıvılcımlar halinde ateşleyeceği duyarlıkların arasından yazılabilen bir şeydir.

Şiir, şairden çıktıktan sonra bilgi formatına, estetik bir şeye kavuştuktan sonra, gariptir, aslında yazar da şair de ona yabancılaşır. Bu onun elinde olmayan bir şeydir. Sanatın, şairin kişiliğinde, beyninde ya da ruhunda şekillenip, bir formata bürünüp bir yapı kazanması başka bir şeydir, o sürecin karşısında bizim değişik tecrübelerimiz sonucunda ona bakışımız, onu anlamaya çalışmamız bambaşka bir şeydir. Bir okuyucu kitaba ne kadar yakın olmaya çalışırsa yazar da ona o kadar yakın olmaya çalışır. Dolayısıyla benim söyleyeceklerim de benim kitabıma, kendi gözümle bir yaklaşma çabası olabilir. Bir sanat eserini yazmanın diyalektiğiyle, onun üzerine konuşmanın diyalektiği bambaşka şeylerdir.

Dedik: Dil ile varlık arasındaki ilişki nedir?

Dedi: Şair için dil ve varlık bir sorun değil, bir imkândır. İnsan, sanat vasıtasıyla algılarını, yaşadığı şeyleri ölümsüzleştirmek ister. Ölüm muhakkaksa, insanlar sanattan vazgeçmemişse ve şairler yazmaktan vazgeçmemişse bir sebebi olmalı. İnsan, ölümü bilir ondan kaçamaz, ama ölümsüz olmak isteği ölümü aşan bir şeydir. Varlık ve dil aslında bütünüyle insan-noğlunun, insan zihninin ölüm bilgisi karşısında ölümsüzlük arzusunun, idealinin bir yansımasıdır.

Dedik: Kötülük problemi karşısında tavrınız nedir? Bu konuda ne düşünüyorsunuz?



Dedi: Kimi dergilerde tartışıyorlar. Onlara kolay gelsin! Öyle duymak da edebiyat literatürüne bir şey kazandırabilir. Eğer varlık 'hakikat'in bir yansımasıysa, kötülüğü de onun yolunda kullanabilirsek bir anlamı var. Bizim bütün klasik kaynaklarımız da böyle yapmıştır zaten. Kötülük görmezden gelinmiş bir şey değildir ki kullanılmasın! Kötülükle kötücülüğü birbirinden ayırmak gerekir. Bunlar bizim düşünce dünyamıza ait şeyler değildir. Ben bir adamın kötülüğünü anlatmıyorum, o adam neden kötü oldu onu düşünüyorum, bu adam o kötülükten nasıl kurtulur onu söylemeye çalışıyorum. Çünkü insan 'hakikat'in bir yansıması olarak iyi bir şeydir. Durumu böyle algılamak durumundayız. Anadolu'da hiç okuma yazma bilmeyen kadıncağızın Ali deyinince, Hüseyin deyinince, Muhammet deyinince gözleri doluyor. Hasan ile Hüseyin'in şehit edilmesi de bir kötülük değil mi? Kötülük, ama eline kılıç alarak insana saldırıya geçmiyor ki, merhamet duyuyor. İyilik su gibidir bizim anlayışımızda.

Bunlara ek olarak Ömer Erdem'in söyleşi sırasında şiire ve kendi şiirine dair söylediği birkaç önemli noktayı da aktarmak isterim:

Dedi:

Bizim zaman algımız değişmiştir, artık başka bir şey olmuştur. Biz bundan yüz yıl önce yaşayan ya da on yedinci yüzyılda yaşamış insanların ve şairlerin algılarıyla algılamıyoruz zamanı. Bizim dili algılamamız, hayatı algılamamız zaman olmadan mümkün olmayan şeylerdir. Tıpkı şunun gibi: Zaman ışık gibidir. Işığı kaldırırsanız bütün biçimleri kaybolur. Bunun gibi zamanı da ortadan kaldırırsak varlık anlam kaybına ya da tanım kaybına uğrar, başka bir şeye dönüşür. Mesela köşeden döndüğünüzde bir tarafta on yedinci yüzyıldan kalma bir mezar taşı görüyorsunuz, onun hemen yanında üstüne kırmı-



zı harflerle Latince yazılmış bir şey görüyorsunuz. Derken yanınızdan Amerikan yapımı bir araba geçiyor, karşıya bakıyorsunuz 14. yüzyıldan kalma bir minare görüyorsunuz ve oradan hiç anlamadığınız bir dilde sesler geliyor. Dikkat ederseniz aynı zaman içinde bütünlük dediğimiz şey bozulmaya uğramış, doku tamamen çözülmüş; ama siz bunun dışına çıkamıyorsunuz. O zaman çağdaş bir şairin yeni bir algı yaratması gerekir. Ben kendimce bir ses buldum ve bu algıyı şiirimde o bulduğum sesle oluşturdum.

Dedi:

Geleneği tercih etmekle, Hisar şairlerinin, birtakım Türk Edebiyatı çevrelerinin o etkisiz çerçevesi içinde kalırız. Bu anlamda gelenek yaratıcı bir mecradır. Bizim anladığımız gelenek Yahya Kemal'den Sezai Karakoç'a gelen, bir yönüyle düşünce kökleri tarihine, kültürel ve medeniyet kodlarına açılan çağdaş bir gelenekçiliktir. Mirasyedi bir gelenekçilik değildir. Zihinsel bir tembelliğe duçar olmuş bir gelenekçilik de değildir. Önemli olan öncekileri özümseyip yeni bir şey ortaya çıkarmaktır. Aksi halde takılmış plak gibi kalırız, aynı şeylerden bahseder dururuz.

Dedi:

Bana göre insan, duyan insandan, duygudan, düşünen insana vardığı zaman aslında varlık çevrimini tamamlamış olur. Şiirde de, istisnaları olabilir, başlangıçta yazılanlar duygu aralığından sızar. İnsan bunu ne kadar gizlemeye çalışsa da bu böyledir; ama bu duygu bir düşünceye kavuşursa ve orada kendine ait bir dünya sahibi olursa bana göre çevrimini tamamlamış olur.

Dedi:

Yazma anı insanın en özgür olduğu andır.

SAM Ayın Film

Telefon Kulübesi

Yön: Joel Schumacher, 2002, ABD, 80'

Konuşmacı: Ali Pulcu

4 Ocak 2006

Değerlendirme: Naz Emel Koç

Yönetmenliğini Joel Schumacher'in yaptığı Telefon Kulübesi filmi, Ocak ayında Vefa salonunda yapılan gösterimi sonrasında Ali Pulcu tarafından değerlendirildi. İzleyicilerin de soru ve yorumlarıyla katıldığı değerlendirmede ağırlıklı olarak filmin içeriğinden bahsedildi.

2002 yılı ABD yapımı olan Telefon Kulübesi'nin konusu şöyle: Medya danışmanlığı yapan Stu Sheperd, zaman zaman kullandığı bir kulübenin ısrarla çalan telefonuna cevap verir. Karşısındaki ses tarafından telefonu kapatması durumunda ölümle tehdit edilen Stu'yu gerilimli dakikalar beklemektedir.

Ali Pulcu "Şöhret afettir" gibi iki kelimelik ifadeninle başladığı yorumlarında, şu noktalara değindi: Filmde geçen "Maymun yükseğe çıktıkça arkası daha çok görünür" ve "Dikkat çekmenin ilk adımı konuşulmaktır" sözleri, Stu Sheperd'in başından geçenlerin, göz önündeki bir kişi olmasıyla ilişkisini açıklar niteliktedir. Sapık adeta "Başkalının dikkatini çekmek isteyen, benim dikkatimi çeker" demek ister.

Telefon sapığı, Stu'ya hayatındaki sahtelik ve yapmacıklığı göstermeye çalışmıştır. Filmde takım elbise, saat gibi araçlar bu sahteliğin altını çizmek için kullanılmıştır. Yönetmenin seyirciyi anlatmak

istediği düşünce, telefon sapığıyla aynıdır. Telefon kulübesinin arkasındaki reklâm panosunda yazılı olan “Who do you thing you are?” yani, “Kim olduğunu düşünüyor musun?” sorusu, seyirciye verilen “Kim olduğunu bil!” mesajıdır.

Hıristiyanlıkta günah çıkarmak için bir aracı gerekmektedir. Modern dönemde günah çıkarma ihtiyacı hissetmeyen insan, bir sapık tarafından buna zorlanır. Filmde kullanılan telefon kulübesi, bir tür günah çıkarma kabini olarak yorumlanabileceği gibi, terapistlerin kullandığı kanepeye de benzetilebilir. Ölümle kurulan bağın koparıldığı toplumlarda iç muhasebe de ortadan kalkar. Muhasebe kültüründen gelmeyen, yapıp ettiklerini sorgulamayan, öteki dünyaya ilişkin sorumluluk duymayan kişi ancak depresyon, sel gibi olağanüstü durumlarla karşılaştığında tefekküre dalar. Burada olağanüstü durum yerine bir katil vardır ve Stu’nun yaşam biçimini sorgulamasına sebebiyet vermiştir. Kendisiyle yüzleşen Stu “Bu imaj için çok çalıştım ama şimdi kendimden utanıyorum” sözleriyle durumunu ifade eder.

Medyadaki işleyiş de filmde eleştirilen hususlar arasında yer almaktadır. Polislerin, kameralar karşısında davranışlarına çeki düzen vermeleri, çevrede bulunan insanların hâl ve görüntüleri, medya karşısında alınmış yapay tavırlardır. Telefon sapığı da bunu bazı sözleriyle ifade eder.

Filmin sonunda Stu’nun katili bulanık bir şekilde görmesi “Gerçekte öyle biri var mıydı, yok muydu?” sorusunu aklı getirmekte ve durumun Stu’nun kendi vicdanıyla hesaplaşması olabileceği ihtimalini düşündürmektedir.

Filmi felsefi anlamda derin bulmadığını söyleyen Ali Pulcu, filmde söylenmek istenilenin net ve aşi-

kâr ifade edildiğini belirtti. Başarılı bulduğu çekimlerin sinemadan anlamayı gerektirdiği söyledi ve benzer bir filmin, üzerinde çalışılmış bir senaryoyla Türkiye koşullarında çekilebileceğinin de altını çizdi.

Çikolata

Yön: Lasse Hallström, 2000, ABD, 80’

Konuşmacı: İhsan Kabil

8 Şubat 2006

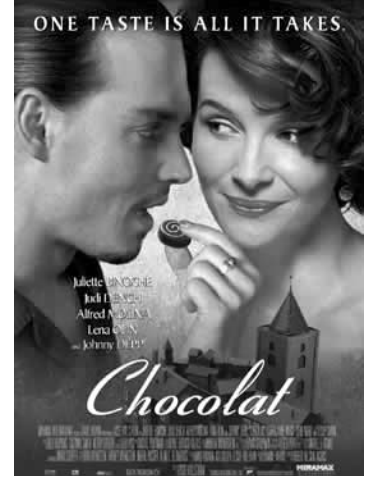
Değerlendirme: Esra Tice

Sinemanın gücü: Çikolata simgesiyle resmedilen giz...

Hayatın keyif veren yanlarından olan damak zevkinin, insanları, ilişkileri ve hayatı nasıl değiştirebileceğini anlatan Çikolata filmi baştan çıkarmanın, baskının ve duyguların özgürlüğünün hikâyesi olarak tanıtılmıştır. Film İsviçreli ünlü yönetmen Lasse Hallström imzasını taşımaktadır. Joanne Harris’in beğeni toplamış Chocolat romanından Robert Nelson Jacobs tarafından sinemaya uyarlanmıştır.

Çikolata filmi komedi olan türü, müziği, seçtiği simge, başkarakterine verdiği mistik ve gizemli hava, güçlü oyuncu kadrosu ve sinematografik görselliğinin çekiciliğiyle, popüler dünyanın isteklerini karşılar niteliktedir.

Film 1960’lı yıllarda, Fransa’da geçmektedir. Yeni doğacakların bile hayatlarının belli olduğu, yıllar içersinde ancak çok küçük değişiklikler geçirmiş kırsal bir bölge olan Lansguenet kasabasındaki in-



sanların değişimini anlatmaktadır. Kasabadaki bu değişim, kuzey rüzgârlarının esintisiyle kasabaya gelen kırmızı pelerinli bu çikolata ustası kadınla başlar. Kadın, insanları yüreklendirerek, kendilerine inanmalarını sağlar. Bu durum onları mutlu ve özgür kılar.

Kadın, her derde deva çikolatalarını sunmakta olan bir ustadan çok, Aydınlanma döneminde çizilen filozof düzlemini resmetmektedir. Aydınlanma çağı'nın ünlü düşünürü Voltaire'in o dönemdeki ideal filozof düşüncesini aktardığı sözleri ise şöyledir: "Gerçek filozof, sürülmemiş tarlaları sürer, sabanların sayısını artırır, yoksullarla uğraşır onları zenginleştirir, evlenecekleri yüreklendirir, öksüzlere sahip çıkar. İnsanlardan hiçbir şey beklemez; ama onlara elinden gelen her iyiliği yapar."

Öyle ki misyonunu şefkatin, anlayışın ve sevginin özgür ruhu üzerine oturtan çikolata ustası kadının, kasabadaki her fert ile girdiği diyalogda, kurduğu iletişimde bu bağlamı öncelediği aşikârdır. Ve böylece çikolataların tadına bakan ya da dükkâna giren herkes çikolatayla gelen bu değişimin rüzgârına kapılıp gitmektedir.

Film özgürlük olgusunu da unutmamış, özgürlüğü simgeleyen gemileri kasabaya yanaştırmıştır. Bin bir emekle hazırlanmış o nefis çikolataların tadını alan ve cazibesine kapılan kasaba halkı, hümanizmin mutluluğunun çizdiği yolda ilerlemenin sonucuyla özgürlük gemisine binivermişlerdir.

Öte yandan inancı gereği kendini açlıkla terbiye etmeye çalışan, pederin vaazlarına müdahaleden bile geri kalmayan ve çikolata ustasına karşı olan diktatör bir başkan vardır. Kiliseye bağlı katı kurallar üzerinden kasabadaki düzeni sağlayan bu başkan, kadının varlığından hoşnut değildir.

Başkan, Kilisenin karşısına dükkân açmasına rağmen Kiliseye uğramayan bu kadını birkaç kasabalıyla birlikte kasabadan sürmek ister. Ama istekleri, misyonunu hoşgörülle harmanlayan ve böylece yoluna devam eden çikolata ustası üzerinde sonuç vermeyecektir.

Gün geçtikçe kadının varlığından daha fazla rahatsız olan başkan bir gece çikolata vitrinine girer. Amacı çikolataları yok etmektir; fakat sonunda o da çikolatanın cazibesine kapılır. Her düzlemde sistemini tıkırında işleten –özel hayatı hariç- bir belediyeye başkanının çikolata vitrinindeki hali, filmin sistem üzerinden gelmek istediği noktaya ulaştığını gösteren sahnelerdendir. Ve o günden sonra belediyeye başkanı, ilerleyeceği yolda çikolatayı rehber olarak benimseyecektir.

Filmde çikolata birçok şeyi simgelemektedir. İnsanın değişiminin öncelenmesinin yanı sıra, çikolatanın nefsanî tutkuları öncelediği filmin tanıtım cümlelerinde ve birkaç sahnesinde kendini resmederken filmin yönetmeni Hallström'un filmi tanımlayan cümleleri de ilgi çekicidir: "Bana göre Çikolata, baştan çıkarıcılığı ve hayatın zevklerini inkâr etmememiz gerektiğine dair komik bir hikâyeye." Yönetmenin bu sözlerinden, filmin sorunsallığının boyutu iyice anlaşılacaktır.

Son sahnede pederin özgür olarak hazırlanmış vazının teması ise şu doğrultudadır: "Her şeyi olduğu gibi kabul et." Aynı zamanda, Hz. İsa'nın insanlığının örnek alınması şeklindedir. Değişen sisteme ve insanlara rağmen çikolata ustası bu özgür vazın verildiği esnada bile Kilisede değildir.

Protesto

Yön: Matthieu Kassovitz, 2000, ABD, 80'

Konuşmacı: Yücel Bulut

8 Mart 2006

Değerlendirme: Betül Gülteviz

Uzay boşluğunda dünyaya yaklaşmakta olan ateş kütleli ve gökdelenlerden düşmekte olan adamın kendini teselli etmek için her katta söylediği "Çok uzak çok iyi, çok uzak çok iyi" sözcükleri. Kütle dünyaya çarpar, patlama olur ve ekranı alevler kaplar. Önemli olan nasıl düştüğün değil yere nasıl indiğindir.

Filmin yapıtaşını oluşturan bu karelerin ardından, saatin kronometresi yirmi dört saat için üç gencin perspektifine tanıklık eder; Paris banliyölerinde kısıtlanmış yaşam devinimine. Siyah-beyaz çekilen filmde ara renklerin olmayışı çeşitliliğin elekten geçirilerek iki uçta konumlanmasını destekler bir atmosfer yaratır. Argoyla örülü konuşma üslubu, giyim tarzı, dinlenen müzik filmin temasıyla bir bütünlük oluşturur. Vince Musevi, Said Arap, Hubert Afrikalıdır. Farklı etnik kökenlerine rağmen kendilerine biçilen öteki kimliği altında buluşurlar. Eğitimsiz, fakir, güdültücü, işsiz, fırsat bulduklarında küçük suçlar işlemekten çekinmeyen ve polise ellerinde sopalar ve taşlarla karşılık veren sorunlu gençliğin birer parçasıdır. Vatandaşı oldukları ancak aitlik hissetmedikleri bir ülkede, süre giden toplumsal hayattan görünmez duvarlarla ayrılmış bir mekânda amaçsız, zeminsiz ve nedensiz bir hayat sürdürürler. Şiddet dürtüsünün ön plana çıktığı Vince ve umursamaz Said karakterine karşın Hubert karakteri, amacı olan, döngünün dışına çıkma-



yı arzulayan bir duruşa sahiptir. Yaşam alanlarına sıkıştırılmış bu gençlerin toplumda yer edinebilmeleri ve var olabilmeleri için iki alternatifi vardır: Müzik ve spor. Böylece kalın sınıf çizgilerini atlama şansı elde edebiliyorlar. Karakterlerin kentteki zamana teğet geçtiği kareler, hareket halindeki bir tren camının ardından akan görüntülerle ya da uykulu halindeki boş ve karanlık kente tanık olmakla sınırlıdır. Sisteme nüfuz edilen her noktada ise çatışma meydana gelir ve sınırdan dışarı itilirler.

Polisin kayıp silahını taşıyan Vince, gözaltındayken maruz kaldığı işkence sonucu yoğun bakımda bulunan arkadaşı Abdel ölürse bir polis vurarak kendileri adına intikam alacaktır. Filmde polis, görünmez sınırların keskinleşerek sert biçimde görünür olmasının ve sistemin bu kitleye olan tahammül sınırının göstergesidir. Polise duyulan güvensizlik, nefret, sistemin güvenlik kurumunun sınır dışında farklı bir anlam karşılığı olduğunu gösterir. Polisin kendi inisiyatifinde olan keyfi uygulamaları, bunu frenleyen ve sınırlayan denge unsurunun olmayışı dikkat çeker. Yoğun bakımdaki arkadaşlarını ziyarette gittiklerinde polis tarafından engellenirler, içeri sokulmazlar ve tekrar bir çatışma yaşayarak hastaneden atılırlar.

Farklı bir çevresel süreçten geçme imkânı bulamamış, sosyal politikaların kapsam dışı bıraktığı, giderek şiddete ve suça meyleden azınlıklardan oluşan alt kültüre karşı medyanın taraflı tutumu, toplum nezdinde tehdit unsuru oluşturan tehlikeli ve meçhul yığınlar algısı oluşturur. "İktidar bizatihi siyasal toplulukların var oluşuna içkin olduğundan hiçbir haklılaştırmaya ihtiyaç duymaz ama yaptığı şey meşrulaştırmaya muhtaçtır. Kimse meşru müdafaa amacıyla gerçekleştirildiğinde şiddeti sorgulamaz." (Hannah Arendt, Şiddet Üzerine, çev. Bülent

Peker, İstanbul, İletişim Yay., 1997, s. 58) Haber bülteninden yansıyan şiddet, yağma, kabından taşmış öfke görüntüleri gerçekliğin nasıl farklı bir anlam kazanabildiğini göz önüne serer. Bunun yanında banliyö ekseninde bize tanıklık sunan film kamerasının nesnelliği de sorgulanmaya açık hale gelir.

Dişlilerine oturmuş çarklar arasında kendilerine ait yer olmayan, yok sayılan alt kültür ve içten içe sınır ötesine, sisteme yönelik, büyümekte olan öfke karşısında tedirginleşen toplum. Yönünü kaybetmekte olan öfkeyi daha da besleyen önlemler alınması sonucu uçurum derinleşir. “Kişi kendi yaşam alanı içinde yalıtıldıkça çevresinin kendi hareket amacına hizmet eden bir araç olmak dışında başka bir anlamı olduğunu düşünmeyecektir.” (Richard Sennett, Kamusal İnsanın Çöküşü, çev. Serpil Durak-Abdullah Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı Yay., 1996.) Dolayısıyla her türlü şiddet barındıran eylem karşılıklı meşru zeminini bulmuş olacaktır. Polisin kayıp silahını bulunduran Vince, yoğun bakımdaki arkadaşları Abdel öldüğü takdirde bir polis vurarak intikam alacaktır. Bazı karelerin arkaplanında “Dünya bizimdir”, “Gelecek sizindir” yazılı büyük boy afişler göze çarpar. Said yanından geçmekte olduğu bir tanesini “Gelecek bizimdir” şeklinde değiştirir. Filmin sonuna yaklaşıldıkça başlangıçta uzun aralıklarla ilerleyen zaman akışı, geleceğin şimdiye yaklaşmakta olduğuna işaret ederek daha kısa aralıklara dönüşür.

“Kamusal yaşamın dönüşümüyle güçlü atletlerin başına gelen çöküş arasında paralellik kurulabilir; öyle ki bu atletler görünüşte güçlerinden bir şey yitirmeden gençliklerini korurlar ama bir zaman sonra vücudu durmaksızın kemiren çöküş birden ortaya çıkar.” (Sennett, a.g.e.) Önemli olan nasıl düşüldüğü değildir çünkü, yere nasıl ve ne hızla inildiğidir.

Filmin sonunda Vince silahı imha etmesi için Hubert’a teslim eder. Bu kırılmayla sistemin dışına çıkmışken bir dakika sonra yönetmenin parmağıyla mevcut delik tıkanır. Polisin silahı Vince’e doğrular ve sisteme geri itilen Hubert’ın elindeki silah ateş alır. Açmazla sonlanan film, çözüm arayışı yerine durumun vahametini ulaşılabilecek en karamsar noktada, patlamayla sonlandırarak gösterir.

Yaklaşık on yıl önce çekilmiş olan film, günümüzde Fransa’da patlak veren olaylara bir öngörü olarak da değerlendirilebilir.

SAM Şiir Akşamları

Bir Garip Şair: Orhan Veli

Şiir Atölyesi

15 Mart 2006

Değerlendirme: Vahide Ulusoy

Hece şiirinin miadı henüz dolmamış olsa da genç şairler arasında kıvrımlar sürmektedir. Yeni şiirin eşikte olduğunu sezen şairler bu yeniliğin ne olacağını ve kimden geleceğini beklemektedir. Serbest şiir Nazım Hikmet süzgecinden geçmiş fakat aradığını tam olarak bulamamıştır. İmge hece şiirinde kalmış, serbest vezin ise düzyazının anlatımcılığına bulanmıştır. Serbest şiiri imgeye ve yeni ritmine kavuşturmakta tam anlamıyla başarılı olduğunu söyleyemesek de onu temizlediğini iddia edebileceğimiz Orhan Veli, bugünlerde ilk Garip deneşmesini cebinde taşır. Yolda karşılaştığı arkadaşı Oktay Rifat’la ilk denemesini –ki bu aslında bir çeviriydi- paylaştığında ilginçtir ki Oktay Rifat da kendi il-



*Orhan Veli, reddettiği
imgeyi şiirlerinde
barındırıyor, melâlden
kaçamıyor, hayatın
acısına pekâlâ
değiştiriyor.*

kini arkadaşına gösterebilmek için cesaret aramaktadır. Bir garip tesadüf... İki de aradığını bulur. Artık Varlık'ta, aralarına Melih Cevdet'in de katıldığı bu garip gençlere ortak bir sayfa ayrılmaktadır.

Türk şiiri, halkın zevkine hitap etmeyi şiar edinmiş bu genç şairlerle içine aldığı nesnelere/konuları genişletti. Şiiri, serbest nazımı kullanma aşamasında kürsü olmaktan kurtaran Garip, hayatta ne varsa yazdığına da onu koydu. Toprağı, taşı, sokaktaki kediyi, Baloncu Amca'yı, Süleyman'ın nasrını şiirine aldı. Bir garip şiir... Şiir, müzik ve resim apayrı sanat dallarıdır dedi ve sanatta birbirine geçişi reddetti. Kısaca şiirde ritim göz için yazılmalıydı; kulak için değil, ahenk için kafiyeyle tümüyle kaçmalıydı. Kafiye atmak, hece ritmini yıkmak, melâlin hükmünü kaldırmak, sınırları genişletirken şiirin içine aldığı her konuyu genişletmek amaç edinilmişti. Oysa Orhan Veli, reddettiği imgeyi şiirlerinde barındırıyor, melâlden kaçamıyor, hayatın acısına pekâlâ değiştiriyor. Yine amacı az ya da çok yerini buldu. Ya şiir? Serbest nazım düz yazının etkisinden kurtulmadı, üstelik estetik halkın beğenisine indirildi. Dahası şiir için ileride Orhan Veli de endişelenecekti.

İnsan yaşarken neyle meşgul olursa ölümü de o meşguliyet üzere olurmuş. Alelâdeyi baş tacı eden ömür ölümde de ona sadık kaldı. Veli, belediye çukuruna düştükten bir gün sonra öldü. Bir garip ölüm...

Türk şiirini getirdiği yer de ondan götürdükleri tartışmalı olan şair, ardında bıraktığı şiirleri, izi ve poetik fikirleriyle hâlâ anılmayı hak ediyor. Bu nedenle Sanat Araştırmaları Merkezi Şiir Grubu Nisan ayı şiir programında, şairin poetikası, Modern Türk Şiirindeki yeri ve ona kattıklarına yer verilen değerlendirilmeden sonra program için seçilen şiirleri seslendirerek Orhan Veli'yi andılar.

Sanat Araştırmaları 2006 Bahar Seminerleri

GİRİŞ SEMİNERLERİ

Görsel Sanatlara Giriş	İhsan Kabil
Sanat Felsefesi	Nicole (Nur) Kaççal

TEMEL SEMİNERLER

Batı Sanatına Giriş	Nicole (Nur) Kaççal
Müzik Düşüncesi ve Tarihi	Yalçın Çetinkaya
Şiir Sanatı	Lütfi Şen
Yaratıcı Okuma Dersleri II	Alim Kahrman

ÖZEL SEMİNERLER

Hâfız Okumaları	Mustafa Koç
Mevlid Okumaları	İsmail Güleç
Resim Okumaları	Salih Pulcu-Ahmet Albayrak
Türk Edebiyatı'nın Batılılaşma Süreci	Orhan Okay-Neslihan Demirci

İHTİSAS ÇALIŞMALARI

Müzik	Yalçın Çetinkaya
Poetik Okumalar	Lütfi Şen
Sinema	İhsan Kabil
Sanat Düşüncesi Okumaları: Estetik	İhsan Fazlıoğlu
Yazı İşliği III-V	Hasanali Yıldırım

ATÖLYELER

Eski Türk Edebiyatı Toplantıları	Reyhan Çorak
Modern Türk Şiiri Serüveni	Vahide Ulusoy
Sinema ve Edebiyat İncelemeleri	Betül Ö. Çiçek- Mehmet Akalın-Cihat Arıç

Güneş

Orhan Veli

MOLA

Ah aydınlıklardan uzaktayım
Kafamda o dağılmayan sükûn.
Ölmedim lâkin, yaşamaktayım
Dinle bak: vurmada nabzı
ruhun.

Yarasalar duyurmada bana
Kanatlarının ihtizazını.
Şimdi hep korkular benden
yana
Bekliyor sular, açmış ağzını.

Ah aydınlıklardan uzaktayım
Kafamda dağılmayan sükûn.
Ölmedim lâkin, yaşamaktayım
Dinle bak vurmada nabzı
ruhun.

Siyah ufukların arkasında
Seslerle çiçeklenmede bahar
Ve muhayyilemin havasında
En güzel zamanın renkleri var

Ölmedim hâlâ yaşamaktayım.
Dinle bak: vurmada nabzı ruhun!
Ah aydınlıklardan uzaktayım
Kafamda o dağılmayan sükûn.

Ruhum ölüm rüzgarlarına eş,
Işık yok gecemde, gündüzümde.
Gözlerim görmüyor... lâkin güneş
O her zaman, her zaman
yüzümde

TAM Bir Kitap / Bir Yazar

II. Abdülhamit Döneminde Malî İdare Ömer Faruk Bölükbaşı

25 Şubat 2006

Değerlendirme: Bilge Özel

Türkiye Araştırmaları Merkezi'nin Bir Kitap/Bir Yazar etkinliğinin Şubat ayı konuğu, Tezyid-i Varidat Tenkih-i Masarifat II. Abdülhamid Döneminde Malî İdare (İstanbul, 2005) adlı kitabıyla Ömer Faruk Bölükbaşı idi. Yazar, 2003 yılında Marmara Üniversitesi Tarih Bölümü'ne sunulan "Sultan II. Abdülhamid Döneminde Maliye Komisyonları ve Faaliyetleri (1876-1909)" başlıklı yüksek lisans tezinin kitaplaştırılmış hali olan bu çalışmasını, hem tez yazım hem de kitaplaştırma süreçlerine değinerek tanıttı.

II. Abdülhamid dönemi malî idaresini, bu dönemde maliye üzerinde etkin bir kontrol sağlamak amacıyla kurulan maliye komisyonlarını merkeze alarak inceleyen Bölükbaşı, çalışmasının bu anlamda bir ilk olduğunu vurgulayarak bu komisyonların yapısının ve faaliyetlerinin anlaşılmasının, hem dönemin malî idaresinin hem de II. Abdülhamid'in genel idare tarzının anlaşılmasında elzem olduğunu dile getirdi.

Eserinde üst başlık olarak kullandığı, Osmanlı arşiv belgelerinden alıntılanan Tezyid-i Varidat ve Tenkih-i Masarifat terimlerinin, II. Abdülhamid dönemi malî politikasının anahtar kavramları olduğuna işaret eden Bölükbaşı, bu politikanın, gelirleri artır-

Bölükbaşı, literatürde baskın yönelim olan, "Abdülhamid'i aklamak ya da karalamak" gibi bir gündeminin olmadığını belirtiyor.



mak, giderleri azaltmak şeklinde özetlenebileceğini belirtiyor. Bu politikanın hayata geçirilmesi için de maliye komisyonları kuruluyor. Bir diğer ifadeyle komisyonlar, yaşanan malî sıkıntıları (dış borçların ödenememesi, iflâs etmiş bir hazine, enflasyon gibi) dış güçlerin etki ve müdahalesine maruz kalmadan çözmeyi ve buna dönük reformlar gerçekleştirmeyi hedefliyor. II. Abdülhamid'in "kendine has malî idare tarzının kurumsallaşmış hali" olarak tanımlanan maliye komisyonları, özellikle 1890'lardan sonra sayıca artıyor ve padişahın maliyeyi doğrudan kontrolüne imkân tanıyor.

Amacını, Osmanlı İmparatorluğu'nun en kritik dönemlerinden birinde idarede bulunarak, bir yandan savaş ve malî sıkıntılar içindeyken öte yandan ordunun modernizasyonu, eğitim birimlerinin yaygınlaştırılması gibi faaliyetleri yürütmeye çalışan ve sonradan çokça yargılanan II. Abdülhamid'in idare tarzını "anlamak ve anlamlandırmak" olarak belirleyen Bölükbaşı, literatürde baskın yönelim olan,

“Abdülhamid’i aklamak ya da karalamak” gibi bir gündeminin olmadığını belirtiyor.

Temelde Osmanlı arşiv belgelerine dayanan, gazete ve hatıratlarla da desteklenen çalışma üç bölüme ayrılıyor. Birinci bölümde, mevzu bahis komisyonların ilki olan ve malî sahada yabancı etkisine girme korkusunun şekillendirdiği, reform amaçlı İslahat-ı Maliye Komisyonu (1879) ele alınıyor. İkinci ve üçüncü bölümlerde ise sırasıyla 1890 öncesi ve sonrası dönemlerde faaliyet gösteren komisyonlar inceleniyor. 1890 sonrasında öncesinden farklı kılan özellik ise bu dönemde idarede sarayın ağırlığının artmış olmasıdır. Komisyonlar; kuruluş safhaları, yürüttükleri çalışmalar ve ortadan kalkış süreçlerine değinilerek inceleniyor. İlk komisyonun uygulamaları arasında vergilerle ilgili düzenlemeler öne çıkıyor. Bu düzenlemelerle adaletin temini hedefleniyor. Ancak bu amaca dönük uygulamaların (zaptiyelerin vergi tahsilatında yer alması, iltizam sisteminin kaldırılıp emanet usulünün uygulanması gibi) neticede vergi gelirlerinin düşmesine sebep olduğu gözlenince tekrar eski uygulamalara dönülüyor. Komisyonların faaliyetleri bağlamında ayrıca, ordunun modernizasyonu, maaşların ödenmesi sürecinde yaşanan problemler, eyaletlerdeki malî hareketlerin merkezden kontrolünü sağlayan usûl-i merkezîyet uygulaması, baka-ya kalan gelirlerle ilgili olarak uygulanan oran sistemi, borçlarla ilgili önemli bir adım olan tevhid-i düyûn uygulaması, teçhizat-ı askeriye îânesinin nasıl toplandığı gibi, kimileri ikincil literatürde yer almayan konulara da açıklık getiriliyor. Bunlara ilaveten kitapta II. Abdülhamid döneminin önde gelen simalarına ilişkin bilgiler de yer alıyor. Dönemin fotoğraf mecmualarından komisyon üyeleri-

TAM Yuvarlak Masa Toplantıları

TEZ/MAKALE SUNUMLARI

- Klasik ile Modern ve Merkez ile
Taşra Arasında Bir Osmanlı Âlimi:
Ebu Said Muhammed el-Hâdimî Yaşar Sarkaya
2 Ocak 2006
- 1600'den 1883'e Osmanlılarda Tütünün Tarihi Fehmi Yılmaz
27 Şubat 2006
- Erken Modern Osmanlı Harbiyesini Tekrar
Düşünmek: Askerî Devrim ve Yeniçerilerin
Yayılım-Ateş (Volley Fire) Taktiği Günhan Börekçi
27 Mart 2006
- XIX. Yüzyılda Osmanlı Bağdat'ı:
Merkezleşme ve Modernleşme Ebubekir Ceylan
3 Nisan 2006
- Tanzimat Muhalifi Siyasî Hareketler
(1859-1878) Florian Riedler
24 Nisan 2006

TARİH OKUMALARI

- Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de İskân
Politikaları IV: Osmanlı'da İskan ve
Nüfus Politikası Suraiya Faroqhi
13 Mart 2006

BİR KİTAP/BİR YAZAR

- II. Abdülhamit Döneminde Malî İdare Ömer Faruk Bölükbaşı
25 Şubat 2006
- Anka'nın Sonbaharı: Osmanlı'da İktisadî
Modernleşme ve Uluslararası Sermaye Ali Akyıldız
28 Nisan 2006

TAM SOHBET

- Yitirilen Bir Hazine: Sahaflarımız ve Sahaflık (3) İsmail Özdoğan
18 Şubat 2006

İZ BIRAKANLAR

- İhsan Fazlıoğlu, Neşe Vona
21 Ocak 2006, 11 Şubat 2006
18 Mart 2006, 15 Nisan 2006

nin fotoğraflarını da bulan Bölükbaşı kitabında bunlara da yer veriyor.

Komisyonların malî istikrarın sağlanmasına önemli katkı sağladıkları, icra yetkisine sahip birimler olarak malî alanda ağırlıklarını hissettirdikleri dile getirildi. Tezyid-i varidat ve tenkih-i masarifat uygulamalarının hassas dengeleri gözetmeyi gerektirdiği, zaten tahsilatın kısıtlı olduğu bir ortamda kesintilerin iyi hesaplanmasının hayati olduğu vurgulandı. Ancak uygulamalarda, konjonktüre bağlı olarak, planlanan her adımın atılmadığı, pratik şartların hedeflenen noktalara ulaşmayı zaman zaman engellediğine işaret edildi. Bölükbaşı, II. Abdülhamid'in genel idare tarzına ilişkin olarak da, çevresindeki insanlardan hareketle, pragmatik bir politika izlediğinin ortaya çıktığını belirtti.

Sorular ve katkılar bölümünde, 1890 öncesi ve sonrası komisyonların birbirlerinden farklı olduğu, ilk dönem komisyonlar reform ve düzenli bir bütçe oluşturmayı amaçlarken, 1890 sonrası komisyonların padişahın maliyeyi doğrudan kontrolüne dönük olduğuna değinildi. Komisyonların ortaya çıkış sürecine ilişkin olarak, bürokrasi yoluyla aşılma-yan malî sıkıntının padişahın denetiminde aşılma- istenmesinin etkili olduğu dile getirildi. Komisyonların feshi bağlamında ise, işlevlerini bitirmiş olmaları, komisyon içi anlaşmazlıkların ortaya çıkması veya padişahın isteği üzerine kapatılmaları gibi farklı etmenlerin belirleyici olduğu üzerinde duruldu. Komisyonların Düyûn-ı Umumiye idaresi ile olan ilişkisi tartışılan bir diğer noktaydı. Amaçları itibariyle birbirinin zıddı olan bu iki mekanizmanın ilişkisi içinde olduğu; komisyonların, Düyûn-ı Umumiye idaresine para veya kısa vadeli kredi talepleriyle başvurduğu ifade edildi.

Anka'nın Sonbaharı: Osmanlı'da İktisadî Modernleşme ve Uluslararası Sermaye Ali Akyıldız

28 Nisan 2006

Değerlendirme: Reyhan Sarıkaya

Dünya bilir iclâlimi ben böyle değildim,
Ben altı asırdan beri bir kerre eğildim”

Ali Akyıldız tarafından kaleme alınmış, yazarının belirttiğine göre ismi, Mithat Cemal Kuntay'a ait yukarıdaki mısralardan mülhem Anka'nın Sonbaharı başlıklı kitap çerçevesinde, Türkiye Araştırmaları Merkezi'nce her ay düzenlenen, Bir Kitap/Bir Yazar toplantısının Nisan ayı programında, Osmanlı iktisadî modernleşmesi ve uluslararası sermayenin bu süreçteki rolü tartışıldı.

Kitabın hazırlanış sürecini ve muhtevasını bizlerle paylaşarak sözlerine başlayan Ali Akyıldız Anka teşbihinin kendisi için ne anlam ifade ettiğini şu şekilde özetliyor: “Osmanlı Devleti'nin Avrupa'da ortaya çıkan yeni medeniyet karşısında son yüzyılda verdiği var olma kavgasını, bu süreçte iktisadî olarak ortaya koyduğu direnci ve mücadeleyi serüvenini anlatmak istiyordum. Bu şiir benim düşündüğüm Anka'yı tarif ediyordu.”

Bir kısmı, yazarın daha önce yayınladığı makalelerden oluşan kitap iki temel eksen etrafında şekilleniyor. İlk bölümde, uluslararası sermaye tarafından inşa edilen demir yolları ele alınmaktadır. Yazarın ilk bölümle olan irtibatı üniversite yıllarındaki yüksek lisans tezine dayanmakta. İkinci bölümde ise, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin millî iktisat politika-

*Akyıldız, imkanlar elverdiği ölçüde
İngiliz arşivi ve basınından
yararlanmaya çalışmış.*

larının ortaya çıkışı, altyapısı ve tecessüm etmesi incelenmektedir.

Sekiz bölümden oluşan eserin birinci bölümünde, Osmanlı Asyası'nda ilk demiryolu olan İzmir-Aydın hattının inşa süreci, ikinci bölümünde İzmir-Aydın demiryolu ve üçüncü bölümünde Köstence-Çernova demiryolunun çevreye yaptıkları etkiler ve sebep oldukları toplumsal ve iktisadî değişimler, dördüncü bölümde İngilizlerin inşa ettiği Ruscuk-Varna demiryolu ve beşinci bölümde Almanların inşa ettiği Selanik-Manastır demiryolunun inşa süreciyle beraber bu teknolojik transferlerin bölgede meydana getirdiği iktisadî ve sosyal değişim incelenmektedir. Altıncı bölümde İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin vakıf olarak kurduğu millî şirketler, yedinci bölümde kurulan bu şirketlerin faaliyetleri, sekizinci bölümde ise İttihatçıların, kadını sosyal ve iktisadî hayatın içine daha fazla çekme çabalarının bir sonucu olarak, hanımlara mahsus eşya pazarı ve anonim şirketlerinin kuruluşu araştırılmıştır. Nihayetinde kapitülasyonlar ve bunlara dayanarak vergi vermeyen ve aynı zamanda devletin denetimini kabul etmeyen yabancı şirketleri devletin kontrol altına alma çabaları ele alınmıştır.

Çalışmada, birinci el kaynaklar olarak arşiv belgelerinden, imkânlar elverdiği ölçüde İngiliz arşivi ve basınından yararlanan Akyıldız, bakir bir alanda çalışmanın zorluğunu da dile getiriyor. Yazarın belirttiğine göre bu problem, demiryollarının, Marksist literatür dışında gündeme pek taşınmamasıdır. Ancak son zamanlarda yapılan çalışmalar neticesinde ortalama bir külliyattan söz edebilmek de mümkündür.

Demiryolları kapitalizmin en önemli taşıyıcısı ve can damarıdır. Burada yazarın üzerinde durduğu konu, teknolojik bir transferden çok, sömürgeciliğin en önemli enstrümanlarından biri olan demir-



yollarının inşasıyla birlikte meydana gelen iktisadî, sosyal, kültürel ve demografik değişim sürecidir.

Bu sürecin bir uzantısı olarak değerlendirebileceğimiz diğer bir konu, İttihatçıların uyguladığı millî iktisat politikalarıdır. Bunun millî bir yapı arz etmesi ise içinde bulunulan sürecin bir dayatmasıdır. Savaş sırasında yabancı sermayenin atıl kalması, İttihatçıları kendi millî iktisadî kuruluşlarına yöneltmiş ve vakıf sermayelerinden yola çıkarak, Millî Emekçi Anonim Şirketi ve Hanımlara Mahsus Eşya Pazarı Anonim Şirketi adıyla bazı şirketler kurulmuştur. Cumhuriyete aktarılan iktisadî yapıların büyük kısmı ise İttihatçıların bu teşebbüsleri sonucu ortaya çıkan kurumlardır.

Son olarak, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin iktisat politikaları hakkındaki yorumların tekrar gözden geçirilmesi gerektiğini belirten Akyıldız'ın konuşması, dileycilerin yönelttiği sorular çerçevesinde son buldu.

TAM Tez / Makale Sunumu

Klasik ile Modern ve Merkez ile Taşra Arasında Bir Osmanlı Âlimi: Ebu Said Muhammed el-Hâdimî Yaşar Sarıkaya

2 Ocak 2006

Değerlendirme: Şeyma Şahinoğlu

Türkiye Araştırmaları Merkezi'nin Tez-Makale sunumlarında Dr. Yaşar Sarıkaya ile Osmanlı ilmiye geleneğini tartıştık. Sarıkaya, 2004 yılında Alman-

Sarıkaya, İstanbul'daki ilim geleneğine bağlı olmakla-olmamak arası bir yol çizmiş bir taşra aliminden yola çıkarak, Konya'daki mutasavvıfların 18. yüzyıldan sonra Osmanlı eğitim sistemi üzerine etkisini araştırıyor.



ya'da bitirdiği "Abu Said Muhammad al-Hâdimî (1701-1762): Netzwerke, Karriere und Einfluss eines osmanischen Provinzgelehrten (Ebu Sa'id Muhammed el-Hâdimî: Taşralı bir Osmanlı Âliminin İlişkiler Ağı, Kariyeri ve Etkisi)" başlıklı doktora tezi kapsamında, "Klasik-Modern sarkacında taşralı bir âlim" prototipi ortaya koyarak, bu prototipin Osmanlı ilmiye sistemi içerisinde kendisine nasıl bir yer edindiğinden bahsetti.

Sarıkaya, öncelikle neden böylesi bir çalışma içine girdiğini ve bu araştırmasını hangi sorular çerçevesinde yürüttüğünü açıkladı: Konya'nın bir köyünde yetişen Muhammed el-Hâdimî'yi talebeleri gözünde bu kadar cazip kılan neydi? Acaba Hâdimî'nin yaşadığı dönemde elde ettiği bu başarı kişisel bir başarı mıydı yoksa ailesinden gelen bir ilim geleneği mi sözkonusuydu? Hâdimî'nin faaliyetlerinden yola çıkarak 18. yüzyıl ile 20. yüzyıl arasındaki süreçte Osmanlı ilmiyesinin zihniyeti, kültürü, eğitim yapısı hakkında bilgi edinmemiz mümkün müdür? Bu sorulardan hareketle 1700-1762 yılları arasında yaşamış, İstanbul'daki ilim geleneğine bağlı olmakla-olmamak arası bir yol çizmiş ama bu gelenekte kendisine önemli bir yer edinmiş olan bir taşra aliminden yola çıkarak, Konya'daki mutasavvıfların 18. yüzyıldan sonra Osmanlı eğitim sistemi üzerine etkisini araştırıyor. Sarıkaya'nın doktora tezi kapsamında ulaştığı sonuçlar şu şekilde sistematize edilebilir:

Muhammed Hâdimî ilim geleneği açısından saygın bir aileye mensuptur ve o dönemde medreseleri ile öne çıkan Konya'da yetişmiştir. 18. yüzyıldan 20. yüzyıla kadar Konya medreselerinin durumu, bu medreselerin arkasında kimlerin olduğu ve sülhlerin buralardaki eğitim faaliyetlerine katkıları

araştırma kapsamına alınmıştır. Konya medreseleriyle ilgili olarak ulaşılan sonuç, 18. yüzyıla kadar Konya'da sadece iki medresenin bulunduğu, ancak bu tarihten sonra 20. yüzyıla kadar otuz sekiz medresenin kurulduğudur. Bu medreselerde girişilen eğitim faaliyetleri ise "Osmanlı Devleti'nin son döneminde medreselerin eski fonksiyonlarını yitirdiği, işlevini kaybettiği" yönündeki hâkim algıyı nakzedecek yöndedir. Ancak bu durum Urfa ve Bursa örnekleriyle karşılaştırıldığında aynı sonuç elde edilemiyor. Sözkonusu medrese sayısındaki artış dönemin Konya'sına özgü bir olay olarak görülmektedir. Sarıkaya'ya göre Konya'daki bu eğitim faaliyetlerinin arkasında Nakşibendî tarikatına mensup mutasavvıflar bulunmaktadır. Hâdimî ise mutasavvıf bir medreseli olarak talebeleri, eserleri, sahip olduğu altyapı malzemesi eşliğinde incelenmiştir.

Muhammed Hâdimî'nin yazdığı eserler bir öğrencisi tarafından istinsah edilmiştir. Ancak bu şekilde istinsah edilen makalelerin sayısı oldukça azdır. Burada Hâdimî'nin şahsında ortaya çıkan mesele, Osmanlı ilmiyesine dair sahip olduğumuz bilgilerin taşra için de geçerli olup olmadığıdır. Acaba ilmiye konusunda İstanbul ile taşra arasında herhangi bir fark mevcut muydu? Hâdimî bütün bu çalışmaları nasıl organize etti? Kendisine, İstanbul'dan bağımsız olarak yeni ilişki ağları oluşturdu mu? Öğrencilerini Hâdimî'ye çeken neydi? Zahir-batın uyumu meselesini kitaplarına ne şekilde yansıtmıştı? Sarıkaya'nın çalışması, "Hâdimî'nin hangi şahıslar üzerinde etki bıraktığı ve bu etkinin günümüze ne şekilde yansıdığı" üzerinden, 18. yüzyılda Anadolu'da hâkim olan bilim anlayışını irdelemeye çalışmaktadır.

İstanbul-taşra arasında var olan ve Hâdimî'nin şahsında müşahhaslaşan bazı farklar ise dikkate değer: İstanbul'daki medreselerde müderrisler derecelerine göre maaş alırken Hâdimî'nin medresesinde bu duruma rastlanmamaktadır. Organizasyon konusunda ise, İstanbul'da medreselerde okutulan kitaplar Hâdimî'nin medreselerinde de okutuluyordu ancak okutulma sırası farklıydı.

Hâdimî'nin Türk toplumunun sosyal-siyasal hayatında günümüze kadar bıraktığı etkiler Sarıkaya tarafından üç evrede değerlendiriliyor:

- 1) Vefatından Tanzimat'a kadarki dönem
- 2) Tanzimat'tan Cumhuriyet'e kadar olan dönem
- 3) 1950'den günümüze kadarki dönem

Hâdimî'nin çalışmaları esnasında kullandığı metoda bakıldığında, bir soru üzerinde dururken farklı görüşleri ele aldığı, orta yolu bulmaya çalıştığı, çok net tavırlardan özellikle kaçınmayı tercih ettiği gözlenmektedir. Örneğin sigara içme konusunda kendisine soru sorulduğunda kesin bir şekilde haramdır ya da mekruhtur demek yerine, okuyucularının ve talebelerinin içmemesinin daha yerinde olacağını söylemektedir.

Sarıkaya'nın sunumu, bir geçiş dönemi olan modernleşme sürecinde yaşayan Hâdimî'nin ilmiye sistemi içerisindeki konumu üzerinde devam etti. Konuşmasının bitiminde kendisine yöneltilen sorular ise, daha ziyade Hâdimî'nin yazdığı kitapların içeriğinin ve onun mutasavvıf kimliğinin irdelenmesine yönelikti.

1600'den 1883'e Osmanlılarda Tütünün Tarihi Fehmi Yılmaz

27 Şubat 2006

Değerlendirme: Özgür Oral

Osmanlı Devleti'nde siyasî, iktisadî ve toplumsal etkileri dolayısıyla ayrı bir yeri olan "Tütün" meselesi günümüz Osmanlı tarihçilerinin araştırma, inceleme mevzusu olarak ilgi duydukları konular arasında yerini almaktadır. Türkiye Araştırmaları Merkezi, Şubat ayındaki Tez-Makale sunumlarında, "Osmanlı İmparatorluğunda Tütün" başlıklı tezi çerçevesinde Dr. Fehmi Yılmaz'ı konuk ederek bu konuyu gündeme getirdi. Yılmaz'ın tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Mehmet Genç danışmanlığında yaklaşık on yıllık bir mesainin sonunda tamamlanmıştır.

Sunumuna, doktora tez konusu olarak neden tütünü seçtiğini belirterek başlayan Yılmaz, yüksek lisans döneminde yaptığı çalışmalarda kölelikle tütün ekimi arasındaki ilişkinin dikkatini çektiğini, bunun üzerine tütünle ilgili bir çalışma yapmaya karar verdiğini belirtti. Mehmet Genç hocanın da aynı konuyu kendisine teklif etmesiyle gerek arşiv taramaları cihetiyle, gerekse tezin yazımı cihetiyle uzun yıllar süren bir çalışmanın neticesinde tezini hazırladığını dile getirdi.

Yılmaz, daha sonra tütün hakkında genel bilgiler verdi. Patlıcangiller familyasından olan tütünün tarihinin M.Ö. 6000'e dayandığını, anavatanının Amerika kıtası olduğunu, dünyaya Amerika'nın Avrupalılarca keşfinden sonra yayıldığını, bir koldan

Yılmaz'a göre, Amerika kıtası dışında Osmanlı topraklarının, ticarî amaçlı tütün ekiminin yapıldığı ilk yerlerden biri olduğu ileri sürülebilir.

Avrupa ve Afrika kıtasına yayılırken, bir yandan da Pasifik üzerinden Doğu Asya ve Güneydoğu Asya'ya uzandığını ve böylece kısa sürede tüm dünyada hem tüketimi, hem de ekim ve ticareti ile büyük bir pazarının ortaya çıktığını anlattı.

Tütünün Osmanlı İmparatorluğu'na ne şekilde geldiğine değinerek konuşmasına devam eden Yılmaz, mevcut literatürde tütünün Osmanlı Devleti'ne giriş tarihi olarak 16. yüzyılın başlarının kabul gördüğünü, fakat tezinin yazımı sürecinde bulduğu kayıtlardan hareketle bu tarihin daha önceye götürülebileceğini ifade etti. Ayrıca, Polonya arşivinden gelen 1570 tarihli bir belgede Osmanlı elçisinin Polonya'ya götürdüğü hediyeler arasında tütünün de bulunduğunu sözlerine ekledi.

Osmanlılar tütün ekimine 17. yüzyılın başlarında başlamışlardır. Buna bağlı olarak tütün kullanımı hızla yaygınlaşmıştır. Bunu kroniklerden görmek mümkün olduğu gibi arşiv evrakından, yasaklamalar dolayısıyla görmek de mümkündür. Osmanlı'da tütünün ekim ve kullanımı kadar yasaklanması da sözkonusu olmuştur. Yılmaz, yasaklama yönelimlerinin tütünün girdiği diğer ülkelerde de yaşandığına dikkat çekerek, bunun sadece siyaset merkezli düşünülmesinin yanlış olacağını, altında yatan gerçek nedenin -Osmanlı için tam olarak böyle değilse de- bir yönüyle sınıfsal fakat daha ziyade ekonomik gerekçeler olduğuna işaret etmektedir. Kendisinin bulduğu bir fermanla hareketle, mevcut literatürde ilk tütün yasağı olarak verilen 1612 tarihinin 1609'a çekilebileceğinden -ilk fetva da 1614'te verilmiştir- bahseden Yılmaz, bu tarihten sonra sürekli olarak tütün yasaklarının gündeme geldiğini ifade etmektedir. 1614 tarihli fetvada tütünün caiz olmadığı zikredilirken, Şeyhülislam Bahaî Efendi'nin 1649'ta verdiği fetvada "tütün içimi"nin caiz olma-



dığı vurgulanmıştır. Fakat bu tarihteki daha çarpıcı bir ifade Kâtip Çelebi'ye aittir. Çelebi'nin 1650'lerde ifade ettiği, "Devletin tütünden vergi alması gerekir" sözü, yaklaşık elli yıl sonra devletin gündemine girmiş, devlet resm-i duhan isimli bir vergi almaya başlamıştır.

Osmanlı Devleti'nde tütün tarımına da değinen Yılmaz, bu konuda ulaştığı çarpıcı bilgileri aktardı: 1583 tarihli Tahrir Defteri'nde Milas'ta, Milas adı verilen, fakat ne olduğu belli olmayan bir maddeden bahsedilmektedir. 17. yüzyıl sonunda yapılan tütün tahririnde Milas isimli bir tütün cinsinin bulunması, bu maddenin de tütün olabileceği fikrini vermektedir. Bu nedenle, Yılmaz'a göre, Amerika kıtası dışında Osmanlı topraklarının, ticarî amaçlı tütün ekiminin yapıldığı ilk yerlerden biri olduğu ileri sürülebilir. İlk başta Osmanlı topraklarında sınırlı bir sahada yapılan tütün ekimi, kısa sürede hızla yaygınlaşmıştır. Arşiv kayıtlarına dayanarak tütünün 18. yüzyılda imparatorlukta kazaların yaklaşık 1/5'inde ekilir hale geldiği ortaya konulabilir.

Yılmaz, son olarak, tütünün vergilendirilmesi ile ilgili birtakım bilgiler sundu. Buna göre, devlet tütünün vergilendirilmesi için tütün tahrirleri yapmış, belli başlı yerlerde tütün gümrükleri oluşturmuştur. Hatta bir dönemden sonra, tütünden, ticareti yapılan diğer mallardan farklı olarak daha değişik vergiler almıştır. Yılmaz'ın iddiasına göre, tütünden alınan amediye vergisi, diğer mallardan alınan amediye vergisinden daha farklıdır. Bundan hareketle, devletin tütün ekim ve ticaretini teşvik ettiği, tütünden elde ettiği kazancın Osmanlı maliyesi için önemli bir gelir teşkil ettiğini ifade etmek mümkündür. Yılmaz, bunları özenle hazırlanmış olduğu tablo ve grafiklerle ortaya koymaktadır.

Erken Modern Osmanlı Harbiyesini Tekrar Düşünmek: Askerî Devrim ve Yeniçerilerin Yaylım-Ateş (Volley Fire) Taktiği Günhan Börekçi

27 Mart 2006

Değerlendirme: Ebubekir Ceylan

Türkiye Araştırmaları Merkezinin her ay düzenli olarak tertiplelediği Tez/Makale sunumlarının Nisan ayı konuğu Ohio-State Üniversitesinde doktora çalışmasını sürdüren Günhan Börekçi idi. Börekçi yayın aşamasında olan “Erken Modern Osmanlı Harbiyesini Tekrar Düşünmek: Askerî Devrim ve Yeniçerilerin Yaylım-Ateş (Volley Fire) Taktiği” başlıklı makalesini dinleyicilere sundu. Sunum dinleyicilerden gelen yorum ve sorularla ve Börekçinin cevaplarıyla sona erdi.

Doktora çalışmasının bir parçası olarak, erken modern Osmanlı harbiyesi üzerine eğilen Börekçi, literatürde yaygın bazı kanaatleri sorgulamakta ve yaylım-ateş (Volley Fire) taktiğinin Osmanlı harbiyesinde kullanılmadığına dair Batılı araştırmacılar tarafından öne sürülen fikirlerin doğru olmadığını, bu yaklaşımın “kanıtın eksikliğinin, eksikliğin kanıtı” olarak algılanmasından kaynaklandığını vurgulamaktadır.

Börekçi sunumuna yaylım-ateş taktiğinin tarihçesi ile başladı. Buna göre, 14. yüzyılın ikinci yarısından itibaren kullanılmaya başlanan ateşli silahlar, askerî taktiklerde önemli bir değişikliğe neden olmuş, mızraklı birlikler zamanla işlevini kaybetmeye başlayınca sayıları azaltılmıştı. Bununla birlikte ateşli

silahları seri bir biçimde kullanamama problemi vardı. Özellikle namludan dolan silahlar ortalama olarak iki dakikada doldurulabiliyor ve bu iki dakika zarfında düşman süvari kuvvetleri sıcak temasa geçebiliyordu. Bu problemin önüne geçmek için iki tedbir düşünülmüştü: birincisi, yivli silahlar kullanarak menzilin artırılması ikincisi, sıra ile ateş etme (yaylım-ateş) taktiği.

Ateşli silahların 14. yüzyılın ikinci yarısından itibaren kullanılmasına rağmen, yaylım-ateş taktiğinin ilk defa 1560'larda Japonlar tarafından kullanıldığı, 1590'larda ise yaylım-ateş fikrinin Hollanda'da geliştirildiği ifade edilmektedir. Her şeyden önce yaylım-ateş taktiği daha sıkı bir askerî disiplin ve düzenli talim gerektiriyordu. Ayrıca savaş meydanlarında ince ve uzun safların tercih edilmeye başlandığı görülmektedir. En önde yer alan askerlerin ateş ettikten sonra düzenli bir biçimde 3 ila 9 sıra arasında değişen yaylım ateşi birliğinin en arkasına geçmeleri ve kendilerine tekrar sıra gelinceye kadar silahlarını ateşe hazır hale getirmeleri gerekmektedir.

Sunumunu minyatürlerle zenginleştiren Börekçi, Osmanlı tarihleri arasında Topçular Kâtibi Abdülkâdir (Kadri) Efendinin tarihinde bu konuda zengin bilgiler bulunduğunu belirterek, bu eserde, özellikle Yeniçerilerin 1605 yılında yaylım ateşi taktiğini kullandığına dair çok net bilgiler bulunduğuna dikkat çekmektedir. Buna göre, Osmanlı ordusunun her savaştan önce genel bir talim yaptığı, farklı bölgelerden gelen tımarlı sipahi ve Yeniçeri birliklerinin birleşip birlikte talim yaptıkları ve planlanan taktikleri uyguladıkları bilinmektedir.

Börekçi'nin makalesinin en önemli katkılarından birisi yaylım-ateş taktiğinin Osmanlı harbiyesi tarafından kullanımını 1526'daki Mohaç Savaşı'na kadar geri götürmesidir. Arşiv kaynaklarında “fındık

Börekçi'nin makalesinin en önemli katkılarından birisi, yayılım-ateş taktığının Osmanlı harbiyesi tarafından kullanımını 1526'daki Mohaç Savaşı'na kadar geri götürmesidir.



serpmek” tabirinin yayılım-ateş anlamında kullanıldığını görmekteyiz. Bu, dünya savaş tarihi açısından çok önemlidir. Çünkü, Börekçi'ye göre, eğer Osmanlı ordusu 16. ve 17. yüzyıllarda yayılım ateşi taktığını Avrupa'dan evvel kullanıyorsa, Osmanlı harbiyesinin dünya askerî/savaş tarihindeki yeri tekrar değerlendirilmek zorundadır. Aynı zamanda, askerî anlamda duraklama dönemi olarak algılanan 17. yüzyılın ve Osmanlı Devleti'nin çöküşü hakkındaki literatürün de yeniden değerlendirilmesi gerekmektedir.

XIX. Yüzyılda Osmanlı Bağdat'ı: Merkezîleşme ve Modernleşme

Ebubekir Ceylan

3 Nisan 2006

Değerlendirme: Zahir Atçıl

Türkiye Araştırmaları Merkezi Tez-Makale sunumlarının Nisan ayı programında 2006 yılında Boğaziçi Üniversitesi Tarih Bölümü'nde 19. yüzyıl Osmanlı Bağdat'ı üzerine bitirdiği doktora teziyle Ceylan, Bağdat vilayetinin modernleşmesi ve merkezîleşme sürecindeki politikaları anlattı. Ceylan tezinde genel olarak Bağdat'ın merkezîleşmesi ve modernleşmesinin, hem merkezî devletin bir taşra vilayeti olan Bağdat'ta daha belirgin bir şekilde görünür hale gelmesi hem de modern devlet aygıtlarının Bağdat'ta tesis edilmesi süreçleri olduğunu vurgulamaktadır.

Ebubekir Ceylan, Bağdat'ta merkezîleşme sürecini 1831 yılında Kölemen birliklerinin güçlerinin kırılması olayıyla başlatmaktadır. Bu olay daha önce di-

ğer taşra vilayetlerindeki benzer şekilde, Bağdat'ta gücü elinde tutan yerel askerî birliklerin bertaraf edilmesi ve Bağdat'ın yeniden merkeze bağlanmasına yönelikti. Osmanlı hükümeti bu bölgede daha etkili bir denetim kurabilmek için Altıncı Ordu'yu burada tesis etti. Bunun yanında, Ceylan genel bir Tanzimat politikası olarak eyaletlerdeki valilerin yetkilerinin sınırlanmasının ve Bağdat'ın İstanbul'la bağlantısının doğrudan sağlanmasının amaçlandığını belirtmektedir.

19. yüzyılda Mithat Paşa'dan önceki valilerin Bağdat'taki idarelerinin olumsuz olarak tavsif edilmesine ve Mithat Paşa yönetimiyle de Bağdat'ın modernleşmesinin gerçekleştirildiğine dair mevcut literatürde yer alan iddialara karşı Ceylan, Bağdat'ta merkezîleşme ve modernleşme süreçlerinde, Mithat Paşa'dan önceki valilerin dönemlerinde ortaya konulan politikaların önemini vurgulamaktadır. Her ne kadar, bir karşılaştırma yapıldığında Bağdat'ın modernleşmesinde Mithat Paşa döneminin öncekilerden daha etkili olduğu ileri sürülebilse de, önceki dönemde Namık Paşa gibi valilerin reform çabaları da göz ardı edilmemelidir.

İstanbul'dan sonra ikinci en fazla yabancı nüfusu barındıran Bağdat, 1844 yılında fiilî olarak Tanzimat'a dahil oldu. Aşiretlere yönelik uzlaşma teklifi, vilayet idarelerine ekleme ve mekân gösterme gibi iskân politikaları, Bağdat ve çevresinde devlet aygıtlarının toplumun katmanlarına nüfuzunu kolaylaştıran unsurlardı. Buna ilaveten, Bağdat'ta Altıncı Ordu'nun kurulması ve tayin edilen valilerin aynı zamanda askerî rütbe sahibi kimselerden olması, aşiretlerin iskân ve stratejik olarak İran'a karşı Bağdat'ın önemli bir vilayet olarak algılanması da sözkonusudur.

Ceylan, Rüşdiye Mekteplerinin kurulmasını, belediye teşkilâtının tesis edilmesini, telgraf ve demir-

Ceylan, Rüşdiye Mekteplerinin kurulmasını, belediye teşkilâtının tesis edilmesini, telgraf ve demiryollarının inşa edilmesini Bağdat'ın modernleşmesi sürecine yardım eden gelişmeler arasında saymaktadır.

yollarının inşa edilmesini Bağdat'ın modernleşmesi sürecine yardım eden gelişmeler arasında saymaktadır. 1858 Arazi Kanunnamesi'nin bölgede uygulanması çabasıyla da devletin, daha önce aşiretlerin ortak kullanımına dayanan toprak ekimini bireysel baza indirerek hem aşiret yapılarını zayıflatmak hem de tarımın daha yaygınlık kazanmasını amaçladığını dile getirmektedir.

Bağdat'ın modernleşme ve merkezileşme sürecine herhangi bir tepkinin gelip gelmediği şeklindeki bir soruya, Ceylan, genel olarak telgraf tellerinin aşiretler tarafından kesilmesi gibi basit gösteriler dışında, önemli bir tepkinin gelmediği cevabını verdi. Bu tez çalışmasında yerel kaynaklardan hangilerini kullandığı sorusuna yönelik de, yarı resmî bir karakterde, hem Osmanlıca hem de Arapça yazıların yer aldığı Zevra' gazetesini zikretti. Yabancı nüfusun fazla olmasının bu süreçte ne gibi rol oynadığı şeklindeki başka bir soruya verdiği yanıtta ise İngilizlerin özellikle Mithat Paşa'nın Bağdat'a vali olarak atanmasına sevindiklerini ve İngiliz hükümetinin Mithat Paşa'yı İran'a karşı desteklediğini vurguladı.

Tanzimat Muhalifi Siyasî Hareketler (1859-1878) Florian Riedler

24 Nisan 2006

Değerlendirme: Kazım Baycar

Mayıs ayı Tez-Makale sunumlarında "Tanzimat Muhalifi Siyasî Hareketler"i tartışan Türkiye Araştırmaları Merkezi, konuyla ilgili olarak "Opposition



to the Tanzimat State: Conspiracy and Legitimacy in the Ottoman Empire, 1859-1878" başlıklı doktora tezi çerçevesinde Dr. Florian Riedler'i konuk etti. Riedler konuşmasının başında, Osmanlı'da Tanzimat muhalifi hareketlerin "meşrutiyet dönemi ile başlatılması" genel kabulüne karşılık, meşrutiyet öncesi vuku bulmuş spesifik bir muhalif hareket olan Kuleli Vakası'na dikkat çekerek bunun genel kabule farklı bir açılım getirmesi açısından önemli bir olay olduğunu, bu nedenle, konuyu araştırmaya değer bulunduğunu ve bu amaçla çalışmalara başladığını ifade etti.

Tezini dönemin İstanbul'unda meydana gelmiş birkaç münferit olayı esas alan bir mikro tarih çalışması olarak nitelendiren Riedler, Annales ekolü gibi çok genel bir muhalefet geleneği şeması amaçlamadığını belirtti. Aynı zamanda tezinin İstanbul'da meydana gelen muhalefet hareketleriyle sınırlandırıldığını, imparatorluğun diğer eyaletlerindeki durumları içermediğini söyledi. Tezin başka bir özelliği de olabildiğince fazla arşiv malzemesi kullanılmış olması.

Riedler'e göre, İstanbul'da yaşanan en ciddi Tanzimat karşıtı hareket, Şeyh Ahmet diye bilinen ve ulema sınıfı mensubu olduğu anlaşılan bir kişinin önderliğinde gizli bir örgüt kurulmasıyla başlayan, daha sonra Tanzimat reformlarından rahatsız kimselerce de desteklenen harekettir. Bu gizli örgüt, Sultan Abdülmecit'e suikast girişiminde bulunur. Ancak sonuçta hedefini gerçekleştirmeden dağıtılır ve mensupları cezalandırılır.

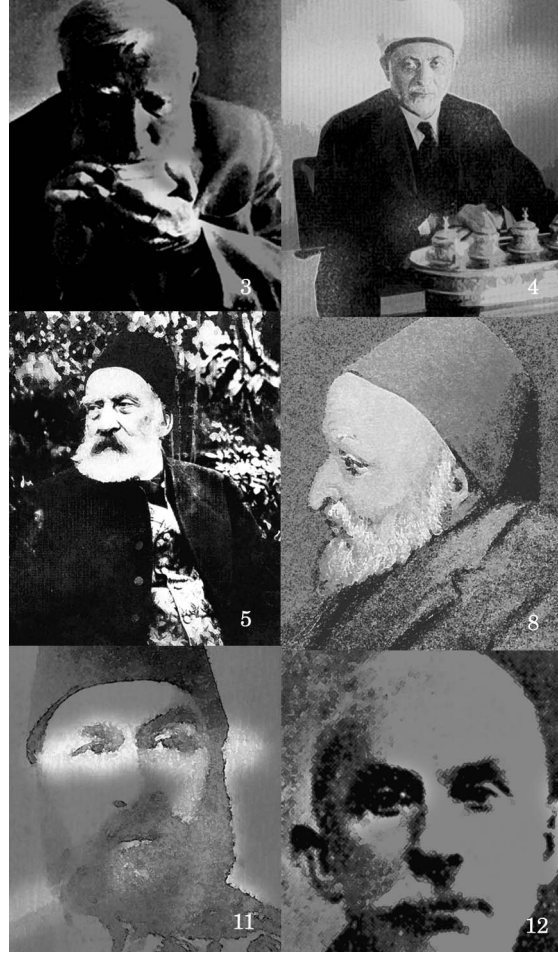
Meşrutiyet dönemi muhalefet hareketlerinin aksine, bu dönemdeki muhalefet hareketleri hem sistematize edilmemiş, belli bir ideolojisi ya da reformlara karşı net bir çözüm önerisi bulunmayan hareketler olduğu için, hem de muhalif söyleme alışık

olmayan bir tebaanın varlığı dolayısıyla halk tabanından destek bulamamıştır. Bu dönemde reformlara karşı meydana gelen muhalif oluşumların özelliklerinden biri de, gerek Şeyh Ahmet hareketi gibi İstanbul merkezli olanlar, gerekse Osmanlı Devleti'nin diğer topraklarında baş gösterenler olsun, birbirleriyle ortak hareket edememeleri ve kendi içlerinde münferit hareketler olarak kalmalarıdır. Yine, merkezî otoriteyi doğrudan hedef alan anti-Ottomanist ve saltanat karşıtı bir hareket olmamaları, çok belirgin bir hedefi bulunmayıp tamamen pratik sorunlardan şikayetçi kişilerin katılımıyla oluşan hareketler düzeyinde kalmaları da ortak özellikleri arasındadır.

Kendisine Şeyh Ahmet'in bir Nakşibendi olduğunu ve Nakşî tarikatının merkezî otorite ile genelde uyum içerisinde bulunduğunu hatırlatan bir soru üzerine Reidler, sözkonusu olayın sıra dışılığına dikkat çekti. Reidler'in sunumu katılımcıların diğer soru ve katkılarıyla sona erdi.

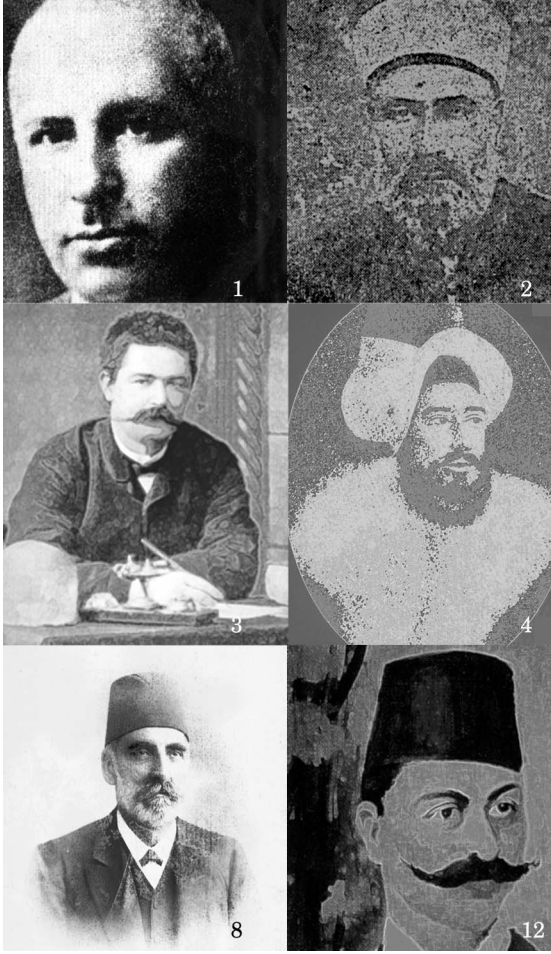
TAM İz Bırakanlar

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 Mayıs ayları arasında düzenlenen programlar sırasında zikredilen şahısların, ölüm tarihleri ile medfun oldukları yerler aşağıda verilmektedir. Eylül ayından itibaren de, o ay içerisinde vefat etmiş bazı bilim ve düşünce adamlarımızın fotoğraflarından oluşan resim sergisine devam edilmektedir.



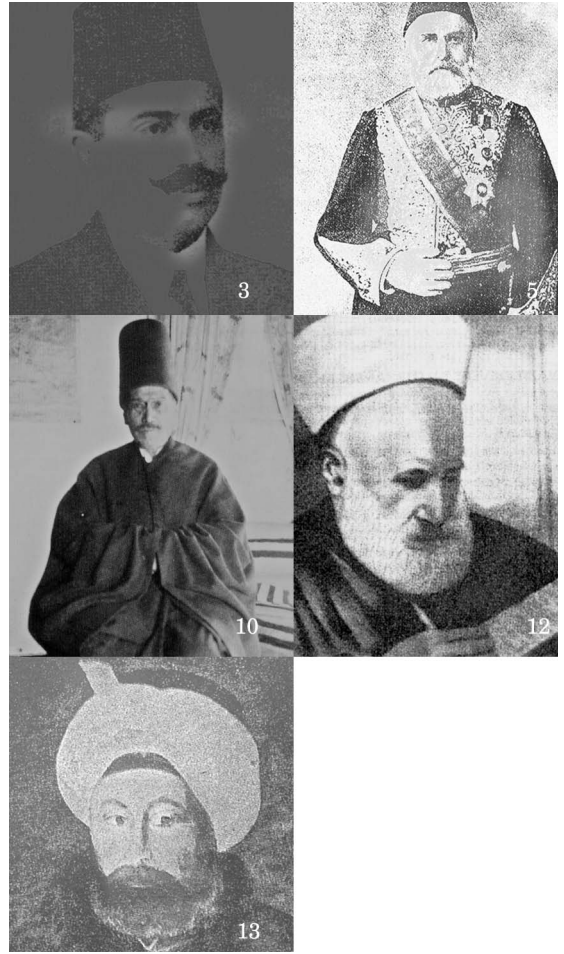
OCAK 2006

1. Mehmed Elif Efendi (3 Ocak 1927): Hasırızade Tekkesi yakını
2. Şeyh Galib (3 Ocak 1799): Galata Mevlevihanesi Haziresi
3. Necmeddin Okyay (5 Ocak 1976): İstanbul
4. Ahmet Hamdi Akseki (9 Ocak 1951): Cebeci Asri Mezarlığı
5. Mustafa Asım Bey (17 Ocak 1901): Eyüp, Küçük Emir Efendi Türbesi karşısı
6. Ahmed Tevhid Efendi (24 Ocak 1870): Neccarzade'nin Türbesi Haziresi
7. Ahmet Hamdi Tanpınar (24 Ocak 1962): Rumelihisarı Mezarlığı
8. Ali Emiri Efendi (24 Ocak 1924): Fatih Camii Haziresi
9. Esrar Dede (26 Ocak 1797): Galata Mevlevihanesi Haziresi
10. Nef'i (27 Ocak 1635): İstanbul
11. Tunuslu Hayreddin Paşa (28 Ocak 1890): Eyüp Bostan İskeleyi
12. İsmail Fenni Ertuğrul (29 Ocak 1946): İstanbul
13. Hızır Bey (Ocak 1459): İMÇ Blokları civarı



ŞUBAT 2006

1. İsmail Hakkı İzmirli (1 Şubat 1946): Cebeci Asrı Mezarlığı
2. İskilipli Mehmet Atf (4 Şubat 1926): Ankara
3. Beşir Fuad (5 Şubat 1887): Eyüp Mezarlığı
4. İbrahim Müteferrika (6 Şubat 1745): Galata Mevlevihanesi
5. Adile Sultan (12 Şubat 1899): Eyüp/ Bostan İskeleyi civarı
6. Takiyüddin Rasid (18 Şubat 1585): Beşiktaş, Yahya Efendi Dergâhı Haziresi
7. Abdülbaki Nâsır Dede (23 Şubat 1821): Yenikapı Mevlevihanesi Haziresi
8. Ahmed Rıza (26 Şubat 1930): İstanbul/ Kandilli Mezarlığı
9. Mehmed Rakım Efendi (27 Şubat 1826): İstanbul
10. Şeyhülislâm Yahya Efendi (27 Şubat 1644): Yavuzselim/ Darulhadis civarı
11. Kuyucaklızade Mehmed Atf (28 Şubat 1847): Eski Eğri-kapı civarı
12. Krikor Çulhayan (28 Şubat 1938): İstanbul
13. Fethullah Şirvanî (Şubat 1486): Şirvan



MART 2006

1. Mustafa b. Ali Muvakkit (2 Mart 1571): İstanbul
2. Rifat Börekçi (5 Mart 1941): Cebeci Asrı Mezarlığı
3. Seyyid Bey (8 Mart 1925): II. Mahmud Türbesi Haziresi
4. Yusuf Akçura (11 Mart 1935): İstanbul
5. Akif Paşa (12 Mart 1845): İskenderiye/ Danyal Peygamberi Türbesi civarı
6. Mustafa Sabri Efendi (12 Mart 1954): Kahire
7. Humbaracı Ahmed Paşa (14 Mart 1747): Galata Mevlevihanesi Haziresi
8. Tatyos Efendi (16 Mart 1913): İstanbul
9. Necatî (17 Mart 1509): Vefa
10. Ahmet Avni Konuk (19 Mart 1938): İstanbul
11. Hafsa Hatun (19 Mart 1534): Yavuz Sultan Selim Türbesi yakını
12. İsmail Saib Sencer (22 Mart 1940): İstanbul
13. Mustafa Behçet Efendi (31 Mart 1834): Nasuhi Tekkesi Haziresi
14. Ebubekir Dimeşki (Mart 1691): Halep
15. Molla Fenarî (Mart 1431): Bursa, Molla Fenari Camii Haziresi



NİSAN 2006

1. Nigâr Hanım (1 Nisan 1918): Rumelihisarı, Kayalar Kabristanı
2. İhsan Raif (4 Nisan 1926): Rumelihisarı Mezarlığı
3. Gazi Osman Paşa (5 Nisan 1900): Fatih Camii Haziresi
4. Bâkî (7 Nisan 1600): Eski Edirnekapı Mezarlığı
5. Koca Ragıb Paşa (8 Nisan 1763): Koca Ragıb Paşa Kütüphanesi Haziresi
6. Hovhannes Düzyan (9 Nisan 1812): İstanbul
7. Fevzi Çakmak (10 Nisan 1950): Eyüp, Piyerloti yolu
8. Abdülhak Hamit Tarhan (12 Nisan 1937): Zincirlikuyu Mezarlığı
9. Muallim Naci (12 Nisan 1893): II. Mahmud Türbesi
10. Taşköprülüzade Ahmed Efendi (15 Nisan 1561): Seyyid Velayet Türbesi civarı
11. Kemalpaşazade İbni Kemal (16 Nisan 1534): Eski Edirnekapı Mezarlığı
12. Ali Fuat Başgil (17 Nisan 1967): Karacaahme, Çiçekçi Camisi karşısı
13. Şerefeddin Yaltkaya (23 Nisan 1947): Ankara
14. Münir Nureddin Selçuk (27 Nisan 1981): Rumelihisarı Mezarlığı
15. Mimar Sinan (Nisan? 1588): Süleymaniye

Türkiye Araştırmaları 2006 Bahar Seminerleri

GİRİŞ SEMİNERLERİ

Türkiye Tarihi III: Felsefe-Bilim	İhsan Fazlıoğlu
Türkiye Tarihi IV: Siyaset	Gökhan Çetinsaya

TEMEL SEMİNERLER

Osmanlı Devlet ve İlimiye Teşkilâtı	Mehmet İpşirli
Osmanlı Tarihi: Süreklilik ve Değişim	Tufan Buzpınar
Tasavvuf Kültürü ve Osmanlı'da Tasavvuf	Mustafa Kara-O. Sacid Arı
Türkiye'de Sosyoloji	Yücel Bulut
Türkiye Tarihi Kaynakları II: Yazmalar	Tarih Araş. Topluluğu

ÖZEL SEMİNERLER

Batılıların Gözüyle Osmanlı	Yücel Bulut
Osmanlı Arap Coğrafyası ve Irak	Ebubekir Ceylan
Şehirleşme Sürecinde Türkiye'de Sosyal Gruplar	Nail Yılmaz
Türkiye'de Modernleşme ve Kadın	Nazife Şişman

İHTİSAS ÇALIŞMALARI

Osmanlı Tasavvuf Tarihi	Raşid Öngören-O. Sacid Arı
Türk Felsefe-Bilim Tarihi Okuma Gr.	İhsan Fazlıoğlu
XIX. Yüzyıl Okuma Grubu	Gökhan Çetinsaya

ATÖLYELER

Ahlâk-ı Âlâî Neşir Grubu	Mustafa Koç
Mevzuâtü'l-Ulum Neşir Grubu	Ahmet Şüruri
Raşid Tarihi Neşir Grubu	Osman S. Arı-Zeynep Berktaş
Sözlü Tarih Atölyesi	Şevket K. Akar-Özgür Oral
Türk Felsefe-Bilim Tarihi Atölyesi	İhsan Fazlıoğlu
Türk Hukuk Tarihi	M. Akif Aydın-Mehmet İpşirli
Vefa Senti Atölyesi	Yunus Uğur-N. Bilge Özel
Vefa Senti Fizikî İslah Atölyesi	Aziz Doğanay-Nur Kaңçal-N. Bilge Özel
Vefa'da Sosyal Hareketlilik ve Değişim Atölyesi	Yücel Bulut-N. Bilge Özel

Selanik İzlenimleri

Gülçin Koç

Selanik'e ilk adım attığımızda Pazarı Pazartesiye bağlayan gece sabaha karşı saat dörttü. Gözümü açtığımda ilk gördüğüm bir Beyaz Kule bir de salma salına yürüyen genç kızlardı. Şaşa kalmıştım. Pazartesi iş günüydü, eğlence deyince genelde Cuma ve Cumartesi günleri akla gelmez miydi? Üstelik kızların hiç korkusu da yoktu; herhangi bir tedirginliğe mahal yoktu onlar için. Şaşkınlığım ertesi günlerde devam edecekti. Şehir tümden, eğlenelim vur patlasın çal oynasın havasında idi çünkü. Neden koşuşturan insanlar görülmüyordu hiç? Avrupa Birliği çok mu para vermişti? Herkesin zengin olduğu bir şehir miydi ki Selanik? Her köşe başında, her apartman altında bir *café*, içlerinde oturup sohbet eden, frappé icen; tavernalarda eğlenen insanlar. Sürekli konuşan, gülen bir şehir! Doğu üzerinden gelindiyse Batılı özelliklerinin; Batı yönünden giriş yapıldığındaysa Doğulu yanlarının daha çok fark edileceği bir tarafı vardı sanki. Tek tip bir Selanik bulmak ise hayaldi. Aristoteles Meydanı'nın modern görünümü yanında ara sokakların darlığı ile işkembeler salonlarının varlığı Avrupa'dan çıktığımızı kendince çok güzel dile getiriyordu. Osmanlı'nın modernleşme adımlarının da ilk önce uygulandığı şehirdi belki Selanik, ama Atina yanında daha bir "Oriental" kalıyordu. Orada bulunduğum zaman diliminde şehre damgasını vuran "Selanikli" olma haliyle belki bu yüzden ilgilenmedim. Selanik sadece Sabetaycılardan ibaret değildi ve tarihin bütün gizli saklısının fırlamasından ürktüğüm bir garip hikâyeydi benim için şehrin bu yanı. Sonuçta önünden geçtiğim ünlü Kapancı ailesine ait köşkle, içine girdiğim 1902 tarihli Yeni nam-ı diğer Dönme Camii dışında isim olmadı o taraflarla Hoş, ev sahibimiz medrese eğitimi almış Selanik'te ekonomi okuyan Gümülcineli bir Türk genciydi, yani evlâd-ı fatihân'dandı; tarih bilgisi engindi. Sokak sokak gezerken anlattıklarından en son aklımda kalan Evliya Çelebi'nin Selanik bahsine başlarken attığı başlık oldu: "Evsâf-ı şehri-dâr-ı Yahûd-ı Karâyî mâlik, ya'nî tahtgâh-ı kral-ı Rûm nâm Selenik."



Selanik'i M.Ö. 315'te Makedonya Kralı Cassandre'nin kurduğu söylenir. Şehre ismini verense Büyük İskender'in üvey kız kardeşi, Cassandre'nin karısı Thessaloniki'dir. Bu manada bir dişi şehirdir Selanik. Öyle ki güzelliğinin üstünü örtmeye apartmanlar bile yetmemiş. Sıkışık kalmışlığına karşın hemen hemen her adım başında umulmadık yerlerden karşınıza çıkıveren geçmişle; Atinalı kral Aegeus'un Girit'ten dönecek olan oğlu Theseus'un öldüğünü zannedip kendini sularına attığı ve böylece "Ege"leşen mavinin yan yana durması güzel sayılmak için bir şehre yetmez mi? Üstelik Selanik'te geçmiş dendi mi tek, düz bir yol da akla gelmiyor. 1985 yılında 2300. yıldönümü kutlanan şehir, Makedonya krallarından Romallara, Bizans'a, Osmanlı'ya, Yunanistan'ın kurulmasına ve II. Dünya Savaşı'na varıncaya kadar tarihin belli başlı köşe taşlarını kendinde buluşturuyor. Roma Agorası'yla Bit Pazarı; Alaca İmaret'in mermerlerine bundan bir asır önce yazılmış ve öylece zamanda asılı kalmışçasına duran Osmanlıca dizeler; aşağıdaki Beyaz Kule ile yukarıdaki Yedi Kuleli'den geçip gidenler; Atatürk'ün evi; Venizelos'un heykelleri; Yahudî Allatini ailesi için 1888'de Yalılar semtinde, 1909-1912 yılları arasında Sultan II. Abdülhamit'e bir nevî hapishanelik yapan konak, şimdiki valilik binası, Kama-ra/Galerius Takı'nın hemen yakınındaki yine Galerius tarafından yaptırılmış önce Kiliseye sonra Camiye ve tekrar Kiliseye çevrilmiş Rotunda; Kastr'a ile Ladadika ve sayamadığım daha niceleleri, Selanik'in çok katmanlı yapısını ortaya koyuyor. Bir zamanlar Via Egnatia'nın kalbi sayılan bu liman şehir hâlâ Balkanlara başkentlik yapma iddiasını canlı tutuyor. Bunun bir yansıması olarak Yunan Demiryolları Selanik üzerinden düzenli bir şekilde İstanbul, Sofya, Bükreş, Belgrad, Zagreb, Viyana, Moskova gibi merkezlere seferler düzenliyor. 2003 Haziranında Avrupa Birliği Zirvesi için Atina yerine Selanik'in tercih edilmesi de bu açıdan anlamlı.



Simgesel Makedon güneşini de kimseye bırakmayacak istemeyen Selanik, 8 Eylül 1991 tarihinde kurulan Makedonya Cumhuriyeti ile Yunan hükümeti arasındaki sınır ve isim kavgalarının kendi üzerinden yapılmasına ses çıkartmıyor. Atina daha Batılı bir görüntü çizerken, Selanik Balkanlığı her zaman ön plana çıkartıyor. Atinalılar, Selaniklilerin saf Yunan kanı taşımadıklarını iddia edersun, *Loksias* isimli Doğu esintileri taşıyan “entel” bir *caf ye* takılan Yunanlılar “Batılı değiliz biz, onlar Atinalılar; biz Balkanlar” diyebiliyorlar nargile eşliğindeki sohbetlerinde. Ney, Selanikli entelektüellerin yeni gözdesi. Sokaklarda gezerken Türkçe konuştuğumuzu duyanlar adeta etrafımızda halka oluşturuyor. Hepsinin Türkçeyle ilgili ayrı bir hikâyesi var. Bir solukta anlatıyorlar. Yanlarından ayrıldığımız her grup arkamızdan uzun uzun el sallıyor. Çiçeklerle dolu apartmanların arasından görünen deniz kenarında, babam balıktan dönen yaşlılarla balık isimleri üzerine sohbet ederken, bir balık lokantasında Türkiye’den geldiğimizi duyan kırk yaşlarında bir müşteri ayağa fırlıyor. Gözleri çakmak çakmak heyecandan zapt edemediği bir ses tonuyla, “Hoş geldiniz... Büyük Adalıyım ben” diyor, “bir de Fenerliyim. Bu sene yine şampiyonuz”. Tren garında sefer saatleri için beklediğimiz bir anda, sıra bize gelince orta yaşlı, bayan memur bir tuhaf bakıyor yüzüme. Türkiye deyince ne olduğumuzu anlayamadan gözlerinden yaşlar süzülüyor. Camdan elini uzatıp başörtümümü okşuyor bir süre, “nine” diyor “Zsanakkale”. Sonra dışarı çıkıyor kabininden, koşup bir arkadaşını getiriyor. İstanbullu bir Rum yanındaki. 6-7 Eylül olaylarından beri Selanik’teymiş. Konuşuyoruz, fotoğraf çekiyoruz beraber. Bayan İrini, ninesini hatırlattığım için benden zor ayrılırken, kalbimi bir hüzün sarıyor ki tarifi imkânsız. Aynı hüznü, Selanik’in ara sokaklarında Batı Avrupa’daki dükkanlarda rastlamayacağımız türden bir düzensizlikle, üst üste yığılmış envaiçeşit eşyayla kaplı küçük dükkanları gördüğümde de hissediyordum; ne bayan İrini’yi ne de bu tozlu dükkanları yirmi sene sonra gelsem bulamayacağımı bildiğimden olsa gerek.

Öbür yandan Makedonya ve Aristoteles üniversitelerine sahip olduğundan Selanik’te hayat zaten hiç duracağa benzemiyor. Geldiğimizde nasıl neşeliyse benzer bir neşe içinde terk ediyoruz şehri. Rum’u, Gürcüsü, Makedon’u, Karamanlısı, Bulgar’ı, Çingenesi, Arnavut’u, Türk’ü, Afrikalısı, turisti derken nerdeyse her milletin insanın yaşadığı topraklardan ayrılrken ayrılrken sanayi bölgesi uğurluyor, Vardar Ovası ise nicedir bizi bekliyor...



İhtiyat ve İhtiyatlı Adam

Önce gelenlerin hallerine bakın, yahut sonradan gelenlerin tarafına doğru ihtiyatla uçun! İhtiyat nedir? İki tedbir arasında tereddüde düşmeyip hangisi senin sürç-türtmeyecekse onu yapmaktır. Birisi, “Bu yedi günlük yolda hiç su yoktur. Bütün yol, ayakları yakıp kavuran kumluk” dese, öbürü de “Yalan... Yürü de bak, her gece akan kaynak görürsün” dese, ihtiyat korkudan kurtulmak ve doğruya ulaşmak için yanına su alıp yola düşmendir. Yoksa su varsa yanına aldığı suyu dök... Fakat ya su yoksa... O vakit vay susuz yola düşenin haline!

Ey halife öğulları, insaf edin de kıyamet günü için ihtiyatlı davranın! O düşman yok mu, o düşman? Sizin atanıza da kin güttü de onu iliyinden zindana attırdı. Gönül satrancının şahını bile mat etti de cennetten çıkarttı, belâlara uğrattı, mas-kara etti. Güreşte onu yere yıkmak, yüzünü sarartmak için onunla savaşa girişti, ona ne oyunlar oynadı. Öyle bir pehlivana bile böyle oyunlar yapan düşmandan sakının, ehemmiyetsiz görmeyin! O hasetçi, bizim anamızın, babamızın tacını tahtını bile el çabukluğu ile kapıverdi; onları, oracıkta, çırlıçılak, ağlayıp inler bir halde hor hakir bırakıverdi. Âdem, yıllarca zarı zarı ağladı. Neden âsiler defterine kaydeditdim diye öyle bir ağladı ki gözyaşlarının aktığı yerlerde nebatlar bitti! Bir bak da hilebazlığını anla... Öyle bir ulu bile onun hilesi yüzünden saçını, sakalını yoldu.

Ey balçığa tapanlar, onun şerrinden amanın aman... Onun kafasına “İlâ havle” kılıcını vurmaya bakın! Pusudan sizi görüp durur, fakat siz onu görmezsiniz, gaflet etmeyin sakın! Avcı, daima taneler saçar... Saçtığı taneler görünür de yapacağı kö-tülük görünmez. Nerede tane görürsen sakın oradan. Sakın da tuzaga düşme, kolu-n, kanadın bağlanmasın! Taneyi bırakan kuş, o hilesiz, düzensiz ovanın tanelerini yer, doyar. O kani olduğundan tuzaktan kurtulur; hiçbir tuzaga düşmez; kolu, kanadı bağlanmaz.

Bilim ve Sanat Vakfı
XVI. Öğrenci Sempozyumu

18-19 Şubat 2006

18 Şubat 2006 Cumartesi

I. OTURUM

Osmanlı Batılılaşması: Tartışmalar I

Oturum Başkanı: **Dr. Suat Mertoğlu**

Batılılaşmanın Osmanlı Medreseleri Üzerindeki Etkisi / **Zahide Tepeli**

Kâtip Çelebi'de Akli İlimler ve Medrese Eleştirisi / **Emrullah Bulut**

İlmihal Geleneği ve Mızraklı İlmihal-Büyük İlmihal Mukayesesi / **H. Kübra Kanal**

Babanzade Ahmed Naim ve Çok Eşlilik Tartışması / **Şeyma Şahinoğlu**

II. OTURUM

Osmanlı Batılılaşması: Tartışmalar II

Oturum Başkanı: **Mehmet Aytekin**

Osmanlı Modernleşmesi ve Sekülerleşme / **Ersin Doyran**

Tanzimat Romanında Batılılaşma: Semboller Üzerinden Bir Dönem Okuyuşu / **Ertuğrul Zengin**

II. Abdülhamit Dönemi Hilafet Tartışmaları / **Elif Taşdemir**

III. OTURUM

Medeniyetler ve Dünya Tarihi

Oturum Başkanı: **Ebubekir Ceylan**

Medeniyet Tanımları / **Aykut Karahan**

Osmanlı Tıbbı: Edirne Bayezid Darüşşifası / **Fatma Örgel**

Osmanlılarda Dünya Tarihi Yazımı / **Şenay Gider**

İbn Haldun'da Bedevîyye, Hâdarîyye / **Ömer Özdiç**

IV. OTURUM

İktisat

Oturum Başkanı: **Dr. Şevket Kamil Akar**

İlkçağ Medeniyetlerinde İktisadî Düşünce / **Yusuf Kenan Demir**

Osmanlı İktisat Düşüncesi ve Merkantilizm / **Salih Özhan**

İbn Haldun'un İktisadî Görüşleri / **Bilal İlhan**

V. OTURUM

Siyasî Tarih

Oturum Başkanı: **Yunus Uğur**

Orta Krallık'tan Batı'ya Açılan Yelken:

Amiral Cheng Ho'nun Deniz Seferleri / **Ahmet Burak Dağlıoğlu**

Mao'nun Hayatı ve Çin Komünist Devrimi / **Nihat Gümüş**

İsrail'deki Kibbutz'lar / **Melahat Yalçın**

19 Şubat 2006 Pazar

VI. OTURUM

Cumhuriyet Dönemi: Tartışmalar

Oturum Başkanı: **İshak Arslan**

M. Akif Ersoy ve Milli Mücadele / **Enes Tüzgen**

Lozan Anlaşması'nda Vatandaşlık Kavramı / **Faik Akçay**

Etno-politik Bir Sorun Olarak Kürt İsyanları / **Şeref Yiğit**

Üç Başkent, Üç İdeoloji: Ankara, Roma, Moskova / **Hüseyin Ali Uğur**

VII. OTURUM

Uluslararası İlişkiler ve Dış Politika

Oturum Başkanı: **M. Akif Kayapınar**

NATO ve Türkiye / **Ahmet Koç**

Türk ve Alman Dış Politika Yaklaşımları / **Ali Erken**

Hz. Peygamber'in Dış Politikası / **Munise Şimşek**

VIII. OTURUM

Batı Düşüncesi

Oturum Başkanı: **Yücel Bulut**

İnsan Hakları'nın Ahlakiliği: Evrensellik, Kültürel Görecelik / **Kadir Temiz**
Batı'da Görselliğin Tarihi ve Gelişimi / **Sevim Zehra Kaya**
Batı Düşüncesinde Determinizm / **A. Abdullah Saçmalı**
Gazali ve Descartes'in Şüpheciliklerinin Karşılaştırılması / **Seriyye Akan**

IX. OTURUM

İslâm Düşüncesi

Oturum Başkanı: **Mehmet Ali Çalışkan**

Bir Geleneğin Klasikleşmesi Farabi'nin Siyaset Felsefesi / **Esmâ Kayar**
Erdemli İnsan Erdemsiz Toplum İkilemi ve İbn Bacce / **Meryem Ayşe Yücel**
Mâturîdî'nin Kötülük Problemine Bakışı / **Güllü Yıldız**
Şeyh Galip Örneğinde Tasavvufta 'Hüsn' ve 'Aşk' / **Nurgül Karayazı**

X. OTURUM

İslâm ve Osmanlı Algısı

Oturum Başkanı: **Ali Pulcu**

Batı'da İslâm / Euro-Islam / **Ali İhsan Kocatüfek**
İslâmcı Feminist Söylemde İslâm Algısı / **Şafak Başkaya**
Suriye Ders Kitaplarında Osmanlı İmajı / **Hatice Tekin**



TUBA ÖZDEN

MECMUA

Kitaplarla ilişkinin adabı üzerine / el-'Almavi
Tadim ve çeviri: M. Cüneyt Kaya 58

İki Dünya Savaşı Arası Türk ve Alman Dış Politikaları
Arasındaki Yaklaşım Farkları / Ali Erken 67

Babanzâde Ahmed Naim ve Son Dönem Osmanlı
Fıkıh Tartışmaları / Şeyma Şahinoğlu 84

Kitaplarla İlişkinin Adabı Üzerine

el-'Almavî

Takdim ve çeviri: M. Cüneyt Kaya

İslâm ilim ve kültür tarihinde ilim âdâbı üzerine yazılan kitaplar müstakil bir literatür oluşturacak kadar zengindir. Bu tür eserlerin muhtevalarında iki ana başlığın önplana çıktığı söylenebilir: Hoca ve talebenin sahip olmaları gereken ahlâkî özellikler ile hoca-talebe arasındaki ilişkiler ve bugün "araştırma usulü" başlığı altında ele alınan teknik konular.

Aşağıda tercümesi sunulan metin, sözkonusu literatürün bir parçasını oluşturan Abdu'l-Bâsit b. Mûsâ b. Muhammed el-'Almavî'nin (ö. 981/1573) el-Mu'îd fi edebi'l-müfid ve'l-müstefid veya et-Telid fi ihtisârî'd-dürri'n-nadîd olarak bilinen eserinin, kitaplarla ilişkide riayet edilmesi gereken kurallara dair altıncı kısmıdır. Almavî'nin eseri aslında çağdaşı Bedreddîn el-Gazzî ed-Dimeşki'nin (ö. 984/1577) ed-Dürri'n-nadîd fi edebi'l-müfid ve'l-müstefid'inin özeti mahiyetinde olup mukaddime ve hâtime dışında toplam altı bölümden oluşmaktadır. Samimiyet, doğruluk ve ilim tahsiline niyetlenmeye dair mukaddimenin ardından ilk bölümde ilimle iştigalin, öğrenim ve öğretimin fazileti, ikinci bölümde dinî ilimlerin kısımları ve hiyerarşisi, üçüncü bölümde hoca ve talebenin riayet etmesi gereken kurallar, dördüncü bölümde fetva, fetva veren (müftî) ve fetva isteyen (müstefî) riayet etmesi gereken kurallar, beşinci bölümde tartışma usulü, altıncı ve son bölümde ise kitaplarla ilişkide riayet edilmesi gereken hususlar incelenmektedir. Franz Rosenthal'in tespitine göre, sözkonusu altıncı bölüm, İbn Cemâ'a'nın 1273'te telif ettiği Tezkiratü's-sâmi' ve'l-mütakellim fi âdâbi'l-âlim ve'l-müte'allim isimli eseriyle muhteva olarak da büyük benzerlikler içermektedir.

Tercümede Almavî'nin eserinin Ali Zey'ûr tarafından yapılan neşri esas alınmış (Ulûmu't-terbiye ve'n-nefs ve'l-ifâde fi tedbiri'l-müte'allim ve siyâseti't-te'allüm içinde, Beyrut 1413/1993, s. 79-249, altıncı bölüm: s. 227-237), Franz Rosenthal'in The Technique and Approach of Muslim Scholarship (Roma 1947) isimli eserindeki çok sayıda açıklayıcı not içeren, ancak kimi örneklerin ihtisar edildiği İngilizce tercümesine de (s. 8-18) pek çok noktada başvurulmuştur (Rosenthal'in bu eserinin Arapçası için bkz. Menâhîcu ulemâi'l-müslimîn fi'l-bahsi'l-ilmî, trc. Enîs Feriha, Beyrut 1961).

el-Mu'îd fi edebi'l-müfid ve'l-müstefid'in **Altıncı Kısmı:**

Kitaplarla İlişkinin Âdâbı Üzerine (Fi'l-âdâb ma'a'l-kütüb)

Bu bölüm ilmin aracı olan kitaplarla ilişkinin adabına; kitapların tashihi, yazımı, raflara dizilmesi ve taşınmasına; satılmaları, ödünç alınmaları ve çoğaltılmalarına dair çeşitli meseleler içermektedir.

Birinci Mesele

İlim talibinin faydalı ilimler konusunda ihtiyaç duyduğu kitapları mümkün olduğunda satın alma, kiralama veya ödünç alma yollarından biriyle elde etmeye özen göstermesi gerekmektedir. Çünkü kitaplar ilmi elde etmenin yoludur.

Ne var ki, kitapların elde edilmesi, toplanması ve [neticede] çok sayıda kitaba sahip olunması, ilim talibinin ilim ve idraktan alacağı tek nasip olmamalıdır. Bu hususu aşağıdaki beytin sahibi ne güzel ifade etmiştir:

Şayet iyi bir hafıza ve anlama gücüne sahip değilsen
Kitap toplayıp durmanın hiç faydası yoktur.

İlim talibi şayet ihtiyacı olan kitabı satın alma imkânına sahipse kitabı istinsahla vakit kaybetmemelidir. Çünkü ilim tahsiliyle meşgul olmak kitap istinsahından daha önemlidir. Şayet kitabı satın alma

veya kiralama imkânı varsa bunların yerine onu ödünç almaya çalışmamalıdır.

İkinci Mesele

Kitaba zarar vermeyen aynı özellikteki bir başka kimseye kitap ödünç verilmesi tavsiye edilen bir husustur. Bazı kimseler kitap ödünç almayı hoş karşılamamışlardır, ancak kitap ödünç vermenin tavsiye edilen bir şey olduğu yönündeki birinci görüş daha doğrudur ve tercih edilen de budur. Zira mutlak anlamda ödünç vermenin fazilet ve sevabı yanında bu meseleyle ilgili olarak kitap ödünç vermek suretiyle ilme de yardım edilmiş olur. Vekî'in şöyle dediği bize rivayet edilmiştir: "Hadis rivayetiyle uğraşan kimsenin karşılaştacağı ilk bereket, kitapları başkalarına ödünç verme imkânına sahip olmasıdır." Süfyân es-Sevri'den de şöyle rivayet edilmiştir: "İlim konusunda cimri davrananın başına şu üç şeyden birisi gelir: Ya bildiğini unuttur, ya ilminden faydalanılmadan ölür, ya da kitapları elinden gider." Bir adam Ebu'l-'Atâhiyye'ye şöyle demiş: Bana kitabımı ödünç verir misin? Ebu'l-'Atâhiyye "Ben kitap ödünç vermeyi pek hoş bulmuyorum" şeklinde cevap verince, adam şu karşılıkta bulunmuş: "Ahlakî üstünlüklere hoşlanılmayan şeyler aracılığıyla ulaşılır, bilmiyor musun?" Bunun üzerine Ebu'l-'Atâhiyye de adama kitabı ödünç vermiştir.

Şâfi'î, Muhammed b. el-Hasan'a -Allah her ikisinden de razı olsun- şunu yazmıştır:

Gözün bir benzerini daha görmediği kimseye söyleyin, Onu görenin, ondan öncekileri de görmüş gibi olduğu kimseye.

İlim, ilim ehlini, hak eden insanlardan ilmi esirgemesini men eder.

Belki de o kişi, kendi bilgisini onu hak edenlere verecek, kim bilir?!

İlim tâlibi kitap ödünç aldığı anda kitabı geri verme konusunda gereksiz yere gecikme göstermemelidir. Kitabın sahibi kitabı geri istediğinde geri vermemek haramdır ve bu durumda kitabı geri vermeyen gâsîp durumuna düşer. Seleften, ödünç alınan kitabın geri verilmesinde yavaşlık göstermeyi kötüle-

yen nazım ve nesir türünde pek çok şey rivayet edilmiştir. Bu rivayetler el-Hatîb'in el-Câmi'li-ahlâki'r-râvî ve's-sâmi'inde yer almaktadır. Bu rivayetlerden birisi de Zührî'ye aittir: "Kitaplar konusunda aldatmadan sakın. Bu konudaki aldatma, kitabı sahibinden alıkoymaktır." el-Hatîb şöyle demiştir: "Kitabın alıkonulması sebebiyle bir başkasının onu ödünç almasına engel olunmaktadır."

Üçüncü Mesele

Başkasının kitabı üzerinde izni olmaksızın düzeltme yapmak caiz değildir. Bana göre bu kural Kur'an dışındaki kitaplar için geçerlidir. Eğer Kur'an nüshasında yanlış veya hata mevcutsa mümkün olduğunca dikkatli davranılarak düzeltilmelidir. Şayet hatayı bulanın yazısı güzel değilse, yazısı güzel olan birisinden o hatayı düzeltmesini istemelidir.

İlim talibi, kitabın sahibinin izni olmaksızın kitabın kenarlarına veya başlangıç ve sondaki boş sayfalarına bir şey yazmamalıdır. Başkasının kitabını diğer bir kimseye ödünç vermemelidir. Dinin cevaz verdiği zaruret hali dışında, üçüncü bir şahsa kitabı emanet de etmemelidir. Sahibinin izni olmaksızın kitabı çoğaltmamalıdır. Şayet kitap isim belirtilmeksizin insanların faydalanması amacıyla vakfedilmişse o kitabın çoğaltılmasında dikkatli davranmak şartıyla bir sakınca yoktur. Birisi bu konuda şu beyti inşad etmiştir:

Ey benden kitap ödünç alan!

[Unutma ki] ödünç aldığın kitaba seni hoşnut edecek şekilde davranırsan, bu beni de hoşnut eder.

Kitap, istinsah veya mütalâa edileceği zaman yere değil, yüksekçe bir mekâna konulmalıdır. Kitaplar bir yere sıralandığında da ıslanıp zarar görmemele-ri için yerden yüksek bir şeyin üzerine sıralanmalıdır. Kitapların düzenlenmesinde de hangi ilme ait oldukları hususuna özen gösterilmelidir. Konusu en önemli ve değerli olan kitap diğerlerinin üstüne konulmalıdır. Aynı konudaki kitapların sıralanmasında ise yazarın önem ve değeri dikkate alınmalıdır.

dır. Kur’ân-ı Kerîm bütün kitapların üstünde bulunmalıdır. En uygun olanı, bir mahfaza içinde odanın en görünen yerindeki temiz bir duvara çivi veya benzeri bir şeyle asılmasıdır. Kur’ân-ı Kerîm’i sırasıyla Buhârî ve Müslim gibi sadece hadis ihtiva eden kitaplar, Kur’ân tefsiri, hadis tefsiri, fıkıh, akaid/kelâm, fıkıh usulü, nahiv ve sarf, Arap şiiri, aruz ve benzeri konulardaki kitaplar takip etmelidir.

Kitapların sık sık düşmesini önlemek için büyük hacimli kitaplar küçük hacimlilerin üstüne konulmamalıdır. Kitabın ismi alt dış sırtına yazılmalı ve kitabın içindekiler listesi mıklebin karşısındaki iç kapağa kaydedilmelidir. Aksi halde içindekiler listesi baş aşağı yazılmış olur.

Kitapların güzelce dizilmesine özen gösterilmelidir. Üstteki kitapların ciltlerinin sırtı, alttaki kitaplarının cildinin mıklep tarafının üstüne gelmelidir. Böylece kitaplar bir tarafa eğilmeden düzgün bir şekilde durabilirler. Aksi halde her kitabın, cilt tarafının sıkıca tutturulması sebebiyle, mıklep tarafı cilt tarafından daha yüksek olduğundan zorunlu olarak kitaplar bir tarafa eğilecektir.

Kitaplar asla aralarında kağıt yaprakları veya benzeri nesnelere saklandığı bir çekmece olarak kullanılmamalıdır. Buna ilaveten, kitabın üzerine oturulmamalı, yelpaze, yatak, dayanak veya sinek öldürmek için bir araç olarak kullanılmamalıdır. Sayfaların kenarları ve uçları bazı cahillerin yaptığı gibi katlanmamalıdır. Parmakla kitabın sayfası çevrildiğinde sayfa yırtılacak veya nihayetinde yırtılmasına sebep olacak şekilde çevrilmemelidir. Ödünç alınan kitabın alımı ve geri verilmesinde kitabın içinde kalmış olabilecek notlar veya diğer gerekli kağıtlar dikkatle tetkik edilip ayrıştırılmalıdır.

İlim tâlibi bir kitap satın alacağı zaman, kitabın başına, sonuna, ortasına, bölümlerinin sırasına ve formlarına bakmalı ve kitabın sıhhati konusunda bir görüşe varmalıdır. Şâfi’î’nin işaret ettiği üzere kitabın sıhhati konusunda zann-ı gâlibe yol açan hususlardan birisi de kitapta rastlanan düzeltme ve ilavelerdir. Bu tür ilave ve düzeltmeler kitabın sıh-

hatine delildir. Birisi de şöyle demiştir: “Bir kitap kararmadıkça aydınlanmaz”, yani yapılan düzeltmelerden dolayı bütün sayfaları kararmadıkça kitap sıhhatli hale gelmez.

Dördüncü Mesele

Dinî ilimlere dair bir kitaptan herhangi bir şey istinsah edileceği zaman beden, elbise, mürekkep ve kâğıdın temiz olması ve kibleye dönülmesi gerekmektedir. Her kitap besmele ile başlar. Şayet kitabın yazarı besmeleyi yazmamışsa, istinsah eden onu yazmalıdır. Basmelenin ardından “Üstad dedi ki” veya “Yazar dedi ki” şeklinde yazıp yazarın kaleme aldıklarını istinsah etmeye başlamalıdır.

Kitabın tamamını ve bir cildini bitirdiğinde, Allah’a hamd ve Resûlullâh’a -salât ve selâm üzerine olsunsalât ile bitirmelidir. Şayet kitabın istinsahı bitmemiş ancak kitabın herhangi bir cildinin istinsahı sona ermişse en sonda şöyle yazmalıdır: “Birinci veya ikinci cilt bitti, bunu şu cilt takip edecek.” Eğer kitabın istinsahı sona ermişse “Falanca kitap sona erdi” demelidir ki bunun çok büyük faydası vardır.

Yüce Allah’ın ismini her yazdığına teâlâ, sübhânehû, azze ve celle, tebâreke veya tekaddes gibi tazim bildiren ifadeleri eklemeli ve bunları kendisi de bizzat söylemelidir. Nebî’nin -salât ve selâm üzerine olsun- ismini her yazdığına da hemen peşinde salât ve selâmı yazmalıdır. Gerek önceki gerekse sonraki âlimler genellikle Hz. Peygamber’in isminin ardından sallallâhu aleyhi ve sellem yazmışlardır. Belki de bu, Aziz Kur’ân’da Cenâb-ı Hakk’ın “Ona salât ve selâm ediniz” [el-Ahzâb, 33/56] şeklindeki emrine uyma arzusundan kaynaklanmaktadır. Müsten-sih, bazı nasipsizlerin sal’am, sal’, salm, sam veya salsm şeklinde yaptıkları gibi Hz. Peygamber’e salâtı kısaltmamalı, tekrar tekrar yazmaktan usanmamalıdır. Irâkî’nin belirttiği üzere bu tür kısaltmalar mekruhtur. İlk defa sl’m yazanın elinin kesildiği söylenmiştir. Şunu bilmelisin ki, Hz. Peygamber’e salâtı tam olarak yazmanın büyük sevabı vardır ve bu dünyada elde edilecek faydadan kat kat fazladır.

Sahabeden birisinin adı geçtiğinde radiyallâhu anh veya rıdvânullâhi aleyh yazmalı, din önderlerinden birisinin özellikle de önde gelen ve tanınmışlarından birisinin ismi geçtiğinde ise rahimehullâh, rahmetullâhi aleyh veya teğammedehullâhu birahmetihî yazmalıdır. Hem dinen hem de âdeten sadece peygamberler ve meleklerle tahsis edildiğinden ilim talibi salât ve selâm ifadesini peygamberler ve melekler dışında herhangi bir kimse için kullanmamalıdır. Bu ifadelerden herhangi birisinden bir kelime unutulduğunda buna çok fazla dikkat göstermesi [yazarak tamamlamaya çalışması] zorunlu değildir, bunun yerine sözle tamamlaması kâfidir. Ahmed b. Hanbel rivayet sırasında salât ve selâm, radiyallâhu anh ve rahimehullâh gibi ifadeleri kaydetmemiş ancak kendisi rivayet sırasında bizzat söylemiştir. Selâmı söylemeyip sadece salâtı söylemek veya bunun tam tersini yapmak Nevevî'nin belirttiği üzere mekruhtur.

Beşinci Mesele

İlim talebiyle meşgul olan kimse güzel yazmak için çok uğraşıp vakit harcamamalı, bunun yerine yazdığının doğru-düzgün olmasına özen göstermelidir. Ta'lik denen harflerin birbirlerinden ayırt edilemeyecek şekilde bitişik olarak yazılmasından ve meşk olarak isimlendirilen karalama türündeki hızlı yazmaktan da mümkün olduğunca kaçınılmalıdır. Hz. Ömer -Allah ondan razı olsun- şöyle demiştir: "En kötü yazı karalama türündeki (meşk) yazı, en kötü okuyuş tükürükler saçarak okumak ve en düzgün yazı en okunaklı olanıdır."

Çok ince yazmaktan kaçınılmalıdır, zira özellikle yaşlılık ve görme duyusunun zayıflaması sebebiyle ihtiyaç halinde bu tür ince yazıdan istifade etmek mümkün olmayabilir. Ancak ince yazı, kâğıda verecek parası olmayan veya yolculuk sırasında kitabın yanında yük olmamasını isteyen kimse tarafından kullanılabilir. Bu şartlar altında ince yazı kullanmakta bir sakınca yoktur.

Daha önce ifade edildiği üzere safradan yapılan mürekkeple (hibr) yazı yazmak is'ten mamul mürekkeple (midâd) yazmaktan daha iyidir. Kalem, yazma süratini engelleyecek kadar sert ve çok çabuk tükenip bitmesine yol açacak derecede yumuşak olmamalıdır. Birisi şöyle demiştir: "Eğer yazını daha iyi hale getirmek istiyorsan, kalemini keskinleştirmek için kestiğin kısmı uzun tutup kalınlaştır, kalemin ucunu da sağ tarafa eğik hale getir." Kalemin ucunu sivriltmek ve [hatalı yazılan kısmı] silmek için kullanılan bıçak çok keskin olmalı ve başka amaçlar için kullanılmamalıdır. Kalemin ucunun üzerinde sivriltildiği küçük levha son derece sert bir malzemeden yapılmış olmalıdır. Son derece kuru Fârisî kamışı ile sert ve cilâlanmış abanoz tavsiye etmektedirler.

Önceki nesillerden yazı yazma âdâbıyla ilgili rivayet edilen hususlara da riayet edilmelidir. Muâviye b. Ebi Süfyân'dan -Allah her ikisinden de razı olsun- şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Rasûlullâh -salât ve selam üzerine olsun- şöyle buyurdu: Ey Muâviye! Divitindeki [mürekkebi karıştırmak için] pamuk kullan, kaleminin ucunu eğik şekilde sivrilt, [besmeleyi yazarken] be harfini dosdoğru yaz, sin harfinin dişlerini birbirinden ayırt et, mim harfinin yuvarlağının içini doldurma, lafzattullâhı çok güzel bir şekilde, er-rahmânı uzatarak ve er-rahîmi hoş bir tarzda yaz. Kalemini sol kulağının arkasına koy ki bu sana yaptığın işi hatırlatır."

Zeyd b. Sâbit'ten -Allah ondan razı olsun- de şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Rasûlullâh -salât ve selâm üzerine olsun- şöyle buyurdu: Bismillâhirrahmânirrahîm yazacağın zaman sin harfini belirgin bir şekilde yaz." Bu konuda pek çok hadis ve selefîn şöhret bulmuş çok sayıda sözü bulunmaktadır. Câbir'den -Allah ondan razı olsun- şöyle dediği rivayet olunmuştur: "Biriniz bir şey yazdığında onu kumla kurutsun; bu, hedeflenen amaca ulaşma konusunda oldukça başarılı bir yoldur." Ebû Hüreyre'den -Allah ondan razı olsun- şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Allah Rasûlü -salât ve selâm üzerine olsun-

şöyle buyurdu: Melekler, bana yazılı olarak salât getiren kimsenin, ismim o kitapta yazılı olarak kaldığı müddetçe Allah’tan bağışlanmasını isterler.”

Altıncı Mesele

[Selef], yüce Allah’ın isminin muzâfun ileyh olduğu Abdullah, Abdurrahman veya Rasûlullâh gibi kelimelerde muzâf ile muzâfun ileyh’in arasını ayırmayı hoş görmemişlerdir. Dolayısıyla çirkin bir görüntü arz ettiğinden, satırın sonuna abd veya rasûl yazıp diğer satırın başına Allah, er-Rahmân veya Rasûl yazılmamalıdır. Bu tür bir yazım tenzihen mekruh görülmüştür. el-Hatîb ve diğerlerinin açık ifadelerine göre ise tahrîmen mekruhtur ve kaçınılması gerekmektedir. İktirâh’ta ise bunun edeble ilgili bir husus olduğu belirtilmiştir. İrâkî’nin dediği gibi bu kurala Rasûlullâh’ın -salât ve selâm üzerine olsun- ve sahabelerin -Allah hepsinden razı olsun- isimleri de dâhildir. Mesela “sâbbu’n-nebiyyi kâfirun [= Nebiye söven kafirdir]” ve “kâtîlu İbn Safiyye ya’nî ez-Zübeyr ibn Avvâm fi’n-nâr [İbn Safiyye’nin yani Zübeyr ibn Avvâm’ın katili cehennemliktir]” ifadelerinde sâbb [= söven] veya kâtîl kelimeleri satırın sonuna ve geri kalan kelimeler diğer satırın başına yazılmamalıdır. Çok çirkin bir görüntü arz ettiği gibi hem yazımı hem de özellikle önceki satırın sonunu değil de sadece sonraki satırın başını telaffuz etme durumunda haram bir fiile yol açmış da olmaktadır.

Aralarında muzâf-muzâfun ileyh ilişkisi bulunmayan bazı ifadelerin de ayrı olarak yazılmaları pek hoş değildir. Mesela Hz. Ömer’in -Allah ondan razı olsun- şarap içen bir kimsenin sarhoş olduğu halde Rasûlullâh’ın -salât ve selâm üzerine olsun- huzuruna getirilmesiyle ilgili “fe-kâle Ömer ahzâhu’llâhu eksera mâ yu’tâ bihî [= Ömer dedi ki: Allah bu kimseye verdiği fazlasını almıştır]” şeklindeki sözünün başındaki fe-kâle [= Dedi ki] satırın sonuna ve ifadenin geri kalanını diğer satırın başına yazmak uygun değildir. Eğer Allah, Rasûlullâh ve sahabenin isimlerinden sonra gelen kelimelerde bahsi geçen sakıncalı durumlardan birisi sözkonusu de-

ğilse o takdirde kelimeleri birbirinden ayırmakta bir mahzur yoktur. Ancak yine de birlikte yazılmaları da daha iyidir. Kimileri tek bir isim oldukları gerekçesiyle ehade aşara gibi kelimeler yanında, izafet ve mezc yoluyla oluşmuş bileşik kelimelerin ayrı olarak yazılmalarını da mekruh görmüşlerdir.

Yedinci Mesele

İlim talibinin [istinsah ettiği] kitabını doğru ve güvenilir bir asılla mukabele etmesi gerekir. Mukabele, faydalanılmak istenen kitap açısından oldukça önemlidir. Urve b. ez-Zübeyr oğlu Hişâm’a -Allah onlardan razı olsun- “Yazdın mı?” diye sormuş. Hişâm “Evet” deyince bu defa “Yazdığını karşılaştırdın mı, yani bir başka doğru nüshayla mukabele ettin mi?” demiş, Hişâm “Hayır” cevabını verince, “Öyleyse yazmadın” demiştir. İmam Şâfi’î ve Yahyâ b. Ebî Kesîr de şöyle demişlerdir: “[Bir nüshadan] istinsah edip de yazdığını karşılaştırmayan, yani mukabele etmeyen kimse, tuvalete girdikten sonra taharet almayan kimseye benzer.”

İstinsah edilen nüsha, bir başka doğru nüshayla veya hocanın nezaretinde mukabele edilip düzeltildikten sonra harflerin noktaları ve harekeler konulmalı, karıştırmaya müsait yerler harekelenmeli, yanlış yazımın muhtemel olduğu yerlere azamî dikkat gösterilmelidir. Noktasız ve harekesiz anlaşılabilir yerleri, pek bir faydası olmadığı için noktalamak ve harekelemekle uğraşmaya gerek yoktur. Âlimler yanlış okuma ihtimali bulunan kelimeler dışında noktalama ve harekelemeyi hoş karşılamamışlardır. Bir edîb şöyle demiştir: “Kelimelerin noktalanması yanlış anlamının (isti’câm), harekelenmeleri ise metinde karşılaşılabilecek zorlukların (işkâl) önüne geçer.” Bir başkası da “Nice eserin ortaya koymak istediği neticeler, bölümleri noktalanmadığı için anlaşılmamıştır” demiştir.

Diğer yandan noktalama ve harekelemenin, bu ilme yeni başlayan kimseyi düşünerek bütün kitaba teşmil edilmesi gerektiği de söylenmiştir. Kâdî İyâz da bu görüşü tasvib etmiştir. Çünkü ilme yeni başlayan kimse zor ve basit pasajlar ile doğru ve yanlış hare-

kelenmiş olan kelimeleri birbirinden ayırt edemez. Zira bir pasaj bir kısım insana göre gayet belirgin, diğerleri için zor olabilir. Ayrıca kimi zaman zor olan kısımlar, her şey son derece doğru gözüktüğü için açık-seçik zannedilebilir ve zorlukları ancak daha sonra fark edilebilir. Bazen bir hadisin hareketlenmesindeki ihtilaf sebebiyle hadisten çıkartılan hükümde de farklılıklar sözkonusu olmaktadır. Mesela “Ceninin zekâtu annesinin zekâtıdır (zekâtu'l-cenin zekâtu ümmihî)” hadisini Şâfi'îler, Mâlikîler ve diğerleri gibi cumhur-ı ümmet, mübteda-haber şeklinde kabul edip “zekât ümmihî” ibaresindeki zekâtu ref' halinde okuyarak cenin adına zekat gerekmediğine hükmetmişlerdir. Hanefîler ve başkaları da aynı kelimeyi teşbîhi esas alıp nasb halinde okumuş, annesinin zekatı gibi onun için de zekat verilir şeklinde anlayarak cenin adına zekat gerektiğine hükmetmişlerdir. Bir diğer örnek de “Evlat ebeveyninin hakkını ancak onlardan birisini köle olarak bulup satın alarak özgürlüğüne kavuşturması durumunda ödeyebilir (lâ yeczî veledun vâliden illâ en yecidehû memlûken fe-yeşteriyehû fe-yu'tikuhû)” hadisidir. Dört mezhebin kurucu imamlarının da içinde olduğu cumhûr-ı ümmet fe-yu'tikuhû kelimesini ref' halinde okumak suretiyle ebeveyninden birisinin çocuğunun mülküne girmesiyle birlikte özgürlüğüne kavuştuğu görüşüne kâil olmuşlardır ki meşhur olan da bu görüştür. Buna göre fe-yu'tikuhû kelimesindeki zamir fiile delalet eden mahzûf bir masdara dönmemektedir. Buna göre çocuğun ebeveyninden birisini köleyken satın alması onu özgür kılmaktadır. Burada bizzat satın alma sayesinde herhangi bir söze gerek kalmaksızın özgürlük gerçekleşmektedir. Bu görüşü fe-yu'tiku aleyhi ve fe-hüve hurrun şeklindeki iki farklı rivayet de desteklemektedir. Ancak Dâvûd-ı Zâhirî sözkonusu kelimeyi, fe-yeşteriyehûya atfen nasb halinde okumuştur ki bu durumda özgürlüğe kavuşturan bizzat çocuk olmaktadır. Dâvûd-ı Zâhirî'ye göre çocuğun bizzat özgür bıraktığını söylemesi gerekmektedir, tek başına mülkiyet özgür bırakmaya yetmemektedir.

Her halükârda kıyasın sözkonusu olmadığı ve öncesinde ya da sonrasında hakkında bir işaretin bu-

lunmadığı karışıklığa mahal olan isimler mutlaka harekelenmelidir. Eğer gerek duyulursa zor kelimeler ya metinde harekelenerek ya da kelimenin hizasına gelecek şekilde kenara yazılmak suretiyle tespit edilmelidir. Her ikisini birlikte yapmak yanlış anlamaya mahal vermemek açısından daha iyidir.

Taşan mürekkep ve benzeri sebeplerden dolayı okunması zor olan kelimeler kenara açık olarak yazılmalı ve onun üzerine [açıklama anlamında] beyân veya [onun kısaltması olarak] nûn harfi yazılmalıdır. Metnin kenarına kelimenin düzeltilmiş şekli aynen yazılabileceği gibi, herhangi bir karışıklığa mahal vermemek üzere tek tek harflerin sıralanması [yani harflerin birbirine bitleştirilmemesi] şeklinde de yazılabilir. Bunun yanı sıra harfleri “noktasız ha, noktasız dâl, iki noktalı te, üç noktalı se” ve benzeri şekilde yazmak gibi önceki nesillerin uyguladığı usul de takip edilebilir. Harflerin noktalarının konulmasıyla ilgili olarak asılı kâfın ortasında küçük bir kâf veya hemze, lâmin ortasına da aynı şekilde م, ل yazılmalıdır. Ancak sözkonusu م, ل şeklinde olmamalıdır.

Sekizinci Mesele

İlim tâlibi, bir kitabı incelemesi sırasında şüphe duyduğu veya bir başka ihtimalin bulunduğu kısımları düzeltip açıklığa kavuşturduktan sonra, bu düzeltmelerin üzerine küçük bir sahha yazmalıdır. Kitapta [yazar tarafından] veya kitabın bir nüshasında [müstensih tarafından yapılan] hatanın üzerine de küçük bir kezâ veya hâkezâ raeytühû [= aynen bu şekilde gördüm] diye yazmalıdır. Kitabın kenarına da sözkonusu yanlışın doğrusunu kesin olarak biliyorsa savâbuhû kezâ [= doğrusu şöyledir], eğer bu konuda zann-ı gâlibe sahipse le'allahû kezâ [= muhtemelen şöyledir] şeklinde yazmalıdır. Zor pasajlara dair yapılacak şüpheli düzeltmeler bir dabbe ile gösterilmelidir ki, bu sahhanın kısaltması şeklindeki م 'dır. Eğer yapılan düzeltmede daha sonra karar kılinır ve bu kesinleşirse o zaman bu kısaltmanın sonuna bir ha eklenir ve böylece sahha olmuş olur. Veya düzeltilen kısım daha önce belirtildiği şekilde

kenara da yazılabilir. Denilmiştir ki: Sâd harfinin öncelikle hakkında kesin karar verilmeyen düzeltmeler için daha sonra da eseri inceleyen müstensihi eseri aktarma konusunda bir dikkatsizliğinin olmadığı ve bir hata yapıp da onu düzeltmeye çalıştığını zannetmemesi gerektiği konusunda uyarmak için kullanıldığına işaret etmişlerdir. Yine de ara sıra kimilerinin eserin doğru olan bir kısmını kalkıp değiştirmeye cüret ettikleri de vakidir.

Dokuzuncu Mesele

Yazılan kısımda bir fazlalık veya yanlış yazılan bir şey varsa bu, şu üç yoldan birisi seçilerek düzeltilmelidir:

1. Kâğıdın bıçak veya benzeri bir şeyle kazınması (keşt). Bu uygulamaya sıyırmak (beşr) ve ovmak (hakk) da denilmektedir. Aşağıda geleceği üzere diğer metotlar buna oranla daha iyidir. Ancak bu metot da özellikle [yanlış konulan] nokta ve hareketlerin izalesinde oldukça etkilidir.
2. Eğer mümkünse kâğıdı kazımadan silmek (mahv). İbnü's-Salâh'a göre bu metot birincisinden daha iyidir ve farklı uygulama şekilleri vardır.
3. Üstünü çizme (darb). Bu metot ise özellikle hadis kitapları sözkonusu olduğunda kazıma ve silmeden daha iyi bir metottur. Bu konuda şöyle rivayet edilmiştir: Üstatlar semâ' meclisine bıçak getirilmesini hoş karşılamazlardı, çünkü rivayetler muhtelifdir ve [yanlış olduğu düşünüülerek] silinen bir şey doğru olabilir ve ikinci defa yazılması gerekebilir.

Üstünü çizmenin nasıl yapılacağı hususunda beş meşhur görüş bulunmaktadır:

- a. İptal edilecek harflerin üzerine devamlı bir çizgi çizmek.
- b. İptal edilecek harflerin üzerine onlardan ayrı bir çizgi çizmek. Bu çizginin uçları sözkonusu

harflerin başlangıç ve sonlarına dokunmalıdır. Bahsi geçen çizgi ters be harfi gibidir: ∩

- c. İptal edilecek kelimelerin ilkinin üzerine lâ veya min, sonuncusunun üzerine de ilâ yazmak. Bu, buradan şuraya kadarki kelimelerin silinmesi gerektiğini göstermektedir.
- d. İptal edilecek kelimelerin ilki ile sonuncusunun başına birer yarım daire () çizmek.
- e. İptal edilecek kelimelerin ilki ile sonuncusunun başına birer sıfır yazmak. Bu küçük daireye sıfır denmesinin sebebi, herhangi bir doğruluk ihtimalinin bulunmamasına işaret etmesi sebebiyledir. Aritmetikçiler de herhangi bir sayının bulunmadığı yerlere işaret ettiği için onu bu şekilde isimlendirmişlerdir.

Eğer bir kelime yanlışlıkla tekrar yazılmışsa veya lüzumsuzsa ilki yerinde doğru olarak yazıldığından tekrar edilen ikinci kelimenin üstü çizilmelidir. Ancak tekrar yazılan kelimenin görünüşü daha güzel ve okuması daha kolay ise o zaman birinci kelimenin üstü çizilmelidir. Şayet tekrarlanan kelimelerden ilki satırın sonuna [ikincisi diğer satırın başına] denk gelmişse, o takdirde diğer satırın başlangıcını hatasız bırakmak için ilk kelimenin üstü çizilmelidir. Genel olarak satırların başlangıç ve sonlarına müdahale etmemek esastır, [ancak illa müdahalede bulunulacaksa, satırın sonuna müdahalede bulunulmalı] satırın başına dokunulmalıdır.

Şayet tekrar edilen kelime muzâf-muzâfun ileyh, mevsûf-sıfat, mübteda-haber veya ma'tûf-ma'tûfun aleyh yapılarının bir ögesiye ve satır sonunda [veya satır başında] yer alıyorsa, aralarında irtibat bulunan iki şeyi birbirinden ayırmamak için birisinin üstünü çizmemeye özen göstermek daha iyidir. Kâdî İyâz, cümlelerin manasına dikkat etmenin, yazının güzel görünmesine özen göstermekten daha önemli olduğunu söylemiştir.

Eğer ilim talibi bir üstadın yardımıyla veya muka-bele yoluyla istinsah ettiği nüshayı düzeltiyorsa,

düzeltilmeyi bıraktığı yere “buraya ulaştı (belağa)”, “buraya kadar gözden geçirildi (belağa'l-arzu)” veya bu anlama gelebilecek bir ifade yazmalıdır. Şayet bu, hadis semâ' edilen mecliste yapılıyorsa o zaman “birinci oturumda buraya kadar gelindi (belağa fi'l-mî'âdi'l-evvel)” şeklinde oturum sayılarını belirterek yazmalıdır. Bu tür ifadelerin son derece büyük faydası vardır.

Onuncu Mesele

İki söz veya iki hadis arası bir daire veya kalınca bir noktayla ayırt edilmelidir. Hedeflenen amaca ulaşmayı zorlaştırdığı için hiçbir işaret koymadan bütün kitap tek bir şekilde yazılmamalıdır. İşaret konusunda âlimler daireyi diğerlerine tercih etmişlerdir ki, bu hadis âlimlerin çoğunlukla kullandığı bir usuldür. Sözkonusu daire şu şekildedir: O

Hadis âlimleri kitaplarında kısaltmalar kullanmayı âdet haline getirmişlerdir. Bu kısaltmalardan bazıları şunlardır: Haddesenâyı kimileri snâ, kimileri, nâ, kimileri dsnâ olarak kısaltmıştır. Ahbaranâyı ise bazıları enâ, bazıları, arnâ, bazıları abnâ şeklinde kısaltmışlardır. Haddesenâyı bazıları sny, bazıları da dsny olarak kısaltmıştır. Ahbaranî, enbe'enâ ve enbe'enî'yi ise kısaltmamışlardır. Benzer şekilde rivayet arasında isnatta geçen kâleyi bazıları kaf harfiyle kısaltmışlardır. Kimileri de şu şekilde onları bir araya toplamıştır: ksnâ, yani kâle haddesenâ. Irâkî bunun kullanılmaması gereken bir ifade olduğunu söylemiştir. Arap olmayanlar tarafından yazılmış eserlerde de bu türden kısaltmalar mevcuttur. Mesela matlûb için mt, muhâl için mh, bâtil için bt, hîneizin için vh, fehîneizin için fh, ilâ âhîrihî için elh ve musannif için ms gibi.

Yine bu türden olmak üzere isnatlardaki yuhaddisu kelimesi gibi yazılmayan ancak sözlü olarak söylenen kelimeler de bulunmaktadır. İsnatlarda semî'tu fülânen an fülânin şeklinde geçen ibare semî'tu fülânen yuhaddisu an fülânin şeklinde okunmalıdır. Bu çok sık yapılan bir uygulamadır. Aynı şekilde

tekrarlanan kâle kelimesi de yazılmasa bile okunmalıdır. Mesela Sahîh-i Buhârî'deki senâ Sâlih ibn Hibbân kâle kâle Âmir eş-Şa'bî ibaresinde yer alan iki kâleden birisi yazımda hazfedilmeli ancak sözlü nakilde tekrarlanmalıdır. Benzer bir diğer kelime de ennehûdur. Mesela haddesenâ fülânun ennehû semî'a fülânen yekûlu ibaresindeki ennehû yazılmasa bile sözlü olarak aktarılmalıdır. Bu konuya Hâfiz İbn Hacer Fethu'l-Bârî isimli eserinde dikkat çekmiştir, ancak onun dışında bu konuya değinen pek kimse yoktur. En iyisini Allah bilir.

Bir başka grup da bir kısmı kısaltılan ve diğer kısmı duruma göre sözlü olarak nakledilen kelimelerdir. Bunların en meşhuru bir senetten diğerine geçiş ifade etmek üzere noktasız ha harfiyle kısaltılan tahvîl kelimesidir. Bunun, iki senet arasına girdiği için hâil kelimesinin kısaltması olduğu ileri sürüldüğü gibi Mağrib uleması da hadis kelimesinin kısaltması olduğunu söylemiş, kimileri de sahhanın kısaltması olduğunu iddia etmiştir. İbn Salâh da ha kısaltmasının yerine kimi zaman açık olarak sahha yazılabileceğini belirtmiştir. Hanın sözlü olarak aktarımı konusunda ise görüş ayrılığı bulunmaktadır. En doğrusu, tek başına ha şeklinde yazıldığı gibi okurken de bu şekilde söylenmesidir. Kimileri telaffuz edilmemesi gerektiğini, kimileri de kısaltması olduğu asıl kelimenin, yani hadis veya sahhanın telaffuzunun daha doğru olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu hususların bilinmesi son derece faydalıdır.

Bunlar dışında bir kısmı kısaltılan ancak ne kısaltılan kısmın ne de kısaltmanın yapıldığı asıl kelimenin okunması konusunda bir ittifakın bulunmadığı kelimeler vardır ki, bunlar belirli eserlerde karşımıza çıkan özel teknik terimlerdir. Hadis kitaplarının çoğunda Buhârî için hı, Müslim için m, Tirmizî için t, Ebû Dâvûd için d, Nesâî için n, İbn Mâce el-Kazvîni için ch veya k, İbn Hibbân için hb, Dârekutnî için tı kısaltmaları kullanılmaktadır. Bunlar çokça kullanılan kısaltmalardır. Bunlar dışında Uçâle ve Umde isimli eserleri sebebiyle İbnü'l-Mülakkan ayn, İmam Mâlik m, Ebû Hanîfe ha ve Ahmed elif

harfleriyle kısaltılmıştır. Belirli bazı ifadeler, görüşler, mezheplere de kimi zaman kısaltmalar aracılığıyla atıfta bulunmaktadır.

Bu ve benzeri kısaltmaları eserinde uygulayan kim-
senin kullandığı teknik terimlerin [kısaltmalarını]
büyük bir dikkatle açıklaması gerekmektedir, zira
teknik terimler tartışılmazdır. Eserde geçen tek-
nik terimlerin [kısaltmalarının], okuyucunun onla-
rın işaret ettikleri anlamları kavrayabilmesi için gi-
riş kısmında açıklanması daha uygundur. Pek çok
âlim kısak veya benzeri bir sebeple bu yolu tercih
etmişlerdir. En iyisini Allah bilir.

Kitabın kenarlarına ilgili faydalı notlar almakta bir
beis yoktur. Kenara yazılan notun sonuna sahha
kayı düşülmemeli, bunun yerine yazılan notun ki-
tabın bir parçası olmadığını göstermek için mesela
rakam yazılmalıdır. Kimileri kitabın kenarına yazı-
lan notun başına → yazmaktadırlar.

Kitabın kenarına sadece, problemleri veya şüpheli
yerlere, remizlere veya hatalı kısımlara işaret etmek
için not düşülmelidir. Metinle alakası olmayan ay-

rıntılarla kitabın kenarları doldurulmamalıdır. Çok
fazla not düşüp de kitap okunmaz hale getirilme-
melidir.

Daha belirgin olması sebebiyle bölüm başlarında,
başlıklarda, alt bölümlerin başlangıçlarında ve pa-
ragraflarda kırmızı mürekkep kullanmakta bir sa-
kınca yoktur. Metinle iç içe olan şerhlerin yazımın-
da da metin kısmını kırmızı mürekkeple yazmak
veya metin kısmının üstüne uzunca bir çizgi çiz-
mek metinle şerhin karışmasını önleyen bir usul-
dür. Ancak bu durumda kırmızı mürekkep kulla-
mak daha iyidir, çünkü [aksi halde] tek bir harf dahi
olsa karışıp bir kelimenin bir kısmı metne diğer kıs-
mı şerhe aitmiş gibi gözükebilir. Bu tür karışıklık-
ların önüne metin kısmının üzerine çizgi çekerek
değil, kırmızı mürekkep kullanarak geçilebilir. Bu
ve benzeri hususların örneklerine fıkıh kitaplarında
sıkça rastlamak mümkündür. Bahsi geçen uy-
gulamalar kitabın mütalâasını kolaylaştırmayı
amaçlamaktadır. En iyisini yüce Allah bilir.

İki Dünya Savaşı Arası Türk ve Alman Dış Politikaları Arasındaki Yaklaşım Farkları*

Ali Erken

I. Dünya Savaşı ile II. Dünya Savaşı arası dönem, dış politika açısından çok hareketli ve değişken bir dönem olarak göze çarpmaktadır. Kurulu bir dünya düzeninin son bulup yerine farklı bir düzenin ortaya çıkması sürecinde I. Dünya Savaşı sonrası şahit olunan hadiseler, gerek bu savaş öncesi döneminin mirasına gerek de II. Dünya Savaşı ve sonrası gelişmelere ışık tutması açısından önem arz etmektedir.

1919-1939 arası dönemin devletler arasındaki dış politika ilişkileri, ağırlıklı olarak I. Dünya Savaşı'nın ortaya çıkardığı tablonun bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Ancak hadiseleri tamamen bu savaş referans alarak değerlendirmek de eksik bir değerlendirme olacaktır.

Bu yazıda öncelikle yeni Türk Devletinin dış politikada izlediği tutum ve bu politikanın tarihsel, sosyal ve politik sebepleri ele alınacaktır. Bunun yanında I. Dünya Savaşı'ndan mağlup ayrılmış devletlerden Almanya'nın izlediği siyaset ile Türk dış politikası karşılaştırılmaya çalışılacaktır. Bu aşamada bahsedilen devletler arasındaki yapısal benzerlikler ile farklılıklar ve izledikleri dış politikalar arasındaki farklı tercihler de dikkat çekicidir. Doğrusu usul olarak diğer devletlerin politikalarını göz önüne alarak Türk dış politikasını incelemek farklı açımları da beraberinde getirecektir.

I. Dış Politika İhdası Üzerine Temel Yaklaşımlar ve Prensipler

Dış politika, coğrafi konum, tarihsel ve kültürel arka plan gibi yapısal öncüllerin dışında ekonomik

göstergeler, iç siyasetteki gelişmeler ve dış politika- da var olan güçler dengesi gibi konjonktürel etkenler ile de doğrudan alakalıdır (Aydın, 1999:153). Bunun yanında o ülkenin istediği kararları uygulayabilmeye muktedir olması, önündeki alternatif seçenekleri ve karar verici zümrenin zihni yapısı da ülkelerin dış politikalarını şekillendiren önemli unsurlardır (Frankel, 1967:10). Bu açıdan bir devletin stratejisinin oluşumunda insan unsuru göz önüne alınması gereken bir etkidir. Coğrafya ve tarih gibi sabit veya ekonomik, teknolojik gelişme gibi değişken verilere ek olarak, tüm bunlara çarpan etkisi yapan insan unsuru ülkelerin stratejik kararlarının şekillenmesinde büyük rol oynar (Davutoğlu, 2001:34-35). İnsan unsurunun kalitesi ile gücü sabit ve değişken verilerin değerlendirilmesi açıdan çok önemlidir (Davutoğlu, s. 36). Keza 'devlet kararları' devletler tarafından değil onları temsil makamında bulunan bireyler ve gruplar tarafından alınan kararlardır. Bu sebepten devletleri kişileştirme ve sürekli sabit karakterleri olan bireyler olarak görmek doğru bir yaklaşım değildir, bu pencere aynı sebep ve sonucu doğuran olayların açıklanmasında yetersiz kalmaktadır (Waltz, 1979: 65).

Ulus ezeli bir siyasî birlik ya da hemen değişebilir bir insan topluluğu olarak algılanmamalıdır. Bilakis tarihsel sürecin biçimlendirdiği bir zihin yapısının ürünü olarak görülmelidir (Davutoğlu, 2001:29). İnsanların belli kültür çevresi içinde belli coğrafyalarda ürettiği sosyolojik, ekonomik ve politik yapılar, sabit güç verilerinin süreç içinde tezahür etmesini ve var olan unsurların değişken potansiyel verilerle daha sağlıklı bir şekilde etkileşime geçmesini sağlar. Keza bu ortak mekan ve tarih bilinci içinde oluşan kimlik ülkelerin daha sağlıklı stratejik açımlar yapabilmesini de beraberinde getirir (2001:23).

Yine bu yaklaşımla paralel olarak; güçler ayrılığı, bürokrasinin gücü ve organizasyonu, hükümetin güvenilirliği ve devamı, malî yapı ile askerî kaynak-

ların durumu gibi yapısal gerçekler de ülkenin dış siyasetinde etkileyici unsurlar olduğu gerçeği gözden uzak tutulmamalıdır (Frankel, s. 10-11).

Dış ilişkilerde güç kavramının nereye oturtulacağı da iyi anlaşılabilirdir. Bu kavramın tanımlarındaki ortak payda gücün bir figürün diğeri üzerinde istediğini yaptırabilmesi ya da ona etki edebilmesidir. Yani ilişkisellik ve sahip olma öğeleri ön plandadır (Sönmezoğlu, 1995:135-136). Askerî, ekonomik, siyasî ve ideolojik güç öğelerinin kapasitesi, hedefi ve etki alanı (kapsamı), o gücün uluslararası ilişkilerdeki rolüne tesir eden unsurlar arasında değerlendirilmelidir (Bkz. Sönmezoğlu, s. 136-162).

Bu görüşlere ek olarak dikkat çekilmesi gereken bir nokta da devletlerin iç politika sorunları ile dış politikası arasındaki ilişkidir. İç politika kararlarında dış politik gündemde yaşanan gelişmeler etkilidir (Waltz, s. 62). Aynı şekilde dış siyasetin şekillenmesinde de iç siyasetteki etkenler önemli rol oynar. Yani dış politika iç politikanın bittiği yerde değil, onunla birlikte analiz edilmelidir (Sönmezoğlu, s. 477). Örneğin Brecher'a (1972:1-14) göre yönetici elitin iktidarını elinde bulundurabilmesi çeşitli elitlerin dış politikadaki taleplerine verebileceği başarılı cevaplarla doğrudan ilişkilidir. Her devlet kendi dış siyasetini güderken ve bu siyasetini icraat sürecinde iç siyasî yapının gerekliliklerini göz önüne alır ancak nihai kerede alınan kararlar diğer devletlerle olan ilişki ve bu devletlerin pozisyonları neticesinde verilir (Waltz, s. 65).

Devletlerin izledikleri dış politika amaçları da kendi içinde farklılık göstermektedir. Ulusal çıkar kavramı daha analitik bir bakışla incelendiğinde, birincil, ikincil ya da hayatî çıkarlar olarak ayrılabilir. Keza bu çıkarların devletin varlığının devam ettirilmesi, güvenliğinin, etki alanının ve prestijinin artırılması, uzun dönemli olarak da jeopolitik ve ideolojik ya da statükocu veya emperyalist amaçlar doğrultusunda şekillenmesi de mümkündür (bkz. Sönmezoğlu, s. 211-238). Tabii ki bu amaçların birbirlerini dışlayıcı değil birbirlerini tamamlayıcı ya da ortak

paydaya sahip unsurlar barındırdığı göz ardı edilmemelidir.

Nihayetinde dış politikada karar verme süreci sadece bireylerin kişisel tasarrufları ya da yapısal etkenler göz önüne alınarak açıklanamaz (Snyder, 1962:7). Bu paralelde, dış politikada alınan kararları tamamen ahlakî ya da öznel bir bakış açısı ile değerlendirmek ya da pür nesnel yapısal kriterler ışığında ele almak sağlıklı olmayacaktır. Hadiseleri farklı pencereler üzerinden değerlendirebilmek uluslararası politika tercihlerini çözümlmek için önemli bir gerekliliktir. Buna ek olarak dış politika analizleri karşılaştırmalı nitelikte olmalıdır (McGowan, 1976:219). Rosenau'ya (1971:77) göre karşılaştırma her amaç için en iyi yöntem olmasa da, teorilerin uygulanabilirliğinin görülmesi açısından daha sağlıklı zemin hazırlayacaktır.

Türk ve Alman dış politikalarını analiz ederken yukarıdaki değerlendirmeler ışığında hadiseler, 'Coğrafi konum ve tarihsel arka plan, yönetici zümrenin zihin yapısı ve sosyo-ekonomik yapı' ana başlıkları altında değerlendirilecektir. Aynı zamanda her iki devletin iç siyasal yapıları ve dış politika amaçları incelenmeye gayret edilecektir. Bu çerçevede Türkiye'nin Alman devleti ile dış politika yönelimlerinde hangi alanlarda farklılaştığını ve hangi alanlarda benzerlik gösterdiğini görmek daha rahat olacaktır.

II. Coğrafi Konum ve Tarihsel Arka Plan

A) Türkiye

1919 Sevr antlaşması imzalandığında Yeni Türk Devleti, kuzeyde Bolşevik Rusya, güneyde İngiliz ve Fransız kontrolündeki Irak ve Suriye, doğuda yine Rusya ve İran, Batı'da da Bulgaristan ve Yunanistan ile komşu durumundaydı. Bu tabloda öne çıkan nokta Türkiye'nin sınırlarını oluşturan toprakların on yıl öncesine kadar Osmanlı Devleti'nin idaresi altında bulunduğu gerçeğidir. Bir diğer önemli nokta ise gerek Yunanistan gerekse Irak ve Suriye'nin

İngiltere ile Fransa'nın kontrolünde devletler oldu-ğudur. Yani diğer bir ifade ile yeni Türk Devleti döneminin 3 büyük gücü İngiltere, Fransa ve Bolşevik Rusya ile komşudur (Aydın, s. 157).

Türkiye'nin etrafının denizlerle kaplı olması avantaj olduğu kadar dezavantaj da getirmektedir (Göney, 1983:123). Gelişen deniz silahları Türkiye'yi birçok saldırıya açık hale getirmiştir (Deringil, 1994: 34). Bu sebepten Türkiye çeşitli yollarla deniz filosunu kuvvetlendirme yoluna gitmiştir (Hale, 2002:65). Nitekim Cumhuriyet kadrosunun dış politikada en önemli gündemlerinden biri Rusya ile olan Boğazlar sorunu olmuştur (Aydın, s. 163).

Türkiye her ne kadar topraklarınının 4/5ini kaybetse de diğer devletlere oranla çok büyük bir sahaya sahiptir ve orta derecede geniş devletler mertebesinde (Göney, s. 89). Ancak Türkiye'nin üzerinde bulunduğu gerek fizikî gerek de beşerî mevkii (lage) kapladığı sahaya (raum) oranla daha önemlidir. Kültür merkezlerine olan yakınlığı, denizlere olan kıyıları, dört mevsim farklı ürünler yetiştirmeye müsait verimli toprakları ve komşuluk yaptığı devletler Türkiye'nin mevkiini önemli kılan öncüller arasında yer almaktadır (Göney, s. 62-72). Mesela Avustralya ya da Sudan gibi ülkeler Türkiye'den daha büyük saha genişliğine sahip olsalar da fizikî ve beşerî mevkii itibari ile jeopolitik açıdan Türkiye'den daha alt mertebede yer alan ülkelerdir. Hans Mantueneague göre, Türkiye'nin olağanüstü önemli bir jeopolitik konumu vardır. Bu hem yararlı hem de zararlıdır. Yararlıdır çünkü stratejik önemi olmayan devletlere göre sesini daha çok çıkarmasına olanak verir, pazarlık gücü askerî gücünün üzerindedir. Güçlü dostlar edinme şansını arttırır. Zararlıdır çünkü bu durum güçlü devletlerle arasını açabilir ya da davet edilmedik koruyuculuk ilgisine yol açabilir (Deringil, s. 3).

Yeni kurulan Türk Devleti resmi iç ve dış siyasî söylevde Osmanlı imparatorluğunun mirasını reddetmiş olsa da coğrafi, ekonomik ve sosyo-kültürel açıdan Osmanlı İmparatorluğu'nun mirası üzerine ku-

rulmuş bir devlettir. Nitekim Batılı devletler de Türk Devleti'ni Osmanlı'nın bir devamı olarak görmüşlerdir. Bu sebepten, Türk dış politikası Atatürk'ün ortaya koyduğu yeni söylev çerçevesinde şekillendiği kadar, Osmanlı İmparatorluğu'nun tarihsel ve coğrafi mirası üzerine de bina edilmiştir (Aydın, s. 154). Osmanlı Devleti ilk kurulduğundan itibaren yeni topraklar elde etme yoluna gitmiştir. Ardından 1700'lerde duran genişleme süreci tersine dönmüş ve kazanılan toprakları müdafaa etme birinci öncelik haline gelmiştir (Aydın, s. 153). Ancak bu esnada Osmanlı kaybettiği toprakları geri alma arzusunun vazgeçmemiş, gerek 19. yüzyılda yapılan savaşlarda gerek de 20. yüzyılda yaşanan Balkan ve I. Dünya Savaşı'nda kaybedilen toprakları geri alma fikri hep gündemde kalmıştır.

Yeni Türk Devleti'nin Osmanlı'dan aldığı bir diğer miras da büyük güçler arasındaki ayrılıklardan ve problemlerden faydalanma siyasetini devam ettirmek olmuştur. (Hale, s. 70) Osmanlı'nın yaşadığı tecrübeler büyük güçlere karşı olan güveni iyice zayıflamıştır. Türk diplomatlar Avrupa'da çok dikkatli ve mütereddit figürler olarak ön plana çıkmışlardır (Aydın, s. 155-56). Ancak yaşanan bu tecrübeler Türkiye'nin Batılı devletlerle olan ilişkilerini devam ettirmesine engel olmamıştır, çünkü tüm bu tecrübeler ve şüpheli tavra rağmen Türkiye istikametini Batı medeniyetinden yana çevirmiştir. Bu süreçte güçler dengesinin asıl aktörlerinin yine Batı dünyasında olduğu gerçeği de göz ardı edilmemiştir. Bu süreçte Türk Devleti Osmanlı'nın yaşadığı tecrübeleri göz önüne alarak dış devletlerin iç siyasete müdahalesini asgariye indirmeyi arzu etmiştir (Aydın, s. 163). Türkiye Cumhuriyeti'nin dış politikasını etkileyen tarihsel tecrübeler yönetici zümrenin zihnî şekillenmesini de oldukça etkilemiştir.

B) Almanya

Yukarıdaki bağlamda Almanya örneği ele alındığında bir takım farklılıklar göze çarpmaktadır. Almanya jeopolitik açıdan Türkiye'den oldukça farklı bir

pozisyonda yer almakla beraber gerek mevki gerek de saha özellikleri açısından Türkiye kadar önemli ve büyük bir ülkedir. Avrupa'nın kalbi (Heartland) olarak nitelenen Almanya kuzey sınırı dışında denize kıyısı olmamakla birlikte, sahip olduğu mevki açısından Doğu ve Batı Avrupa'yı kontrolü altına almaya müsait bir konumdadır. Yüzyıllar boyunca kara sınırları birçok nedenden ötürü değişikliğe uğramış ve bu açıdan Almanya'nın jeopolitik yapısı homojen olmayan bir yapı arz etmiştir. Sınırları kararsız ve geçişkendir. Yine coğrafi konumu gereği çok fazla sayıda ülke ile komşudur ve sınırlarını değiştirme çabası her zaman için komşularının tepkiyle karşılaşmıştır (Özcan, 2000:31-32).

Almanya'nın I. Dünya Savaşı sonrası komşu olduğu ülkelerin Fransa dışında nispeten zayıf ülkeler olması ve Almanya'ya karşı herhangi bir tehdit oluşturamaması, bu ülkenin komşularıyla olan ilişkisini Türkiye'den farklı bir bakış açısıyla inşa etmesine sebep olmuştur. Bu ülkeler, herhangi bir Alman saldırısına karşı koyabilecek güçte değillerdi.

Almanya'nın Türkiye'den bir diğer farkı ise tarihsel mirası açısından ortaya çıkmaktadır. Almanya kendisini 1000 yıl önce kurulan Roma-Germen İmparatorluğu'nun varisi ve 300 yıllık Hohenzollern Hanedanı'nın devamı olarak görse de, Alman Devleti temelleri 1800'lerde atılmaya başlayan ve 1871 yılında nihai şeklini alan bir devlettir. Yani bu devlet Osmanlı'ya nazaran çok daha genç ve yeni bir yapıdadır. Osmanlı'nın aksine saldırgan ve hırslı bir politika izlemekte olan Almanya I. Dünya Savaşı öncesine kadar herhangi bir toprak kaybı yaşamamıştır. Bu sebepten statükoyu muhafaza ve sahibi olduğu toprakları koruma Almanya için ikinci planda kalmıştır. Keza 19. yüzyılda Fransa ile girdiği Avrupa içi liderlik mücadelesinin istikametini artık dünya devleti olma yönünde değiştirmiş (weltmacht) ve İngiltere ile rekabete başlamıştır (Özcan, s. 35).

Almanya'nın üzerinde durulması gereken bir diğer özelliği ise II. Frederick'in temellerini attığı ve her ne

kadar 19. yüzyılın ikinci yarısında zayıflasa da etkisini sürdürmekte olan ordu-sivil toplum ayrışmasıdır (Halborn, 1943:170-72; Speier, 1943:308-10). Alman (Prusya) Devletinde esas itibari ile ordu mensubu kimseler (özellikle 19. yüzyılın ilk yarısında) halkın diğer kademelerinden ayrı üst düzey bir eğitim almaktaydı. Bu elit grup burjuva sınıfından dahi belli ölçüde soyutlanmış ve ülkenin yönetiminde ciddi etkisi bulunan bir sınıf haline gelmişti (Speier, s. 308-10). Moltke ya da Ludendorff gibi komutanların sadece askerî alanda değil siyasi olarak da hatırı sayılır derecede ağırlık sahibi kimseler olması bu açıdan tutarlı bir zemine oturmaktadır. Bu kültürde askerî stratejinin Almanya'nın dış siyasetinde belirleyici rol oynadığı gerçeği göz ardı edilmemelidir.

Almanya'nın dış politikasında etkin olan bu kültürün I. Dünya Savaşı'nın ardından etkisini kaybettiğini söylemek zordur. Ülke idaresi aslen generallerin ve ordu mensuplarının tasarrufunda kalmıştır. Savaş'ın önemli generallerinden Hindenburg ülke yönetimine geçmiştir. Belli bir askerî ve stratejik eğitim almış olan Hindenburg'un düşüncesinde Almanya her an için yeni bir savaşa hazır olmak zordur, toplum da buna yönelik olarak eğitilmiş olmalıdır.

I. Dünya Savaşı nihayetinde Almanya temel esaslar açısından dış politikasında ciddi bir dönüşüm yaşamamıştır. Stresemann'a göre savaş sonrası dönemin getirdiği yaptırımlardan kurtulmaya çalışmanın asıl amacı Almanya'nın savaş öncesi pozisyonunu ve hedeflerini yeniden yakalayabilmesidir (Kissinger, 1994:283). Bu açıdan I. Dünya Savaşı'nın Alman dış politikasına etkisi Türk dış politikasına etkisine oranla daha zayıf kalmış, Alman dış politika hedefleri temelde fazla değişikliğe uğramamıştır.

Tüm bu etkenlere paralel olarak, Almanya milliyetçiliğinin kendine has yapısı ve gelişmiş jeopolitik ekolü, bu devletin ikinci bir savaş için hazır olmasını sağlayan iki önemli unsur olarak göze çarpmaktadır. Bu iki öncül, sosyo-ekonomik yapı ve düşün-

sel arka planı incelerken daha detaylı olarak ele alınacaktır.

Netice olarak her iki devletin de coğrafi ve tarihsel yapıları hasebiyle dünya siyasetinde önemli devletler olduğu anlaşılabilir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken nokta sadece coğrafi ya da tarihsel öncüllerin siyasi tercihleri şekillendiremeyeceği olmalıdır. Nitekim her devlet de dünya savaşından yenik ayrılmış olsa bile, savaş sonrası izledikleri dış politika farklı olmuştur. Coğrafi açıdan ise, üzerinde inşa edildikleri mekanla kurdukları ilişkinin nasıl bir ilişki olduğu sorusu cevaplanmadan coğrafyanın dış politikadaki etkisi doğru anlaşılamayacaktır. Keza alan ve saha büyüklüğü ve önemi açısından paralellik arz eden bu iki ülke çok farklı yönelimler sergilemişlerdir. Bu farklılığın sebepleri de yine bahsettiğimiz ulus ve mekan ilişkisinde aranmalıdır.

II. Yönetici Zümrenin Tavrı ve Sosyo-Politik Öncüllerin Dış Politikayı Şekillendirmesi

A) Türkiye

Ulus Devletin Doğuşu ve Ekonomi

Ulus devletin kuruluşu Türkiye'nin dış politikasını şekillendiren en ciddi unsurlardan biridir. Atatürk Yeni Türk Devleti'nin hedefini "muasır medeniyet seviyesi"ni yakalamak olarak göstermişti. Bundan dolayı, Türk modernleşmesi sürecinde ulus devletin kuruluşu önemli ve gerekli bir adımdır. Diğer bir açıdan, Chaterjee'ye göre milliyetçilik ve ulus devletin inşası üçüncü dünya ülkelerine emperyalist güçlere karşı kendini tanımlayabilme ve onlara koyabilme gücü vermektedir. Yine bir başka iddiaya göre, Yeni Türk Devleti'nin tarihsel mirası ile bağlarını koparması ve kendisini tanımlayan 'dinî' altyapıyı terk etmesi, bu tercih için gerekli ortamı hazırlamıştır, çünkü Türkiye'de bu arayışın daha önce gerçekleşmemesi ve ulusal hissiyatlarının uyanma-

masının da sebebi dinî unsurların baskın olmasının önemi büyüktür (Fezyioğlu,1986:11).

İç politikada Kurtuluş savaşından sonra kontrolü ele alan Atatürk, kendi iktidarını sağlamlaştırıcı adımlar atmaktaydı. Askerî alanda kurtuluş savaşını idare eden gruptan Kazım Karabekir ve Rıfat Be- le gibi kimi isimler tasfiye edilirken, İsmet İnönü yönetici kadronun içinde kalmayı başarmıştı. Savaş sürecinde diğer işlevleri yerine getiren kimseler içinde de bu ayrışma yaşanmıştı. Yaşanan bu yol ayrımının neticesinde askerî ve idarî yapıda hakim konuma gelen kimselerin ağırlıklı olarak geçmişten kopuş ve seküler yeni bir ulus devletin kurulmasını savundukları görülmektedir. Nitekim Lewis'e (1984:290-91) göre Atatürk Türk ulusuna ve ilerlemeye tüm benliğiyle inanmıştı; ona göre bu ikisinin geleceği de Batı uygarlığında yatıyordu.

Yaşanan sürecin ardından yeni ulus devletin doğuşu normal olarak değerlendirilebilir ancak bu esnada geçmişin nasıl yorumlandığı ve Türk kimliğinin nasıl çizildiği soruları birçok açıdan önem taşımaktadır. Özellikle 19. yüzyılda Osmanlı'da da hız kazanan batılılaşma süreci her ne kadar ciddi gelişmeler ortaya koymuşsa da, Cumhuriyet kadrosu artık bunu bir kurtuluş reçetesi olarak görmemiştir. Yani sürece pragmatik yaklaşımdan uzaklaşmış, Batı medeniyeti ait olunması gereken bir medeniyet olarak kabul etmiştir. Bu kabul dış politik tercihlerde de önemli bir farklılaşmayı beraberinde getirmiştir. İçeride geçmişin izlerini silmeye yönelik yoğun gayret, dış siyasi arenada ise artık Batı medeniyetin bir parçası olarak kabul edilmek arzusu Türkiye'nin dış politik tercihleri etkilemiştir. Siyasî elit iç yapıda Batı'yı rahatsız eden unsurları temizlemeye çalışmış ve yeni uluslar arası konuma uygun bir siyasi kültür oluşturmaya çalışmıştır. Bu tercih Davutoğlu'na (2001:70) göre Türkiye'nin kendine özgü bir medeniyetin zayıf halkası olmaksansa, Batı Medeniyet havzasının güvenli şemsiyesi altına girip bölgesel bir güç olmayı tercih etmesidir.

Türkiye'nin iç siyasi yapılanmasında ortaya koymaya başladığı değişiklikler, yukarıda bahsedildiği

üzere, dış politikada da kendini göstermeye başlamıştı. Türkiye dünya savaşı sonrasında diğer mağlup devletlerin aksine agresif bir dış politikadan ısrarla kaçındı. Atatürk'e göre devletler arasında ebedi dostluk ebedi düşmanlık yoktur, realizm vardır (Aydın, s. 161-162). Bu açıdan geçmişte yaşananlar için kin tutmak ya da intikam peşinde koşmak uygun değildir. Tam (ekonomik, politik, kültürel) bağımsızlık yeni ulusun en önemli amacıdır. Sevr'in ardından verilen savaşın da bunun için olduğunu vurgulamıştır (Atatürk, 1980:402).

Atatürk'ün 'pan' ideolojilere bakışı da onun dış politikada takındığı tavırla uyum göstermektedir. Atatürk I. Dünya Savaşı öncesi etkili olan Türkçülük, İslâmcılık ve Osmanlıcılık düşüncelerine soğuk bakmış, bu akımlardan ziyade farklı bir Türk milliyetçiliği kurgusu üzerinde durmuştur (Aydın, s. 158). Atatürk'ün Türkçülük düşüncesine uzak durmasının sebeplerinin başında bu akımın diğer emsali hareketler gibi irridentist ve agresif bir yapıda olması gelmektedir (Landau, 1995: 177). Ayrıca, bu hareketin önderliğini dış ülkelerde, özellikle de Rusya da yaşayan Türkler yapıyor ve hareket Türkiye dışındaki Türkleri ön planda tutuyordu (s. 177). Türkçülüğün bu önceliklerine karşın yeni Türk milliyetçiliğinde asıl olan unsur anavatandaki Türklerdi. Atatürk'ün politik kurgusunda Türkiye dışında yaşayan Türkler üzerine bir siyaset inşa etmek yer almıyordu (s. 182-87). İslâmcılık ise tabiatı itibari ile yeni Türk Devleti'nin uygulayabileceği bir politika değildi çünkü yeni Türk Devleti artık dış-siyasetinde İslâmi kabuller yer almamaktaydı. İslâm'ı yaymak ya da gayrimüslimlere karşı savaşmak gibi düşünceler yeni Türk Devletinin temel doktrinine zıt fikirlerdi (Aydın, s. 159).

Tüm bu alternatiflere karşı Atatürk'ün üzerinde durduğu nokta, yukarıda belirtildiği üzere, yeni bir 'Türk ulusu' olgusuydu. Atatürk, Ziya Gökalp'in de fikirlerinin etkisiyle, yeni bir ulus oluşturabilmenin yollarını aramaktaydı. Bu arayış aslında bir gereklilik olduğu kadar zorunluluk olarak da gözükmekte-

dir çünkü Yeni Türk Devleti'nin kuruluş aşamasında karşılaştığı en önemli problem emperyalist devletleri bertaraf edebilme problemidir. Farklı bir ulus bilinci ve ulus devletin kuruluşu, yukarıda da belirtildiği üzere, mücadelenin devamlılığı açısından gereklidir. Bu paralelde daha önce insanlara yabancı olan ulus kavramı, Kurtuluş savaşı nutuklarından itibaren yönetici kadronun söylevlerinde yerini almaya başlamıştı (Aydın, s. 159). Ayrıca, gerek önceki savaşlarda gerek de kurtuluş savaşında vurgulanan Cihad düşüncesinin yeni dönemde kullanılmayacak olması, artık farklı unsurların ön plana çıkarılmasını, farklı kimliklerin tanımlanmasını gerekli kılmaktaydı.

Bahsedilen konular göz önüne alındığında; dış politikada yapılacak hamlelerin iç siyasetteki gelişmelerle yakından ilişki içinde olduğu gözükmektedir. İç politikada sağlanacak başarı ve istikrar dış politikada da hükümeti rahatlatıyordu. Atatürk'ün "yurtta barış dünyada barış" ifadesi bu yaklaşım dahilinde tutarlı bir çerçeveye oturmaktaydı (Aydın, s. 153).

Türkiye Cumhuriyeti'nin ekonomide izlediği yol dış politikaya tesir etmiş onu şekillendirici bir unsur olmuştur. Ancak Türkiye gelişmiş bir endüstri ülkesi olmadığından ve dışarıya bağımlı bir ekonomik yapıya sahip olmasından ötürü politik kararlarını verirken kurduğu ilişkileri yıpratmamayı öncelik olarak gözetmiştir. Özellikle ilk kuruluş yıllarında alternatif ticarî ilişkiler de geliştiremediği için her an karşılaşabileceği olası bir ekonomik yaptırıma karşı dikkatli olmuştur. Bu açıdan ekonomik ilişkileri Türkiye için kullanabileceği bir yaptırım gücü olmaktan öte, ilişkilerinde onu zorlayan bir etken olarak değerlendirilebilir. Bu ilişkilerde Türkiye'nin kullandığı koz, yeni sanayileşen bir ülke olarak uygulayacağı modeli, ülkeye yapılan yatırımları ve kullanacağı yüksek teknolojiyi hangi ülkeden seçeceği olmuştur. Nitekim gerek Sovyetler gerek Almanlar gerek de İngilizlerle devam ettirilen ilişkilerde bu konular sıkça gündeme gelmiştir.

Bunun dışında yeni Türk Devleti temel hedef olarak

ülke ekonomisinin dış güçlerden bağımsız hale getirmeyi seçmiştir. Nitekim bu amaçta özellikle Fransızlarla ciddi mücadeleler verilmiştir. (Deringil, s. 16; Soysal, 2001: 48-49). Sadece kapitülasyonlardan kurtulmak değil, yerli sanayinin kurulması ve dış ticarete bağlayıcı diğer yapısal düzenlemelerden arınılması amaçlanmıştır. Atatürk'e göre geçmiş yıllardaki başarıların korunamamasının sebebi iktisaden geri kalınmış olmasıdır, bu sebepten artık Türk milletinin iktisaden çok daha kuvvetli olmasını arzulamaktadır (Lewis, s. 459- 460).

Ancak gerek sanayileşme gerek de güçlü bir iktisadi yapının oluşması çok zahmetli ve zor bir süreç olduğu kadar askerî ve siyasi güç de gerektirmektedir. Yeni Türk Devleti'nin ise henüz bu askerî ve politik gücü bulunmadığından ilk yıllarda arzulanan hedefler tam olarak tutturulamamış, 1930 krizinin de etkisiyle ekonomide zor yıllar yaşanmıştır. Tüm bunlara karşın sanayileşme ve tarımda yapısal değişikliklere yönelik önemli adımların atıldığı kabul edilmektedir (Lewis, s. 462, 65).

1920'lerde liberal bir ekonomik program takip eden Türkiye'nin en yakın ticaret ortağı, aynı zamanda kalkınma programında kendine model aldığı ülke Sovyet Rusya'dır (Deringil s. 18; Gönlübol-Sar, 1982: 82-83). Ancak ilerleyen yıllarda diğer devletlerle de ilişkileri iyileştirmiş, ekonomik ilişkilerinde alternatiflerini çoğaltmıştır. 1930'larda dönemin genel yapısının da etkisiyle ekonomide daha devletçi bir politika izleyen Türkiye özellikle 30'lu yılların ikinci yarısında Alman ekonomik etkisi altına girmiştir (Deringil, s. 22-23). Ancak tüm bu gelişmelere karşın, yeni Türk Cumhuriyeti genel itibari ile Almanya ve İngiltere'yle dengeli bir dış ticaret ilişkisi kurmaya gayret sarfetmiş, gerek krom ticareti gerek de hammadde ihtiyaçları konusunda bir tarafa bağımlı kalmamaya çabalamıştır (Deringil, s. 24-26). Türkiye kurduğu, kurmaya çalıştığı ekonomik yapıyı konjonktürel etkenlerin dahilinde belli bir denge politikası güderek idame ettirmeye çalışmıştır.

Diplomatik İlişkiler

Yeni Türk Devleti'nin yöneticileri de uzun yıllar sonucu yorgun bir miras aldıklarının farkındaydılar ve yeni kurulan bu yapının herhangi bir toprak talebi yoktu (Deringil, s. 2-5). Üzerinde durulan esas nokta egemenlik ve bağımsızlıktı. Keza Atatürk zamanında imzalanan antlaşmaların özellikleri; ülkeler arası dostluk ve işbirliğini arttırma, millî egemenlik ve bağımsızlığı kuvvetlendirme, barışçıl paktlara katılma ve özellikle de II. Dünya Savaşı'nın yaklaştığı dönemlerde savunma yönünü kuvvetlendirme olarak öne çıkmaktaydı (Soysal, s. 143-48). Yine bu antlaşmalarda saldırgan tavırdan uzak durulmuş birkaç istisna dışında gizli antlaşmalara itibar edilmemiştir. Ayrıca imzalanan antlaşmalara bağlı kalınmış ve sözler tutulmuştur (Mesela Rusya ile yapılan antlaşma gereği Türkiye katıldığı tüm antlaşmalardan Rusya'yı haberdar etmiştir, Rusya ise bu konuda Türkiye kadar hassas davranmamıştır). Yeni Türk Devleti'nin imzaladığı antlaşmalara sadık kalmasının ardında yine olası çatışmalardan ve bloklaşmalardan uzak durma kaygısının yattığı da söylenebilir (Soysal, s. 148-50).

Türk Kurtuluş Savaşının kazanılması yeni hükümete hem içerde hem dışarıda yeni manevra alanı doğurduğu bir gerçektir. Nitekim Lozan'da Türk tarafının isteklerinde geçmişe nazaran daha ısrarcı olması bu savaşın sağladığı güven duygusunun bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Her ne kadar dış güçlerin bakış açılarında büyük bir değişiklik olmasa da, keza İngiltere Türkiye'yi Osmanlı'nın devamı olarak görmüştür ve müzakerelerde aşağılayıcı bir üslup kullanmıştır, Türk Devleti kendini savaşın bir galibi olarak görmektedir (Deringil, s. 33; Zürcher, 2002: 235). Türk Devleti'nin bu dönemde izlediği barışçıl politika ve diğer mağlup devletlerin aksine irridentist ve revizyonist bir siyaset gütmemesinin ardında yatan önemli bir etken bu algısal farklılıktır (Hale, s. 57-58).

Lozan'ın değerlendirmesini yaparken Misak-ı Milli beyannamesini de göz önüne almak gereklidir. Bu

açıdan bakıldığında Lozan Türk Devleti için 600 yıllık bir hesabın kapatılması olarak değerlendirilmiştir. Ancak bu çözüm İngiltere ve Fransa'nın da Ortadoğu'daki çıkarlarına uygun bir çözüm olmuştur (Budak: 2002:504). Osmanlı Devleti'nin geleneksel siyaset ve dış politikasından bir feragati temsil eden Lozan antlaşması Türkiye'de yeni bir ulus-devletin oluşumu için barışçıl bir zemin oluşturmuştur. Bu açıdan başarılı addedilebilir. Diğer açıdan ise, sahip olunan birçok haktan feragat edilmesi ve Misak-ı Milli'de benimsenen ideal şartların uzağında kalması hasebiyle başarısız bir antlaşmadır (s. 505-506). Yine Lozan antlaşması sonucunda iç siyasette İslâmî kimliğin terk edilmesi amaçlanırken, yeni devlette azınlık statüsü sadece gayrimüslimlere veriliyor ve böylece kurucu unsur İslâm kimliği ile tanımlanıyordu (Davutoğlu, s. 70; Budak, s. 508). Bu dönüşüm bir taraftan da dış politikada idealizmden realizme geçişi simgelemektedir.

Yeni Türk Devleti'nin dış politikada farklı devletlerle kurduğu ilişkileri incelendiğinde, yukarıda bahsedilen prensiplerin dışında, konjonktürel değişiklerin ve yönetici kadronun gerek aldıkları eğitim gerek de I. Dünya Savaşı'nda yaşadığı tecrübelerin önemli rol oynadığı söylenebilir. I. Dünya Savaşı'nda Almanya ile beraber aynı saflarda yer alan Türk ordusu Alman subaylarla beraber çalışmıştır. Bu faktör Almanya ile hem yakınlık hem de bazı problemleri beraberinde getirmiştir. Türkiye'de Atatürk ve İsmet İnönü dahil birçok yönetici, Alman subayların lakaytlıkları ve Alman komutanlar ile yaşadıkları problemler nedeniyle bu devlete karşı mesafeli bir tutum takınmıştır (Deringil, s. 58-61, Deniz, 2000:27). Aynı paralelde, Türk-Alman ilişkileri I. Dünya Savaşı ardından uzun bir süre kesintiye uğramıştır (Armaoğlu, 1987:352). Hitler'in iktidara gelişiyle beraber Almanya Balkanlar'da ve orta doğuda iktisadî gücünü yeniden arttırmaya başlamış, Türk-Alman ilişkilerinde farklı bir noktaya gelmiştir (Deringil, s. 22, Armaoğlu, s. 352). Her ne kadar Atatürk Almanya'nın agresif tutumunu onay-

lamasa da, Türkiye'nin özellikle 30'lu yılların ikinci döneminde ciddi bir Alman etkisine girdiği görülmektedir (Deringil, s. 22-23). Almanya'nın da 1930'lu yıllardan sonra ve özellikle 2.Dünya savaşı öncesi Türkiye'ye verdiği önem, bu ülkenin eski Başbakanı olan Franz Von Papen'in Türkiye'de büyükelçilik görevine atanması ile anlaşılabilir (Armaoğlu, s. 354).

İngiltere'nin savaş süresince ve savaş sonrası tutumu lider kadro üzerinde olumsuz bir etki meydana getirmiştir (Deringil, s. 62). Bu ülke ile yakınlaşma süreci 1920'lerin ortasından sonra başlayabilmiştir (Hale, s. 59). İngiltere ile Türkiye ilişkileri Musul meselesi sebebiyle olumlu olarak devam etmese de yaklaşan II.Dünya Savaşı öncesi ilişkiler yumuşamış, iki devlet de birbirlerini ihtiyaç duyabileceğinin bilincinde davranmıştır. (Hale, s. 59, Armaoğlu, s. 346) Akdeniz'de gücünü arttıran İtalya'ya ve Balkanlar'da gücünü arttıran Almanya'ya karşı Türkiye'nin stratejik önemi İngiltere'yi Türkiye'ye yakınlaşmaya itmiştir (Gönlübol-Sar, s. 124, Armaoğlu, s. 346).

Türk-Rus ilişkileri 1920'li yılların başında dostane bir seyir izlemiştir. Bu gelişmede Rusya'nın kapitalist çemberi kırabilmek için komşularını yanına çekebilmek gayreti ve Türkiye'nin İngiltere ile yaşadığı sorundan ötürü cemiyet-i akvam'a mesafeli durmasının önemli olduğu söylenebilir (Gönlübol-Sar, s. 80-81). Ancak 1920'lerin sonuna doğru ekonomik yaklaşma daha azalmış, siyasi olarak da Türkiye Rusya'nın haricindeki diğer güçlü devletlerle ilişkilerini ilerletmiştir. (Gönlübol-Sar, s. 82). Bu çerçevede Türkiye'nin tercihini batı modelinden yana kullanması Rusya'nın Türkiye'ye karşı olan tutumunu etkilemiştir. Ancak Türk-Rus ilişkileri 1930'larda da herhangi ciddi bir sorun yaşamamış, en önemli gündem maddesi olan Boğazlar Meselesi de 1936'da, Rusya'nın da destek verdiği Montrö antlaşması ile çözülmüştür (Gönlübol-Sar, s. 113-114). Bu antlaşma sayesinde Almanya'nın Ren bölgesini yeniden silahlandırmasına paralel Türkiye'de Boğaz-

lar'ı yeniden silahlandırmayı başarmış, bunu Almanya'nın aksine uluslararası hukuka uygun biçimde gerçekleştirmiştir (Hale, s. 64).

Türk-Fransız ilişkileri 1930'lara kadar problemlili devam etmiş olsa da (Gönlübol-Sar, s. 88-90), Fransa Yeni Türk Cumhuriyeti'ne ilk destek veren ülkelerin başında gelmiştir (Soysal, s. 23). Savaş sonrası dönemde borçlar sorunu ve 1930'ların sonlarına doğru da Hatay Meselesi ile gerginleşen ilişkiler II. Dünya Savaşı öncesi Fransızların bu meseleyi çözüme kavuşturma arzusu dahilinde barışçıl yollarla çözülmüştür (Gönlübol-Sar, s. 138).

Diğer taraftan, Atatürk'ün 1930'lardan sonra Türkiye için gördüğü en büyük tehdit İtalya'dır (Deringil, s. 6). İtalyanların Akdeniz'deki yayılımcı politikaları Türkiye'yi rahatsız etmiştir. Atatürk Etiyopya'yı işgal eden ve uluslararası düzende yeni savaş çıkarma riski yaratan Mussoline'ye karşı olumsuz bir tavır takınmıştır (Soysal, s. 136), ancak bu olumsuz bakış açısının yanında iç siyasi yapılanmada faşist İtalya'dan etkilenildiği önemli bir noktadır ve bunun yanında CHP içinde Recep Peker gibi isimlerin İtalyan modeline sıcak baktıkları söylenmektedir (Ahmad, 1986:235-36). İtalya'nın özellikle Akdeniz'de sergilediği agresif tutum Türkiye'nin İngiltere ve Fransa ile olan ilişkilerini olumlu etkileyen önemli bir gelişme olmuştur (Armaoğlu, s. 246).

Türkiye'nin İran, Suriye, Irak Afganistan ve Mısır'la olan ilişkileri ise dostane bir şekilde devam etmiştir. Türkiye Araplar için bağımsızlık isteyen bir politika takip ediyordu. Atatürk Türk Kurtuluş savaşı'nın emperyalist devletlerin idaresi altındaki tüm halklar için yapıldığını vurgulamaktaydı (Soysal, s. 252), keza Arap devletlerinin de bağımsızlıklarını desteklemekteydi, çünkü Türkiye olarak komşularının koloni devletlerden oluşmasını istememekteydi (Soysal, s. 252). Bu topraklarda İngiltere ve Fransa'nın doğrudan idaresinin kırılması Türkiye'nin de menfaatine olacaktı (Soysal, s. 253). Bu sebepten Atatürk ülkelerin kendi idarecilerini kendilerinin seçme hakkını ısrarla vurgulamış ve Ortadoğu'daki ya-

pılanmaya onay veren milletler cemiyetini eleştirmiştir (Soysal, s. 252).

Türkiye diğer devletlerle izlediği barış politikasının paralelinde Balkan ülkeleri ile olan ilişkilerini de olumlu yönde geliştirmeye gayret etmiştir. Özellikle Venizelos yönetimindeki Yunanistan ile savaş sonrası dostluk politikası izlenmiştir. Bu paralelde Bulgaristan'ın olası bir agresifliğine karşı da iki devlet Balkan Paktı'nın imzalanmasına da önyak olmuştur (Zürcher, s. 293). Ancak Balkan coğrafyasının kendine has politik yapısı bu paktın uzun ömürlü ve sağlıklı olmasını engellemiştir. Gerek bu pakta başından itibaren dahil olmayan ve Türkiye'nin aksine revizyonist bir politika takip eden Bulgaristan, gerek de yaklaşan II. Dünya Savaşı sebebiyle kendisine destek arayışındaki Yugoslavya'nın tutumu neticesinde bu pakt II. Dünya Savaşı sürecinde işlevini yitirmiştir (Jelavich, 1983: 218).

1938'de Atatürk'ün ölümüyle başa geçen İsmet İnönü, Türkiye'nin o güne kadar takip ettiği prensipler ışığında bir dış politika izlemiştir. İnönü iktidara gelişinin hemen ardından patlak veren dünya savaşı sürecinde denge politikasını elden bırakmamaya gayret etmiş, Türkiye'nin kendi iradesi dışında bir savaşa sürüklenmesine engel olmaya çalışmıştır.

B) Almanya

I. Dünya Savaşı sonrası Almanya'da baş gösteren en ciddi sorun ülke içindeki komünist hareketin (Spartakistler) gücünü arttırmasıdır. Almanya'nın ilk başbakanı Sosyal Demokrat Parti lideri Ebert, sol görüşlü bir parti idarecisi olsa da ülkede olası bir Bolşevik Devrimin gerçekleşmesini istememekteydi. Ancak savaş sonrası güçlenen Spartakistlere karşı Ebert'e destek ordu komutanları Lüdendorff ve Hindenburg'dan geldi. Ebert'in gücünü bu şekilde sağlamlaştırması aynı zamanda Weimar Cumhuriyeti'nin ordunun koruması ve kontrolü altında yönetilecek bir cumhuriyet olmasının yolunu açmıştır (Demler, 1978:8-20). Nitekim Hindenburg'un

1925'te cumhurbaşkanlığına seçilmesi 1914 öncesi Almanya'yı yönlendiren insanların düşünce yapısının tekrar Almanya'da idareyi ele aldığını göstermektedir (Demler, s. 87).

Almanya'nın iki dünya savaşı arası dış politikasına yön veren isimler Stresemann ve Hitler'dir. Metotları farklı da olsa her iki liderin öncelikli amacı Almanya'nın Versay düzenindeki kısıtlamalardan kurtulabilmesiydi (Kissinger, s. 284-85, Hitler, 2002:560). Stresemann'ın önceliği Versay'ın uygulanabilecek hükümlerini yerine getirmek (Erfüllungspolitik) ve bu esnada diğer devletleri, özellikle de Fransa'yı ürkütmemektir. Ancak silahsızlanma ve yüksek savaş tazminatları gibi konularda Almanya ağır davranmaktaydı. Almanya'nın kaybettiği hakları yavaş yavaş geri alması bu süreç içinde gerçekleşmesi arzulan bir hedefti (Kissinger, s. 269).

Hitler'in iktidara gelişi Almanya'yı farklı bir politika izlemeye itmiş, Almanya savaşa bağımlı bir dış politika izlemeye başlamıştı. Hitler 1929 iktisadî krizinin ardından güç kaybeden Batı Avrupa ekonomisinin karşısında kuvvetli bir Alman ekonomisi çıkarılamayı başardı. Ancak 1930'ların ikinci yarısından sonra büyüyen Alman ekonomisi, Alman dış siyaseti ile çok yakın ilişki içindedir (Deringil, s. 22); çünkü Alman ekonomisinin büyümesi temel olarak askerî teknoloji üzerinde bina edilmiş ve bu büyüme yeni toprak ve hammadde kaynakları gerektirmiştir (Shirer, 1960, s. 357). Hitler'in savaşı göze almasının bir diğer sebebi de onun Alman ekonomik ve askerî üstünlüğünün yakın zaman içinde diğer devletler tarafından yakalanabileceğine olan inancından kaynaklanmaktadır (Kissinger, s. 309).

Hapishanede yazdığı Kavgam adlı kitabında Almanya ve diğer devletler hakkındaki görüşlerini sıralayan Hitler'in, izlediği dış politikada ırksal olguları da göz önünde tuttuğu söylenebilir. İngilizleri kendi ırkıyla kuzen ırk olarak görmesi ya da Yahudilere karşı takındığı olumsuz tavrı (Hitler, s. 278-80) bu özelliğinin birer yansıması olarak değerlendirilebilir. Ancak Hitler'in, Atatürk'ün tam aksine yayı-

lımcı ve revizyonist bir tutum takınmasının sebebi sadece onun psikolojik karakterinin ve kişisel düşüncelerinin bir sonucu değildir. Bu açıdan Hitler'i farklı bir politika izlemeye iten diğer unsurların da göz önüne alınması yararlı olacaktır.

Jeopolitik ve Ekonomi

Savaş sonrası Alman dış politikası Almanya'nın gerek sosyal gerek de düşünsel birikiminin bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Whittlesey'e göre strateji-politiğin savaşa olan etkisini ve bu ilişkinin coğrafyada yattığını fark eden ilk devlet Almanya idi. Ve jeopolitik bilimi, coğrafyayı Almanya'nın hizmetine sunmaktaydı (Whittlesey, 1943:394). I. Dünya Savaşı öncesi de geçerli olan Alman jeopolitik ekolünün önemli özelliklerinden biri, Alman ekonomik büyümesini, hükmettiği alanın büyüklüğüne göre değerlendirmesidir (Günay, s. 22). Bu ekol Sosyal Darwinizm'in de etkilerini taşımaktadır. Keza başta Ratzel gibi düşünürler büyük devletlerin küçük devletleri yutma hakkının bulunduğunu, Almanya'nın da devamını sağlaması için büyümeye ve yeni alanlara ihtiyacı olduğunu öne sürmüştür (Günay, s. 20, Murphy, s. 11-15). Kökleri tarihi "hareket halindeki coğrafya olarak" gören Herder ve Fichte'nin tanımladığı ulus düşüncesine kadar dayanan bu ekol Nazilerin Faşist düşüncelerini etkileyen ve etkilediği kadar da onlar tarafından reel-politik alanında kullanılan bir düşünce ekolü olmuştur. Savaş sonrası jeopolitik bilimi liselerde okutulan ve tüm toplum tarafından benimsenen bir olgu haline gelmiştir (Murphy, s. 17).

Yine Hitler'e göre bir devletin dış güvenliği, sahibi olduğu alanın büyüklüğü ile doğru orantılıdır. Büyük alana sahip devletler dış tehditlere karşı daha güvencedirler. Bu alan insanların beslenmesinde ziyade askerî-coğrafi avantajları beraberinde getirmesinden dolayı hayatî önemi haizdir. Siyasî yapının güçlü olması, sahibi olunan toprakla doğru orantılıdır (Whittlesey, s. 408, Hitler, s. 596). Hitler'in bu ifadeleri de onun jeopolitik ekolünden ve

Hausehoffer'deki alan kavramından etkilendiğini ortaya koymaktadır.

Ancak Nazi devletinin izlediği dış politikanın tamamen bu ekolün etkisiyle şekillendiğini iddia etmek doğru olmayacaktır. Naziler jeopolitik düşüncülerin argümanlarını kendi faşist doktrinlerinin halka daha kolay kabullendirme yolunda kullanmışlardır (Murphy, s. 11-15). Nazi yönetiminin tamamen jeopolitik uzmanlarının direktifleriyle hareket etmediklerinin ve onların düşüncelerini yüzde yüz benimzediklerinin en önemli göstergesi Hitler'in akıl hocası olarak gösterilen Hausehoffer'ın tavsiyelerini dinlemeyip Rusya'ya saldırmasıdır (Murphy, s. 240).

Alman milliyetçiliğinin agresif yapısı, savaşı kutsayan tavrı Almanya'nın savaşa arzusunu her zaman için üst düzeyde tutan bir özellik olmuştur (Mosse, 1964:25). Alman düşünce geleneğinde devletin oturduğu konum halkın savaşa bakış açısını şekillendiren etkenlerden biridir. Keza Almanya'da çok ciddi bir etki gücü bulunan ve kökü Alman ırkının ve milletinin diğerlerine olan üstünlüğüne dayanan düşünce (1964:69-75) ekolü Almanlara olası bir savaş için meşru bir zemin hazırlamaktadır.

Lakin bu noktada dikkati çekilmesi gereken bir nokta Naziler'in savaşı en son seçenek olarak değerlendirmeleri olmuştur. Yine Hitler'e göre Almanya'nın yeniden eski gücüne kavuşmasının önkoşulu silahlar değil irade gücüdür (Earle, 1943:510). Nitekim 1939'a kadar devam eden süreçte Hitler tüm yayılımcı hareketlerini meşru bir zemine oturtmuş ve hemen çok az kan dökerek Avusturya, Çekoslovakya ve Polonya'yı ele geçirmiştir (Earle, s. 513). Savaş ve askerî olanakların kullanılması ancak müttefiklerin harekete geçmesiyle başlamıştır. Yukarıdaki değerlendirmeler ışığında Almanya'nın sürekli savaş peşinde koştuğu ya da Hitler'in savaşmayı önceleyen bir lider olduğunu düşünmek de çok sağlıklı olmayacaktır. Hitler gücü önceleyen bir liderdir, ancak bu gücü saf askerî araçlarla elde etmeyi düşünmemiştir.

Alman ekonomisinin dış politikadaki şekillendirici gücünün önemli boyutlarda olduğu kabul edilmektedir. Modern Alman ekonomisinin kurucularından kabul edilen Frederick List'e göre, savaş ya da savaş olasılığı üst sıralardaki bir ulus için üretim gücünün oluşmasını en önemli öncelik kılmaktadır. Devletler üretimlerini arttırabildikleri ölçüde askerî olarak kuvvetli olabilirler. Yani bir ulusun refah seviyesi ile savaşabilme gücü arasında mutlak bir ilişki vardır. Almanya kendi refahını sağlaması için kendi hinterlandı içinde (bu Tuna Nehri kıyılarına kadarki bölümü içine alır) ekonomik güvenliğini ve üretim gücünü/etkinliğini maksimum seviyeye getirmelidir (Earle, s. 143-46). List'in ekonomi ile askerî güç arasında bu denli yakın bir ilişki kurması ve gerektiğinde ekonomik refah için askerî hareketi ve yayılmayı meşru görmesi, Almanya'nın ekonomisi ile dış politikası arasındaki bağın daha iyi anlaşılmasını sağlamaktadır.

Yine bu çerçevede, Stresemann'a göre, Almanya'nın yeniden eski gücüne kavuşabilmesini askerî güçten öte öncelikle ekonomik güce bağlıdır (Chase, 2003:257-263). Almanya'nın ulaşmak istediği ideal ekonomik hedef bir devletin tüm olanaklarıyla kendi kendine yetebilme (Autarky) durumudur. Lakin bir devletin bu seviyeye ulaşabilmesi içeride ve dışarıda uygun koşulların hazırlanması ile mümkündür. Almanya için bu koşulları sağlamasında savaş meşru bir yol olarak görülmüştür (Whittlesey, s. 398).

1929 krizi sonrası Alman ekonomisinin yaşadığı büyüme trendinin sürükleyici unsuru savaş endüstrisi olmuştur (Shirer, s. 357). Krupp ve Siemens gibi demir-çelik makine kartellerinin öncülüğünü yaptığı savaş endüstrisinin, devlet yatırımları ile artan üretim kapasitesi, hem Almanya'daki işsizlik problemini çözmüş hem de Almanya'nın yeniden silahlanmasının yolunu açmıştır (Shirer, s. 362). Buna ilaveten, artan hammadde ihtiyacı ve endüstri üretimi Almanya'yı farklı pazarlar bulmak zorunda bırakmıştır. Almanya'nın Doğu Avrupa ve Bal-

kanlar'daki pazarlarını yeniden kazanması ve ekonomik etki alanını genişletmesi bu süreçle paralel hız kazanmıştır. Bu iktisadî yapı dahilinde Almanya'nın yeni bir savaş çıkarması kendi ekonomik yapısı içinde bir macera teşebbüsünden ziyade, rasyonel bir zemine oturmaktadır. Ancak yukarıda değinildiği üzere Nazilerin savaşmak için çok istekli oldukları ve bunun da sadece Nazilere destek veren silah sanayinin teşvik etmesiyle gerçekleştiğini iddia etmek çok tutarlı gözükmemektedir. Hitler sonuna kadar sıcak savaştan kaçınmaya çalışmış, bir başka deyişle savaşı ertelemiştir. Savaş sürecinde ise yine öncelikle antlaşma yoluyla (İngiltere-Fransa örneğinde olduğu gibi) rakiplerini pes ettirmeyi amaçlamıştır. Yani Almanya'nın askerî müdahaleyi ikincil bir alternatif olarak değerlendirdiği gerçeği göz ardı edilmemelidir.

Diplomatik İlişkiler

Almanya'da I. Dünya Savaşı sonrası şartlar Türkiye'den farklılık arz etmektedir. Öncelikle Almanya, Türkiye gibi bir Kurtuluş savaşı tecrübesi yaşamamıştır. Buna ilaveten, Almanya'nın mensubu olup benimsediği medeniyet aynı kalmış ve dış siyaseti değerlendirme çerçevesinde herhangi bir farklılık meydana gelmemiştir.

Versay antlaşmasının ardından ortaya çıkan durum, galip ve mağlup ülkelerin arzularını tatmin etmekten uzaktı. Buna ek olarak, Almanya'nın savaş öncesi talepleri devam etmekteydi ve üstüne Versay ile beraber uygulamaya konan ekonomik ve politik yaptırımlar eklenince ikinci bir savaşın çıkmaması için ciddi bir engel bulunmamaktaydı.

Almanya'nın, Türkiye'nin aksine, takip ettiği revizyonist Pan-Cermenizm politikası, kaybedilen I. Dünya Savaşı'nın yapısal faktörlerden çok kişisel hatalar ile Yahudilerin ihanetine bağlanması (Hitler, s. 211-17) ve ülkenin Versay antlaşması dahilinde ciddi yaptırımlara maruz bırakılması, diplomatik alandaki ilişkileri de önemli ölçüde etkilemiştir.

Diplomatik münasebetler bağlamında öne çıkan ilişkiler Almanların İngiltere ve Fransa ile olan ilişkileridir. Almanya İngiltere ve ABD ile 1930'ların sonuna kadar dostane bir münasebet içindedir. Bu iki devletin olası bir Komünizm tehlikesinden korkması, ek olarak Almanya'nın endüstri ve pazar potansiyeli nedeniyle ekonomisinin güçlü olmasını arzu etmeleri sebebiyle ilişkiler olumlu yönde gelişmiştir. Ayrıca İngiltere, Fransa'ya karşı Almanya'nın dengeleyici bir güç olarak var olmasını arzu etmektedir (Kissinger, s. 251-52). Aynı paralelde Hitler, İngiltere ile olan iyi ilişkileri yıpratmamak için kendisine güvenen ve ondan yardım bekleyen Ortadoğu Araplarına mesafeli davranmış, bu yüzden özellikle Filistin idaresi ve halkını hayal kırıklığına uğratmıştır (Nicosia, 1985:106). Ancak gerek Fransa, gerekse de Polonya ve Çek Cumhuriyeti bu tavırdan rahatsız olmuş ve olası bir savaşta güçlü bir Almanya'nın kendilerine yönelebileceğini düşünüp Almanya'nın Versay şartlarını yerine getirmesini talep etmişlerdir.

Bununla beraber, Hitler'in iktidara gelişinin ardından İngiliz ve Fransız hükümetlerinin Hitler'i yatıştırma politikası (Appeasement policy) günümüzde dahi çok tartışılan bir politika olmuştur. Bu iki büyük devletin Hitler'in Wilson Prensiplerindeki self-determinasyon maddesini öne sürerek Avusturya ve Sudet'deki Almanları Almanya'ya katma arzusu-na karşı gelmemişler, bu şekilde Hitler'in Çekoslovakya ve Avusturya'yı yutmasına/bileşmesine (Anschluss) izin vermişlerdir. Üç liderin 1938 Münih'deki toplantısından çıkan sonuç Hitler'in Fransa ve İngiltere'yi ikna ettiğini göstermiştir.

Hitler'in dış politikadaki akıl hocalarından Haushoffer Almanya'nın asıl genişleme alanının doğuya doğru olması gerektiğini ısrarla vurgulamıştır (Güney, s. 23-24). Zaten bu fikir Hitler'in kendi kitabı Kavgam'da da zikredilmiştir (2002:603). Polonya ve Çek Cumhuriyeti Almanya'nın klasik doğu politikası olan doğuya yürüme (Drag nach Osten), ki bu politika Almanların yüzyıllar boyunca izledikleri bir

politika olmuştur (Özcan, s. 33), sebebiyle çekinmelerini belirtmişlerdir. Fransa ise kendi iç sorunları ve siyasî sorunları nedeniyle Almanya'nın toparlanmasına karşı bir cevap verememiştir. Bilakis, savaş sonrası Ruhr bölgesinin işgali Almanya tarafında daha büyük bir öfke uyandırmıştır (Demler, s. 76). Alman devlet adamları ise Fransa'yı ürkütmemeye çalışmışlardır, Hitler iktidara geldikten sonra, Milletler Cemiyeti'ni terk etse de, komşularını ürkütmeden çekinmiş özellikle de ilk zamanlar Fransa'ya karşı barışçıl mesajlar vermiştir (Kissinger, s. 292).

Almanya iki savaş arası dönemde Sovyet Rusya ile ilişkilerini sıcak tutmuştur. Bismarck döneminden beri süregelen ve I. Dünya Savaşı'nda bu politikaya uyulmamasından ötürü kötü bir tecrübe yaşatan iki cephe savaştan kaçınma politikası takip edilmeye çalışılmıştır. Sovyetlerle imzalanan Rapallo Paktı iki ülkenin savaş sonrası ortak hareket edeceğini belgeleyen bir antlaşma olmuş ve diğer Avrupalı ülkeleri rahatsız etmiştir. (Kissinger, s. 258-61). Almanya Sovyet Rusya ilişkileri Hitler'in iktidara gelmesi ile çok ciddi bir değişikliğe uğramamıştı, nitekim Hitler II. Dünya Savaşı öncesi Rusya ile Polonya'nın paylaşımı konusunda anlaşmaya varmıştır.

Türkiye'nin aksine Almanya'nın komşu ülkelere karşı bariz bir askerî ve ekonomik üstünlüğü göze çarpmaktadır. Yukarıda adı geçen ülkelere ilaveten Danimarka, Hollanda ve Belçika da Almanya için herhangi caydırıcı bir unsur olamamışlardır. Buna ek olarak İngiltere ve ABD'nin Almanya'ya yönelik müsamahakâr tutumları, 1930'ların ikinci yarısı takip edilen Hitler'i yatıştırma politikası Almanya'nın ikinci bir savaş için bütün olarak hazır hale gelmesinin de yolunu açmıştır.

Göz önüne alınması gereken nokta, bir ülkenin dış siyasî tercihlerini ve hedeflerini sorgularken, indirgemeci yaklaşımlardan uzak durmak ve alternatif öngörülerini mümkün olduğunca iyi değerlendirmektir. Örneğin, Türkiye'nin dış politik tercih ve amaçlarını iktisadî kaygıları ön plana alarak değerlendirmek doğru analizleri olduğu kadar yanlış de-

ğerlendirmeleri veya ilişkilendirmeleri de beraberinde getirir. Aynı problem Alman dış politikası için de geçerlidir. Keza Türkiye'nin Türkçülük politikasını terk etmesi veyahut Almanya'nın revizyonist ve anti-semitik dış politikası sadece iktisadî etkenlerle açıklanamaz.

Aynı şekilde, ideolojik bir dış politika analizi de kendi içinde çelişkiler barındıracaktır. Mesela Avrupa'daki tüm Almanları birleştirme arzusundaki Hitler'in neden İsviçre Almanlarından hiç bahsetmediği sorusu Nazi ideolojisiyle açıklamak güçtür. Türkiye'nin, Sovyet Rusya ile kurduğu yakın ilişkileri de Kemalizm ilkeleriyle açıklamak mümkün gözükmemektedir.

Bu paralelde, olayların iç siyasî gelişmeler ya da bürokratik-rasyonel unsurların zincirleme etkileşimi dahilinde açıklanması da yeterli bir değerlendirme olmayacaktır. Alman dış politikasını Hitler'in psikolojik karakterinin, Türk dış politikasını da Atatürk'ün ileri görüşlülüğünün yansıması olarak görmek ne derece yanlış bir yaklaşım ise, tercihleri tamamen iç siyasî kaygılar ve rasyonel-bürokratik mekanizmalar dahilinde değerlendirmek de o ölçüde yanlıştır. Rasyonel yapıların ve insan unsurunun karşılıklı olarak birbirlerini şekillendirici gücü asla göz ardı edilmemelidir.

Dış politik amaçlar, tercihler ve metotlar bahsedilen bu öncüller dikkate alındığında daha sağlıklı olarak değerlendirilebilecektir.

IV. Türk-Alman Dış Politika Yönelimlerindeki Temel Farklılıklar ve Sebepleri

Devletlerin dış politikasını belirleyen düşünsel ve algısal farklılıklar diğer yapısal ve reel-politik gerçeklerle beraber değerlendirilmelidir. Bu iki devlet arasında dış siyasal ortam, öncüller ve tarihsel arka planın dışında dış politikadaki amaç, yönelim ve metotlar arasında da ciddi farklılıklar ön plana çıkmaktadır. Bir takım benzerliklerin de dikkat çektiği

bu öğelerin doğru değerlendirilmesi sebep-sonuç ilişkilerinin de daha rahat kurulabilmesini beraberinde getirecektir.

Türkiye'nin, cihan hakimiyeti mefkuresini benimseyen ve İslâm'ı yaymayı öncelikli amaç olarak kabul eden bir devletten, sadece Türk 'ulus'unun mevcut haklarını korumak gayesiyle yaşamaya başlayan bir devlet şekline dönüşmesi sırf düşünsel kırılma ile açıklanmaktan ziyade, Türkiye'nin komşu devletlerle olan ilişkisi, büyük devletlerin ona bakışı ve ülkenin askerî-ekonomik gücü de göz önüne alarak değerlendirilmelidir. Alman dış politikasının da yine ciddi bir düşünsel değişim yaşamadan II. Dünya Savaşı'nı çıkartmayı göze alması onun jeopolitik konumu, askerî ve ekonomik gücünün de göz önüne alınmasıyla açıklanabilir.

Lewis'e göre, Türkiye'nin yaşadığı temel değişiklik sadece İslâmî imparatorluktan yeni bir Türk Devleti'ne geçiş değil, teokratik bir yapıdan anayasal demokrasiye, bürokratik feodalizmden modern kapitalist ekonomiye geçiştir (1984:474). Bu süreçte özellikle cumhuriyetin ilanı ile beraber Türk Devleti resmi söylevde kendi tarihiyle sosyal, kültürel ve politik bağlarını yeniden değerlendirmiş, Osmanlı'da benimsenen dünya algısı tercih edilmemiştir. Bu tercihin aynı zamanda süreklilik unsurlarıyla yüzleşememeyi ve kimlik ile benlik arasında bir kopukluğu da beraberinde getirdiği söylenebilir (Davutoğlu, s. 59-60). Almanya da ise kendi dönüşümünü ve ekonomi-politik yapılanmasını daha önce tamamlamış bir ülkedir. İmparatorluktan demokrasiye geçiş görülmüş olsa dahi idarî ve iktisadî gelenekte herhangi bir reddi miras olgusu öne çıkmamıştır. Kendini toparlamak için yine geçmişine ve yetiştirdiği düşünürlerine müracaat etmiş, onların fikirlerinden ilham almıştır.

Toplumların sosyolojik yapısı ve gelişen olaylara bakış açısı bu noktada önemli bir etken olduğu söylenebilir. Uzun süren savaştan yıpranmış çıkan ve son bir hamle ile elindekini kurtaran Türk halkının gerek nüfus gerek de mobilizasyon açısından yeni bir maceraya girmesi zor gözükmekteydi. 1920'le-

rin başlarından itibaren yerleştirilmeye başlanan ulus ve toplum düşüncesinin bir amacının da Türk ulusunu savaşa hazır bir ulus haline getirmek olduğu söylenebilir, çünkü Atatürk'ün öncelikli kaygısı Türk insanını ulusu için savaşmaya hazır durumda kılmak olmuştur (Atatürk, s. 398).

Almanya'nın ise dört yıllık bir savaş dışında, maliyeti yüksek de olsa, Türkiye kadar yorgun olmadığı, gerek genç nüfus gerek de mobilizasyon açısından yeni bir savaşı daha rahat kaldırabileceği gözden kaçmamalıdır. Buna ilaveten, Almanya'nın savaş sonrası kaybettiği çok büyük bir imparatorluğu yoktur. Sadece Afrika'da elde ettiği bazı sömürgelerden vazgeçmek durumunda kalmıştır. Keza psikolojik olarak yenilmek onları pozitif olarak etkilemiştir. Türkiye'nin yaşadığı dönüşüme benzer bir tecrübeyi yaşamamış olmaları bu noktada belirleyici rol oynamıştır. Savaş olgusu Alman milliyetçiliğinin önemli bir parçasıdır ve Alman milletinin iyiliği ve refahı için savaşmak kabul gören ve onaylanan bir düşünce olmuştur (Mosse, s. 25).

Bu noktada Nazizm gibi bir ideolojinin ortaya çıkması da başlı başına iki devletin ait olduğu farklı düşünce dünyasını yansıtmaktadır. Nazizm'in ortaya çıkışı üzerine farklı tezler bulunmakla beraber, bu noktadaki ortak payda Nazi düşüncesinin tarihsel kökenlerinde Batı düşüncesinde önemli yerleri olan Avrupamerkezcilik ve Sosyal Darwinizmin yer aldığıdır. Her iki düşünce de bir devletin diğer bir devlete olan üstünlüğünü ve gerekirse ona karşı silaha başvurmasını meşru görür. Türkiye ise her ne kadar yüzünü Batıya dönse de, Batı düşünce geleneğinin şekillendirdiği bir ülke olmadığından, bu tip doktrinlerin etkili olduğu bir ülke olmamıştır. Türkiye'nin ve Türk insanının zihni oluşumu, her ne kadar kopuş siyaseti izlense de, İslâm medeniyetinin öğeleriyle şekillenmiştir ve bu düşüncede bir başka devletle kurulacak ilişkiler farklı esaslar üzerine bina edilmiştir.

İktisadî açıdan değerlendirildiğinde ise, Almanya'nın sanayileşmesini tamamlamış bir devlet ol-

duğu ve sanayi, iktisadî yapı olarak belli bir sistemi oturttuğu görülmektedir. Nitekim savaşın ardında da Alman sanayisi güçlü olduğu sektörlerde hakiyetini devam ettirmiş, sahip olduğu pazarları, özellikle de Avrupa'da geri kazanmıştır. Türkiye ise sanayileşmesini tamamlamaktan öte henüz başlangıç aşamasında bile sayılamayacak bir pozisyondaydı. Bu sebepten öncelikle endüstrileşmesini tamamlaması gerekiyordu. Bu aşama birçok açıdan çok zahmetli bir süreçti. Bununla beraber komşusu olduğu ülkeler ve kurduğu ticarî bağlantıların da kısmen de olsa yeniden kurulması gerekiyordu.

Türkiye yeni bir ulus devlet olarak kurulurken dışladığı Türkçülük düşüncesine karşın, Almanya 1900'lerin başında çok etkili olan Cermenizm düşüncesini savaş sonrası da benimsemiştir. 'Pan' hareketlerinin genel karakteristiği olan, diasporadaki yurttaşların haklarını savunma, saldırgan dış politika, dil ve kültür birliğinin vurgulanması Almanya'nın iki dünya savaşı arası dış politikasının önemli karakteristikleri arasında yer almaktaydı. Nitekim Türk Devleti I. Dünya Savaşı sonrası Türkiye dışındaki Türklerle olan ilişkisini asgariye indirip Türkiye'deki Türklere yönelirken; Almanya kendi toprakları dışında yaşayan Avusturya, Çekoslovakya, Polonya ve Fransız Almanlarının haklarını gündeme getirmiştir. Tek millet tek devlet prensibi (Ein volk-ein reich) Hitler'in sıklıkla vurguladığı bir kavram olmuştur (Armaoğlu, s. 241).

Bu politikadaki farklılıkta Türkiye'nin çok uluslu bir imparatorluğun mirasçısı olduğu halde, Almanya'nın tek ulusa hükmeden bir imparatorluk olmasının etkili olduğu söylenebilir. Osmanlı'nın hükmettiği topraklarda yaşayan diğer Türklerin ve diğer milletlerden olan insanlarla Türkiye devletinin kurduğu ilişki Almanya'nın eskiden imparatorluğu bünyesinde bulunan Alman vatandaşları ile olan ilişkisinden farklıdır.

İki devletin yaşadığı en temel farklılıklardan biri de dünya savaşı sonrası Türkiye'nin Lozan antlaşmasını gerçekleştirilebilmesi, Almanya'nın ise böyle bir

tecrübe yaşamamasıdır. Nitekim, Versay antlaşmasının muadili konumundaki Sevr antlaşmasını Türkiye yıkıcı bir antlaşma olarak hatırlar. Atatürk'ün Sevr antlaşmasına bakışı, Hitler'in Versay'a bakışından çok farklı değildi, zira Atatürk Sevr'i bir ulusun ölümü olarak nitelemişti (Atatürk, s. 400). Bu açıdan, Türk dış politikasının temel hedeflerinin Lozan'daki kazanımlar ve kurulan statükonun muhafazası üzerine inşa edildiği gözükürken, Alman dış politikasının üzerinde durduğu öncelikli nokta Versay'da kaybettiği hakları geri alabilmek olmuştur.

Bu çerçevede, Atatürk sınır ve toprak konularında daha esnek bir yaklaşım sergilemiş, olası çatışmalardan ve gerilimlerden uzak durmaya çalışmıştır. Mesela Misak-ı Milli de yer alan Musul ve Kirkük'ten vazgeçilmesine çok fazla direnmemişti (Budak, s. 501). Hitler ise toprak konusuna özellikle vurgu yapmış, sadece kaybettiği topraklar uğruna değil, sahibi olmak istediği toprakları için de gerilimi arttırmaktan kaçınmamıştı. Bu doğrultuda Hitler, Almanya'nın yeniden güçlenmesini dış siyasette kazanacağı güce ve silahlanmaya bağlarken, Atatürk komşu devletlerin toprak hakkını savunmak için girişimlerde bulunmuştu. Bir diğer ifade ile, Alman siyasal aktörleri için hakim olan düşünce yeniden güç kazanma ve eski konumuna geri gelebilmek iken, Türk siyasal aktörlerinin öncelikli kaygısı var olan durumu muhafaza etmektir. Politikalar buna göre şekillenmiş ve icra edilmiştir. Hitler'e göre Almanya ya bir dünya imparatorluğu olacaktır, ya da hiç olmayacaktır (2002:603). Türkiye ise dünya imparatorluğu amacından uzaklaşmış, bölgesel bir güç olmayı tercih etmiştir.

Türkiye'nin ve Almanya'nın ortak paydada buluştuğu noktaların başında ise dünya savaşı sonrası kurulan yapıdaki memnuniyetsizlikleridir. Türkiye'nin önceliği statükoyu muhafaza olmuş olsa bile Atatürk'ün cemiyet-i akvam'a ciddi eleştirileri göze çarpmaktadır. Aynı paralelde Almanya da cemiyet-i akvam'a karşı mesafeli durmuş, nitekim Hitler iktidara geldikten hemen sonra bu örgütten ayrılmıştır.

Her iki devlet de ilk aşamada uluslararası toplum tarafından kabullenilme ve meşru yapının içinde yer alma kaygısı gütmüştür ancak bu yapının kendi rızaları dışında oluşturulan bir yapı olması nedeniyle de birtakım sıkıntılar yaşamışlardır. Bu sıkıntılar Türk tarafı tarafından anlayış ve karşılıklı müzakere ile çözülmeye çalışılırken, Almanya ancak Hitler'in iktidara gelişine kadar Türkiye ile paralel bir politika izleyerek uluslararası topluma adapte olmaya çalışmıştır. Fakat Hitler'in gelişiyile beraber daha agresif bir politika gütmüştür.

Türkiye bağlantısız kalma politikasından uzak durmuştur. Bilakis kurduğu paktlar ve ittifaklarla bölgesinde bir güvenlik ortamı oluşturma gayreti içindedir. Almanya da Hitler'in iktidara gelişine kadar Türkiye ile aynı çerçevede politika izlemiştir. Lakin Hitler'in ardından dünya sisteminden kendini izole etmeyi tercih etmiş ve sadece mihver devletleriyle ittifak kurmayı yeğlemiştir.

Türkiye'nin ve Almanya'nın bir başka ortak paydası sosyalizm unsurunun ülkelerin iç ve dış politikalarında bıraktığı önemli etkidir. Gerek Türkiye gerek de Almanya'da siyasi gücü elinde tutan idareciler, Sovyet Rusya ile yakın ilişki içinde bulunma gayretinde olmuşlardır. Bu noktada üç ülkenin de uluslararası camiada dışlanmış olmaları ve birbirlerine ihtiyaç duymaları ön plandadır. Ancak hem Türkiye hem de Almanya'da idareciler iç siyasette olası bir sosyalist harekete karşı sert tedbirlere baş vurmuşlardır. Yani sosyalist harekete karşı içeride, dış politikadaki tavırlarının aksine, müsamahasız bir tavır takınmışlardır. Nazizm ile Kemalizm arasındaki yaklaşım farkı bu politikaları etkileyen önemli bir unsur olmuştur, çünkü her iki ideoloji de totaliter olarak değerlendirilse de Kemalizm'in yapısı Nazizm'e göre daha toleranslı ve esnekler.

Sonuç

İki savaş arası Türk dış politikası gerek iç siyasî gelişmeler gerek de dış etkenler göz önüne alındığında derinlemesine incelenmesi gereken bir dönem

olarak göze çarpmaktadır. Sadece dış politik gelişmelerden öte iç siyasette yaşananlar ve aynı zaman diliminde diğer ülkelerin tecrübelerinin göz ardı edilmemesi gerekir. Bu doğrultuda Türk Dış Politikası'nın çizdiği yön daha sağlıklı ve doğru çerçevede incelenebilecektir.

Bu dönemin dış politikasına yönelik tutarlı bir analiz ve sorulan doğru sorular, günümüzdeki veya muhtemel hadiseleri daha sağlıklı değerlendirilmesini sağlar.

* Bu çalışmanın ilk hâli, 18-19 Şubat 2006 tarihinde düzenlenen Bilim ve Sanat Vakfı XVI. Öğrenci Sempozyumu'nda tebliğ olarak sunulmuştur.

Kaynakça

- Ahmad, Feroz (1986) İttihatçılıktan Kemalizme, çev. Fatmagül Berktaş, İstanbul, Kaynak Yayınları.
- Armaoğlu, Fahir (1987) 20.Yüzyıl Siyasi Tarihi, İstanbul, İş Bankası Yayınları.
- Atatürk, Mustafa Kemal (1980) Nutuk, İstanbul, Örgün Yayınları.
- Aydın, Mustafa (1999) "Determinants of Turkish Foreign Policy: Historical Framework and Traditional Inputs" Middle Eastern Studies, Vol. 35, Iss 4, sf. 152-187.
- Brecher, Michael (1975) Decisions in Israel's Foreign Policy, New Haven, Yale University Press.
- Budak, Mustafa (2002) İdealden Gerçeğe, İstanbul, Küre Yayınları.
- Chatterje, Partha (1986) Nationalist Thought and the Colonial World: A derivative discourse? London, U.K.: Zed Books for the United Nations University; Totowa.
- Davutoğlu, Ahmet (2001) Stratejik Derinlik, İstanbul, Küre Yayınları
- Deniz, Faruk (2000) "Osmanlı-Almanya İlişkileri ve Almanya'nın Osmanlı Modernleşmesine Etkisi Üzerine Notlar", BSV Bülten, Sayı 48., s. 10-32.
- Deringil, Selim (1994) Denge Oyunu: İkinci dünya savaşında Türkiye'nin Dış Politikası, İstanbul, Türkiye Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

- Earle, Edward M. (1943) "Adam Smith, Alexander Hamilton, Frederich List: The Economic Foundations of Sea Power" ve "The Nazi Conception of War", Edward M. Earle (Der.), *The Makers of Modern Strategy*, New Jersey, Princeton University Press, ss. 117-154, 504-516
- Feyzioğlu, Turhan (1986) *Atatürk ve Milliyetçilik*, Ankara, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi.
- Frankel, Joseph (1967) *The Making of Foreign Policy : An Analysis of Decision Making*
London, New York, Oxford University Pres.
- Gilbert, Felix (1943) *The Renaissance of the Art of War*, Edward M. Earle (Der.), *The Makers of Modern Strategy*, New Jersey, Princeton University Pres, s. 3-25.
- Göney, Suha (1963) *Siyasi Coğrafya*, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Yayınları.
- Gönlübol, Mehmet; Sar, Cem (1982) *1919-1939 Dönemi'nin Olaylarla Türk Dış Politikası (1919-1973)*, Ankara, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları.
- Hale William (2000) *Turkish Foreign Policy 1774-2000*, London, Portland, OR, Frank Cass
- Hitler, Adolf (2002) *Kavgam*, çev. Refik Özdek, İstanbul, Armoni Yayıncılık.
- Jelavich Barbara (1983) *History of the Balkans*, New York, Cambridge University Pres.
- Kissinger, Henry (1994) *Diplomacy*, New York, Simon & Schuster.
- Landau, Jacob M. (1995) *Pan-Turkism: From Irredentism to Cooperation*, London, Hurst & Company.
- Lewis, Bernard (1984) *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çev. Metin Kıratlı, Ankara, Türk Tarih Kurumu.
- McGowan, Partick J. (1976) "The Future of Comperative Studies: An Evangelical Plea", der. James Rasenasu In *Search of Global Patterns*, New York, Free Pres.
- Mosse, G.L. (1964) *The Crisis of German İdeology: Intellectual Origins of the Third Reich*, New York, Grosset & Dunlap.
- Murphy, D.Thomas (1997) *The Heroic Earth: Geopolitic Thought in Weimar Berlin 1918-1933*, Kent, Ohio., Kent State University Pres.
- Nicosia, Francis R (1985), *The Third Reich and the Palestine Question*, Austin, University of Texas Pres.
- Özcan, Mesut (2000), "Sınır Anlayışı ve Alman Sınırlarının Oluşumu", *BSV Bülten*, Sayı 48, s. 32-29.
- Rosenau, James N. (1971) *The scientific Study of Foreign Policy*, New York, Free Press.
- Schivelbusch, Wolfgang (2003) (Translated by: Jefferson Chase), *The Culture of Defeat: On National Trauma, Mourning, and Recovery*, New York, Metropolitan Boks.
- Shirer, William L (1960) *The Rise and Fall of the Third Reich : a History of Nazi Germany*, New York, Simon and Schuster.
- Soysal, İsmail (2001) *Between East and West: Studies on Turkish Foreign Relations*, İstanbul, Isis Pres.
- Snyder, Richard C.; Bruck H.W; Sapin, Bruton (ed) (1962) *Foreign Policy Decision-Making: An Approach To The Study Of İnternational Politics*, New York, Free Press of Glencoe,.
- Sönmezoglu, Faruk (1995) *Uluslararası Politika ve Dış Politika Analizi*, İstanbul, Filiz Kitabevi.
- Spier Hans (1943) *Ludendorff: The German Conception of War*, Edward M. Earle (Der.) *The Makers of Modern Strategy*, New Jersey, Princeton University Pres, ss. 306-321.
- Waltz, Kenneth N. (1979) *Theory of İnternational Politics*, New York, McGraw-Hill.
- Whittlesey, Derwent (1943) "Hausehofer: The Geopoliticans" der. Edward M. Earle, *The Makers of Modern Strategy*, New Jersey, Princeton University Pres, ss. 388-410.
- Zürcher, Erick (2002) *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, çev. Yasemin Saner Gönen, İstanbul, İletişim Yayınları.

Babanzâde Ahmed Naim ve Son Dönem Osmanlı Fıkıh Tartışmaları*

Şeyma Şahinoğlu

II. Meşrutiyet dönemi ve bu dönemde cereyan eden hadiseler, Türkiye'nin bugün meşgul olduğu meselelerin bir çekirdeği mesabesinde. 1700'lü yıllarda başlayıp, Tanzimat'la birlikte yoğunluk kazanan batılılaşma hareketleri, II. Meşrutiyet sonrasında basın hayatında çokça tartışılır bir hâl almıştır. Günümüzde 'yenilikçi', 'modern' kisvelerle toplumu ve dini anlamlandırdığını ileri süren pek çok kişinin iddialarına mesnet teşkil eden 'çağdaş' bakış açılarını, II. Meşrutiyet döneminin kendine özgü fikir dünyasında rahatlıkla bulabiliriz. Tarık Zafer Tunaya'nın ifadesiyle; "II. Meşrutiyet dönemi Türkiye Cumhuriyeti'nin l boratuarıdır." Bugünü doğru bir şekilde anlayabilmek ve yorumlayabilmek için yakın tarihimizle ilgili malumatlara hararetle ihtiyaç duymaktayız.

I. Hayatı ve Eserleri

Ahmed Naim (Babanzâde) 1872 yılında, babası Mustafa Zihni Paşa'nın görevi nedeniyle ikamet ettiği Bağdat'ta dünyaya geldi. II. Abdülhamit döneminde nüfuz kazanacak olan Babanoğulları adıyla maruf, eşraf bir aileye mensuptur.¹ Babası Mustafa Zihni Paşa, Mithat Paşa'nın valiliği sırasında Bağdat mektup luğu ile tanınmıştı.² Bu aileye mensup olup gerek Osmanlı'nın son döneminde gerekse Cumhuriyet'in ilk dönemlerinde tanınmış pek çok kişi bulunmaktadır. Bunlar arasında kardeşleri Babanzâde İsmail Hakkı (muharrir) ve Prof. Dr. şükrü Baban ile Hikmet Bey'in isimleri zikredilebilir.³ İlk eğitiminin Bağdat'ta alan Ahmed Naim, Bağdat Rüşdiyesi ve İdadisini bitirdikten sonra, tahsiline İstanbul'da devam etti. İstanbul'a geldikten sonra bir d -

nem Galatasaray Sultanisi'nde okudu. 1894 yılında mezun olduğu bu okulda ileriki yıllarda Arapça dersleri de verecektir. Mülkiye'yi bitirdiği yıl Hariciye Nezareti Tahrirat Kalemi'nde çalışmaya başladı. Bu tarihten itibaren devletin çeşitli kademelerinde görev aldı. Bu görev yerlerini kısaca; Tahrirat-ı Hariciye Kalemi, Maarif Daire-i İlmiye Azalığı olarak sayabiliriz. 1911-1912 yılları arasında Maarif Nezareti Tedrisat Müdürü olarak çalıştı. Maarif Nezareti telif ve tercüme heyeti azalığında bulunduğu sırada 1913 yılında bu daire bünyesinde kurulan İslahat-ı İlmiye encümeninde yer alarak felsefe, tabii ilimler ve sanat ıstılahları için hazırlanan ve basılan    l gatin çalışmalarında etkin görevler üstlendi.⁴ Darulfunun'da Edebiyat Fakültesi m d rl ğu yapıp ardından aynı kurumda rektörlüğe yükselmiştir. 1933'te yapılan  niversite reformu neticesinde yeniden yapılan kurumda Ahmed Naim'e yer verilmedi.⁵ Vefatından bir süre önce başladığı Sahih-i Buhari Tercümesi ise 13 Ağustos 1934'te öğle namazını eda ederken vefat etmesi ile yarım kaldı.⁶ II. Meşrutiyet'ten sonra Osmanlı fikir hayatının önemli simalarından biri olan Ahmed Naim geride pek çok  ğrenci ve eser bırakmıştır.⁷

Ahmed Naim, II. Meşrutiyet'in  zg r fikir ortamında neşvünema bulan dergilerden Sırat-ı Müstakim-Sebilürreşad çizgisinde yer almış ve bu dergilerin de gelenekçi isimlerinden sayılmıştır.⁸ Bu sınırların ne derece kesin çizgilerle ayrıldığı ise tartışmalı bir konudur. Gerek Sırat-ı Müstakim gerek Sebilürreşad dergilerinde yayınlanan yazılarına, girdiği tartışmalara bakmamız, onun ne derece bütüncül bir bakış açısına sahip olduğunu anlamamıza yeter. Fıkıhtan felsefeye, hadisten mantıka ve güncel siyasi meselelere kadar pek çok konuda yazılar yazması bunun bir göstergesi sayılabilir.⁹ Darulfunun'da hocalık yaptığı dönem üniversitede felsefe hocası olmadığı için ferdi gayretleriyle metafizik öğrenmiş ve talebelerine okutmuştur.¹⁰ Fakat metafizik dersini okuttuğu Fransızcadan çevrilmiş olan kitabı,  ğrencilerinin hayli ilgisini çekmiştir. Zira Fransa gibi laik bir ülkeden "bula bula" bir Katolik kitabı seçmesi onlara garip gelmiştir. Ahmed Naim'in derslerini verir-

ken kavramlar konusunda gösterdiği titiz tavır da yine bazı talebelerinin eleştirilerine konu olmuştur.¹¹

İlmî hassasiyetleri ile olduğu kadar ahlakî kişiliğiyle de tanınan Ahmed Naim 'sorulmadan söylemeyen', "dostlarını gıyaplarında da sevip sayan", "muhatabını dinlemiş gibi yapmayıp şahiden dinleyen", "bir konuyu bilmediği zaman açıkça bilmiyorum diyebilen" birisiydi.¹² Yakın dostları arasında bulunan Mehmed Akif, Ahmed Naim vefat ettiğinde duyduğu üzüntüyü, "Ben ölüm olayını soğukkanlılıkla karşılayan biriydim. Ama Naim öldüğünde sanki hanümanım yıkılmış da ben altında kalmışım gibi geldi. Ondan sonra hiçbir şeyin tadı tuzu kalmadı. Meğer ben Naim'i ne çok severmişim" diyerek dile getirmiştir. Ayrıca Akif'in 'ashaptan sonra en sevdiği kişinin Ahmed Naim olduğu' bilinmektedir.¹³ Elmalılı Hamdi Yazır'ın, Ahmed Naim vefat ettiğinde söylediği sözler de dikkate şayandır: "Her ne zaman bir kelimedede tereddüde düşsem ona sorar tereddüdümü giderirdim. Tercümede benim için danışılacak biricik alim Ahmed Naim idi. Naim'in bilgisi ele geçmez bir hazine ilmi ve fazlı ise büyük bir define idi. O gidince pek sarsıldım, adeta can evimden vuruldum."¹⁴

Halvetî tarikatına mensup olup, Fatih türbedarı olan kayınpederi Ahmed Âmid Efendi'ye intisap eden Ahmed Naim'in bazı eserleri şunlardır:¹⁵

- Sarf-ı Arabiye Mahsus Temrinat-1321
- Mebadi-i Felsefeden İlmü'n nefis (Georges L. Fonsegrive'in Eléments de Philosophie kiabından tercüme)-1331
- İslâm'da Dava-yı Kavmiyet-1330
- Hikmet Dersleri-1329
- İlm-i Mantık (Elie Rabier'den tercüme)-1335-1338
- Filozof Dr.Rıza Tevfik Beyefendi'ye-1336
- Ahlak-ı İslâmiye Esasları-1328
- Hadis-i Erbain (Muhyiddin Nevevi'nin el-Erbain adlı kitabından tercüme)-1341
- Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercüme ve Şerhi-1928 (Vefat ettiğinde eser yarım kaldığın-

dan tercüme Kamil Miras tarafından tamamlanmıştır.)

- Genel Çizgileriyle İslâm (Sebilürreşad'da yayınlanan "İslâmiyet'in esasları, mazisi ve hali" adlı yazının sadeleştirilerek neşri)-1975
- Sebilürreşad, Sırat-ı Müstakim, Mahfil, Manzara gibi dergilerde yayınlanmış çok sayıda yazısı bulunmaktadır.¹⁶

II. Dâhil Olduğu Tartışmalar

II. Abdülhamit döneminde var olan gergin ortamın yerini II. Meşrutiyetin ilan edilmesiyle birlikte geçici bir rahatlık almıştır. II. Meşrutiyet'in siyasî buhranı yüzünden ilk günlerde fikir hayatı bir anarşi manzarası gösterir. Basın hürriyeti, uzun zaman açığı duyulan çeşitli ve çatışmacı birçok fikrin birden bire yayılmasına imkan vermiştir. Bu sırada batıp sönen gazete ve dergilerin sayısı çok fazladır.¹⁷ O zamana kadar tartışılması akla dahî gelmeyen, ya da bazı çevrelerce konuşulsa bile yüksek sesle ifade edilmeyen pek çok fikir bu dönemde gün yüzüne çıkmıştır. Gerek mektep ve medreselerde talebe-i ulûm arasında, gerekse de mahalle kahvelerinde halk tarafından, pek çok siyasî ve kültürel mesele konuşulur hâle gelmişti. Aynı şekilde, II. Meşrutiyet'ten sonra basın hayatında gözle görülen bir serbestiyet olmuştur.

Sırat-ı Müstakim dergisi, Meşrutiyetten sonra bir süre çıkmış, daha sonra dergide bir isim değişikliğine gidilerek derginin adı Sebilürreşad olarak değiştirilmiştir. Dergi Sebilürreşad adıyla ilk kez 24 Şubat 1327 (1911) tarihinde çıkmaya başlamış, 5 Mart 1341 (1924)'e kadar yayın hayatına devam etmiştir.¹⁸ Babanzâde Ahmed Naim de, içinde yer aldığı Sebilürreşad camiasının diğer aydınları gibi tartışmalara katılmış, pek çok siyasî ve sosyal mesele üzerinde görüşlerini belirtmiş, çok sayıda tenkit-karşı tenkit yazısı kaleme almıştır. Bu yazılarında ortaya koyduğu net tavırlar ise Cumhuriyet döneminde basılan bazı kitaplarda kendisinin gelenekçiler arasında gösterilmesine sebep olmuştur.¹⁹

Ahmed Naim Bey'in müdahil olduğu konuları birkaç başlık altında toplayacak olursak şöyle bir sınıflandırmaya gidebiliriz:

- a. İslâmî ilimler kapsamındaki konular,
- b. Felsefe ve mantık ilimleri,
- c. Gündeme ilişkin siyasî ve sosyal konular.

Bu yazılar içinde araştırmamıza konu olarak seçtiğimiz makaleler ise Babanzâde'nin teaddüd-i zevcat meselesi üzerine kaleme aldığı üç adet makaledir. Ahmed Naim Bey'in Sebilürreşad dergisinin sayfalarında yer verdiği bu makaleler Mansurizâde Said Bey'in İslâm Mecmuası'nda yazdığı "Teaddüd-i Zevcat İslâm'da Men Olunabilir" başlıklı makaleye cevap olarak yazılmıştır. Tartışma 1914 yılında cereyan etmektedir. İlk olarak Babanzâde ile Mansurizâde arasında başlayan bu tartışmaya daha sonraları Sebilürreşad kanadından ve İslâm Mecmuası sayfalarından başka isimler de katılacaktır. Yaklaşık üç ay süren bu tartışma Babanzâde'nin üç, Mansurizâde'nin de beş makale yazmasıyla sona ermiştir. Ancak kültür tarihimizin en önemli kırılma noktalarından birinin yaşandığı bu yıllarda, konuyla ilgili pek çok gazete ve dergide muhtelif yazılar yayınlanmıştır ve mesele günümüze kadar intikal etmiştir.

I. Dünya Savaşı'nın çıkmak üzere olduğu, Osmanlı Devleti'nin Balkan Harbi ve Trablusgarp faciasını henüz atlattığı buhranlı bir dönemde, iki Osmanlı münevverinin; çok eşlilik bir kanunla yasaklanmasını yasaklanmasını mı şeklinde, ilk bakışta çok da anlamlı olmayan bir tartışmanın içine girmeleri oldukça manidardır. Meseleyi ait olduğu bağlamdan kopararak düşünmeye kalkıştığımızda bu tartışmayı bir yere oturtmak hayli zordur. Ancak olayı 1700'lü yıllardan itibaren çok boyutlu olarak gelişen 'kültür değişimi'nin bir uzantısı -belki de çok küçük bir parçası- olarak değerlendirdiğimizde elimizdeki parçalar yerli yerine oturmaktadır. Makalelerin değerlendirmesine ayrıntılı olarak girmeden önce tartışmanın kısa bir tasvirini yapmak yerinde olacaktır.

Tartışmanın Tasviri

Tarihî olaylar değerlendirilirken hadiseler arasındaki ilişkiler doğru incelenmezse ulaşılabilecek sonuç ilmi hüviyet arzermeyeceği gibi, ideolojik ve indirgemeci yaklaşımlara düşülmesi de kaçınılmaz olur. Bu sebeple yalnızca teaddüd-i zevcat ve kadın meselesi ile ilgili fikirleri değerlendirmek için değil; II. Meşrutiyet sonrasında çok farklı konularda gün yüzüne çıktığı gözlemlenen sayısız tartışmayı anlamlandırabilmek için de dönemin siyasî, sosyal ekonomik ve askerî arka planını iyi tahlil etmek gerekmektedir. Osmanlı tarihi bir bütün olarak ele alındığında II. Meşrutiyetin öncesinde ve sonrasında gelişen hadiselerin çok hızlı bir şekilde cereyan ettiğini ve bu dönemlerde meydana gelen olayların, araştırmacıların ideolojik yaklaşımlarına kurban verildiğini görmek hiç de zor değildir. Bu sebeple tartışmanın tasvirine geçmeden önce, konunun anlaşılmasına fayda sağlayacağını umarak, dönemin siyasî olaylarıyla ilgili bazı bilgileri aktarmayı gerekli görüyoruz.

Mithat Paşa ve çevresindekiler V. Murat'ın psikolojik rahatsızlıkları olduğunu ileri sürerek II. Abdülhamit'i 'şartlı olarak' tahta çıkardılar. Söz konusu şart, Kanun-i Esasi'nin ilanı ve Osmanlı Devletinin mutlakıyetçi görüntüsünün ortadan kaldırılmasıydı. Mesele gerçekten de 'zevahirî kurtarmak'tan ileri gitmiyordu. Devletin üst kademesindeki pek çok isim Batılı devletler tarafından yapılacak olan 'Tersane Kongresi'nden önce Kanun-i Esasi'nin ilan edilmesini istiyorlardı. II. Abdülhamit Kanun-ı Esasi'yi kabul etmekteydi ancak Kanun-ı Esasi'ye, sonraları dizginleri eline geçirmesine yarayacak bir maddeyi, üstü kapalı olarak koymayı da ihmal etmedi. Mithat Paşa ve ekibini de kimine sadrazamlık vererek, kimine ise daha farklı makamlar vererek yanına çekmeyi başardı ve Kanun-i Esasi, Tersane Kongresi'nden kısa bir süre önce ilan edildi. Ancak Kongre toplandığında Kanun-ı Esasi'nin hiçbir işe yaramadığı görüldü. Rusya'nın dayattığı şartlar Osmanlı tarafından kabul edilmeyince Rusya Osmanlı Devleti'ne savaş açtı. Rus donanması Yeşilköy'e kadar geldi. Tehlike o boyutlardaydı ki Rusya ancak İn-

giltere'nin müdahalesi sonucunda durdurulabilirdi. O zamana kadar Mecliste işler yolunda gidiyordu. Rusya'nın savaş açması ilk etapta Meclisteki Müslüman ve Hıristiyan mebusların tek vücut olmalarını sağlamıştı ancak Müslüman milletvekillerinin cihad-ı mukaddes ilan edilmesini istemeleri ve II. Abdülhamit'in bunu kabul etmesi meclisi karıştırdı. II. Abdülhamit de bu karışıklık sonrasında 1878 yılında meclisi dağıttı ve Kanun-i Esasi'yi askıya almış oldu. II. Abdülhamit'in kimi çevrelerce alkışlanan, kimileri tarafından da neredeyse lanet okunan 'istibdat' dönemi böylelikle başlamış oldu.

Niyazi Berkes, II. Abdülhamit dönemini tasvir için "dışından durgun gibi gözükken karanlık bir su birikintisine benzediği halde, dibinde gelecek bir fırtınanın akıntıları gizli gizli birikiyordu" ifadelerini kullanır.²⁰ Bu dönem Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu sosyal, iktisadî ve siyasî durumdan dolayı pek çok açıdan bir sıkıyönetim uygulamasına sahne olmuştur. Basın hayatındaki sansürler, bir meslek hâlini alan ve suiistimal edilen jurnalcılık hadisesi, özellikle idarî kadrolara yakın olan insanlara nefes aldırılmıyordu. Ancak bu denli sıkı tedbirler alan yönetim, rejime yönelik tepkilerin içten içe büyümesine engel olamıyordu. Bu gergin dönemin ardından II. Meşrutiyet birden patlak vermiş ve fikir hürriyeti birden bire akıllara gelmiş gibi görünse de gelişmeler birden ortaya çıkmış değildir. Aslında hadiselerin hepsi II. Abdülhamit'in meclisi dağıtması sonucunda işlemeye başlayan sürecin bir parçasıdır. Hatta bu süreç çok rahatlıkla yüz yıl daha geriye götürülebilir.

II. Abdülhamit rejime yönelik tepkilerin büyüdüğünü fark etmiyor değildi ve kendine göre önlemleri de almaktaydı, ancak Makedonya'da başlayan ayaklanmayı durduramayacağını anlayarak Kanun-ı Esasi'yi tekrar yürürlüğe koymak zorunda kaldı ve 24 Temmuz 1908 tarihinde II. Meşrutiyet ilan edildi.

II. Meşrutiyet'in ilan edilmesiyle birlikte o zamana dek açıkça tartışılmayan konular konuşulmaya başlamıştı. Kavmiyetçilik (ulusçuluk) tartışmaları²¹, imamet ve hilafet konulu tartışmalar, dinde reform

sorununu gündeme getiren tartışmalar en önemli başlıklar olarak görülebilir. Özellikle dinde reform meselesi ile ilgili 'kaynaklara dönüş' kavramlaştırması üzerinden esaslı tartışmalar olmuştur. Müslümanların içinde buldukları kötü durumun müsebbibinin din olmadığı, bu istenmeyen durumun gelenekten gelen tortular neticesinde ortaya çıktığı temel iddialar arasındaydı. Yapılması gereken, asırlarca din adı altında gelenek yoluyla bize tevarüs eden 'din dışı' unsurların tasfiyesiydi. Ancak bu yol la gerçek İslâm'a ulaşıp, asr-ı saadette tecrübe edilen saf ve doğru İslâm yaşanabilirdi.²² Fakat saf hâlindeki İslâm'ın niteliği, bunun dünyasal hayat kurumları ile ilişkisi, saf hale döndürülmek üzere ne gibi müesseselerin kaldırılması gerektiği noktaları üzerinde ayrılıklar hemen ortaya çıktı.²³ Bu konu muvacehesinde İslâmcılar tarafından kaleme alınmış çok sayıda yazı bulunmaktadır.

Sözkonusu tartışmaların dışında, bizim konumuzu ihtiva eden aile sorunu ile ilgili olan tartışmalar da önemli bir kırılma noktasını barındırmaktadır. Bu kırılmadan sonra girilecek olan yol bu konuda geniş çaplı bir değişimi beraberinde getirecektir.

Aile sorunu ile ilgili sayısız makale yazıldı. Hatta Abdullah Cevdet, Cenevre'ye gittiğinde Müslümanların içinde buldukları durumdan nasıl kurtulabileceklerine dair Avrupa'da bir anket bile yapmıştır. Anketle ilgili olarak Bir Fransız edebiyatçısı çözüm önerisini Kuran'ı kapa-Kadınları aç şeklinde sembolize etmiş, Abdullah Cevdet ise bu ifadede küçük bir değişiklik yaparak Kuran'ı da kadınları da aç sloganını oluşturmuştur.²⁴ Kadınların peçe takıp takılmaması, parklarda, çarşıda-pazarda ne surette bulunabilecekleri, kadın-erkek eşitliği, mirastan pay alabilme mevzuu, kadınların boşama hakkına sahip olup-olmaması meselesi, kadınların eğitim haklarını ne şekilde kullanabilecekleri ve nihayet poligami meselesi: Acaba Müslüman bir erkeğin birden fazla kadınla aynı anda evli bulunabilme imkanı gerçekten İslâm'da var mıydı?

Mansurizâde Sait, dince caiz olan bir mesele hakkında ulu-l emrin yasaklayıcı bir rolünün olabilece-

ğini savundu. Ona göre teaddüd-i zevcat konusu İslâm'ın caiz olarak gördüğü, hakkında herhangi bir emrin iltizam edilmediği bir meseleydi. Bu yüzden ulu-l emr konumunda olan hükümet, çıkartacağı bir kanunname ile teaddüd-i zevcatı men edebilirdi. Etmesi de gerekirdi çünkü çok eşliliğin İslâm topraklarında hâlâ uygulanıyor olması, Batılılar tarafından İslâm'ın hor görülmesine sebep oluyordu. Sırf bu sebeple Avrupalılar "Müslümanların halen Ortaçağ karanlığında yaşadığı zan ve zehabına kapılıyorlardı."²⁵ Mansurizâde Sait'in İslâm Mecmuası aracılığıyla kaleme aldığı iddialar bu yöndeydi. Sebilürreşad'da buna cevap yazan Ahmed Naim, muhatabının içtihadı konu olmayan bir mevzuda içtihat etmeye kalkıştığını ve bunu da kendini frenklere beğendirme arzusuyla yaptığını ileri sürüyordu. Ona göre, bu mesele hakkında icma-ı ümmet vardı ve Peygamber'in sahih sünneti açıkça teaddüd-i zevcatın meşruiyetine delil teşkil ediyordu.²⁶ Bu genel çerçevede başlayan ikili tartışma yaklaşık üç buçuk ay devam etti. Üçer tanesi karşılıklı yazılmış, iki tanesi de Mansurizâde'nin efkar-ı umumiyye yazdığı toplam sekiz adet makale bu dönemin anlaşılması açısından zengin bir malzeme olarak düşünce tarihimize kazandırılmış oldu.

1) İddialar

Sözkonusu makalelerde iki tarafın da ortaya attığı iddiaların, makalelerin yayın sırası dikkate alınarak yazılması hususunda, konunun anlaşılması açısından fayda ittihaz ediyoruz. İlk olarak Mansurizâde Sait Bey tarafından İslâm Mecmuası'nda yayınlanan makalelerde yer alan temel iddiaları aktarmak istiyoruz.

a) Mansurizâde Sait Bey'in İddiaları

• Teaddüd-i Zevcat şeriat-ı İslâmiye'de tecviz olduğu için İslâmiyet teaddüd-i zevcatı kabul etmekten men edilemez. Teaddüd-i zevcat şeriat-ı İslâmiye'de hakkında emir ve nehy-i şer'i varid olmamış, cevazına beyan edilmiş bir emr-i caizden başka bir şey değildir.

• Avrupalılar ve pek çok medenî millet İslâm hakkında yanlış bir takım zanlara kapılıyorlar. "İslâmiyet'te teaddüd-i zevcatı kabul etmek zarureti vardır, teaddüd-i zevcat diğer din ve milletlerde men edilebilir ancak İslâm'da bu mümkün değildir, İslâm dininin teaddüd-i zevcat meselesinde diğer dinlerden farkı vardır" zannediyorlar.

• İslâm şeriatında teaddüd-i zevcat hakkında iltizam olunmuş bir hüküm yoktur. Ulu-l emrin emir ve nehyine tâbi bir meseledir.

• Binaenaleyh ulu-l emr (yani hükümet) teaddüd-i zevcatı men etmeye ve yahut bazı kayıt ve şartlar ile takyit etmeye salahiyeti tamamen variddir. İslâm şeriatında bu hususta hiçbir mani yoktur. Şeriat ulu-l emre o derece salahiyet bahşeder ki onların emir ve nehyini kendi emir ve nehiyleri mesabesinde görür.

• Nikah ve talakta da durum böyledir. Teaddüd-i zevcat gibi haklarında emir ve nehy-i şer'i varid olmamış, yalnız cevazı beyan edilmiş, binaenaleyh onların hakkında vicdan-ı umumi-i millete muvafık ahkam ve kavanin vazetmeğe ulu-l emrin şeriat nazarında yetkisi olduğu, her türlü şek ve şüpheden azadedir.

• Sebilürreşad'da çıkan makalede meselenin ruhuna ve hakikatine hiç nüfuz edilmemiş. Mugalata ve saf-sata ile geçirilmiş. Güya ben; teaddüd-i zevcatın cevazına dair kitap, sünnet, ümmetin icması bulunduğu halde onlara muhalif rey kullanmışım ve içtihat ta bulunmuşum. Güya İslâmiyet'te teaddüd-i zevcatın cevazını inkar etmişim.

• İslâm'da teaddüd-i zevcatın cevazında şüphe yoktur. Fakat ulu-l emrin bunu men' etmeğe de salahiyeti olduğunda şek ve tereddüt olunamaz. Bu iddiayı ispat için iki mukaddime irad ettim:

1. Teaddüd-i zevcat caizdir.

2. Caiz olan şeyleri ulu-l emr, emir veya nehyedebilir. Buna da uymak icap eder.

Birincisi ayet ile sabittir. Benim içtihadım değildir.

İkincisi ise, ayet-i celîleyle ve ulema-i fıkıh ve şeriatın beyanıyla sabittir. Burada da rey ve içtihat ben-

zeri bir şey yoktur. Her fikrî mütalâaya içtihat dersiniz kimseye hiçbir fikir beyan etmek salahiyeti vermemiş olursunuz. Bu durumda ne siz ne de ben konuşabilirim.

- “İçtihat ne demektir”, “icma-ı ümmet nedir” bilmiyorsunuz. Teaddüd-i zevcat gibi ayetle sabit bir konuda bile icma-ı ümmet var diyorsunuz. Kat’i naslar ile sabit olan meselelerde icma-ı ümmet vardır demek doğru değildir; mesela, “namazın farziyeti icma-ı ümmetle de sabittir” denilemez.
- Ulu-l emrin manasından gafilsiniz. Ulu-l emr, lügat ve hakiki manası itibariyle şeriat alimlerine ıtlak olunamaz. Çünkü ulema-i şeriatın içtihat ve beyan ettikleri şer’i hükümler kendilerinin emir ve nehiyeleri değildir. Şariin, şeriatın emir ve nehiyeleridir. Ulu-l emr hakiki manası itibariyle ancak halife ve halifeyi temsil edenlerde kullanılır.
- Bu konuda müdafaya kalkmamdan maksat; ben-denizin, şeriatın kat’i bir hükmüne muhalefet etmişim gibi halka gösterilmemdir.
- Bizim maksadımız, “caiz olan şeyler hakkında menfaat ve maslahat-ı amme bulunduğu halde kanun vaz’ etmek, şer’an ulu-l emrin salahiyeti dahilindedir” demekten ibarettir.
- Muarızımızın kitap ve sünnet ve icma ile sabit bir meseleden kasıtları, teaddüd-i zevcatın lizatihi cevazı ise bu kimsenin inkar edemeyeceği bir hakikattir. Ve biz de bu esas üzerine makalemizi vücuda getirmiş idik. Yok eğer; kitap, sünnet ve icma ile sabit bir meseleden kasıtları; teaddüd-i zevcat ulu-l emr tarafından men’ olunamaz, hakkında kitap, sünnet ve icma vardır demekse bu, katiyen mukarin-i hakikat değildir. Belki bilakis kitap ve sünnet teaddüd-i zevcatın men olunabileceğine suret-i kat’iyede delalet ediyor.

d) Babanzâde Ahmed Naim’in İddiaları

- Bu içtihadımızın sebebi, hasım tarafından yöneltilen itirazların gözünüzü korkutmuş olmasıdır. Bu içtihadı yaparken usul kaidelerinden yararlanmışsınız ancak içtihadınız hamdır.

- Kitap ve sünnetle sabit bir meseleyi içtihat konusu zannediyorsunuz.
- Yanıldığımız noktalar: Mukaddimeniz muvaffakiyetsizdir. Teaddüd-i zevcat ile ilgili olan ayet bugüne kadar İslâm alimleri ve fıkıhçıları tarafından çok evliliğin mübahlığına delalet eder şekilde görülmüştür.
- İslâm şeriatında çok eşliliğin var olduğu zehabına kapılmanın batıl olduğunu anlatmak istiyorsunuz. Asıl bu anlayış batıldır.
- Teaddüd-i zevcat ortaçağlardan kalma bir adet değil, ilk çağlardan kalma bir adettir. İslâm bu adeti dört ile sınırlandırmıştır.
- Bizim mevzuumuz teaddüd-i zevcatı müdafaa etmek de değildir.
- Teaddüd-i zevcatın, ulu-l emrin emriyle men’ine İslâmiyet manidir. Hadi mani değil diyelim! Ne kazanırız? Asıl mesele meşruiyet meselesi değil midir? Ulu-l emr, Kuran’ın o ayetini kaldırabilecek mi? Hadis kitaplarını yok mu edecek? İslâm tarihini tahrif mi edecek? Bir ulu-l emrin men’i diğer bir ulu-l emrin ibahasına mani de olamaz.
- Ulu-l emr beş manaya gelir. Hulefa-i Raşidin, ordu komutanı, ashap, ulema, umera.
- Ulu-l emre; helali haram, haramı helal kılmak istediklerinde itaat yoktur.
- Şimdi size soruyorum: Ruhsatlar ziyafet-i ilahiyedir. Resulullah’ın caiz ve mübah dediği şeye, O’na itaatle mükellef olan ulu-l emr “değildir” diyebilir mi? “Kendinize helal kılınan şeyleri haramlaştırma-yın” şeklinde ayet var. Teaddüd-i zevcat, Allah’ın tecviz ettiği bir helal iken, ulu-l emr onu nasıl men’ edebilir? İkinci, üçüncü, dördüncü kadınlardan doğan çocuklar evlâd-ı zina mı olur? Sizin tayin ettiğiniz kanun bu çocukları tanımayıp mirastan men mi edecek?
- Siz caiziyette ulu-l emrin emir ve nehyini, Allah’ın emir ve nehyi mesabesinde görüyorsunuz. Bu konuda Müslümanların da hem fikir olduğunu söylüyorsunuz.
- Ümeranın helal olanı harama kalbetme hakkının olduğunu, diğer bir deyişle kendilerine bir dereceye

kadar nesh-i şeriat yetkisinin Allah tarafından verilmiş olduğunu iddia ettiniz. Böyle şeylerin şeriat hükmüne muhalif olduğuna cidden aklınız mı ermiyor?

• “Allah’a ve Resulüne itaat ediniz” ayetine verdiğiniz manada iptidai emirde “her emir sahibinin caiz olan her şeyde emrine itaat vacip olduğunu” söylediniz. Biz ise “maruf bil-lam olan emirden maksat emr-i ilahi ve emr-i resuldür. Yani şer-i şeriftir. Buna binaen ulu-l emre itaatın manası ulu-l emr için velayet-i emr noktasından matlup olmak lazım gelen şeylerin kaffesinde itaat etmektir.” demiştik. Zat-ı aliniz buna, “raiye üzerinde tasarruf-ı imam maslahata yöneliktir” dediniz. Biz, “Evet, bizim de maksadımız budur” der demez, siz yine maslahat-ı şeriye kaydını ihmal ederek, “her şeyde” itaatın vücubuna tekrar kail oldunuz.

• Siz mantıklılığı pek ziyade su-i istimal etmeye başladınız. Yaptığımız indi istisnanın bedahet-i akıl ile malum olduğunu söylüyorsunuz. Bunun bedahet neresinde? Siz ayet-i kerimedeki emrin, emr-i şer’iye has olduğunu teslim etmiyorsunuz da, “her emrin emridir” diyorsunuz.

• Vacip, sünnet, mubah, mekruh, haram denilen ahkam-ı hamseyi zıtlarına nispet ve izafetle tarife kalkışıyorsunuz. “Hem teaddüd-i zevcat, hem vahdet-i zevce, ikisi birden sünnettir denilemez” diyorsunuz. “Teaddüd-i zevcat sünnet değildir” diyorsunuz. Ben diyorum ki; teaddüd-i zevcat bazen sünnet, bazen de vaciptir. Bazen de gayr-i caizdir. Buna binaen, nikah ve yahut yerine göre teaddüd-i zevcat her kime ne zaman sünnet olursa elbette onu terk etmek terk-i sünnet olur. Bir hadiste “Allah’a kâsem ederim ki, sizin hepinizden ziyade Allah’dan haşyetim var. Sizin hepinizden ziyade Allah’tan ittika ederim. Lakin hem oruç tutarım, hem de iftar ederim. Hem namaz kılarım, hem de uyurum. Kadınlarla da evlenirim” buyruluyor. Demek ki bunların hepsi aynı anda sünnet olabiliyor.

• Her halde ulu-l emr kendilerine helal olan şeyi – ayet-i celile mucibince- kendilerine haram edemezler. Hâl böyle iken nasıl oluyor da, bazı helalleri baş-

kalarına, hatta bütün ümmete kanun ile tahrim edebiliyorlar. Buna bir türlü aklım ermiyor.

• Yazı yazarken bahsettiğiniz mevzulara karşı sizi daha hürmetkâr görünceye kadar sizinle mübahase etmekte mazurum.

2) Deliller

İkili tartışmanın neticesinde ortaya çıkan sekiz adet makaleden hasıl olan bir takım iddiaları herhangi bir müdahalede bulunulmadan aktarıldı. Şimdi ise her iki yazarın da fikirlerine mesnet teşkil eden gerekçelere kısaca göz atmak gerekmektedir.

a) Mansurizâde Sait Bey’in Delilleri

• “Allah’a, Resulüne, ve sizden olan ulu-l emre itaat ediniz” ayet-i celilesi, ale-l ıtlak itaati emrediyor. Neyi emrederse etsin, neyi nehy ederse etsin, her şeyde ulu-l emre itaat ediniz diyor. Çünkü ayette ne-relerde ulu-l emre itaat olunacağına dair hiçbir kayıt ve şart zikr olunmadığından hüküm de tamim etmiş olur.

• Şu var ki, hükmün böyle külliyet ve ıtlakına nazaran eğer “ulu-l emr; şeriatın nehyine muaraza ederek, şeriatın emr ettiği şeyleri nehy, nehyettiği şeyleri emr edecek olsa dahi yine ulu-l emre itaat vaciptir” demek gerekirse de, değil İslâm şeriatı, hiçbir kanun tasavvur olunamaz ki, öyle kendi emir ve nehiyelerini nazar-ı itibara almasın da, “onlara muarız ve münakız olan emirlere itaat etmek vaciptir” desin.

• Binaenaleyh, ulu-l emre itaat hakkında nass-ı celil-i mezkurun şumül ve ıtlakına şariin emir ve nehyine muaraza etmemek kayıt ve şartını ilave etmek zaruri ve bedihidir.

• Mezkur nassın şumül ve ıtlakını takyid ve tahdid etmek, “ulu-l emre her yerde itaat ediniz” mealinde olan nassın hükmü şumül ve ıtlakına karşı (fakat şeriatın emir ve nehyine muarız olan yerde itaat etmeyiniz) suretinde bir istisna teşkili demek ise de; böyle nas mukabilinde ve mevrud-i nassda bulunan bu suret-i istisna, zan ve kıyastan ibaret olan rey ve ic-

tihad değildir. Bu sebeple “nas mukabilinde içtihat ile amel olunmaz, mevrîd-i nasda içtihadı mesâğ yoktur” diye itiraz olunamaz.

- Bu istisna, bedahet-i akıl ve zaruretten sabit bir akli ve hükmî zarurettir. Nassın hükm-i şumulü ve ıtlakını delalet-i akli ile tahsis kabilindedir. Nasların takyid ve tahsisi rey ve içtihat yönünden caiz değil ise de, aklın delaleti ile tahsis olunur. Usulcüler nasları tahsis eden delâilin ilki olarak aklı zikrederler.
- Akıl başka, rey başka, içtihat başkadır. Ulu-l emr, şeriatın emr ve nehyine muarız ve munakız olmak şartıyla her neyi emrederse itaat vaciptir (delalet-i akıl). Şeriata muarız ise itaat etmek caiz değildir (delalet-i nakil).
- Bir meselenin; hakkında emir veya nehy varid olmamışsa, vacip ve memnu olmadıkça, caiz olan herhangi bir meselede ulu-l emre itaat etmek vaciptir. Eğer caiz olan meselelerde itaat gerekmeseydi, mezkur ayetin hükmü ve manası kalmazdı.
- Cenab-ı Hak Kuran’da [fe iza haleltüm festaduu] ayeti celilesiyle ihramda iken haram olan saydın, ihramdan çıktıktan sonra caiz olduğunu beyan buyuruyor. Halbuki hükümet, mevsimlerin bir çok kısımlarında saydın men’ için nizam ve kanun vaz’ ediyor. İşte böyle nas ile cevazı sabit olan bir fiili ulu-l emr men ediyor. Fikrinize göre Cenab-ı Hakkın, helal ettiği tayyibatu tahrîm ediyor. [Fe-nkihû] ve [fe-stadu] emirlerinin mahiyet itibarı ile ne farkı vardır? Her iki ayet-i celile de aynıdır. Hal böyle iken [fe-stadu] emrine karşı, ulu-l emr kanun vaz’ ettiği halde buna karşı lisan-ı şeriat sâkit ve ebkem kalıyor da, aynı mahiyette olan teaddüd-i zevcat hakkındaki ayete karşı bir ilmî mütalaada bulundu mu başka bir renk verilerek hücum ediliyor. Bilmem bu doğru mudur?
- Hadis-i şerife göre, Allah’a masiyet emredilmedikçe ulu-l emre itaat gerekir. Tek eşlilik de bir masiyet değildir. Halife, böyle masiyet olmayan şeylerde emr ederse itaat vacip olur. Fıkıh kitaplarının kaffesinde fukahâ, (masiyet dışında imama itaat vardır) demekte ittifaq ederler. [Ma leysa bi- masiyetin]:

Buradaki [bi] umumi bir lafızdır. Masiyet olmayan her şeyde itaat vacip olduğuna katiyen delalet eder.

- Şu halde yalnız, [etiullahe ve etiurresul] den başka bir de [ve ulu-l emre min-küm] ilave edilince, ayetin manası, şeriatın emir ve nehiyelerini tekrar edecek olursa itaat ediniz olmaz mı? Bundan daha abes, daha manasız bir şey tasavvur olunur mu? Demek olur ki, ulu-l emrin emir ve nehyettiği efal, şariin emir ve nehyettiği efalin aynı olmak iktiza etmez. Bunun haricinde kalan efâli, ulu-l emr; emir ve nehy edebilir. O hariçte kalan efal ise caiz olan efalden başka bir şey değildir.

b) Babanzâde Ahmed Naim’in Delilleri

- İbn-i Abbas, Mücahid, Atâ, Dahhâk, İkrime, Ebu-l Âliye, Câbir gibi ümmetin büyüklerini farz edelim ki tanımıyorsunuz, selevin rivayet tefsirlerinede mi bakmadınız. Herkesin elinde bulunan Râzi, Keşşâf, Ebu Suud, tefsirlerine de mi muttali olmadınız?
- “Halıka masiyet olduğu durumlarda mahluka itaat yoktur” gibi bir çok hadis-i şerifin varlığı sabittir.
- Teaddüd-i zevcat hakkındaki şerî emir yalnızca sizin zannettiğiniz gibi ibaha için değildir. Gerek Hanefî fıkhı, gerekse de diğer İslâm mezheplerinin kitaplarında nikahın hükmü muhtelif şahıslarda ve muhtelif durumlarda farklıdır. Bazen mübah ya da mendub olduğu gibi, bazen de vacip ya da sünnet olur.
- Kitab-ı Hakimde [ve mâ âtâkümü’r-resulü fe-huzûhu ve mâ nehâküm anhü fentehû] diye bir nass-ı kati vardır. Oradaki [küm] zamir hitabına ulu-l emr de muhatab mıdır? değildir diyemezsiniz. “Ruhsatlar ziyafeti ilahiyedir. Kabul ediniz” diyen Resulullah’ın caiz ve mübah dediği şeye ona itaatle mükellef olan ulu-l emr “değildir” diyebilir mi?
- Diğer bir ayet-i kerimede Cenab-ı Hak [ya eyyühellezine âmenû la tuharrimû tayyibâti mâ ehalle leküm] buyuruyor. [Ya eyyühellezine] hitabına ulu-l emr muhatab mıdır? “Değildir” diyemezsiniz. O halde, [fe-nkihû mâ tâbe leküm] ayetiyle tecviz buyurulan teaddüd-i zevcat Hak tealanın kıyamete kadar

ümmete ibaha ettiği tayyibattan iken, ulu-l emr onu, bir kanun ile men ve -lisanı şeriat ile konuşalım-, tahrir edebilecek mi? Bu hükm-i ilahiyi nesh edebilecek mi?

• Bahsettiğiniz şeyler, sizin maksadınızın haline dair hiçbir şeyi müfid olmadığını zikir ettikten sonra ayet-i celileyi takyid ve tahsis eder bir istisna-i akli olduğunu beyan etmiştim. “İstisna-i akli demek esasen bedahat-i akli ile malum olup izah ve beyana muhtaç olmayan bir takım istisnalardır.” dedikten sonra istisna-i akliyi bir misal ile izah ediyorsunuz. Bilmem ki “evet doğru söylüyorsunuz fakat faidesizdir” gibi sözler sizin maksadınıza hadim olur mu? Siz tahsis ve istisna siperine iltica ediyorsunuz. Ayet-i kerimenin müeddasının yalnız caizata (bizim tabirimizce mübahata) kasr için mahsus-ı akliyeden, istisnadan, bedahatten bahsediyorsunuz.

• Mahsus-i nakli de kabul etmiyorsunuz. O halde yine kendi mesleğinize göre mahsus-i akli iddiası da yürümez. Zira siz yine insaflısınız da aklınızla ümerraya yalnız tahlil-i haram salahiyeti vermekle iktifa ediyorsunuz da tahrir-i helal etmelerine müsaade etmiyorsunuz. Yarın, diğer söz anlamaz herif çıkıp, tahlil-i haramı, yine kendi aklına uyup tecviz etmesine, yahut “madem ki Said Bey Efendinin delil-i aklişine göre ulu-l emr tahrir-i helal derecesine, şeriatte tasarruf hakkını haizdirler. Tahlil-i harama neden kail olmasınlar” derse, o zaman istisna-i akliyedeki bedahat nerede kalır?

• Ben sanki bu umumi manayı, mefulün hazfinden ve tasrih olunmamasından istifade etmemişim de, [ulu-l emr] deki [el-emr] in lam-ı tarifinden istinbat etmişim gibi, şümül ve istiğrak manasını inkar edebilmek için “[el-emr] in lamı, lam-ı istiğrak değildir, lam-ı ahiddir” demek istiyor. El-emrdeki lam, hangi manaya haml olunursa olunsun şümül ve istiğrak buradaki mefulün hazfinden ve tasrih olunmasından neşet ediyor. [Etü-rresul] deki lâm, lâm-ı istiğrak değil lâm-ı ahiddir. Yani her resule itaat ediniz demek değil, Hz. Muhammed’e itaat ediniz demektir.

• O kadar huylandığınız mahsus-ı nakliyi kabul etmeyeceğinizi işmam ederek vacip ile haramın istisnası ve ayet-i kerime müeddasının yalnız caizata

(bizim tabirimizce mübahata) kasrı için mahsus-ı akliyeden, istisnadan bahsediyorsunuz. Hâlâ kendi tenakuzunuzun farkında değilseniz sizin mantığınızda tenakuzun vücudu, mefhumu mürtefi’ olmuş demektir.

• Bizim teaddüd-i zevcata sünnet deyişimiz pek ziyade istiğrabınızı celbetmiş. Maatteessüf sizin hadis, fıkıh, mantık ilimlerindeki nazariyat ve müतालarınız kimseninkine benzemediği gibi, usul-i fıkıh hakkındaki tetebbuatınız da ulemadan hiçbirinin malumu olmayan sahalarda vaki’ oluyor. Vacip, sünnet, mübah, mekruh, haram denilen ahkam-ı hamseyi zıdlarına nisbet ve izafetle tarife kalkıyorsunuz. Ve bunların izafi ve nisbi keyfiyetler olduğunu izah ediyorsunuz. Hakayık-ı şeriyeye karşı terüddüdlere, rücu’larla, bir ders veriyorsunuz. Bu faydasız dersi veriş sebebiniz de -Allahu a’lem- sizin teklif ettiğiniz kanun nesh-i şeriatı, tahrir-i helale, men’i sünnet müedda olur diye ettiğim itirazı def’ için olsa gerektir.

• Siz ağır bir itirazdan kurtulmak için teaddüd-i zevcatın sünnetini inkar etmek istiyorsunuz. Nitekim vaktiyle dinimizi- daha doğrusu kendinizi- frenklere beğdirmek için “teaddüd-i zevcat dinde varsa da dinen mültezim bir şey değildir. Din ile alakası olmayan bir meseledir” demek istediniz. Halbuki elbette hatırıncıdadır ki siz 8 Mayıs 1330 tarihli esas makalenizde; “Binaenaleyh ulu-l emr, yani hükümet bil külliye teaddüd-i zevcatı men etmeğe İslâmiyye’de bu hususta hiçbir mani yoktur. Haklarında emir ve nehy-i şer’i varid olmamış olan nikah ve talak da böyledir.” Yani nikah ve talak da hükümet bil külliye men’ ve bazı kuyut ve şurut ile teayyün edebilir demiştiniz. Şimdi ise nikahın sünnet olduğunu itiraf ediyorsunuz ki bu, onun, ahkam-ı şeriyeden sünnete misal olarak irad etmenizde sabittir.

• Peygamberimizin “Bu ümmetin en hayırlısı zevce-leri en çok olanıdır” buyurduğunu Buhari rivayet ediyor. “Her kim benim bu fiillerimi beğenmezse benden değildir” diyor. Sünnet-i nebeviyeyi kendi nâm ve hesabına beğenmeyenler Resulullah’dan beri’ oluyor. Artık maazallah kendi aklını satıp, frenk-

ler beğenmiyor diye sünnet-i nebeviyenin icrasına bil külliye mani olanlar nasıl olur bilmem?

- “[Mâ âtâküm] deki [mâ] da hükm-i cevaz dahil değildir. [Mâ]nın şumulü, yalnız vacibe maksurdur” demeniz bir dava-i mücerrededir. [Mâ]nın umum ifade ettiğini daha dün siz bize öğretiyordunuz. Şimdi saha-i şumul-i umumunu neden kasr ve tahdide lüzum görüyorsunuz.
- [Ya eyyühellezine âmenû la tuharrimû tayyibât mâ ehalle leküm] ayeti kerimesindeki hitaba ulu-l emr muhatap mıdır diye bir soru irad etmiştim. Siz de; ayetin manası “Ey Zeyd, sana helâl kılınan şeyi nefsinde haram kılma, sen de ey Amr sana helâl olan şeyi nefsinde haram kılma ve sende ey Bekir...” gibi hitabat-ı gayr-i mütenahiye'nin bir mahsulası, bir icmalinden ibarettir. Yoksa ulu-l emrin umuma aid olarak bazı helâl (caiz) olan şeyleri li-maslahatin men' ve tahrim etmesi ayet-i celilenin hükmünden pek uzaktır.” cevabını veriyorsunuz. Biz sizin teklif ettiğiniz tahrim-i helâl mahzurunu görmüş ve bu ayet-i celile ile adem-i imkanına ihticac etmiştik. Siz ise farkına varmaksızın ayet-i celilenin bahsimi-ze teallukunu tasdik ve ikrar, ve ayet-i muşarun ileyhanın manası hitabat-ı hassa-i gayr-i mütenahiye'nin bir mahsullesi, bir icmalı olduğunu beyan ediyorsunuz.

III. Değerlendirme

1914 yılının Mayıs ayında başlayıp, yaklaşık olarak üç ay süren bir Fıkıh tartışmasıyla ilgili genel bir çerçeve çizmeye çalıştık. Özellikle tartışmanın cereyan ettiği siyasi ortam dikkate alındığında daha sağlıklı bir değerlendirmeye imkan bulunabileceğine inanıyoruz. Dönemin Fıkıh tartışmalarına genel itibarıyla göz atıldığında ilk dikkatleri çeken husus “İslâm'ın gelişen şartlara ve yeni ortaya çıkan ihtiyaçlara çözüm sağlayabilecek bir yapıda olduğunun” her fırsatta ispat edilmeye çalışılmasıdır. Tartışmaların her iki tarafı da aynı tarihî döneme atf yaparak kendilerine dayanak aramaktadırlar (asr-ı saadet vurgusu). Taraflardan biri İslâm'ın, yeni zu-

hur eden meselelere, içtihat yoluyla elde edilecek olan ‘yeni’ çözümler yoluyla intibak sağlayacağını ileri sürerken, bir diğer grup ise ‘içtihat’ konusuna daha temkinli yaklaşmakta, sorulacak olan soruların cevabını bizatihi asr-ı saadetin kendisinde aramaktadır. Ve ilginç bir şekilde 14 asır önceki bir dönemle, aradaki uzun zaman dilimini ve bu zaman diliminde oluşan köklü geleneği atlayarak rabıta kurmaya çalışmaktadırlar. Aslında, İslâm’a düşmanlık besleyip onu saf dışı bırakmaya alenen gayret gösterenleri konumuzun dışında tuttuğumuzda, her iki taraf da kendince haklı görünmektedir. Fakat bakış açılarındaki farklılık, içtihat anlayışındaki, usul anlayışındaki farklılaşmalar ve şahsi farklılıklar, tarafları iki ayrı – uç- noktaya getirmektedir. İşte bu şekilde aşırı kamplaşmalara yol açan tartışmaların neden özellikle fıkıh alanında ortaya çıktığı önemli bir soru olarak karşımızda dururken, “tanzimatla başlayan ve II. Meşrutiyetin sonrasındaki gelişmelerle önemli sonuçlar doğuran bu süreci, İslâm hukuk tarihindeki ikinci dönüm noktası”²⁷ olarak tanımlayabiliriz.

Bu süreçte yapılan vurgulara baktığımızda asr-ı saadet dönemi sonrasındaki yoğun içtihat faaliyetleri hakkında müspet yorum yapmanın ciddi anlamda revaçta olduğu; ancak, taklit dönemi diye adlandırılan uzun asırların ise menfi bir yaklaşıma maruz kaldığı ifade edilebilir. Bu konular hakkında fikir beyan eden gruplar ise daha çok içtihat, müçtehit, taklit, yenileşme gibi kavramlara yaklaşım tarzları ile birbirlerinden ayrılmaktadırlar. Örneğin Abdullah Cevdet, İctihat dergisi kanalıyla içtihat konusunu fikhî düzlemde çıkararak tartışmış, Ziya Gökalp ise İslâm mecmuası sütunlarından ictima-i usul-i fikh olarak adlandırdığı “fıkıh usulünün yerine ikame edilecek yeni bir sosyal bilim arayışıyla” konuya müdahil olmuştu. Aynı dönemde İstanbul’da çıkan Sebilürreşad ve Sırat-ı Müstakim koleksiyonu ise İstanbul hilafet merkezli olarak İslâm dünyasına ve Avrupa’ya uzanan teşebbüslerde hususi bir yerde duruyor,²⁸ kahir ekseriyeti muhafazakar-gelenekçilerden oluşan zengin bir yazar kadrosunu içinde barındırıyordu. Bu dönemde gerek “İslâmcılar”, gerekse “Türkçüler” arasında yaygın olan görüş, içtihat

kapısının Hz. Muhammed döneminden sonra kapanmadığı, bilakis her dönemde Müslüman entelektüeller için böylesi bir hakkın mahfuz olduğu yönündedir. Ancak asıl ayrışma; “içtihadın hangi konularda, hangi şartlar altında” ve belki daha da önemlisi “kimler tarafından” gerçekleştirileceği konusunda ortaya çıktı. Bu dönemdeki tartışmaların muarızlarına baktığımızda her iki tarafın da diğerini içtihadattan anlamamakla suçladığını rahatlıkla görebiliriz. Tabii ki II. Meşrutiyetin sonrasında bu gibi bazı usul-i fikh kavramlarının günlük tartışma gündemine girmesinin o döneme has bazı gerekçeleri bulunmaktadır. Bunların en genel olanı; “toplumsal ve siyasi olarak yaşanan hızlı dönüşümlerin getirdiği yeni şartların ortaya çıkardığı, yeni hukukî/ dinî düzenleme ve meşrulaştırma ihtiyacıdır.”²⁹

Burada, “Neden Fıkıh tartışmaları?” sorusuna cevap aramamız gerekmektedir. Fıkıh, kişinin leh ve aleyhinde olan şeyleri bilmesidir. Recep Şentürk’e göre bu tarif, “Bilimin amacını gösteren bir tariftir ve öncelikle Fıkıhın hayatla ilişkisini kurarak insanın günlük hayatta karşılaşacağı şeylerin lehinde mi, aleyhinde mi olduğunu bilmesidir.”³⁰

Her toplumun, problemler karşısında tavır alışı belirleyen; tarihinden getirdiği bir takım özellikleri vardır. “Batı medeniyet camiası içinde yer alan toplumların tavır alışının sosyal bilimler, İslâm medeniyet camiası içinde yer alan toplumların tavır alışının ise Fıkıh bilimleri yoluyla ortaya konulabileceğini görmekteyiz.”³¹ “Fıkıh burada, toplum problemleri karşısında bir tavır alış tarzı olarak karşımıza çıkmaktadır.”³² Fıkıh böylesi bir pozisyonda bulunurken, Fıkıh usulü de; fıkıh ile fikhî bilginin kaynakları arasında bir bağ kurmakta ve elde edilecek olan hükümleri belli bir meşruiyet zeminine oturtmaktadır. Buradan hareketle, Osmanlı toplumunun sahip olduğu dinî yapı göz önünde bulundurulduğunda, bu toplumda meydana gelmesi umulan her türlü değişme – gelişmenin, usul-ü fikh kavramları üzerinden tartışmaya açılmasının nedeni daha net anlaşılmaktadır. Biraz önce de belirttiğimiz gibi, özellikle içtihat kavramı, tartışmaların merkezinde bulunur. “Batı süreklî ilerlerken Osmanlı Devleti’nin

niçin geri kaldığı” sorusuna cevap arayan Osmanlı aydınlarından bir kısmı, toplumun yeni gelişmelere ayak uydurabilmesi için bir takım içtihatlar yapılması gerektiğini savunmuşlar, ancak diğer bir kısım Osmanlı münevveri ise; “içtihat kapısının kapanmış olduğu” söylemini, gerçekleştirilmek istenen her türlü Batılılaşma faaliyetine karşı bir kalkan olarak kullanmışlardır. Özellikle bazı grupların bu dönemde, fikhin genel yapısıyla bağdaşmayacak pek çok şeyi, topluma kabul ettirmeye çalıştıkları ve bunu da fikhin yerine başka kurumlar ikame etmeyi istemek suretiyle yaptıkları görülür. Yine Recep Şentürk’ten ödünç aldığımız bir ifade ile söyleyecek olursak; “İslâm medeniyetinin toplumsal bilim formu olan fikhin terk edilip, yerine Batı medeniyetinin toplumsal bilim formu olan sosyal bilimlerin alınması, mevcut bilim tarihi ve bilgi sosyolojisi teorileri ile anlaşılamayacak nev’i şahsına münhasır bir bilimsel devrimdir.”³³

Babanzâde Ahmed Naim ve Mansurizâde Sait Bey arasındaki tartışmayı, işte bu uzun medhale birlikte değerlendirecek; bu tartışmanın, dönemin hakim söylemleri içindeki yerini anlayabiliriz. Mansurizâde’nin; tam da I. Dünya Savaşı’nın hemen öncesinde, böylesi buhranlı bir siyasî ortamda neden “durup dururken”, “çok eşlilik bir kanunla yasaklanmalıdır. Çünkü çok eşlilik meselesi, haram ya da helal olan bir konu değildir. Hakkında herhangi bir emir bulunmayan ‘caiz’ bir konudur. Caiz konuları da ulul-l emr (yani hükümet) bazı kayıtlara ve şartlara bağlayarak sınırlandırabilir. Gerekirse de yasaklayabilir.” gibi bir iddiayla ortaya çıktığı dönemin şartlarını dikkate alarak düşündüğümüzde anlam kazanmaktadır. Mansurizâde Sait, konuyla alakalı beş tane makale kaleme almış olmasına rağmen, aslında daha ilk makalede merakını anlatmıştır. Mansurizâde makalenin başında; “Avrupa milletleri ve diğer pek çok gelişmiş millet İslâm toplumunda hâlâ çok eşlilik hüküm fermadır zannediyorlar. İslâm’ın çok eşliliği yasaklayamayacağını, bu özelliği ile diğer dinlerden ayrıldığını söylüyorlar. Böylelikle İslâm topraklarında hala ortaçağ vahşeti var zannediyorlar” demektedir. İlk makalesinden hemen sonra, Ahmed Naim tarafından uzunca bir red-

diyeyle karşılaşmasaydı, Mansurizâde 'nin argümanlarını ne şekilde geliştirip, makalesini nasıl devam ettireceği ise ayrı bir merak konusudur.

Babanzâde ise tipik bir mütedeyyin-münevver portresi çizerek kaleme aldığı makalede muhatabını "İçtihadı konu olmayan bir mevzuda içtihat etmekle" suçlayıp, "İçtihadınız hamdır, muvaffakiyetsizdir, yersizdir" demektedir. Ancak bu iddiayı Mansurizâde'nin verdiği cevapla birlikte düşünmemiz iktiza etmektedir. Çünkü Mansurizâde her fırsatta "İçtihat yapmadığını" söylemekte, "akıl başka, rey başka, içtihat başkadır" demektedir. Ancak bu nokta dikkate şayan bir noktadır ki; bizce tartışmanın gelip düğümlendiği ana konulardan birisidir. Taraflardan birinin; yazdığı beş makale boyunca içtihat yapmadığını söylemesine rağmen, diğer tarafın ise, yapıların içtihadından başka bir şey olmadığıyla ilgili sayfalar dolusu yazı yazması, içtihat anlayışındaki derin farklılaşmayı ortaya koyar.

Tabii ki araştırmamıza kaynaklık eden bu kıymetli makaleleri, sadece bir kavram etrafında değerlendirmek indirgemeci bir yaklaşım olacaktır. Ancak bizce bu mesele her iki yazarın da görüşlerinin temelini oluşturmaktadır. Yine mezkur tartışmada öne çıkan; "ulu-l emrin fonksiyonu" ve "cevaz meselesi" dikkate şayandır. Babanzâde Ahmed Naim, Mansurizâde Sait Bey'in yaptığı işin temelinde yatan amacı eleştirerek makalesine dayanak bulur: "Kendini frenklere beğendirmek arzusu." Bu tenkit Mansurizâde Sait Bey açısından bir anlam ifade etmemektedir. Çünkü bu dönemlerde, - özellikle Tanzimat sonrası dönemde- "Batılılaşmanın, Avrupa'yı yegane örnek olarak kabul etmenin tek çıkar yol olduğu düşüncesi" aydınlar arasında hayli popülerdi. Ve bu aydınlardan bir kısmı, İslâmî değerlerin tamamıyla terk edilip, Batının kavramlarına ve değerler mekanizmasına teslimiyeti savunurken, diğer bir kısmı ise yine aynı amacı, Kuran'dan, sünnetten -hasılı- dinî kavramlardan birer "kılıf" bularak yapıyorlardı. Örneğin çok eşlilik mevzusu tartışılacaktır; kimi entelektüel çevreler bunu; "İslâm'ın Türkleri asırlardır geri bırakan bir din olduğu ve bu yüzden tamamıyla reddedilmesi gerektiğini, çok eşliliğinden

reddedilmesi gereken bu değerler sistemi içinde yer aldığı" şeklinde ifade ederken, kimi aydınlar ise; "Çok eşlilik caizdir, caiz olan bir mesele de hükümet tarafından yasaklanabilir. Bunun yasaklanmasında bir günah yoktur" şeklinde dinî argümanları kullanarak fikirlerini beyan ediyorlardı. Mansurizâde -ya da bir başka yazar- kendisine çok eşliliği değil de bir başka konuyu -örneğin miras, şahitlik vs.- seçseydi, İslâmî argümanları kullanarak kendisine çok rahat dayanak noktaları bulabilecektir.

Bütün bunların yanında Mansurizâde 'nin bahsettiği "çok eşliliği kısıtlayıcı kanunname" 1917 yılında yürürlüğe girdi. Bu kararname, Osmanlı hukuk tarihinde ilk defa çok eşliliği belirli ölçüde sınırlandırma yolunda önemli bir adım atmıştır. Kararnameyi hazırlayanlar, Türkçü ve Batıcı aydınların isteklerine kısmen cevap bulabilmek için, kadınların evlenirken kocasına evlilik hayatı boyunca tek eşli kalmasını şart koşabileceği esasını getirmiştir. Bu tür bir şartın Hanefi mezhebine göre geçerli ve bağlayıcı olması sözkonusu değildir. Sözleşmelere dercedilebilecek şartlar konusunda en müsait hükümlere sahip Hanbeli mezhebinde ise kadın evlilik esnasında kocasının tek eşli kalmasını şart koşabilir.³⁴ Zaten Mecelle ile İslâm hukuku tarihinde ilk defa kanunlaştırma yolu açılarak, Hukuk-i Aile Kararnamesine müsait bir zemin oluşturulmuştur. Tanzimat döneminde bir aile kanunu hazırlanmamışsa da, bir takım irili-ufaklı düzenlemelerle kararnameye giden yol açılmıştır.³⁵ Fakat 1917'de kabul edilen Hukuk-i Aile Kararnamesi hiç beklenmedik bir şekilde iki sene bile yürürlükte kalmadan 1919'da yine muvakkat bir kanunla yürürlükten kaldırılmıştır.³⁶

Kararnamenin yürürlüğe konulması ve kaldırılması aşamalarında Babanzâde ve Mansurizâde 'nin neler hissettiklerini bilmiyoruz. Ancak bildiğimiz şu ki; sadece bu tartışmanın ve neticesinde ortaya çıkan kanunnamenin değerlendirilmesinde değil; II. Meşrutiyetin kendi nevî şahsına münhasır ortamında neşvünema bulan bütün fikrî cereyanları değerlendirirken; dönüşümleri, temayülleri, problemleri, gelişimi, ve başarılarıyla bağlantısı ile birlikte ortaya konması gerektirir.

“Türkiye’deki sözkonusu dünya ve hayat görüşlerinin nasıl ortaya çıktığının ve nihayet sosyal, iktisadî ve siyasî hayatı yeniden şekillendirerek İslâm’ın sayısız imkanlarından hareketle yeni bir din oluşturmaya çalışan yeni bir zihniyetin nasıl doğduğunun da buradan hareketle gösterilmesi icap etmektedir.”³⁷

* Bu çalışmanın ilk hâli, 18-19 Şubat 2006 tarihinde düzenlenen Bilim ve Sanat Vakfı XVI. Öğrenci Sempozyumu’nda tebliğ olarak sunulmuştur.

Dipnotlar

- 1 Niyazi Berkes, Türkiye’de Çağdaşlaşma, İstanbul, Yapı Kredi Yay., 2004, s. 436; Osman Nuri Ergin, İslâm Ahlakının Esasları, İstanbul, Yücel Yay., 1963, s. 1; Ertuğrul Düzdağ, Türkiye’de İslâm ve Irkçılık Meselesi, İstanbul, Fatih Yay. Matbaası, 1983, s. 27.
- 2 M. Cevdet İnançalp, Müderris Ahmed Naim, İstanbul, Ülke Matbaası, 1935, s. 5.
- 3 İnançalp, a.g.e., s. 5; İsmail Kara, Din ve Modernleşme Arasında, İstanbul, Dergah Yay., 2003, s. 413.
- 4 Kara, Bir Felsefe Dili Kurmak, Dergah Yayınları, İstanbul, 2001, s. 67.
- 5 Ali Çankaya, Mülkiye Tarihi ve Mülkiyeliler, III Cilt, s. 300-301.
- 6 Vefatıyla ilgili gazetelerde çıkan haberler için bkz. İnançalp, a.g.e., s. 45.
- 7 Öğrencilerinin Ahmed Naim ile ilgili yorumları için bkz. Niyazi Berkes, Unutulan Yıllar, İstanbul, İletişim Yay., Macit Gökberk, Değişen Dünya Değişen Dil, Arslan Kaynardağ, Felsefecilerle Söyleşiler, İstanbul, Elif Matbaası, 1986.
- 8 Hilmi Ziya Ülken, Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi, İstanbul, Ülken Yay., 7. Baskı, 2001, s. 276.
- 9 Sebilürreşad ve Sırat-ı Müstakim’de yayımlanan yazıların tam listesi için bkz. Abdullah Ceyhan, Sebilürreşad-Sırat-ı Müstakim Fihristi, İstanbul, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınevi, 1991.
- 10 Kara, Din ve Modernleşme Arasında, s. 232.
- 11 Kara, a.g.e., s. 236- 237.
- 12 Çankaya, a.g.e., s. 300- 301.
- 13 Mithat Cemal, Mehmet Akif Ersoy -Hayatı-Seciyesi-Sanatu, Ankara, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 1990, s. 105.
- 14 Osman Nuri Ergin, a.g.e., s. 10.

15 Babanzâde Ahmed Naim’in eserleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail Kara, Din ile Modernleşme Arasında, s. 417-422.

16 Babanzâde Ahmed Naim’in hayatı ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. M. Cevdet İnançalp, a.g.e.; Osman Nuri Ergin, İslâm Ahlakının Esasları, İstanbul, Yücel Yay., 1963 (Hal Tercemesi Kısmı); M. Ertuğrul Düzdağ, Türkiye’de İslâm ve Irkçılık Meselesi, İstanbul, Fatih Yayınevi Matbaası, 1983, İsmail Kara, Bir Felsefe Dili Kurmak; İsmail Kara Din ile Modernleşme Arasında.

17 Ülken, a.g.e., s. 139.

18 Ülken, a.g.e., s. 139.

19 Ayrıntılı bilgi için bkz, Berkes, a.g.e.; Ülken, a.g.e.

20 Berkes, a.g.e., s. 375.

21 Babanzâde Ahmed Naim ile Ahmed Agayef arasında bu konuyla ilgili bir tartışma için bkz. Ahmed Naim, İslâm’da Davaya-yı Kavmiyet, S.R., XII/293, s. 114-128.

22 Ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail Kara, İslâmcıların Siyasi Görüşleri I, İstanbul, Dergah Yay., 2001, s. 21.

23 Berkes, a.g.e., s. 439.

24 Berkes, a.g.e., s. 444.

25 Konu ile ilgili makalelerin listesi için bkz. Mansurizâde Saïd, İslâm Mecmuası, VIII/ s. 233-238; XII/ s. 367-371; IX/ s. 280-284; XIII/ s. 397; XI/ s. 321-325.

26 Sebilürreşad’da yayımlanan makalelerin listesi için bkz. Babanzâde Ahmed Naim, S.R., XII/ 298, s. 216-221; XII/300 s. 248-250; XII/300, s. 376-384.

27 Sami Erdem, “Tanzimat Sonrası Osmanlı Hukuk Düşüncesinde Fıkıh usulü Kavramları”, Basılmamış Doktora Tezi, M. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2003, s. III.

28 Kara, “Kendimizi Tanıyalım Lakin Avrupa’yı Daha Fazla”, Dergah Dergisi, Kasım 2000, sayı 129, s. 18.

29 Erdem, a.g.e., s. 63.

30 Recep Şentürk, İslâm Dünyasında Modernleşme ve Toplum-bilim, İstanbul, İz Yay., 1996, s. 79.

31 Şentürk, a.g.e., s. 46.

32 Şentürk, a.g.e., s. 71.

33 Şentürk, a.g.e., s. 129.

34 Mehmet Akif Aydın, İslâm ve Osmanlı Hukuku Araştırmaları, İstanbul, İz Yay., 1996, s. 183-184.

35 Aydın, a.g.e., s. 175-176.

36 Aydın, a.g.e., s. 186.

37 Ahmed Muhiddin, Modern Türklükte Kültür Hareketi, terc. ve inc., Suat Mertoğlu, İstanbul, Küre Yay., 2004, s. 48.