TOPLUMSAL

Tarih

207
MART
2011

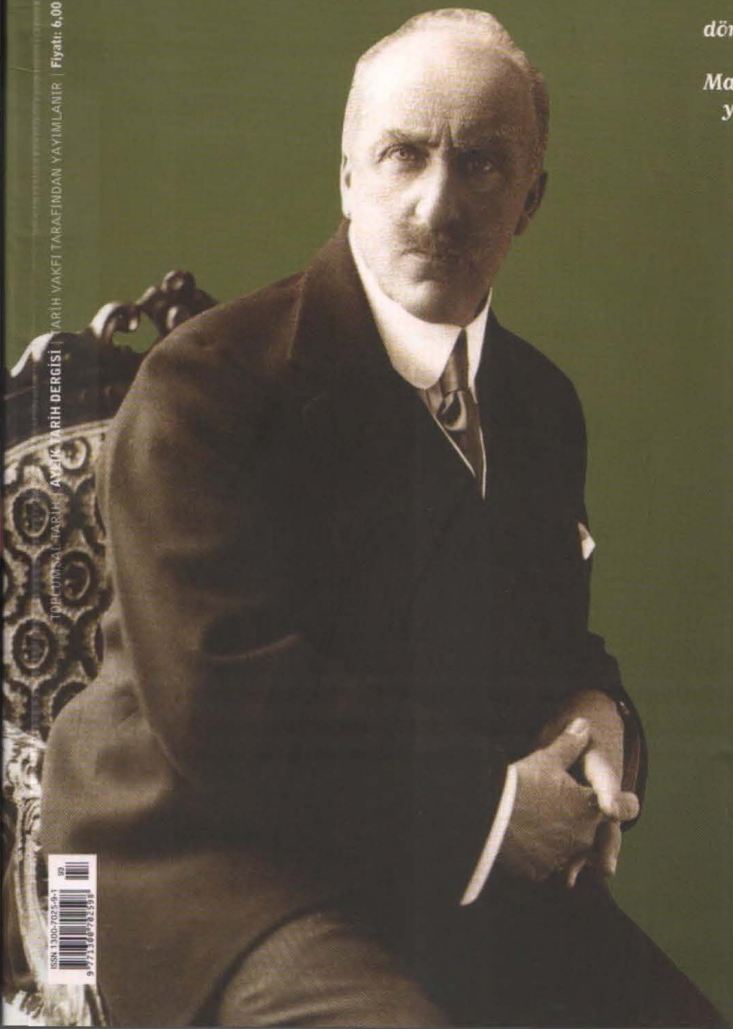
Ayşe Düzkan ile

Türkiye'deki Feminist Hareket üzerine söyleşi

Cansu Kılınçarslan

Hilafetin ilgası ve Mısır ulemasının tepkisi

Mehmet Ö. Alkan. ***Cumhuriyet tarihinin dönüm noktalarından biri olarak anlatılan hilafetin kaldırılma sürecini ve Mart 1924'te halifelik konusunda Kahire'de yayınlanan bir risaleyi sunuyor.*** *Sayfa 30*



Dolikosefalden Brakisefale Türk ırkı

Şevket Aziz Kansu ve antropolojinin evrimi

Zafer Toprak

Nazım'ın hapishaneden yazdığı mektuplar

Kederli, ıslak, karanlık günler...

İpek Çalışlar

Evliya Çelebi'nin gün ışığına çıkan eseri

Nil Haritası

Nuran Tezcan

TOPLUMSAL TARİH | TARİH VAKFI TARAFINDAN YAYIMLANIR | Fiyatı: 6,00 TL (KDV Dahil) | ISSN: 1300-7025

TOPLUMSAL TARİH | ARALIK TARİH DERGİSİ

ISSN 1300-7025-01

TÜYAP

www.tuyap.com.tr

TÜMDEF

Katkılarıyla

EKSPOMED 2011

18. Uluslararası İstanbul Tıbbi Analiz, Teşhis, Tedavi, Koruma ve Rehabilitasyon Ürün, Cihaz, Teknik ve Ekipmanları Fuarı

www.ekspomedistanbul.com

31 MART - 3 NİSAN 2011

LAB TEK 2011

14. Uluslararası İstanbul Laboratuar Teknolojisi ve Ekipmanları Fuarı

www.labtekistanbul.com

- EKSPO TERMAL 2011
- ENDÜSTRİYEL TEMİZLİK (ICSM EXPO 2011)
- HASTANELER VE SAĞLIK MERKEZLERİ 2011

Fuarları ile Aynı Tarihte

ufi Küresel Fuar Endüstrisi Birliği Onaylı Fuarlar

DTM Dış Ticaret Müsteşarlığı'nın Desteği ile

KOSGEB Destekleyen Kuruluş

ICCA Member Üye Kuruluş Uluslararası Kongreler Birliği

UFI Üye Kuruluş Uluslararası Ticaret Fuarlarına Ulusal Katılımlardan Sorumlu Organizatörler Birliği

TFYD Member TÜRKİYE FUAR YAPIMCILARI DERNEĞİ

TS EN ISO 9001:2008

TÜYAP TÜM FUARCILIK YAPIM A.Ş. / FUAR ALANI VE MERKEZ OFİS

Tüyap Fuar ve Kongre Merkezi
34500, Büyükçekmece
İstanbul
Tel : 0212 867 11 00
867 12 00
Faks: 0212 886 66 98
www.tuyap.com.tr

E-posta :
Yurtiçi Satış: yurticisatis@tuyap.comtr
Yurtdışı Satış: sales@tuyap.com.tr
Reklam Satış: reklamsatis@tuyap.com.tr
Yurtdışı Fuarlar: tuyapoverseas@tuyap.com.tr
Proje Tanıtım: tanitim@tuyap.com.tr
Fuar Alanı: fairarea@tuyap.com.tr

TÜYAP YURTİÇİ OFİSLERİ

E-posta :
Tüyap Adana: tuyapadana@tuyap.com.tr
Tüyap Ankara: tuyapankara@tuyap.com.tr
Tüyap Bursa: tuyapbursa@tuyap.com.tr
Tüyap Diyarbakır: tuyapdiyarbakir@tuyap.com.tr
Tüyap Eskişehir: tuyapeskisehir@tuyap.com.tr
Tüyap Gaziantep: tuyapgaziantep@tuyap.com.tr
Tüyap İzmir: tuyapizmir@tuyap.com.tr
Tüyap Kayseri: tuyapkayseri@tuyap.com.tr
Tüyap Konya: tuyapkonya@tuyap.com.tr
Tüyap Samsun: tuyapsamsun@tuyap.com.tr
Tüyap Trabzon: tuyaptrabzon@tuyap.com.tr

TÜYAP YURTDIŞI OFİSLERİ

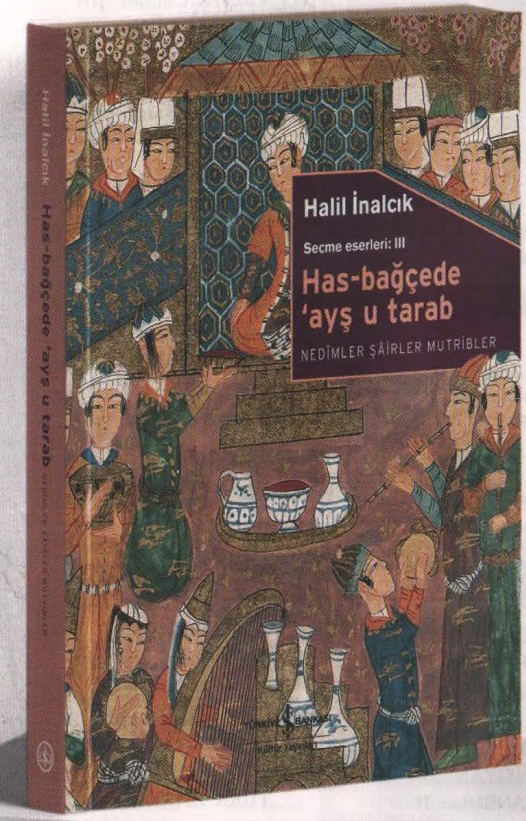
E-posta :
Tüyap Moskova: tuyapmoscow@tuyap.com.tr
Tüyap Soty: tuyapsochi@tuyap.com.tr
Tüyap Halep: tuyapaleppo@tuyap.com.tr
Tüyap Tiflis: tuyapgeorgia@tuyap.com.tr
Tüyap Tahran: tuyaptehran@tuyap.com.tr
Tüyap Üsküp: t yapskopje@tuyap.com.tr

TÜYAP İstanbul

Tüyap Fuar ve Kongre Merkezi
Büyükçekmece, İstanbul, Türkiye

BU FUARLAR 5174 SAYILI KANUN GEREĞİNCE TÜRKİYE ODALAR VE BORSALAR BİRLİĞİ (TOBB) İZNİ İLE DÜZENLENMEKTEDİR.

Osmanlı Sarayında Eğlence: Şiir, Musikî ve İçki



Tarihçilerin Kutbu Halil İnalcık, Osmanlı padişahlarının, seçkinlerinin ve yöneticilerinin yüzyıllar boyunca nasıl eğlendiğini, özgün dönem kaynaklarından aktarıyor:

- Emevî ve Abbasîlerden bu yana "saltanatın gereği" olarak düzenlenen sazlı sözlü, içkili meclisler
- Bu meclislerde sundukları şiirlerle maddi ve manevi himaye gören şairler
- Bu eğlencelere katılacaklara görgü kurallarını öğreten sâkînâmeler ve kabusnâmeler
- Eğlence meclisi geleneğine gösterilen tepkiler
- Ve Osmanlı seçkin sınıfının az bilinen hayatına dair daha pek çok şey...

Has-Bağçede 'Ayş u Tarab
Nedîmler Şâirler Mutribler
Halil İnalcık - Seçme Eserleri: III
Ciltli, şömizli, renkli, kuşe kâğıt,
büyük boy, 328 sayfa,
140 TL

TÜRKİYE İŞ BANKASI
Kültür Yayınları

Bakırköy kitabevimiz yakında açılıyor.

Kitabevlerimiz: İstanbul - Kadıköy, Tel: (0216) 348 97 84 Eminönü - Müze, Tel: (0212) 511 13 37 Caddebostan, Tel: (0216) 386 65 62 • Ankara - Yenişehir, Tel: (0312) 430 33 66
İzmir - Karşıyaka, Tel: (0232) 364 71 42 • Diyarbakır - Ofis, Tel: (0412) 228 42 16 • Trabzon - Merkez, Tel: (0462) 326 98 39

207. SAYIMIZLA MERHABA,

Mart sayımız ağırlıklı olarak Erken Cumhuriyet Dönemi yazılarından oluştu. Kapağa Mehmet Ö. Alkan'ın saltanatın ve hilafetin kaldırılmasından sonra Mısır'daki ulemanın ortaya koyduğu tepkiyi ifade eden bir bildiriyi ele alan yazısını çıkardık. 1924 yılında hilafeti ilga eden kanunlar, Alkan'ın da belirttiği gibi Türkiye'deki laiklik anlayışını en çok belirleyen metinler arasında yer alıyor. Hilafetin ilgasından sonra muhtelif İslam ülkelerinin halifeliği kapma çabaları, Mısır ulemasının yayınladığı ve halifenin halli konusunda bazı kurallar ortaya koyan risale çok ilginç. Bu risalenin İslam hukukuna hâkim bir tarihçi tarafından detaylı olarak ele alınması, zevkle okunacak bir makaleye vesile olabilir.

Zafer Toprak beş yazılık dizisinin dördüncü yazısında Şevket Aziz Kansu'un başını çektiği Erken Cumhuriyet Dönemi'ndeki antropoloji çalışmalarını ele alıyor. Toprak, iki konunun altını çiziyor: 1. Antropoloji çalışmaları Türkiye'de la-dinî bir tarih anlayışının gelişmesine olanak sağlıyor, 2. Bu çalışmalar Türkiye'nin tarih öncesi döneme gönderme yaparak uygar kimliğini kanıtlama çabasıdır.

2011 Evliya Çelebi'nin doğumunun 400. yılı. Nuran Tezcan ve Semih Tezcan çok değerli birer yazıyla ünlü seyyahın doğumunu bize hatırlattılar. Nuran Tezcan, kendisinin gün ışığına çıkarttığı Evliya Çelebi'nin Mısır'dan güneye doğru yaptığı seyahat esnasında oluşturduğu Nil Haritası'nı sunuyor. Semih Tezcan ise Evliya Çelebi'nin doğum tarihi konusunu ele alıyor. Semih Tezcan, kendi yazdıklarından Muharrem ayının 10. gününde doğduğu varsayılan Evliya Çelebi'nin bu günü başka "kutlu" olaylar için de verdiğine dikkat çekip, bu bilginin sorgulanmaya muhtaç olduğunun altını çiziyor.

Tarih Vakfı'nda bulunan Necmeddin Sahir Sılan Fonu'ndan Nazım Hikmet'in İstanbul'da hapishanede yattığı esnada yazdığı iki mektup çıktı. Mektuplar Milli Mücadele'nin önde gelen komutanlarından ve o sıralarda Konya bağımsız milletvekili olan dayısı Ali Fuat Cebesoy'a yazılmış. Mektuplardan birinin üzerindeki tarih 4.7.1939, diğerinde tarih yok. İpek Çalışlar yazısında başka kaynaklardan da yararlanarak Nazım'ın hangi koşullarda bu mektupları yazdığını, devlet içerisinde Nazım'ın affı meselesinin nasıl konuşulduğu gibi konuları ele aldı, kendisine teşekkür ediyoruz.

Nisan'da görüşmek umuduyla.

Ahmet Akşit



KAPAK FOTOĞRAFI:

Son Halife Abdülmecid Efendi. Sebah & Joaillier, 1920. *Hâtıra-i Uhuvvet* Portre Fotoğraflarının Üzerinde. Bahattin Öztuncay.

04 ***L'ILLUSTRATION*'DAN SEÇMELER**
Hazırlayan: Edhem Eldem

08 **OSMANLI BASININDA YÜZ YIL ÖNCE BU AY**
Hazırlayan: Emel Seyhan

10 **TOPLUMSAL UZLAŞMA ARACI OLARAK EĞİTİMİN ROLÜ PROJESİ'NİN TAVSİYELER RAPORU AÇIKLANDI**
Bahar Bilgen Şen

14 8 MART ÖNCESİ AYŞE DÜZKAN'LA KONUŞTUK
TÜRKİYE'DEKİ FEMİNİST HAREKET ÜZERİNE
Söyleşi: Cansu Kılınçarslan

18 DOLİKOSEFALDEN BRAKİSEFALE TÜRK IRKI
ŞEVKET AZİZ KANSU VE ANTROPOLOJİNİN EVRİMİ
Zafer Toprak

30 EN DOĞRU BİLDİĞİMİZDEN KUŞKULANMAK-4
TÜRKİYE'DE HİLAFETİN İLGASI VE MISIR ULEMASININ TEPKİSİ
Mehmet Ö. Alkan

38 TARİH VAKFI ARŞİVİ'NDE BULUNAN NAZIM'IN İKİ MEKTUBU
KEDERLİ, ISLAK, KARANLIK GÜNLER
İpek Çalışlar

44 İŞGAL DÖNEMİNDE
***AYDEDE*'DEN YANSIYAN İSTANBUL - II**
Ayşe Yazıcıoğlu

52 TEK PARTİ DÖNEMİ ADABIMUAŞERETİNDE TAKDİM VE SELAMLAŞMA USULLERİ ETRAFINDA
TOPLUMSAL HİYERARŞİLERİN İNŞASI
Tülin Ural

58 EVLİYA ÇELEBİ'NİN GÜN IŞIĞINA ÇIKAN ESERİ
NİL HARİTASI
Nuran Tezcan

64 **EVLİYA ÇELEBİ'NİN DOĞUM GÜNÜ**
Semih Tezcan

68 GEZGİN NASIR HÜSREV'İN KALEMİNDEN
BİN YIL ÖNCE DOĞU ANADOLU
Vural Genç

74 EGE'NİN İKİ YAKASINDA GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE
LAVTANIN HİKÂYESİ
Nicolas Elias

82 MATEMATİK ÖĞRENİMİNDE
MATEMATİK TARİHİNİN ROLÜ
Beno Kuryel

88 ***TRAVELS IN SEARCH OF TURKEY'S JEWS* KİTABI ÜZERİNE**
Söyleşi ve Çeviri:
Cansu Kılınçarslan

90 ***VESAYETTEN SİYASETE TÜRKİYE'DE SENDİKACILIK (1946-1967)***
Turan Keskin

94 1877-1880 YILLARINDA
ÇARLIK RUSYA'SINDAKİ TÜRK ESİRLERİ
Vladimir Belyakov

"Açık Radyo." 94.9

FİKR-İ TAKİP

2 Mart Çarşamba günü saat 16.30'da 94.9 Açık Radyo'daki "Fikr-i Takip - *Toplumsal Tarih*'te Geçen Ay" programında konuğumuz Peri Efe. *Toplumsal Tarih*'in 205. sayısında yer alan 'Hitler ve Alman Sergisi' başlıklı yazıyı ve serginin kendisini konuşacağız.



44 AYDEDE'DEN YANSIYAN İSTANBUL- II

Ayşe Yazıcıoğlu, bir siyasi mizah dergisi olan Aydede'den işgal İstanbul'unun ekonomik ve siyasi meselelerine ilişkin çıkan sonuçları irdeliyor.

52 TEK PARTİ DÖNEMİ ADABIMUAŞERETİNDE TOPLUMSAL HİYERARŞİ

Tülin Ural, Tek Parti Dönemi takdim ve selamlaşma usulleri üzerinden toplumsal hiyerarşilerin nasıl kurulduğunu örneklerle anlatıyor.





64 EVLİYA ÇELEBİ'NİN DOĞUM GÜNÜ

Semih Tezcan, Evliya Çelebi'nin 10 Muharrem olan doğum günü tarihinin doğruluğunu sorguluyor.

68 GEZGİN NASIR HÜSREV'İN KALEMİNDEN BİN YIL ÖNCE DOĞU ANADOLU

Vural Genç, 11. yüzyılda kaleme alınan Nasır Hüsrev'in Sefername adlı eserindeki Anadolu gezisi notlarını ele alıyor.

82 MATEMATİK ÖĞRENİMİNDE MATEMATİK TARİHİNİN ROLÜ

Beno Kuryel, daha önceki matematiği tarihin içinden ele alma çabasını matematik öğrenimine odaklanarak sürdürüyor.

TOPLUMSAL TARİH
Aylık Tarih Dergisi
Sayı: 207, Mart 2011

TARİH VAKFI ADINA SAHİBİ
Halim Bulutoğlu

TARİH VAKFI

Zindankapı Değirmen Sokak No: 15
Fındıklı 34134 İstanbul
(0212) 522 02 02

www.tarihvakfi.org.tr

YAYIN KURULU
Mehmet Ö. Alkan, Murat Belge, Fatmagül Berktay, Bülent Bilmez, Aydan Çelik, Esra Danacıoğlu, Edhem Eldem, Hakan Erdem, Nurşen Gürboğa, Murat Güvenç, Mehmet Hacısalihoğlu, Ayşe Hür, Yavuz Selim Karakışla, Murat Koraltürk, Elçin Macar, Mutlu Öztürk, Mustafa H. Sayar, Irvin Cemil Schick, Selçuk Akşin Somel, Canay Şahin, Oğuz Tekin, Taner Timur, Mete Tunçay, Nuran Yıldırım

YAYIN KOORDİNATÖRÜ
Rauf Kösemen

S. YAZIŞLERİ MÜDÜRÜ VE YAYIN YÖNETMENİ
Ahmet Akşit

YAYIN YÖNETMENİ YARDIMCISI
Cansu Kılınçarslan

REDAKSİYON VE DÜZELTİ
Eyüp Yıldırım

DERGİ VE KAPAK TASARIMI
Rauf Kösemen

KAPAK UYGULAMA
Harun Yılmaz (Myra)

SAYFA TASARIM/ UYGULAMA
Aysel Kazıcı

İLETİŞİM
(0212) 513 52 35
(Dahili 11)
(0212) 513 54 00 (Faks)
aaksit@tarihvakfi.org.tr
cansuk@tarihvakfi.org.tr

BASKI
G.M. Matbaacılık ve Ticaret A.Ş.
100. Yıl Mah. MAS-SİT 1. Cadde No: 88 Bağcılar 34204 İSTANBUL
Tel: +90 (212) 629 00 24

BASKI TARİHİ
Mart 2011

DAĞITIM
Dünya Süper Dağıtım
(0216) 681 18 00

YAYIN TÜRÜ
Yerel Süreli Yayın

ANKARA TEMSİLCİLİĞİ
(0312) 424 05 10
(0312) 424 00 50

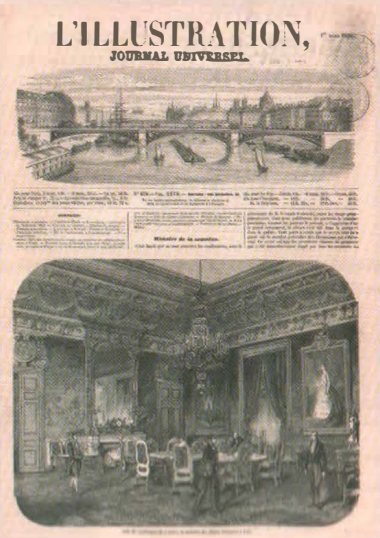
ABONELİK
Tarih Vakfı
(0212) 522 02 02 (35)
(0212) 513 54 00 (fax)

BİR YILLIK ABONE BEDELİ
70,00 TL.

© Toplumsal Tarih Yazı İşleri'nden ve ilgili yazardan izin alınmaksızın alıntı yapılamaz. İzin çerçevesinde yapılacak alıntılarda Toplumsal Tarih'in ilgili sayısını ve yazar ismini belirtmek zorunludur.

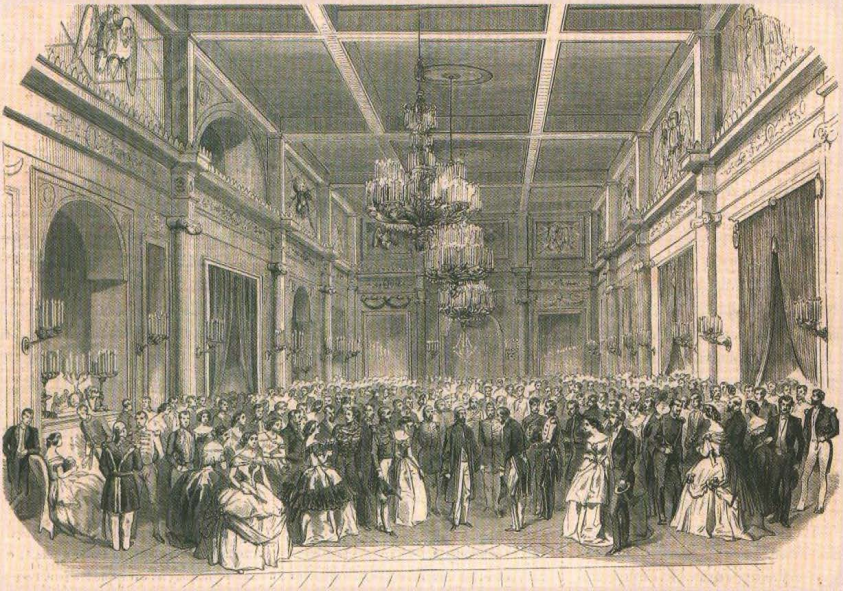
SULTAN ABDÜLMECİD'İN FRANSA SEFARETİNDEKİ BALOYU TEŞRİFİ

"... Evrensel bir dergi olan L'Illustration, *adının kapsadığı geniş çerçeveyi meşru kılacak hiçbir fırsatı kaçırmamaktadır; bir senedir bütün Avrupa'yı heyecanlandıran askeri dramın bütün safhalarını aksettirmekten de geri kalmadı; günümüzün tarihinin en ilginç olaylarından birinin anlatımını da kabul edeceğini ümid ederim. Bahsini ettiğim olay, geçen Pazartesi, 4 Şubat günü Fransız sefaretindeki baloya Padişah hazretlerinin katılımıdır."*
Arthur Baligot de Beyne, 7 Şubat 1856.


L'ILLUSTRATION,
JOURNAL UNIVERSEL

Bu sayımızda *L'Illustration* dergisinin 1 Mart 1856 tarihli 679. sayısında yer alan uzunca bir haber, İstanbul'da vuku bulmuş bir "ilk" üzerinde durmaktaydı: Fransız sefaretinde düzenlenen baloya Sultan Abdülmecid'in bizzat katılması. Yazar Arthur Baligot de Beyne'in de belirttiği gibi, Kırım Savaşı Osmanlı İmparatorluğu'na birçok yenilik getirmiş, Avrupa'yla zaten yıllardır yaşanan yakınlaşmayı daha da hızlandırmıştı. Bu durumun en belirgin tezahürleri arasında sarayın âdetlerinde ve teşrifatında görünen değişimdi. Büyük ölçüde alafranga tarzda inşa edilmiş olan Dolmabahçe Sarayı'nın getirdiği hayat tarzındaki değişiklikler, Abdülmecid'in yabancı nişan kabul etmesi, yabancı hükûmdar, prens ve devlet adamlarının sarayda kabulü gibi yenilikler gerçekten de Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa "kulübüne" girmeye başladığının birer simgesi gibi algılanıyordu. Bu anlamda padişahın sarayından çıkıp Beyoğlu'ndaki sefaretlerden birini bizzat onurlandırması o güne kadar duyulmamış bir olaydı. Yazının üzerinde durduğu en önemli nokta da buydu.

Zaten uzun olan bu yazıyı bu girişle daha da uzatmanın manası yok. Yazarın gayet ayrıntılı nakli sayesinde bugün hâlâ ayakta olan Fransız sarayının bu ziyafet için nasıl hazırlandığını, yerli ve yabancı misafirlerin kimler olduğunu, davetin ne şekilde düzenlendiğini takip etmek mümkün. Üzerinde durmak istediğimiz son nokta, bu hikâyenin derginin kapağında yer alan görüntüyle olan bağlantısıdır. Kapaktaki gravür, Fransız Dışişleri Bakanlığı'nda Kırım Savaşı'na son verecek olan kongrenin düzenleneceği salonu göstermekteydi. Paris Kongresi olarak bilinen bu barış antlaşması, Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa'yla entegrasyonunun önemli bir merhalesi olarak hatırlanacaktır.



Fransız sefareti tarafından düzenlenen balo. Bay E. de Grandchamp'nın bir çiziminden.

FRANSIZ SEFARETİNDE DÜZENLENEN BALO

İstanbul, 7 Şubat 1856
Efendim,

Evrensel bir dergi olan *L'Illustration*, adının kapsadığı geniş çerçeveyi meşru kılacak hiçbir fırsatı kaçırmamaktadır; bir senedir bütün Avrupa'yı heyecanlandıran askeri dramın bütün safhalarını aksettirmekten de geri kalmadı; günümüzün tarihinin en ilginç olaylarından birinin anlatımını da kabul edeceğini ümid ederim. Bahsini ettiğim olay, geçen Pazartesi, 4 Şubat günü Fransız sefaretindeki baloya Padişah hazretlerinin katılımıdır. Bu anlatıma bir de M. de Grandchamp adındaki Fransız bir sanatçının çizimini ekliyorum.

İstanbul'un dışındaki herhangi bir yerde bu olay ne kadar nadir de olsa rahatlıkla anlaşılabilirdi. Fransa İmparatoru'yla İmparatoriçesi daha geçenlerde İngiliz sefaretinde düzenlenen bir ziyafete katılmamışlar mıydı? Ancak burası söz konusu olduğunda, bu memleketin örf ve âdetlerini, Padişah'ın sarayında prensler dâhil bütün yabancılara karşı izlenen sıkı protokol kurallarını hatırlayınca, bu hareketin önemli bir adım oluşturduğunu, üstelik en tepeden kaynaklandığı için bütün ülke için o derecede ciddi bir girişim olduğunu düşünmemek elde değil. Demek ki Türkiye'yi Avrupa'ya yaklaştırmak ve her türlü gelişmeye kapılarına açmak Şark Savaşı'na[1] nasip olacaktı.

Daha geçen sene büyük bir yenilik olarak, Padişah'ın Prens Napoléon'u[2] bugün Ali Galib Paşa'nın oturduğu sarayda[3] ziyareti gösteriliyordu. Bununla bir Osmanlı Padişahı ilk defa olarak sosyal görevlerde karşılıklılığı kabul etmiş oluyordu. Bir ay boyunca da İstanbul ve Beyoğlu'nda bundan başka şey konuşulmadı; *L'Illustration* da bu tarihi ziyaretin başlıca görüntülerini sayfalarına aktarmıştı. Bu alışılmamış hareket, Padişah'ın şanına yakıştı: Osmanlı İmparatorluğu'nun onuru ve bağımsızlığının söz konusu olduğu bir mücadelede Fransa'nın fedakâr ve anlayışlı gayretini ne kadar takdir ettiğini göstermiş oldu.

Bugün artık olaylar epeyce ilerledi. Müttefik orduların şanlı başarıları barışla nihayetleneceğe benziyor ki bu da Tuna, Kırım ve Anadolu seferlerinin getirdikleridir. Bugün görünen şartlar altında elde edilecek bir barış, Türkiye'nin istikbalinin teminatını, bütün gayretlerini başka endişelere yer olmadan ülkenin iyileşmesine ve kaynaklarının geliştirilmesine ayırma özgürlüğünü getirecektir. Padişah ise bu parlak çareyi hislerinin muhteşem bir tezahürüyle resmileştirmek istedi. Fransız sefaretindeki baloyu teşrifinin şüphesiz manası budur.

Geçen Perşembe'den beri Padişah'ın Bay Thouvenel'in[4] vereceği ziyafete katılacağı biliniyordu. Akşam saat altıdan itibaren Beyoğlu Caddesi Padişah alayının geçişini seyretmek isteyenlerin oluşturduğu kalabalıkla dolup taşıyordu. Bütün Fransız evleri ışıklandırılmıştı; sefaretin caddesinden başlayarak Padişah'ın geçeceği sokaklar boyunca 84. Piyade Alayı'nın erleri tek bir sıra halinde dizilmişlerdi. Fransız sefaretiyle ilgili birkaç topografik ayrıntı, okuyucularımızın sarayın girişinin ne kadar muhteşem bir görüntü arz ettiğini anlamalarına yardımcı olacaktır. İnsan buraya, soldaki Sainte-Marie Kilisesi'ni oluşturan iki yüksek duvar arasında sıkışmış uzun bir caddeden ulaşıyor: Bu cadde uzun ve gayet ra-

hatsız edici bir yokuş şeklindedir. Zemin giderek artan bir hızla 5, 8, 10 metre mertebesinde alçalıyor. Öyle ki Beyoğlu caddesinin üst tarafındaki kaldırımı (o ne kaldırım!) aşağıda görünen sarayın birinci katının üstüyle aynı seviyede. Acaba mimarı sarayı neden bu vadinin dibine yerleştirdi? Bu soruyu defalarca kendime sorduysam da tatmin edici bir cevap bulamadım. Bu cadde demir bir kapıya kadar uzanıyor; oradan geniş bir avlu ve bahçeye geçiliyor ve katlı çift rampalar ile bir merkezi merdiven ile sarayın altına kadar varılıyor. Orada ağaç kümeleri, çiçek dolu iri saksılar, kurumuş çeşmeler, binayı saran bahçeye soldan bağlanan oldukça muhteşem bir tezyinat oluşturuyor. Rampaların ve mermer merdivenin dibinde saray yükseliyor demek yanlış olur, bulunuyor. Cephesi epey garip bir Fransız ve İtalyan mimarisi karışımı sunuyor; hem ferahlık, hem ağırlık söz konusu; uzaktan görülebilse güzel olacak ayrıntılar mevcutsa da onları ancak on adımlık bir mesafeden ya da rampaların tepesinden görülebildikleri için bütün etki kayboluyor. Ne var ki bütünü ihtişamlı duruyor.

Yerin bu vaziyeti, bu engebeli arazi, rampalar, merdivenler ateş oyunlarına mükemmelen uyuyordu; bundan da tam manasıyla istifade edildi. Ateş saksıları ve ışıklı balonlar her tarafa yerleştirilmişti; alışılmış kandillerle de cephenin mimari ana hatları gayet muntazam bir şekilde çizilmişti.

Merdivenlerin her basamağında, rampaların etrafında, çim yatakları boyunca askerler ellerinde silahlarıyla dizilmişlerdi. Fransız sefirinin nazik bir düşüncesiyle Osmanlı ve Fransız askerleri görevi paylaşmışlar, şeref tarafı da Osmanlılara verilmişti. Padişah'ın muhafız alayı tören kıyafetiyle (altın sırmalı ceket ve mavi pantolon) girişin sağındaki sırayı oluşturuyordu; sol tarafta ise Yüzbaşı Poteau kumandasındaki itfaiyeciler bulunuyordu. Üst rampalarda Türk piyadeleri ve Yüzbaşı Jouannier kumandasında 84. Alay'ın bir taburu yer almışlardı. Girişte Kaptan Laurant kumandasındaki sefaretin vapuru *Ajaccio*'nun denizcileri, koridor ve hollerde ise bütün birliklerden adamlar bulunuyordu: Büyük dans galerisinin girişini yeşil sarıklı iki Zuhaf askeri, iki Afrika avcı eri, iki cebeci ve iki piyade eri korumaktaydı.

Dışarıdaki hazırlıkların durumu az çok bundan ibaretti.

Şimdi de içeriye girelim, ya da daha doğrusu on kadar basamakla dairelerin altındaki salonlara açılan tonozlu giriş holüne inelim. Karşımızda geniş ve ihtişamlı bir salon olan büyük galeri bulunuyor, mat beyaz ile yaldız hatlardan oluşan zengin ama sade tezyinatı tavanda değişiyor: Bunu gerçekleştiren sanatçı, tavan süslerini gözü lüzumsuz ve hoş olmayan bir şekilde çeken küçük cam ve ayna parçalarıyla süslemek gibi bir fantezi peşine düşmüş. Sağda iki güzel salon ve tören yemek odası; solda kırmızı ve yaldız muhteşem bir salon ve buraya Winterhalter'inkinden kopyalanmış İmparator'un portresi[5] yerleştirildiğinden beri taht odası diye bilinen diğer bir salon bulunuyor. Bu salon silsilesini giriş holüne tekrar bağlayan iki-üç paralel oda tamamlamaktadır. Şömineler, pencereler, kapılar gayet hoş çiçek ve çalılarla süslenmişti.

Okuyucularınız artık koltuklarından bile kalkmadan Fransız sarayının resmi kısımlarını tanımış oldular.[6]

Saat yediyi çeyrek geçe, sarayın ışıklandırılması tamamlanırken, atların gürültüsü ve meşalelerin ışıltısı kalabalığı İngiltere Oteli'nin yanındaki Tophane Yokuşu'na doğru çekti.[7] Padişah at üstünde ve yüz kadar atlıdan oluşan maiyeti, yaverleri, saray ricali, mabeyinciler, kâtipleri vs. eşliğinde gelmekteydi. Biraz sonra Padişah hazretleri Fransız sefaretine girmişti ve askeri bando tarafından davulların çalınmasıyla selamlanmaktaydı. Girişte kendisini karşılamaya gelen sefir ve bütün sefaret erkânına doğru yöneldi. Henüz kimse gelmemişti. Padişah taht odasına yönelttildi ve gelişinin haberi o akşam imparatorluğun ricalini misafir etmiş olan iki-üç büyük Ermeni konağına ulaştırıldı.

Sırasıyla Sadrazam Âli Paşa,[8] Sadaret Kaymakamı ve Meclis-i Âli-i Tanzimat Reisi Kıbrıslı Mehmed Paşa,[9] Hazine-i Hassa Nazırı Ali Galib Paşa,[10] Hariciye Nazırı Fuad Paşa,[11] Serasker Mehmed Rüşdü Paşa,[12] Bahriye Nazırı Mehmed Ali Paşa,[13] Maliye Nazırı Muhtar Paşa,[14] Ticaret Nazırı Musa Safveti Paşa,[15] Zabtiye Nazırı İzzet Paşa[16] geldiler; ardından da sabık sadrazamlardan Reşid Paşa,[17] Mustafa Paşa,[18] yüksek devlet memurları, Prens Kallimaki,[19] Rıza Bey, Nureddin Bey, Kabuli Efendi[20] ve kalabalık Bâb-ı Âli memurları. Hepsi de ağır altın sırmalarla işli, zarif olamayacak kadar süslü üniformalarını giymişlerdi. Devlet ricali Padişah hazretlerinin huzuruna götürüldüler; orada Lord de Redcliffe[21] ile feldmareşal üniformasıyla M. de Prokesch[22] ve kordiplomatiğin diğer temsilcileri de kabul edildiler.

Saat sekizde salonlar insanlarla, parlak gece elbiseleriyle, bizimkinin ciddi sadeliğiyle dikkati çektiği bütün ülkelerin zarif üniformalarıyla dolup taşıyordu. Hanımlar adeta elmaslarla kaplıydılar; herhalde biliyorsunuzdur bu memleketin bir furyası bu, elmaslar eldivenlerden daha vazgeçilmez sayılıyor. Herkesin gözleri kamaşıyor, ama kimse de şikâyet etmiyor, bu elmasları fazla yüksek bir fiata satan veya kiralayan bir Musevi ya da bir Ermeni'nin kurbanı olmuş birkaç koca dışında. Bayan C. adındaki Musevi bir hanımın gayet mütevazı bir fular giymiş ama şahane elmaslar takmış olduğu dikkati çekti. Fransız hanımların arasında Bayan General Bazaine[23] Padişah'a takdim edildi; İstanbul'daki bahriye başkumandanının karısı Bayan Darricau keza.[24] Kordiplomatiğe mensup hanım ve genç kızlar da aynı şerefe nail oldular.

Kırmızı salonda Padişah hazretleri gayet samimi bir şekilde orada bulu-

nan sefirlerle sohbet ediyordu. Padişah birkaç kez İmparator'un sefarete yeni gelmiş olan boy portresini seyretti.

Nihayet, saat sekiz buçukta kapılar açıldı ve (daha yeni Paris'teki sergide Osmanlı komiseri olarak tanımış olduğunuz) Baş Teşrifatçı Kâmil Bey[25] yüksek sesle ilan etti: "Padişah hazretleri!" Davetli kalabalığı gelenlerin önünde yarıldı: Önce Osmanlı nazırları belirdi, Sadaret Kaymakamı ve Meclis-i Âli-i Tanzimat Reisi Kıbrıslı Mehmed Paşa, Hariciye Nazırı Fuad Paşa, Harbiye Nazırı Mehmed Rüşdü Paşa, Bahriye Nazırı Mehmed Ali Paşa, Hazine-i Hassa ve Darbhane Nazırı Ali Galib Paşa, Maliye Nazırı Muhtar Paşa, Ticaret Nazırı Musa Safveti Paşa, Zabtiye Nazırı İzzet Paşa. Ardından ise Büyük Meclis Reisi Şefik Paşa,[26] eski sadrazamlar Reşid Paşa ile Mustafa Paşa, şu anki Sadrazam Âli Paşa, kordiplomatik, hemen Padişah'ın yanıbaşında Lord de Redcliffe ile M. de Thouvenel ve arkalarından tercümanlar ve Padişah hazretlerinin maiyeti. Yükseltilmiş bir locada bulunan Birinci Piyade Alayı'nın bandosu, saray mızıkasının şefi ve *Lucia*'nın bestecisinin ağabeyi Bay Donizetti'nin[27] bestelediği zengin bir parça olan *Sultan Mahmud Marşı*'nı çalıyordu. Bu giriş kadar parlak bir sahne düşünülemez: Bütün süslü üniformalar ve etraflarını saran şık ve zarif hanımlar gayet hoş bir etki yaratıyordu. Avusturya sefiri Bay de Prokesch mavi tünik ile kırmızı pantolondan oluşan feldmareşal üniforması giymişti. Prusya sefiri Bay de Wildenbruch[28] beyaz üniforma ve miğferliydi.

Padişah, İran halısıyla kaplanmış ve üzerinde bir koltuğun yer aldığı bir sahneye doğru ilerledi. Ekteki resimde gösterilen işte o andır. Devlet ricali bir tür çit oluşturmuş gibiydi ve açtıkları boş alana kordiplomatik mensubu olan hanımlar ve genç kızlar sırayla dizildiler: Lady de Redcliffe ve kızları, Bayan de Prokesch, Bayan de Wildenbruch ve de Bayan General Bazaine. Gayet zarif bir nezaket eseri olarak Padişah hazretleri, bu hanımlar için emrettiği iskemleler getirilinceye kadar ayakta kaldı. O an *quadrille* dansı düzenine geçildi ve en çok aranan dansçı hanımlar yer aldılar: Bayan F..., Bayan M..., Genç Bayan S..., Bayan P..., Bayan A..., Genç Bayanlar B... ve daha başkaları. Padişah bilmediği bu eğlenceleri zevkle izliyor gibiydi ve gayet samimi bir şekilde kâh sağında duran Bay Thouvenel ile, kâh solunda duran Lord de Redcliffe ile, kâh başyaveri Edhem Paşa[29] ile sohbet ediyordu. Biraz sonra bir polka-mazurkaya geçildi ve Padişah hazretleri kordiplomatik ve nazırlarla birlikte kırmızı salona çekildiler.

Birçok hanım gece boyunca Padişah hazretlerine takdim edilmişti.

Padişah daha bir saate yakın müddetle sarayda kalmış ve ancak on bire çeyrek kala önünde saygıyla dizilen kalabalığın arasında ayrıldı. Gidişinde askerler tarafından selamlanırken birden bire fevkalade etkili havai fişekler atıldı. Bu parlak gösteriyi Tophane Müşiri Ahmed Fethi Paşa'nın[30] Tophane'den yüz kadar fişekçi hazırlamıştı.

Fransız sarayındaki ziyafet sabaha karşı saat beşte ancak sona erdi.

Padişah hazretlerinin varlığının kattığı özel ihtişamla bu ziyafet uzun süre ülkede hatırlanacaktır.

Arthur Baligot de Beyne[31]

DİPNOTLAR

1 *La guerre d'Orient*: Kırım Savaşı o tarihlerde genellikle bu isim altında bilinirdi.

2 "Plon-Plon" adıyla da bilinen Napoléon Joseph Charles Paul Bonaparte (1822-1891), İmparator I. Napoléon'un kardeşi Westphalia Kralı Jérôme Bonaparte'in oğluydu. Kırım Savaşı'na katılmış, Alma zaferinde başarılı bir rol oynamıştır.

3 Ali Galib Paşa (1829-1858), Mustafa Reşid Paşa'nın oğluydu. 1854'te Abdülmecid'in kızı Fatma Sultan'la evlenmiş, karısının Baltalimanı'ndaki sarayına yerleşmişti. Bu saray bugün Baltalimanı Kemik Hastanesi olarak kullanılmaktadır.

4 Édouard-Antoine de Thouvenel (1818-1866), 1855 ile 1859 yılları arasında Fransa'nın İstanbul'daki büyükelçisiydi.

5 Alman ressam Franz Xaver Winterhalter (1805-1873) birçok kral ve aristokrat portresiyle ünlenmiş, yaptığı III. Napoléon portresi ise 1855 Paris Dünya Sergisi'nde teşhir edilmişti. Bir tür resmi portre niteliği kazanan bu portrenin birçok kopyası yapılmıştır.

6 Mimar Pierre-Léonard Laurecisque (1717-1860) tarafından 1839-1847 yılları arasında yaptırılmış olan ve günümüzde hâlâ ayakta olan Fransız Sarayı'yla ilgili bkz. Jean-Michel Casa, *Le Palais de France à Istanbul*, *İstanbul'da Bir Fransız Sarayı*, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, [1995], s. 37-50, 73-93.

7 Hôtel d'Angleterre bu tarihlerde Dörtyol anıyla bilinen ve bugün Asmalımescit-İstiklal Caddesi-Sumbaracı Yokuşu'ndan oluşan kavşakta bulunduğuna göre, bahsi geçen Tophane Yokuşu'nun Sumbaracı Yokuşu olduğu anlaşılmaktadır.

8 Mehmed Emin Âli Paşa (1815-1871).

9 Kıbrıslı Mehmed Emin Paşa (1813-1871).

10 Reşid Paşazade Damad Ali Galib Paşa (1829-1858).

11 Keçecizade Mehmed Fuad Paşa (1815-1869).

12 Mütercim Mehmed Rüşdü Paşa (1811-1882).

13 Damad Mehmed Ali Paşa (1813-1868), aslında Kapudan-ı Derya.

14 Ramazanzade Ahmed Muhtar İtisamî Paşa (?-1864).

15 Kırımlı Musa Safveti Paşa (1805-1865).

16 Gözügürrel Mehmed İzzet Paşa (?-1857); aslında Zabtiye Müşiri.

17 Koca Mustafa Reşid Paşa (1800-1858).

18 Muhtemelen Giridi Mustafa Naili Paşa (1798-1871).

19 Sisam Beyi Alexandre Kalimaki (1807-1886).

20 Muhtemelen Mehmed Kabuli Paşa (1812-1877).

21 Stratford Canning, 1st Viscount Stratford de Redcliffe (1786-1880), 1825-1828 ve 1842-1858 yılları arasında İngiltere'nin İstanbul'daki sefiri.

22 Anton von Prokesch-Osten (1795-1876), 1855-1871 yılları arasında Avusturya-Macaristan'ın İstanbul'daki sefiri.

23 Mareşal François-Achille Bazaine (1811-1888) Kırım Savaşı'na katılmıştır.

24 Amiral Rodolphe Augustin Darricau (1807-1877).

25 Mahşer Müdiri lakabıyla bilinen Mehmed Kâmil Bey (?-1879).

26 Meclis-i Ahkâm-ı Adliye Reisi Ali Şefik Paşa (?-1867).

27 Gaetano Donizetti (1797-1848) 1835'te *Lucia de Lammermoor* operasını bestelemişti. Ağabeyi Giuseppe Donizetti (1788-1856) ise 1828'den ölümüne kadar Osmanlı sarayında görev yapmıştır.

28 Anton Albert Heinrich Ludwig von Wildenbruch (1803-1874) 1852-1859 yılları arasında Prusya'nın İstanbul'daki sefiriydi. Kendisi ayrıca Prusya Prensi Ludwig Ferdinand'ın (1772-1806) gayrimeşru oğluydu.

29 O dönemde Mabeyn Müşiri olan İbrahim Edhem Paşa (1818 civ.-1893).

30 Rodosizade Damad Ahmed Fethi Paşa (1801-1858).

31 Arthur Baligot de Beyne (1821-1884), Paris'teki Osmanlı elçiliğinde kançılarya memuru olara görev yapmıktan sonra 1854 yılında İstanbul'da *La Presse d'Orient* (*Şark Basını*) isimli bir gazete kurmuş, ardından da 1862'de Memleketeyn (Romanya) Prensi Alexandre Cuza'nın katili olmuştur.

Kuzguncuk Hariki

1 MART 1911
İKDAM

Dün şehrimiz yine bir harik-i hâilin [korkunç yangının] tahribat-ı müdhişesiyle sarsıldı. Kuzguncuk ahalisinden birçok aile meskensiz kaldı. Gündüz saat yedi buçuk raddelerinde Kuzguncuk'ta vapor iskelesi karşısında Büyükhavra sokağındaki beylik fırının bacasından zuhur eden ateş ittisalindeki ahşap haneye sirayetle o sırada vezân olan şiddetli poyraz rüzgârının tesiriyle tevsi ederek iki yüzü mütecaviz hane ve dükkânın ihrakına sebep oldu. [....]

Bir aralık Kuzguncuk postahanesi sokağındaki Rum Kilisesi ittisalinde bulunan hane dahi tutuşarak yanmış ve mezkûr kiliseye de sirayetle bazı aksamı muhterik olduğu hâlde bastırılmıştır.

Mahall-i harike ibtida Beylerbeyi'ndeki itfaiye heyeti ve civardaki mahallât tulumbacıları ve müteakiben dahi Üsküdar ve Selimiye itfaiye heyetleri gelmişlerdir. [....]

Dün akşam saat yarım raddelerinde harik itfa olunabilmiş ve fakat zayiat-ı maddiyenin miktarı hakkında malûmat-ı sahiha elde edilememiştir.

İkinci Fırka Kumandanı ile Üsküdar Mutasarrıfı ve memurin-i zabıta ve belediye ve itfaiye heyetleri ve mahallât tulumbacıları tarafından harikin irfasına pek çok gayret olunmuş ise de bir semere-i kat'iye temin olunamıyordu.

Bu harikte sigorta kumpanyaları da mutazarrır olmuşlardır. Fakat hanelerin ekserisi sigortasız idi. Harikzedegânın çoğunu fakir aileler teşkil etmekte idi.

Yangın Nakkaş Caddesi tepesindeki Neşet Paşa köşküne kadar dayanmış ve orada itfasına muvaffakiyet elvererek mezkûr köşk ile Gümrük Nazırı Müştak Bey'in köşkü kurtarılmıştır.

Harbiye Nezareti İtfaiye Taburu'ndan bir bölük dahi Şirket-i Hayriye'nin bir vaporuyla Kuzguncuk'a geçerek harikin irfasına çalışmıştır.

Harik, sarf olunan mesai-i fevkalade sayesinde dere içindeki hanelere sirayet etmemiştir.

Taraf-ı hazret-i padişahiden mahall-i harike yaveran-ı şehriyarilerinden Binbaşı Refet Bey i'zâm ve harikin itfası için tedabir-i kat'iye ittihazı ve harikzedegânın temin-i istirahatlarının istikmali emir ve ferman buyurulmuştur.

Padişahımız efendimiz hazretleri muhterik olan mebaninin miktar ve nev'ileriyle harikzedegânın esamisini mübeyyin bir defterin tanzim ve arz-ı atebe-i ulyâ kılınmasını dahi ferman buyurmuşlardır.

Harikin tevessü'ü üzerine Harbiye Nazırı Mahmut Şevket Paşa hazretleri, Dâhiliye Nazırı Halil Beyefendi dahi Kuzguncuk'a geçerek memurin-i itfaiye ve zabıtaya icap eden talimat ve o emri itâ eylemişler ve harikzedegânın açıkta bırakılmaması esbabını tehiyye ve ihzar ettirmişlerdir.

Harikzedegâna ekmek ve zeytin vesaire tevzi olunmuştur.

Karagümrük Cinayeti Uzun Bir Hikâye

8 MART 1911
TANİN 7947

Evvelki akşam saat sekiz buçuk raddelerinde Karagümrük'te Öküz Mehmet Paşa mahallesinde bir cinayet vukua geldiğini geç vakit aldığımız malumata istinaden dünkü nüshamızda yazmıştık. Dün bu hususta icra ettiğimiz tahkikatı da ber-vech-i âti neşrediyoruz:

Vak'a-i malûmenin öyle lâale't-tayin bir eser-i tesadüf olarak vukua geldiği zannedilmemelidir; bu cinayet bütün bir roman, bir hikâye teşkil edebileçek derecede hâiz-i ehemmiyettir. Bizde birçok ictimai dertler ve o dertlerin pek derin olarak husule getirdiği cerihalar vardır ki işte bu vak'a da o dertlerimizden, o cerihalarımızdan biridir. Eşhas-ı vak'adan yani mecrûhlardan biri olan Hammal Osman mahall-i zabıtasınca pek eskiden beri malûm bir adam. Zevcesinin ismi Fatma. Bunun da zabıtaca öteden beri ahval ve harekâtı dâi-i iştibah [şüphelil] Osman'ın zevcesiyle diğer mecruh Abdurrahman Efendi ki bahriye mızıka yüzbaşılarından iken tensikat esnasında mülazım evvellikle Harbiye Nezareti'ne naklettmiştir. Çok vakitten beri gayr-i meşru bir surette görüşürlermiş. Hatta son zamanlarda zabıta bile bunların şu hâllerini nazar-ı dikkate alarak fazla takayyüdat icrasına mecbur olmuş ve bundan dolayı olmalı ki Osman da zevcesini terk eylemiş. Bu, evvelki akşamki vak'adan takriben sekiz ay evvel vuku buluyor. Bu suret-i tatlike [boşanmayal Abdurrahman Efendi sabırsızlıkla intizar eylemekte bulunduğundan ve esasen Fatma ile aralarındaki münasebetin devamı da bilâhare izdivaç etmek muhtemel bulunmasından münbais olduğundan dolayı aradan çok bir zaman geçmeden Fatma'yı taht-ı nikâhına alır, fakat mesele bununla da bitmiş olmaz.

Abdurrahman Efendi'nin diğer bir zevcesi daha vardır. Bi't-tabl bu yeni zevce evvelkinin hoşuna gitmez, iki kadın arasında daha o dakikadan itibaren bir hiss-i istirkab [rekabet hissil baş gösterir ve bilâhare hanenin bütün istirahatını selb edecek müzmin bir şekil iktisap eder. Bu hâli gören zevç ise mütehayyir [şaşkın] bir hâlde birçok çareler taharri eyler ve fakat bu bulunan çarelerin hiç biri müsmir olmaz. Nihayet Fatma'yı tatlik etmeyi ehven-i şer bulur ve derhal tatlik eyler. Meselenin bir diğer faslı işte bundan sonra başlıyor: Fatma şer'an beklemesi icap eden müddeti nihayete erdirmeden tekrar evvelki zevcine akd-i nikâh ediliyor.

Bundan sonra Osman Öküz Mehmet Paşa'da kundura boyacısı Ali'nin hanesini isticar eder. Ve bunu işiten Abdurrahman Efendi mutallâkasını (boşadığı karısını) hâlâ unutamaz ve ara sıra yine ziyaretine şitab eyler. Evvelki akşam yine bermutat güzelce kafayı tütsüledikten ve saat ikiye kadar civardaki kahvehanede oturduktan sonra Osman'ın evinin önüne gelir ve pencereden Fatma'ya bazı lakırdılar atar. Bunu

gören Osman derhâl dışarı fırlamak ister, fakat Fatma bırakmaz. Yalvarır. Lakin diğer cihetten Abdurrahman işretin dimağına serptiği tohum-ı mesti ile duramaz. Kapıya koşar, omuzlar içeriye girer. Osman bu hâli görünce Fatma'nın yalvarmalarına bakmaz dışarı çıkar ve Abudurrahman Efendi ile sofada karşılaşırlar, bir birlerine saldırırlar. Boğuşmaya başlarlar.

Bu esnada orada bulunan lamba devrilir, sofanın döşemeleri yanmaya başlar, evin sahibi bulunan kunduracı Ali devrilen lambayı kaldırır, sokağa atar. Lambanın kaldırımlar üzerindeki alevlerini civardaki komşular görürler, yangın var feryadıyla mahall-i vak'aya koşarlar.

Lambanın dışarıya atıldığı ve ahalinin oraya doğru geldikleri zaman sofada birbirleriyle uğraşmakta olanlar da bî-tâb ü tüvân bir hâle gelirler, her tarafları kan içinde bulundukları hâlde muhâsamadan vaz geçemezler, fakat ber-takrib Osman Abdurrahman Efendi'yi kapıdan harice çıkarır. Abdurrahman Efendi dışarıda toplanmış olan ahaliye pek anlaşılmayan bir ifade ile : "Beni yedi yerimden vurdular, işte ben de camları indiriyorum, şahit olun" der, camları ve bir kafesi kırar ve kendisi de oraya yığılır. İş bu raddeye geldiği vakit polis de orada isbat-ı vücut eder, derhâl mecruhların ikisi de kanın zayiine meydan verilmemek üzere sedyeye konulur. O sırada Fatih merkezinden telefonla celp edilen doktor da gelerek Abdurrahman Efendi Balat'taki Musevi hastahanesine ve Osman Gureba-yi Müslimin hastahanesine gönderilir.

Osman'ın cerihası gözünde, sol memesi altında ve Abdurrahman Efendi'nin üç ceriha karnında ve bir ceriha göğsünde ve bir ceriha da omuzu arkasındadır.

Mecruhların henüz ne suretle yaralandıkları ve alet-i cârihadan olan bıçağın kim tarafından evvela istimal olunduğu anlaşılamamıştır. Bunlardan Osman ifadesinde Abdurrahman Efendi elinde bıçak bulunduğu hâlde hanesine girdiğini ve karşılaştıkları zaman Abdurrahman Efendi'nin kendisini bununla vurduğunu söylüyor. Abdurrahman Efendi ise Osman tarafından cerh edildiğini iddia eylemektedir. Mecruhlar hastahanelere nakledildikten sonra cinayet mahallinde taharriyat icra edilir ve sofanın bir köşesindeki bodrumda siyah saplı kısmen eğilmiş ve üzeri kan lekeli bir bıçak bulunur.

Şehbenderin Başına Gelenler

8 MART 1911
İKDAM 0356

Kirmanşah Şehbenderi Kerim Bey geçenlerde Hariciye Nezareti'nden mezuniyet talep etmiş, nezaret mûmâileyhin mürâcaatını kabul ile Novoroski Şehbenderliği'nden kadro harici Sadi Bey namında bir zatı vekâleten Kirmanşah'a göndermiş. Sadi Bey oranın âb ü havasında pek hoşlanarak asaletini temin için Kerim Bey aleyhinde birçok şikâyât vuku bulmakta olduğuna ve mûmâileyhin tekrar oraya avdeti pek fena surette tesirat husule getireceğine dair iş'ârâtta bulunmaya başlamış. Hariciye Nezareti bu şikâyâtın asıl ve esası olmadığını ve iş'ârât-ı vakıanın li-maksadin olduğunu anlamış olacak ki Kerim Bey'e müddet-i mezuniyetinin hitamında Kirmanşah'a gitmesini emretmiş ve asilin yola çıktığını ve kendisinin de Rumiye Şehbenderliği vekâletine tayin kılındığını vekil beye bildirmiş. Kerim Bey gidedursun, vekil Sadi Bey Kirmanşah Kançiları Ethem Bey ile oradaki Osmanlı Müfreze-i Askeriyesi Kumandanı Yüzbaşı Şevket Bey'e Kerim Bey'in Hariciye Nezareti'nin malumatı olmaksızın Kirmanşah'a gelmekte olduğunu bi'l-beyan bu yüzden çıkacak fenalığı men için mûmâileyhin gelir gelmez tevkifi ile Bağdat'a gönderilmesini emir ve tenbih eylemiş. Kerim Bey Kirmanşah'a muvasalatla daha şehre girmeden Ethem ve Şevket Beylerle müfreze-i askeriyeden birkaç neferin gelmekte olduklarını görerek kendisini istikbâl edecekleri zannına da düşmüş ise de mûmâileyhümâ, şehbender vekili beyin emrini bi't-tebliğ muamele-i tevkifiye icrasına teşebbüs eylediklerinde şaşırmış kalmıştır.

Kerim Bey, Ethem ve Şevket beylere işte bir yanlışlık olduğunu, kendisi Hariciye Nezareti'nin emriyle mahall-i memuriyetine avdet eylemekte bulunduğunu her ne kadar anlatmak istemiş ise de muvaffak olamamış, muamele-i tevkifiye hem de kolları bağlanmak suretiyle icra ve zavallı şehbender cani gibi Bağdat'a sevk ve üsera olunmuş, oradan başına gelen felaketi telgrafla Hariciye Nezareti'ne bildirmesiyle nezaret, Kerim Bey'e mahall-i memuriyetine avdet etmesini emrederek Kirmanşah Kançiları Ethem Bey'i azl ve Müfreze Kumandanı Şevket Bey'in tebdili lüzumunu da merciine iş'âr eylemiştir.

Sadi Bey'e gelince; o da Dimyat'a pirince giderken evdeki bulgurdan olmuştur.

Chester Projesi

11 MART 1911
İKDAM 0359

Times gazetesinin Dersaadet muhbirinden:

İskenderun'dan Diyarbekir'e, temdid edilecek şimendifer imtiyazının Amerikalılara verilmesi Meclis-i Vükelâca takarrür ettiği söylenmektedir. Hatt-ı mezkûr ihtimaldir ki Van'a kadar da temdid edilsin. Bu imtiyaza nail olanlar Chester Projesi sahibi ile rüfekasıdır. Mezkûr proje geçen senenin Haziran'ında Alman Sefiri'nin protesto etmesine sebebiyet vermişti. Nitekim âtiyen dahi bu meselenin Almanlarca meskût anh kalmayacağı melhûzdur. Hatta müteaddit Osmanlı mahafil-i siyasiyesi ile İttihad Fırkası'nca da bu projenin tatbiki aleyhinde beyan-ı ârâ edilmektedir. Bu projeye Bağdat Şimendifer Kumpanyası vekilleri de muhalefet ediyorlar. Alman Kumpanyası vekilleri tarafından bu projenin akim kalmasına gayret edilmektedir. Herhâlde İttihad Fırkası tarafından Chester Projesi rü-yi kabul göremeyeceği şimdiden zan ve tahmin olunabilir.

TOPLUMSAL UZLAŞMA ARACI OLARAK EĞİTİMİN ROLÜ PROJESİ'NİN TAVSİYELER RAPORU AÇIKLANDI

Tarih Vakfı'nın Şubat 2009-Temmuz 2010 tarihleri arasında Avrupa Birliği Komisyonu ve İstanbul İsveç Başkonsolosluğu'nun mali desteğiyle yürüttüğü Toplumsal ve Siyasal Çatışmaların Yaşandığı Toplumlarda Uzlaşma Aracı Olarak Eğitimin Rolü Projesi'nin tüm faaliyetlerinden ortaya çıkan bilgi ve deneyimlerin bir sonucu olan Tavsiyeler Raporu'nun tanıtımı 16 Şubat 2010 tarihinde Cezayir Restaurant'ta bir basın toplantısıyla gerçekleştirildi.

BAHAR BİLGEN ŞEN

Rapordaki tavsiyeler, yasa yapıcıların, sivil toplum kuruluşlarının, akademisyenlerin, eğitimcilerin, Milli Eğitim Bakanlığı ve ilgili bürokratların dikkatine sunulmak üzere, Toplumsal Uzlaşma Aracı Olarak Eğitimin Rolü Projesi kapsamında gerçekleştirilen tüm faaliyetlerden edinilen deneyim ve kazanımların bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Bu anlamda, proje kapsamında beş alanda proje faaliyetleri yürütülmüştür: Türkiye'nin 20 ilinde 121 kişiyle gerçekleştirilen alan araştırması; Milli Eğitim Bakanlığı, Yükseköğretim Kurulu, eğitim sendikaları, sivil toplum ve üniversitelerden ilgili kişi ve kurumların katıldığı kapalı Diyalog Toplantıları; Şeyh Sait Olayı'nı ve Ortaöğretim Kürt Dili ve Edebiyatı Ders Kitabı'nı içeren alternatif ders materyali üretimi; Diyarbakır ve Ankara'da hassas ve tartışmalı konuların sınıf ortamında nasıl ele alınabileceğine yönelik öğretmen atölyeleri ve eğitimin toplumsal barışa katkısı konusunda yürütülen çalışmalar ile Almanya, İspanya, İsrail ve KKTC gibi çeşitli ülkelerdeki deneyimlere yer veren *Toplumsal Barış İçin Eğitimin Yeniden Yapılandırılması Uluslararası Sempozyumu*.



Raporda birbiriyle ilişkili yedi başlık altında durum değerlendirmeleri yapılmış ve buna yönelik tavsiyeler sıralanmıştır. "Farklılıkların toplumsal gerilimlere neden olduğu bir ortamda eğitimin ötekileştirici değil, farklılıkların bir arada olmasını sağlayıcı bir işlev kazanmasının yolu hangi ilkelere bağlı olarak, nasıl bir dil ve içerik kullanılarak sağlanabilir?" sorusu etrafında şekillenen proje faaliyetlerinde ön plana çıkan tavsiyeler şu şekilde özetlenebilir:

"Eğitim Sistemi, Felsefesi ve İdeolojisi başlığı altında;

- Eğitimin "barış için eğitim" odaklı, ayrımcılık yapmadan, cinsiyetçi, militarist, milliyetçi her türlü zihniyet, içerik ve pratikten arındırılarak yeniden kurgulanması.
- Farklılıkların tanınması ve kabul edilmesi sorununun "hak temelli" olarak ele alınması.

Ayrımcılık ve Ötekileştirme Bağlamında Ulusal Mevzuat ve Uluslararası Sözleşmeler başlığı altında;

- Milli Eğitim Temel Kanunu'nun (METK) eğitimin amacını belirleyen 2. maddesinin yukarıdaki önerileri dikkate alarak gözden geçirilmesi.
- METK'nın "Demokrasi Eğitimi" başlığındaki 11. maddesinde "Anayasa'da ifadesini bulan Atatürk milliyetçiliğine aykırı siyasi ve ideolojik telkinler yapılmasına ve bu nitelikteki günlük siyasi olay ve tartışmalara karışılmasına meydan verilmez" fıkrasındaki "Atatürk milliyetçiliği" kavramıyla getirilen sınırlamanın kaldırılması.
- METK'nın din eğitimiyle ilgili 12. maddesindeki "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi'nin zorunlu ders olarak okutulacağı" hükmünün kaldırılarak, dersin "Dinler Tarihi" başlığı altında, tüm dinler tarihini ele alan bir bakış açısıyla ve din ve inançların eşitliği ve inanç özgürlüğü prensiplerine dayanarak yeniden oluşturulması.
- Anadilde eğitim tartışmalarına temel oluşturan Anayasa'nın 42. maddesinin tüm Türkiye vatandaşlarına anadillerinde eğitim hakkı sağlayacak yönde değiştirilmesi.
- Eğitimde Ayrımcılığa Karşı UNESCO Sözleşmesi'nin Türkiye Cumhuriyeti tarafından kabul edilmesi için gerekli adımların atılması.
- Uluslararası insan hakları sözleşmelerinin anadil ve eğitimle ilgili maddelerine konulan çekincelerin kaldırılması.
- Ulusal Azınlıkların Korunmasına Dair Çerçeve Sözleşme, Bölgesel ve Azınlık Dilleri Avrupa Şartı ve AİHS'ye ek 12 No.'lu Protokol'ün Türkiye tarafından onaylanması.

İlk ve Orta Öğretim Müfredatı ve Ders Kitapları başlığı altında;

- Ortaöğretim düzeyinde seçimlik Kürt Dili ve Edebiyatı dersinin müfredata dâhil edilmesi
- Milli Güvenlik dersinin müfredattan kaldırılması.
- Türkiye Cumhuriyeti İnkılap Tarihi ve Atatürkçülük dersinin Türkiye Cumhuriyeti'nin toplumsal, ekonomik ve siyasal tarihini daha kapsamlı ele alacak Çağdaş Türkiye Tarihi dersi olarak yeniden biçimlendirilmesi.

Öğretmen Donanımı ve Yeterliliği başlığı altında;

- Demokrasi ve İnsan Hakları dersinin tüm eğitim fakültelerinde zorunlu olması.
- Hizmet içi eğitimlerin bölgesel ihtiyaçlar dikkate alınarak planlanması.

Seviye Belirleme Sınavı (SBS) ile Lisans Yerleştirme Sınavı'nın (LYS) öğrencinin kişisel gelişimini, topluma katılımını ve eşitlikçi, demokratik bir yurttaşlık



Tavsiyeler Raporu'nun sunulduğu basın toplantısından; Bekir Ağırdır, Gürel Tüzün ve Bahar Bilgen.

bilinci kazanmasını engellemeyecek şekilde yeniden düzenlenmesi.

Okul Ritüelleri ve Ders Dışı Etkinlikler başlığı altında;

• Andımız'ın ve benzeri itaat ritüellerinin kaldırılması, dışlayıcı ifadeler içeren marşların müfredattan çıkarılması.

Anadilinde Eğitim. Anadil Eğitimi başlığı altında;

• Anadilinde eğitim hakkının tanınması ve bu sistemin kurulması için gerekli yapısal düzenlemelerin gerçekleştirilmesi.

• Arapçanın ortaöğretimde yabancı dil statüsünde seçmeli ders olarak okutulması örneğinden hareketle, bir ilk adım olarak Kürtçe için de benzer bir düzenlemenin gerçekleştirilmesi.

• Devlet üniversitelerinde Türkiye'de konuşulan tüm dillere ilişkin dil ve edebiyat bölümlerinin açılması.

• Üniversitelerde araştırma merkezleri ve yüksek lisans programlarının kurulmasının teşvik edilmesi.

Diyalog Ortamına Duyulan İhtiyaç ve Sivil Toplumu Düşen Görevler/Sivil Toplumdan Beklenenler başlığı altında;

• Ders kitaplarıyla ilgili bir sivil izleme grubu ya da platformu oluşturulması.

• Okullara gönderilen ek eğitim materyallerinin, demokratik, eşitlikçi ve barış temelli bir toplum inşasına katkıda bulunması açısından, hak temelli bir eğitim anlayışının geliştirilmesi için faaliyet gösteren sivil toplum kuruluşları tarafından izlenmesi."

Bu anlamda, tüm başlıklardaki değerlendirmelerin ortak noktası şu şekilde özetlenebilir; Eğitim sisteminin özgürleştirici, demokratik, çoğulcu ve toplumsal-kültürel farklılıkları içeren bir anlayış yerine, tekil ve dışlayıcı bir ulusal kimlik üzerine kurulu olması ve bu anlamda toplumsal gerçekliklerden uzak/kopuk olması, ayrımcı ve ötekileştirici içerik ve pratikleri olağanlaştırmaktadır. Hem müfredat ve ders kitapları hem de okul ritüelleri ve ders dışı etkinliklerde "Türklük" ideali etrafında bir "biz" oluşturma ve bunu güçlendirme amacı, Milli Eğitim Temel Kanunu'nun "milli birlik ve bütünlük" ideali etrafında şekillenmesi toplumda demokratik, çoğulcu ve farklılıkları kapsayıcı bir yapının kurulmasını imkânsız kılmaktadır.

Bunun dışında, şunu da ayrıca vurgulamak gerekir ki eğitim sisteminde 'öğrenci merkezli' değil, 'sınav merkezli' yaklaşım egemen olmaya devam ettikçe bu tavsiyelerin uygulanabilirliğinin sınırları konusunda endişe duymaktayız.

Projeyle ilgili detaylı bilgi için; http://www.tarihvakfi.org.tr/tup/default.asp web sitesini ziyaret edebilir ve proje kitaplarına pdf olarak bu web sitesinden ulaşabilirsiniz.

"TOPLUMSAL TARİH SÖYLEŞİLERİ" MEHMET Ö. ALKAN İLE BAŞLIYOR

Mart ayından itibaren dört ay süreyle dört ayrı üniversitede "Toplumsal Tarih Söyleşileri" düzenledik.

İlk konuşmacımız Mehmet Ö. Alkan.

Konuşma başlığı "En Doğru Bildiğimizden Kuşkulanmak: Resmi İdeoloji, Tarih ve Sorunlar..."

Yer: Sabancı Üniversitesi, salon numarası SSBF 1103

Tarih: 15 Mart 2011

Saat: 15.40

Bütün okuyucularımız davetlidir.



"KÜLTEPE KANİŞ KARUMU: ASURLULAR İSTANBUL'DA" SERGİSİ VE ETKİNLİKLER

"Kültepe Kanış Karumu: Asurlular İstanbul'da" sergisi kapsamında Kültepe Kanış Kazısı Başkanı Prof. Dr. Fikri Kulakoğlu, "Anadolu'nun En Eski Ticaret Merkezi: Kültepe-Kaniş Karumu" başlıklı konferansı 17 Şubat 2011'de gerçekleştirdi.

Aya Irini Müzesi'nde Asurlulara ait 4 bin yıllık eserlerin yer aldığı "Kültepe Kanış Karumu: Asurlular İstanbul'da" sergisinde, Anadolu'nun en eski uluslararası ticaret merkezi olma özelliğini taşıyan Kayseri Kültepe'deki kazılardan elde edilen eserler izleyicilere sunuluyor.

Sergide, "Anadolu Yazısının İlk Örnekleri mi?", "Anadolu Usulü Tarihlendirme: Hasat Zamanı" ve "Kutsal İçki Kapları ve Figürinler" başlıkları altında, kilden yapılmış saklama kapları, testiler, meyvelikler ve kutsal içki kadehleri yer alıyor. Sergi 29 Mart 2011'e kadar ziyaret edilebilir. Sergi kapsamında gerçekleşecek bir diğer konferans da "Kültepe ve Yeni Keşfedilen Çivi Yazılı Belgelerden Öğrendiklerimiz" başlığını taşıyor. Konferans 17 Mart 2011'de saat 15.00'te İstanbul Arkeoloji Müzesi, Yıldız Salonu'nda gerçekleşecek. Konferansı, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi öğretim üyesi Prof. Dr. Cahit Günbattı yürütecektir.



PINAR SELEK: "YAŞAMAK, EN ÖNEMLİ AKADEMİK FAALİYETTİR"



9 Şubat 2011'de duruşmadan önce, adliye önünde basın açıklaması yapıldı.

10 Mart 2009'da Yargıtay Ceza Genel Kurulu'nun hakkındaki beraat kararını bozarak ömür boyu hapse çarptırılmasını istediği Pınar Selek ve dört kişi için verilen hükmü ikinci kez bozmasının ardından, beş kişi için başlayan yeniden yargılamanın ikinci duruşması 9 Şubat 2011'de İstanbul 12. Ağır Ceza Mahkemesi'nde görüldü.

Beraat kararının bozulması üzerine feminist kadın örgütlerinin yanı sıra sosyal bilimciler de Selek davası üzerinden sosyal bilimler üzerinde kurulmaya çalışılan ahlaki ve siyasal baskıya karşı örgütlendiler. Aralarında Orhan Pamuk ve Yaşar Kemal'in de bulunduğu 2.000'i aşkın yazar, sinema ve tiyatro oyuncusu, gazeteciler, hukukçular, aktivistler de "Pınar Selek'in şiddet karşıtı duruşuna tanığız" diyerek dayanışmalarını ilan ettiler.

Duruşma öncesinde de yaklaşık 50 kişilik grup, adliye önünde basın açıklaması yaptı. Üzerinde Pınar Selek'in fotoğrafının bulunduğu "Hep tanığız hâlâ adalet bekliyoruz" yazılı dövizler taşıyan grup adına AB-Türkiye Karma Parlamento Komitesi Eşbaşkanı Helena Flautre açıklama yaptı.

Beşiktaş Adliyesi'ndeki duruşmaya Almanya'da bulunan Pınar Selek katılmadı, mahkemede babası ve avukatı olan Alp Selek tarafından temsil edildi. Duruşmayı izleyenler arasında; Alman yazar Günter Wallraf, Almanya Pen Uluslararası Yazarlar Birliği Başkanı Christa Schuenke, Avrupa Parlamenteri Barbara Lochbihler, Yaşar Kemal, Rakel Dink, Süleyman Çelebi, Yıldırım Türker, Lale Mansur, Oral Çalışlar, Alper Taş, Mustafa Alabora, Adalet Ağaoğlu, Karin Karakaşlı, Prof. Ahmet İnsel ve BDP milletvekili Akın Birdal vardı. Mahkeme, Pınar Selek ve Abdullah Mecit Öztürk hakkındaki beraat kararında direnilmesine karar vermişti. Ancak karara karşı mahkemenin savcısı temyiz talebinde bulundu. Savcının 15 gün içinde temyiz hakkı olmasına karşın, ikinci gününde bunu kullandı. Hâlâ Tanığız Platformu basın bültenleriyle dayanışma içinde kalmayı umduklarını belirtiyor.

KURUMSAL TARİH DOSTU

Tarih Vakfı Kurumsal Tarih Dostu kurum ve şirketlerden öncelikle ilgi ve yüreklendirme, ardından da aylık 500 YTL katkı bekliyor.

Bazı işlerin manevi kazancı, maddi kazancından çok daha fazladır. Kurumsal Tarih Dostları küçük bir katkıyla büyük bir kazanç sağlıyor, Türkiye'nin geleceğinin oluşturulmasına destek oluyor.

Dışlayıcı olmayan, gerginlikler üretmeyen, çağdaş-bilimsel bir tarih bilincinin yaygınlaşması için yürüttüğümüz çalışmalarda, Tarih Vakfı'na destek veren **Kurumsal Tarih Dostlarımıza ilgileri ve yüreklendirmeleri için sonsuz teşekkürlerimizle...**

Kurumsal Tarih Dostları 1 yıl süreyle, *Toplumsal Tarih* dergisinde 1 sayfa ücretsiz reklam yayınlatabiliyor. *Toplumsal Tarih* dergisi için üçer abonelik ve Tarih Vakfı kitapları için ise %40 indirim hakkı kazanıyor. Ayrıca tüm Kurumsal Tarih Dostları, Tarih Vakfı web sitesinde logosuyla yer alıyor.

Aktif Dağıtım A.Ş.

EkinFuarcılık Ltd.

MUDO

TÜYAP A.Ş.

www.tarihvakfi.org.tr

15. YIL TARİH VAKFI

VAKIF MERKEZİ
Zindankapı Değirmen Sokak No: 15 Eminönü 34134 İstanbul
T (0212) 522 02 02 F (0212) 513 54 00
E tarihdostu@tarihvakfi.org.tr

GÖNÜLLÜLÜK, PROJE VE FON GELİŞTİRME, İLETİŞİM ÇALIŞMALARI MERKEZİ VE İSTANBUL MÜZESİ PROJESİ
Zindankapı Değirmen Sokak No: 15 Eminönü 34134 İstanbul
T (0212) 522 02 02 F (0212) 513 54 00
E tarihdostu@tarihvakfi.org.tr



"ATEŞ PERVANELERİ: TULUMBACILAR" SERGİSİ REZAN HAS MÜZESİ'NDE

Ateş Pervaneleri: Tulumbacılar" sergisi 24 Şubat 2011 tarihinden itibaren Haziran ayına kadar Rezan Has Müzesi'nde ziyaretçilerini bekliyor. Tulumbacıların tarihi sergisi. Osmanlı İmparatorluğu'nda, askersivil itfaiye neferi olarak tanımlanan ve aynı zamanda da mahallenin yiğitlik, şeref ve namus sembolü olan tulumbacıların, günümüz itfaiye teşkilatına nasıl dönüştüğünü sunuyor. Macaristan ve Fransa başta olmak üzere Avrupa'da yangınlara tulumba olarak adlandırılan söndürme düzeneğiyle müdahale edilmesi 16. ve 17. yüzyıllarda başlarken; Osmanlı'da tulumbanın kullanılmaya başlanması 18. yüzyıl başında, Fransız asıllı bir mühendis olan Gerçek Davud (David) tarafından (Kasım 1719-Kasım 1720)'de gerçekleştirilmiştir.

Tulumbacılık başlı başına bir kültürü, bir yaşam biçimini yansıtır. Bir haaaayt ile başlayan naralar, manilerle yangına gidiş ve dönüşte öndeki sandığı geçme adına verilen mücadele, belediı bir hizmetin ifası yanında teatral bir gösteri niteliğindeydi. Ağustos 1924'te yasaklanan "Mahalle Tulumbacılığı" kültürünün kapılarını aralayan bu sergide; Cibali Tütün ve Sigara Fabrikası İtfaiye Bölümü'ne ait malzemeler ile İtfaiye Müzesi eserlerinden oluşan bir seçki ile dönemin sosyo-kültürel yapısı, gündelik yaşam tarzı ve devlet yapısı gözler önüne seriliyor. Ayrıca sergide ilk yangın söndürme araçlarından biri olan 1927 yapımı Fiat marka bir araba da bulunuyor. Bu araç, itfaiye modeli araçların bugüne kadar korunmuş ve ülkemizde bilinen tek örneğini oluşturuyor.



MART 2011'DE FRANSIZ ANADOLU ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ'NDE (IFEA)

"KÜRSÜDE USTA BİR ARAŞTIRMACI" KONFERANS SERİSİ'NDE

Elisabeth Roudinesco (EPHE, Paris VII Üniversitesi, psikanalist tarihçi)
1 Mart Salı saat 18:00'de Notre Dame de Sion Lisesi'nde,
"Freud: 'Mahrem'in Dönüşümü"
Moderatör: **Ferda Keskin** (Bilgi Üniversitesi)
Sunum dili Fransızcadır. Türkçe simültane tercüme yapılacaktır.
Bu konferans IFEA tarafından Notre Dame de Sion Lisesi'yle ortaklaşa düzenlenmiştir.
2 Mart Çarşamba saat 16:00'da, Bilgi Üniversitesi'nde, Santral Kampüsü, E4 Binası, 304 no'lu salon
"Jeopsikanaliz: Psikanalizin çeşitli ülkelerdeki uygulamaları"
Sunum dili Fransızcadır, çeviri yapılacaktır.

FİLM VE KONFERANS

Eric Verdeil (CNRS araştırmacısı)
7 Mart Pazartesi saat 18:00'de, IFEA'da,
"Kentler ve enerji, Yeni kentsel politikalar: Arap ülkelerinden örnekler"
Sunum dili Fransızca'dır.
Projeksiyon
Ender Enön: "3 Boyutlu Fotoğraf Özgürlüğü"
18 Mart Cuma saat 18:00'de, IFEA'da,
Sunum dili Türkçedir.

İSTANBUL ŞEHİR GÖZLEM MERKEZİ GEZİLERİ

Jean-François Pérouse'la Unkapanı İstanbul Bakkallar Odası
24 Mart Perşembe, saat 09:00'da IFEA'dan hareket.

SEMİNERLER

"Osmanlı toplumunda adalet: kurumlar, aktörler, uygulamalar" 8 Mart Salı, saat 18:00'de, IFEA'da, Juliette Dumas (EHESS, IFEA)
"European Embassy Before the Ottoman Judge: Strategies and Issues" *Sunum dili İngilizcedir.*
"Antropoloji Okumaları" Semineri kapsamında,
14 Mart Pazartesi saat 18:00'de, IFEA'da, Hakan Yılmaz (Boğaziçi Üniversitesi, Siyaset Bilimi Bölümü)
"Türkiye'de Bizlik, Ötekilik ve Örtekleştirme: Bir Kamuoyu Yoklamasının Bulguları"
Sunum dili İngilizcedir.
Seminer "Konstantiniye, Bizans İmparatorluğu'nun İmgesi (330-1453)"
15 Mart Salı saat 17:30'da, IFEA'da, Enis Karakaya (Sanat tarihçisi): "Runtanus'tan (Caddebostan) günümüze ulaşan arkeolojik izler."
Sunum dili Türkçedir.
Seminer: "Bellek ve kentsel hareketlilik"
16 Mart Çarşamba, saat 18:00'de, IFEA'da, Muriel Girard (EHESS/ CETOBAC)
"İstanbul'da turizm ve kültürel miraslaştırma programı açısından zanaat dünyasının yeniden yapılanması ve kentsel dönüşüm".
Sunum dili Fransızcadır.
Arkeoloji Semineri:
"İnsanoğlunun Barınağı olarak Konut"
23 Mart Çarşamba, saat 18:00'de, IFEA'da, Jeanine Abdul Massih (Lübnan Üniversitesi, Lübnan-Suriye Ortak Cyrrhus Kazısı eş müdürü)
"Cyrrhus'te (Suriye'nin Kuzeyi) Helenistik ve Bizans Dönemleri."
Sunum dili Fransızcadır.
Arkeoloji Semineri: "İktidarlar ve kentsel alanlar"
21 Mart Pazartesi, saat 18:00'de, IFEA'da, Mme. Frangipane (Roma Üniversitesi)
"Arslantepe: the growth of a 4th millennium power centre in a non-urban space."
Sunum dili İngilizcedir.
Seminer: "Osmanlı Denizleri: Akdeniz'den Hint Okyanusu'na"
25 Mart Cuma, saat 18:00, IFEA'da, Nicolas Melis (Cagliari Üniversitesi)
"The development of the Ottoman maritime arsenals: 16-17th centuries"
Sunum dili İngilizcedir.

8 MART ÖNCESİ AYŞE DÜZKAN'LA KONUŞTUK

TÜRKİYE'DEKİ FEMİNİST HAREKET ÜZERİNE

Düzkan: "Benim bildiğim bütün feministler kapitalizm içindeki sınıfsal konumundan bağımsız olarak her kadının ezildiğine inanır, o yüzden feministtir. Emekçi kadınlar günü ise, ücretli emeğe işaret ediyor ve ancak ücretli emeği dolayımıyla kapitalist ilişkiler içinde sömürülen kadınların dayanışmaya değer olduğunu akla getiriyor. Bu tam da, bütün kadınların sadece kadın oldukları için baskı, sömürü altında olduğu fikrine dayanan feminizme aykırı. Dolayısıyla bu konuda feministler arasında bir görüş ayrılığı olduğunu söyleyemem."

SÖYLEŞİ:
CANSU KILINÇARSLAN

Politik bir hareket olarak feminizmin kuruluşunu anlatan bir yazınızda, toplumsal hareketlerin kendi ihtiyaçları doğrultusunda düşünme, örgütlenme, hareket etme biçimleri geliştirdiklerini söylüyorsunuz. Türkiye'de feminist hareketin tarihine bakarsak, hangi dönemlerde ne tür ihtiyaçlarla şekillenmiştir?

Feminizmin Türkiye'deki ikinci dalgası 1980'li yıllarda başladı. O dönemki ihtiyaç ve öncelik farklı muhalif siyasal akımlarla sınırlarını çizmek ve teorik altyapıyı oluşturmaktı. 1990'larda bu siyasetin gündelik hayata müdahalesi ve buna bağlı olarak kurumsallaşmalar gündemi belirledi.

1990'lı yılların sonu ve 2000'li yılların başı Kürt kadın hareketinin kendi taleplerini oluşturması ve kendi feminizmini oluşturduğu dönem oldu. Bugün için bir şey söylemek benim için mümkün değil; çünkü sağlıklı bir değerlendirme yapmak için dönemin geçmesi gerektiğini düşünüyorum.

2000'lerin başında feminist hareketle ilişkiye geçip kendi kimlikleri üzerinden siyaset yapanlar arasında Kürt kadınların yanı sıra, eşcinsel hakları örgütlerinde mücadele veren kadınları, Müslüman kadınları da sayabilir miyiz? LGBTT dayanışması ve

Taciz, aile içi şiddet gibi, kadınların tamamını etkileyen konulardaki çalışmalara daha geniş katılım oluyor.



üniversitelerde türban yasağına karşı protestolardaki dayanışmanın temelleri ne zaman atıldı?

LGBTT hareket bu adla olmasa bile kadın hareketinin oluşmaya başladığı yıllardan itibaren örgütleniyordu. Ve birçok tartışmada politik LBGTT bireyler, feministlerle hareket ediyor, panellerde birlikte yer alıyordu vb. Feminist dergilerin ilk sayılarından itibaren LGBTT hareketin ve bireylerin talepleri gündemin parçası oldu. Ayrıca hareket içindeki kadınlar da kendilerine dayatılan heteronormativiteyi sorguluyordu, aralarında kadınlarla birlikte olanlar da oldu. 1990 sonrasında tesettür yasağına karşı çıkan kadınlara feministler tarafından destek verildi ama bunu ne Kürt hareketi ne de LGBTT hareketle olan ilişkiyle kıyaslamak doğru olur. Bu ikisi de tıpkı kadın kurtuluş hareketi gibi özgürlükçü mücadeleler. Türban mücadelesi ise bir hak mücadelesi olmakla birlikte hiçbir biçimde özgürlükçü değil.

Türkiye'deki kadın hareketi kendisini ne zaman feminist hareket olarak tanımlamaya başlamıştır? Toplumsal cinsiyet tartışmaları ne zaman hareketin gündemine girmiştir?

Türkiye'de farklı dönemlerde farklı kadın hareketleri oldu. Feminizmin gündeme gelmesi 1980 sonrasına rastlıyor. Feminist hareket içinde daha önce de kadın örgütlenmelerinde yer almış kadınlar oldu; ama bir hareketin bir aşamada kendini feminist olarak tanımlamasından ziyade yeni bir oluşum söz konusu. Toplumsal cinsiyet belki bu terimle yoktu; ama kadın ve erkeklerin farklı toplumsal kategoriler olarak ele alınması ve bunun biyolojik olmayıp toplumsal olduğunun fark edilmesi hareketin ilk yıllarından itibaren söz konusu oldu.

80'lerin ilk yarısı bu oluşumun, bu tartışmaların kaynağı bilinç yükseltme toplantıları mı?

Türkiyeli feministler maalesef bilinç yükseltme gruplarına çok az başvurdu. Maalesef diyorum çünkü bunların feminist bilincin oluşmasında büyük rolü vardır.

Türkiye'de feminist hareketin gündemi hangi etkilerle belirleniyor? Avrupa'daki gelişmeler ilerleme çizgisi olarak mı kabul ediliyor, ülke gündemi mi önemli oluyor?

İlk yıllarda hareketin oluşum tartışmaları yürüyordu. Bunlar yürürken ve daha sonra, Avrupa'daki tartışmalar dikkate alınsa, teorik etkileri olsa da gündemi belirlemesi söz konusu değil. Türkiye'de feminist hareketin ilk kampanyası CEDAW'ı (Birleşmiş Milletler Kadınlara Yönelik Ayrımcılığı Engelleme Sözleşmesi) Türkiye'nin de kabul etmesi için yürütülen imza kampanyası oldu. Ardından dayağa karşı kampanya geldi. Her dönemde ülkede yaşayan kadınların gündemi belirleyiciydi. Ancak 1990'lı yılların ikinci yarısından itibaren genel ülke gündemi de kadın hareketinin ajandasını belirledi.

Başka bir açıdan, Türkiye'de kadınların feminist hareketle ilişkileri hareketin gündeminden etkileniyor mu? Örneğin; kadınların günlük hayatta sık sık karşılaştıkları taciz meselesi gibi bir gündemin belirlenmesi başka bir konuya göre daha geniş bir katılım yaratıyor mu?

Bu gözleminiz çok yerinde bence. Taciz, aile içi şiddet gibi, kadınların tamamını etkileyen ve neredeyse sadece kadınların başına gelen baskı, sömürü ve ezilme biçimlerine yönelik çalışmalar daha geniş bir ilgi ve katılımla karşılanıyor.

Dikkat çekmesi açısından aklıma 'Tacize karşı mor iğne' kampanyası geliyor. Ben 2008'deki kampanyayı biliyorum. Bu geçmişteki eylemden mi etkilenmişti?

İlk kampanyada yer aldım ama ikincisinde yer almadım. Mor iğne, ilhamını geleneksel bir kadın pratiğinden (tacize karşı yakanın altında iğne bulundurma, otobüste taciz edene o iğneyi batırma) alan, aynı yöntemi mor bir boncuk ya da kurdeleyle süsleyerek ve yakanın dış tarafında kullanarak bir tehdit aracı haline getiren, çok başarılı bir siyasi sembol. Hafıza zaafıyla malul ülkemizde yıllar sonra hatırlanması da bu başarının göstergesi. 2008'deki kampanya da o ilk kampanyadan ilham aldı sanırım.

2000'lerde feminist hareketin söz üretebildiğini, politik bir hareket olarak güçlendiğini söyleyebiliriz. Ancak feminizmin kitlesel olmaktan uzaklaştığı da görünüyor. 80'lerle karşılaştırıldığında bu bir gerileme olarak mı değerlendirilmeli? Politik bir hareket olarak geniş kesimleri kapsayamaması nasıl açıklanır?

Bence feminizm hiçbir zaman kitlesel bir hareket olmadı. Zaten feminizm



LGBTT bireyler politik olarak başından beri feministlerle birlikte hareket ediyordu. Onur Haftası etkinliklerinden bir görüntü.



1990'lı yılların sonu ve 2000'li yılların başı Kürt kadın hareketinin kendi taleplerini ve kendi feminizmini oluşturduğu dönem oldu. Dövizde Kürtçe "Dilimi İstiyorum" yazıyor.



Feminizm, bütün kadınların sadece kadın oldukları için baskı, sömürü altında olduğu fikrine dayanır.

bir kitle hareketi değildir. Zaman zaman bazı talep ve kampanyaların kitlesel destek gördüğü olur ama bu kitlesellik anlamına gelmez. Topluma yönelik devrimci müdahalelerin pek çoğu gibi kadın kurtuluşu da kitlesel bir biçimde yürümez; ama geniş kadın kitlelerinin hayatını değiştirir.

Ben 2000'lerin feminizmin en gerilediği dönem olduğunu düşünüyorum. 1990'larda başlayan kurumsallaşmanın sonuçlarının alınması olumlu bir gelişme tabii ama feminist eleştirinin ve devrimci feminist politikaların görünürlüğünde azalma var. Feminizm şiddete karşı mücadeleye hapsedilmeye çalışılıyor. Öte yandan sosyal devlet dönemine göre şekillenmiş kurumlar bugünün koşullarına adapte sancıları da taşıyor.

90'larda başlayan kurumsallaşmanın sonuçlarını biraz açabilir miyiz?

Örneğin sığınakların kadına yönelik şiddetle mücadelenin bir aracı olarak ülke ve devlet gündemine girmesi, birçok belediyenin sığınak açması, devlet memurlarına yönelik cinsiyete ilişkin eğitimlerin verilmesi... Bunlar hep kurumsallaşmanın meyveleri.

8 Mart etkinlikleri de feminizmin gündemine göre değişiyor. Geçen sene "Sokaklar bizimdir hesap sorulmaz, 12'den sonra büyü bozulmaz" başlığı altında toplandık, slogan da atıldı, eğlence de vardı. Geçmişte nasıldı? Siz Devrimci Kadınlar Derneği deneyimini de yaşadınız, 70'lerden bugüne 8 Mart etkinliklerinde farklılaşmayı nasıl değerlendiriyorsunuz?



Mor iğne, ilhamını geleneksel bir kadın pratiğinden; tacize karşı yakanın altında iğne bulundurma, otobüste taciz edene o iğneyi batırmaktan alıyor.

Ben 1980 öncesi DKD'yi biliyorum. O dönemde kadınların farklı gündeminin olması söz konusu değildi. O hareketleri devrimci hareketin kadınlarının örgütlenmesi olarak görmek gerek. Zaten derneğin adı da buna işaret ediyor.

Benzer şeyler, yani eğlencenin politik mesaj vermenin önüne çıktığı etkinlikler hatırlıyorum ama son zamanlarda siyaset yaparken eğlenilmesi fikri o kadar abartıldı ki böyle şeylere mesafe hissediyorum desem yanlış olmaz. Öte yandan Türkiye'nin ilk politik şenliğini; Dayağa Karşı Dayanışma Şenliği'ni feministler örgütledi. Ama onun biçimi çok farklıydı, Kariye Müzesi'nin bahçesinde farklı alanlarda konser, tartışma vb. etkinlikler yapılıyordu ve çocuklar için bir kreş vardı, erkeklerin çocuklara baktığı bir kreş. Sokakları kazanmaya yönelik en önemli eylemler bence meyhane ve kahve baskınlarıydı. O yıllarda kadınların gece sokakta olması, baş başa eğlenmeleri falan kabul edilmez şeylerdi. Ve o eylemden sonra bu konuya hakikaten farklı bakılmaya başlandı. Şimdi İstiklal Caddesi'nde her zaman kadınlar var, bir görünürlük sorunu olduğunu düşünmüyorum. Güvenlik sorunu ise sürüyor.

Kadınların farklı gündeminin olamadığı yıllardan bahsetmişken 8 Mart'ların "Uluslararası Emekçi Kadınlar Günü"nden "Dünya Kadınlar Günü"ne dönüştürülmesi, kadınların bu sürece katkısı konusunda da fikrinizi almak isterim. Bu, uzun zamandır sol hareketin içinden feminizme yöneltilen eleştirilerden biri. Böyle bir tartışmada farklı feminist yaklaşımlardan söz edilebilir mi?

Benim bildiğim bütün feministler kapitalizm içindeki sınıfsal konumundan bağımsız olarak her kadının ezildiğine inanır, o yüzden feministtir. Emekçi kadınlar günü ise, ücretli emeğe işaret ediyor ve ancak ücretli emeği dolayımıyla kapitalist ilişkiler içinde sömürülen kadınların dayanışmaya değer olduğunu akla getiriyor. Bu tam da, bütün kadınların sadece kadın oldukları için baskı, sömürü altında olduğu fikrine dayanan feminizme aykırı. Dolayısıyla bu konuda feminisiler arasında bir görüş ayrılığı olduğunu söyleyemem.

Tanrının Maskeleri

4 Cilt

Joseph Campbell
Çeviri: Kudret Emiroğlu

Gerçek edebiyat ve gerçek bilim eserleri nasıl "klasik"leşir; sonunda ilgilisinin kütüphanesinde yerini bulması kaderin tecellisi haline gelirse, Joseph Campbell'ın (1904-1987) dört ciltlik Tanrının Maskeleri dizisi de bu niteliği sergiliyor, alttan akan bir ırmak gibi, Türkçe yazında yerini sessizce ve gittikçe derinleştiriyor.

Campbell'ın eseri, sıklıkla tanımlandığı gibi, karşılaştırmalı mitolojiden ibaret değildir. O, mitolojiyi üç temel disiplinle; inançlar/dinler tarihi ve sanat/edebiyat/estetik alana taşıması, kendisinin gençlik yıllarından sonra bir daha aynı verimlilikte yakalanamayan psikolojiyi, insanın ruhsal tarihi süreçleriyle ilişkilendirmesiyle öne çıkmaktadır.

Henüz Avrupa gençliğinin modası değilken, Sanskritçe peşine düşen, dönemin önde gelen ustalarından Heinrich Zimmerman'la, onun ölümünden sonra eserlerini yayına hazırlayacak kadar yakın ilişki kuran Campbell, aynı zamanda, eserini tamamlayabilmek için bir 'Doğu', Hinduizm ve Budizm uzmanı olmuştur.

Campbell'ın doğrudan beslendiği "kişilik"ler arasında James Joyce'la birlikte, gene "uzun yüzyıl"ın dönüşümünü insanlık tarihi içine oturtma çabası peşinde olan Thomas Mann gelir. Gene zamanın en haşarı çocuklarından Picasso, Campbell'ın araştırma nesnelerinden biri olur.

Teizmden hedonizme, doğal olarak popülerleştikçe her yana çekiştirilecek özel bir tavır ve özel bir külliyat üreten, "Bir ömrün ayrıcalığı, kim isen o olmaktır" diyen Campbell'ın; Doğu-Batı ayrımı başta olmak üzere, terminolojimizi üretenlere söyleyecek halen birçok sözü bulunmaktadır.

İlkel Mitoloji
Tanrının Maskeleri-1
526 s., 29 TL

Doğu Mitolojisi
Tanrının Maskeleri-2
513 s., 29 TL

Batı Mitolojisi
Tanrının Maskeleri-3
503 s., 29 TL

Yaratıcı Mitoloji
Tanrının Maskeleri-4
710 s., 39 TL



imge·com·tr

İMGE kitabevi

DOLİKOSEFALDEN BRAKİSEFALE TÜRK IRKI

ŞEVKET AZİZ KANSU VE ANTROPOLOJİNİN EVRİMİ

ZAFER TOPRAK

Türk Tarih Tezi ertesi Darvinist evrim görüşü eğitimin tüm evrelerinde tarih kitaplarında yer aldı. Atatürk'ün ebediyete intikal ettiği 1938 yılında Türk Tarih Kurumu tarafından yazılmış olan tarih kitapları esas tutularak ilkokul beşinci sınıflar için Kültür Bakanlığı'nca tüm ülkede okutulmak üzere hazırlanan tek tip tarih kitabında şu satırlar yer alıyordu: "İnsanların ilerleyişi: Geçen yıl okunan tarih derslerinde dünyanın ve üzerindeki ot, hayvan ve insanların bir halde kalmadıkları görülmüştü. Bunlar yavaş yavaş değişiyor, aradan uzun zamanlar geçince büsbütün başka biçimlere giriyorlar. Çok, çok uzun zamanlar içinde dünyanın karaları, denizleri değişmiş; eski otlar, hayvanlar yerine yavaş yavaş yeni cinsleri geçmiş, insanımsı maymunlardan sonra da insanlar meydana çıkmıştır."

Sosyalist tarihçi Herbert George Wells'in (1866 -1946) kitabının ilk çağları tamamen antropolojik ve arkeolojik verilere dayanıyordu.

19. yüzyılın son çeyreğinde tarih bilimi "ilk çağ"a ait tarih bilgilerini Kur'an'dan alıyordu. "Ezmine-i Evveliyye"de yani ilk çağlarda "Hilkat-ı Adem Aley-i-selâm, Tufan-ı Nuh, İntişâr-ı Evlâd-ı Nuh" ' gibi insanlığın temellerini Nuh'un gemisine dayandıran konularla donatan Osmanlı tarihçiliği 1908 ertesi Batı'nın, özellikle Fransız tarihçiliğinin etkisi altına girmişti. "Mekteb-i idadiyye tarih-i umumi ve Mekteb-i Mülkiye-i Şahane coğrafya muallimi" Kaymakam Ali Tevfik tarihçiliği "mukaddes" ve "temeddün" olmak üzere iki eksende ya da bugünkü deyişle "kutsal" ve "evrimci" başlıkları altında sınıflamıştı.

II. Meşrutiyet'le birlikte 19. yüzyıl Avrupa'sının temel düsturu "temeddün" ön plana çıkmıştı. Ama yine de ilk çağlar tarihçiliği "tarih-i mukaddes" ile başlıyordu. Cumhuriyet'e kadar ders kitaplarında Hilkat ve Tufan insanlık tarihinin başlangıcı idi. Bu kitaplarda Kitab-ı Mukaddes'e



gönderme yapılıyor, "Cenâb-ı Allah dünyayı yoktan yarattı. Arz ve sema yaratılıp arza bereket verildi ve sema, güneş ve ay ve yıldızlar ile donatıldı. Bundan sonra dünyada bulunan mahlukât ve en nihayet insan, yani Hazret-i Adem Aley-is-selâm yaratıldı." deniyordu. Antropolojik bulguların ön plana çıkışına değin Türkiye'de ilk çağ tarihi bu satırlarla ele alınıyordu.[2]

"Mukaddes" ve "temeddün" üzerine kurulu ikilemli bir tarih anlayışı Cumhuriyet'le birlikte köklü bir dönüşüme uğradı. 1920'li yıllarda tarih anlayışına köklü dönüşümü getirecek kitap Atatürk'ün *Nutuk*'ta gönderme yaptığı, sosyalist tarihçi Herbert George Wells'in (1866 -1946) 1919'da "*The Outline of History - The Whole Story of Man*" başlıklı ve "*Being a Plain History of Life and Mankind*" alt başlıklı eseriydi.

Herbert George Wells kitabın ilk çağları tamamen antropolojik ve arkeolojik verilere dayanıyordu. Bu magnum opus Atatürk'ün direktifiyle yabancı dil bilen geniş bir bilim çevresi tarafından *Cihan Tarihi'nin Umumi Hatları* başlığıyla Türkçeye kazandırıldı; kimi sayfaları renkli, beş cilt olarak 1927-1928 yıllarında parti parti yayınlandı.[3] Atatürk'ün öncülüğünde hazırlanan ve Afet Hanım tarafından 1932 yılında Birinci Tarih Kongresi'nde okunan Darvinist "lâ-dinî" tebliğ büyük ölçüde işte bu

kitaptan ve bir olasılık ünlü Annales ekolünün ilk temsilcilerinden Lucien Febvre'in 1922'de "L'évolution de l 'humanité" dizisinden çıkan "*La Terre et la révolution humain*" adlı eserinden esinlenilerek hazırlanmıştı. Türk Tarih Tezi ile tarih anlayışında köklü bir dönüşüm yaşanmış, tarih anlayışı "laik" bir eksene oturtulmuştu. Bu girişim doğal olarak antropolojiyi gündeme getirmişti. Türkiye'de laik düşüncenin gelişiminde Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nin ve Türk Tarih Kurumu'nun arkeolojik çalışmalarının ve kongrelerinin ayrı bir yeri oldu.

1932 KONGRESİ VE ŞEVKET AZİZ KANSU

1932 Kongresi'nde yurtdışında antropoloji eğitimi görmüş olan Şevket Aziz Kansu Atatürk'ün dikkatini çekmişti. Şevket Aziz Kansu'nun 65. doğum yıldönümü nedeniyle *Antropoloji* dergisinin özel sayısında "Türkiye'de Antropoloji" başlıklı makalesinde Prof. Dr. Afet İnan "Bildiğime göre bu ilmin bizde akademik bakımdan önem kazanması ve kuruluş Dr. Ş. Aziz Kansu'nun adına bağlıdır" diyordu. Ve şu satırları ekliyordu:

"Türk Tarih Kurumu'nun kuruluş günlerinde idi. Atatürk, Prof. Pittard'ın "*Les races et l'histoire*" kitabı ile ilgilenmiş ve Türk ırkının ilmi bakımdan incelenmesini istemişti. Bu işte o zaman tarihle uğraşan herkes birer amatör olarak bir şeyler öğreniyordu. Fakat Atatürk'e bu ilmin bir mümessilinin bizde de olduğunu haber verdiler. İşte bu genç antropolog uzmanı, İstanbul Tıp Fakültesi antropoloji müderris muavini Dr. Şevket Aziz Kansu idi."[4]

Şevket Aziz Kansu 1903 Edirne doğumluydu. İstanbul Tıp Fakültesi'ni 1923 yılında bitirdikten sonra Gülhane ve Tıp Fakültesi'nde staj yapmıştı. İki yıllık zorunlu hizmet olarak Ankara'nın Balâ ilçesinde hükümet tabibi olarak çalıştıktan sonra 1926 yılında Darülfünun Tıp Fakültesi İç Hastalıkları Kliniği'ne asistan olarak tayin edilmişti.

Cumhuriyet rejiminin Avrupa için açtığı ilk yarışma sınavını kazanarak Paris'e tıp ve antropoloji ihtisası için gönderilmişti. 1927-29 yıllarında Sorbonne Üniversitesi Yüksek Etüdler Okulu Broca Antropoloji Laboratuvarı'nda Georges Ferdinand Papillault'nun yanında çalışmış, hazırladığı bir tezle devam ettiği antropoloji okulundan diploma [diplôme des sciences anthropologiquel almıştı.

Türkiye'ye dönüşünde birinci sınıf iç hastalıkları uzmanı oldu. Ancak kısa bir süre sonra Tıp Fakültesi'nde açılan



Mustafa Kemal Atatürk.

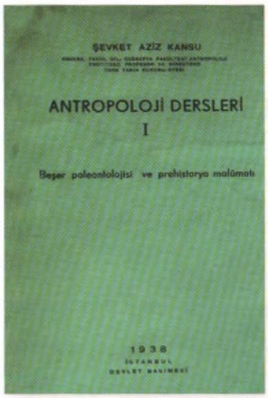


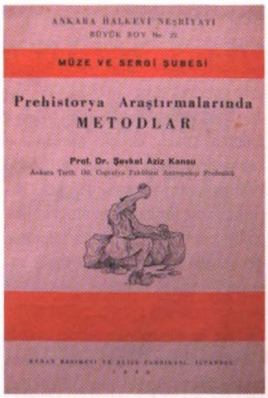
Eugène Pittard İkinci Türk Tarih Kongresi'nde.

bir sınavla antropoloji doçentliğine atandı. Ankara'da 1932'de toplanan Birinci Türk Tarih Kongresi'nin ardından Atatürk tarafından Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti asıl üyeliğine seçildi. 1933 Üniversite Reformu'ndan sonra kadrosu İstanbul Fen Fakültesi'ne nakledildi. Bu arada, çok genç yaşta, otuz bir yaşında profesör oldu. 1935 yılında Atatürk'ün isteği üzerine Ankara Tarih, Dil, Coğrafya Fakültesi'ne antropoloji profesörü olarak getirildi. 1944 yılında ordinaryüs profesörlüğüne yükseltildi ve Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi adını almış olan fakültenin 1942-44 yıllarında dekanlığını yaptı. 1946 yılında kurulan Ankara Üniversitesi'nin ilk rektörü seçildi. 1962 - 1973 tarihleri arasında Türk Tarih Kurumu başkanlığı yaptı.

ANTROPOLOJİ VE ULUSLARARASI KİMLİK

Şevket Aziz Kansu'nun Fransa'da yazdığı tez [mémoire] ünlü antropolog Broca'nın kafatası açı hesaplarından yola çıkıyordu. Elli Yeni-Kaledonyalı [*néo-calédonien*] ve değişik yöreden 50 Afrikalı kafatasını inceleyerek kafataslarının ilkelliği [primitivité] üzerine bir tez yazmıştı. Şevket Aziz Kansu dolikosefalliği insanoğlunun çene yapısıyla ya da çiğneme aygıtıyla [l'appareil masticateur] bağlantılandırıyordu. Afrika zencilerine oranla Yeni-Kaledonyalıların çene yapılarının en ve boy açısından daha geniş olduğunu kaydediyor, ancak zencilerin çenelerinin öne çıkık olması nedeniyle çiğneme gücünde bir kayıp olmadığını kanıtlıyordu. Son söz olarak her iki ırk grubunun da ilkelliğin ya da primitifliğin niteliklerini aynı oranda taşıdığı sonucuna varıyordu. Bu tez bir anlamda dolikosefalliğin ilkel insanlara özgü olduğu görüşünü pekiştirmeye yönelikti. Tez Neo-Kaledonyalılar ve Afrikalı Zenciler Üzerine Morfolojik Çalışma [*Etude morphologique des crânes néo-calédoniens et des nègres africains*] başlığı altında *Revue*







Şevket Aziz Kansu asistanları ve öğrencileriyle.

anthropologique'in 1929 yılı Nisan-Haziran sayısında yayınlandı.[5] Bu makale kısa sürede antropoloji literatürüne girdi; yayınlanışından altmış yıl sonra bile antropoloji bültenlerinde yerini korudu.[6]

Tezin yayınlanışından bir yıl sonra bu kez yine Paris'te yayınlanan *L'Anthropologie* adlı dergi Şevket Aziz Kansu'nun Anadolu'da bir höyükte bulunan kafataslarının morfolojisi üzerine *Türk Antropoloji Mecmuası*'ndaki bir makalesini tanıtıyordu.[7] Keza, aynı dergi Şevket Aziz Kansu'nun Alişar'da bulunan on yeni Eti [Hitit] kafatası ile ilgili *Türk Antropoloji Mecmuası*'ndaki bir başka makalesini 1935 yılında okuyucularına duyuruyordu.[8] Sınırlı sayıda bir örneklem olsa da bu makaleden Hititler'in brakisefal olduklarını ortaya koyuyordu.

L'Anthropologie dergisi aynı yıl Şevket Aziz Kansu'nun "Anadolu Kraniolojisi" [Craniologie de l'Anatolie] başlıklı bir makalesine de yer verdi.[9] Bu yazısında Şevket Aziz Kansu Anadolu kraniolojisi üzerine fikir yürütmek için gerekli bulguların her geçen gün daha da zenginleştiğini, başında bulunduğu Antropoloji Enstitüsü'nün ülkenin değişik yörelerinden getirilen önemli bir koleksiyonu oluşturduğunu kaydediyor, yazısının 375 yetişkin insan kafatası üzerine hazırlandığını belirtiyordu. Anadolu kraniolojisinin Alpin kraniolojisine özgü brakisefallerden oluştuğunu vurgulayan yazar, Alacahöyük'te elde edilen Hitit ve Proto-Hitit dönemlerine özgü iskeletlerin Anadolu ırkı üzerinde artık kesin verilere varılmasını sağladığını kaydediyordu. Son dönemde yapılan kazılar sonucu bulunan brakisefal unsurlar sayesinde Anadolu topraklarının paleoetnolojisi böylece açıklığa kavuşturulmuş oluyordu. Arkeoloji ve antropoloji dünyası bu konuda kesin bir sonuca varmıştı.

Şevket Aziz Kansu'nun uluslararası dergilerdeki yazıları sayesinde Türklerin ağırlıklı olarak brakisefal kafa yapısına sahip "ileri" bir ırka mensup oldukları karısı en azından antropoloji dünyasında yer etti. Bu yazı dizisinin ikinci makalesinde yayınladığımız Afet Hanım'ın 64.000 kişi üzerinde yaptığı "En Büyük Antropolojik Tetkik"i bu konuda her türlü tereddüdü giderecek nitelikte bir çalışma olacaktı. Bundan böyle "Türkler"e atfedilen "sarı ırk" ve "mongol" söylemi Batı literatüründen silindi. Antropolojik veriler ışığında, en azından fizyolojik açıdan Anadolu insanı da Avrupalılar gibi "ileri" ırklara mensuptu. Tekrar edelim, bu "ırk" söyleminde herhangi bir biçimde Anadolu'nun çağdaş etnik ve dinsel yapısına bir gönderme yoktu. Anadolu bir bütündü.

PARADİGMA DEĞİŞİKLİĞİ

Ankara'da ilk adıyla Tarih, Dil, Coğrafya Fakültesi'nin kuruluşu Türkiye'de sosyal ve beşeri bilim alanında köklü dönüşümlere ortam sağlayacak bir girişimdi. Atatürk, 30'lu yıllardaki ilgi alanlarının bilimsel bir tabana oturtulması için bu tür bir fakültenin kuruluşunu gerekli görmüştü. Fakültenin kurgusunda bilfiil tarih ve dil konusunda dönemin öncelikleri gözetilmişti. Daha önceki yazılarımızdan birinde belirtildiği gibi, Cumhuriyet'in kuruluş evresinde Ankara'da Batı'da görülen bilim akademilerine özenilerek bir Hars Heyeti oluşturulmuş, bu heyette o günün kalburüstü bilim insanları görev almıştı. Hars Heyeti'nin ilk görevi başkent olarak kurulmakta olan Ankara'da bir üniversite açmaktı. Görüşmeler sonucunda, sosyolojiye odaklanılmış ve bu tür bir üniversiteye "ictimaiyyat fakültesi" açılarak başlanmasına karar verilmişti.

Kıta Avrupa'sında sosyoloji "Fin de siècle"in, yani 19. yüzyıl sonu 20. yüzyıl başı Avrupa'sının en rağbet gören bilim alanıydı. Auguste Comte başta olmak üzere Fransız sosyologları daha 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Genç Osmanlılar'ı ve Genç Türkler'i etkilemişlerdi. Sosyo-

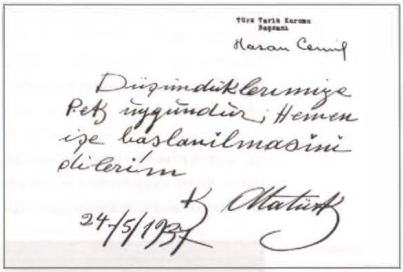
loji II. Meşrutiyet başlarından itibaren özellikle Selanik'te İttihatçıların öbekleştiği bir evrede güç kazanmış, Diyarbakır temsilcisi olarak İttihad ve Terakki kongresine gelen Ziya Gökalp "ilm-i ictimaî"nin önemini orada idrak etmişti. Özellikle *Yeni Felsefe Mecmuası* çevresinden Durkheim sosyolojisini öğrenmiş ve sonraki yazılarında büyük ölçüde Durkheim'in "Toplumsal İş Bölümü" adlı kitabını Türkiye'ye uyarlamıştı. "Mekanik dayanışma" ve "organik dayanışma" Durkheim'den aktarılan kurgulardı. Daha önce belirtmiştik, bu kitap o denli önemliydi ki, Cumhuriyet kurulmadan önce Türkiye Büyük Millet Meclisi Durkheim'in bu eserini Türkçeye çevirtmişti.

Durkheim 1917'de öldü. Türkiye, Fransa ile savaş halinde olduğu halde İttihatçıların yarı resmî yayın organı *Yeni Mecmua* Durkheim için neredeyse özel bir sayı çıkardı. Ancak, Durkheim'in insanlığın geleceğine umutla bakan söylemi Cihan Harbi ile birlikte büyük bir çöküntü geçirdi. Cihan Harbi ertesi, tüm dünyada olduğu gibi, Türkiye'de de Durkheim determinizmi terk edildi. Bu dönüşüm Gökalp'in harp sonrası yazdıklarında gözlenebiliyordu. Ziya Gökalp 1924 yılında ölmüş, onunla birlikte sosyoloji de geri plana çekilmeye başlamıştı. Mürittlerinden Necmettin Sadık [Sadak], Galatasaray ve Darülfünun'da sosyoloji öğreten Max Bonafous her ne kadar onun çizgisini sürdürme girişiminde bulunmuşlarsa da, Berkson'un iradeci görüşleri Durkheim'in determinizminin yerini almıştı. Ne de olsa "Milli Mücadele" iradenin gücünü ortaya koymuştu. Mustafa Şekip Tunç Bergsonist görüşleriyle düşünce dünyasında bir ölçüde Ziya Gökalp'in yerini aldı.

Ziya Gökalp o denli gözden düşmüştü ki, 1937'de İkinci Türk Tarih Kongresi için açılan tarih sergisinde "Atatürk Inkılâbı" başlıklı panoların birinde "büyük Türk inkılâbından evvel, zaman zaman yapılmasına teşebbüs edilen ıslahatın ne kadar yarım, ne kadar iğreti, ne kadar taklit, ne kadar köksüz ve şuursuz olduğu en sade ve katî vesikalarla göz önünü konuyor, ıslahatçı saydığımız Namık Kemal'in ve Ziya Gökalp'in şimdiki telâkkilerimizle birer şeriatçı softa gibi konuşmuş ve fikir yürütmüş olduklarını görüyoruz" deniyordu.[10]

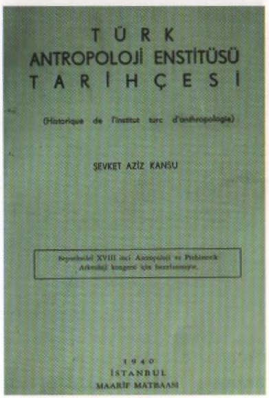
Durkheim sosyolojisinin kan kaybının ve Ziya Gökalp ile müritlerinin gözden düşüş nedeni, Fransız III. Cumhuriyet'ine gönülden bağlı olan II. Meşrutiyet "Aydınlanmacı" anlayışının 30'lu yıllarda terk edilişine vesile oldu. Gündemde Avrupa'nın "kriz"i vardı. Sosyoloji Avrupa'nın sorunlarına çözüm getirememişti. Léon Duguit Meşrutiyet ve ilk dönem Cumhuriyet aydınlarının temel referanslarını oluşturmuştu. Bu yazarların eserleri Türkçeye çevrilmişti. Türkiye'de ilk defa sosyal ve beşeri bilimlerde çeviri bu denli önemli işlev görüyordu. Cumhuriyet'in ilk yıllarında gündeme gelen devrimler bu tür bir düşünce birikimi üzerine inşa edilecekti.

Charles Seignobos'un birçok eseri daha II. Meşrutiyet yıllarında Ali Reşad tarafından Türkçeye kazandırılmıştı,[11] Ankara'da Maarif Vekâleti' nin yayınladığı ilk çevirilerden biri Durkheim'in *De la divi-*


Türk Tarih Kurumu
Başkanı
Hasan Cemil

Düşmanlıklarımız
Pek yakındır; Hemen
işe başlanılmasını
dilerim
24/5/1937
K. Atatürk

Atatürk'ün İkinci Tarih Kongresi için direktifi.

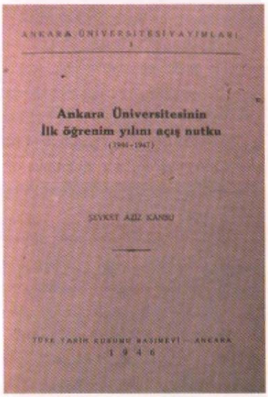


Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nin de kurulmasına büyük ölçüde antropolojik bulgular vesile oldu. Antropolojik çalışmalar tarihöncesinin ve ön tarihin "evrimci" bir çizgiye oturmasına neden oldu. Antropoloji sayesinde tarih "uhrevî" alandan çıkarılarak Darvinist bir çizgiye oturtuldu. Tarihöncesi [pré-histoire] ve ön tarih [proto-histoire] "mukaddes"in dışına taşındı. Antropoloji sayesinde tarih "lâ-dînî" bir nitelik kazandı.

sion du travail social [Toplumsal İş Bölümü] adlı ünlü eseriydi. *İçtimai Taksim-i Amel* [12] başlığıyla A. Midhat Medya tarafından Türkçeye kazandırılmıştı.

III. Cumhuriyet'in siyasi yapısı ve hukuk düzeni Cumhuriyet'in ilk yıllarında iki önemli kitapta Ankara'ya





ulaşmıştı. Bunların yazarları ünlü Fransız pozitivist hukukçu Léon Duguit ve Fransa Ulusal Meclisi genel sekreteri Eugène Pierre'di. Léon Duguit'nin 437 + 493, toplam 930 sayfalık *Hukuk-ı Esasiyye* [13] [*Traité de Droit constitutionnel*] kitabı Toulon Darülfünunu hukuk doktorlarından Menemenlizade Edhem tarafından iki cilt olarak Türkçeye çevrilmiş ve Türkiye Cumhuriyeti Maarif Vekâleti tarafından yayınlanmıştı. Duguit'nin pozitivist hukuk anlayışı Türkiye'de uzun yıllar gündemini koruyacaktı.

MUFASSAL HUKUK-I SİYASİYYE

Mufassal Hukuk-ı Siyasiyye Cumhuriyet'in ilk yıllarında Türkiye Büyük Millet Meclisi Riyaset Divanı kararıyla yayınlanan III. Cumhuriyet siyasal yapısını gündeme getiren bir diğer eserdi. Fransa Meclis-i Mebusan Kâtib-i Umumisi Eugène Pierre tarafından ortaya konan bu eser iki cilt olarak yayınlandı. Türkçeye kazandıran Osmanlı Meclis-i Ayan'ı Kâtib-i Umumisi ve Cumhuriyet döneminde Siirt Mebusu İsmail Müştak Mayakon'du.[14]

Atatürk'ün Çankaya'da, kitaplığında Fransızcası bulunan ve Kıta Avrupa'sının en önemli iktisadî düşünce kitabı olan Charles Gide ve Charles Rist'in ortak yazdıkları *Histoire des doctrines économiques depuis les physiocrates jusqu' à nos jours*, yine Cumhuriyet'in ilk yıllarında *Fizyokratlardan Günümüze İktisadî Mezhebler Tarihi* başlığı altında ilk cildi, Ahmed Muammer ve Şükrü Kaya, ikinci cildi Şükrü Kaya tarafından Türkçeye kazandırılmıştı.[15] Charles Gide'in ayrıca *Cours d'économie politique* adlı eseri *İlm-i İktisad Dersleri* başlığıyla dört cilt olarak Hasan Hâmid, Hasan Tahsin (Aynî) ve Mustafa Zühtü tarafından 1914-1919 yılları arasında Türkçeye çevrilmişti.[16] Atatürk'ün Afet Hanım'la birlikte kaleme aldıkları *Medenî Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları* [17] adlı kitabın solidarizm ya da dayanışmacılıkla ilgili bölümlerinde neredeyse satır satır Charles Gide ve Charles Rist'ten esinlenilmişti. Yine ayrı çalışmanın siyasal kurumsal yapı ile ilgili birçok konusu *Mufassal Hukuk-ı Siyasiyye*'ye gönderme yapıyordu. Cumhuriyet Halk Fırkası özellikle laiklik konusunda III. Cumhuriyet'in ünlü siyasal örgütü Radikal Parti ile büyük ölçüde benzeşiyordu.[18] Aydınlanma fikri genel olarak devrimlerin ve özellikle hukuk reformlarının gerisinde yatıyordu.

20'li yılların hukuk reformlarıyla taçlanan "aydınlanmacı" zihniyeti 30'lu yıllarda yok oldu. Alternatif bir aydınlanma gündeme geldi. Bu süreçte sosyolojinin yerini antropoloji aldı. Kültür anlayışında köklü dönüşümlere gidildi. Yeni bir tarih, yeni bir dil kurgusu önem kazandı. Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti, Türk Dil Tetkik Cemiyeti ve Tarih, Dil, Coğrafya Fakültesi kuruldu. Yeni bir kültür *gestalt*'ına yönelimde üç eksende altı kişi [profesör] Atatürk'ün çevresinde yer aldı. Bunlar tarih alanında Yusuf Akçura ve Şemsettin Günaltay, dil alanında Sadri Maksudi Arsal ve Hasan Refik Tankut, antropoloji alanında ise Şevket Aziz Kansu ve Afet İnan'dı. Yola antropoloji ile çıkıldı; tarih onu izledi; dil ise dönüşümün son kertesi oldu. Tüm bu süreçte Şevket Aziz Kansu ayrı bir konumdaydı. Zira antropoloji tüm dönüşüm sürecini peşinden sürükledi. Antropoloji alanında gerek Şevket Aziz Kansu'nun, gerek Afet İnan'ın önemli roller üstlendiği görüldü. Bunun somut kanıtı Türkiye'de ilk uluslararası bir bilimsel kongrenin antropoloji ve prehistorya-protohistorya üzerine düzenlenmiş oluşuydu.

PREHİSTORYA VE PROTOHİSTORYA

Antropoloji ve prehistorya-protohistorya iki dünya savaşı arası dönemde dünyada da ayrı bir ivme kazandı. Uluslararası kongre sıklığı bunu kanıtlıyordu. Otuzlu yıllarda Uluslararası Antropoloji ve Prehistorik Arkeoloji Kongresi'ne iki uluslararası kongre daha eklendi. İlki Prehistorik ve Protohistorik Bilimler Kongresi, diğeri Antropoloji ve Etnoloji Bilimler Kongresi idi. Bunlardan ilkinin kongresi 1 Ağustos 1932'de İngiltere'de Londra'da, ikincisi 2 Ağustos 1936'da Norveç'te Oslo'da toplandı. Uluslararası Antropoloji ve Etnoloji Bilimler Kongresi'nin ilki ise yine İngiltere'de Londra'da 30 Ağustos 1934'te toplandı. İkinci kongresini ise 1 Ağustos 1938'de Danimarka'da Kopenhag'da yaptı. Antropoloji, prehistorya ve protohistorya alanlarını kuşatan üç eksendeki uluslararası kongreleri 30'lu yıllarda Türkiye antropologları (ve de dilcileri) yakından izlediler. Kongrelere bilfiil katıldılar, tebliğ verdiler.

Üç kongre türünün en eskisi Uluslararası Antropoloji ve Prehistorik Arkeoloji Kongresi'ydi. Daha Osmanlı döneminde Türkiye'den bu kongreye ilgi uyanmış, 1-13 Agustos 1893'te Moskova'da toplanan 11. Kongre'ye Osmanlı "murahhası" olarak İstanbul Arkeoloji Müzesi kurucularından, daha sonra Cumhuriyet döneminde İstanbul milletvekilliği yapmış olan Halil Edhem Eldem katılmıştı.

21-29 Eylül 1930'da Portekiz'de, Coimbra, Porto ve Lizbon'da toplanan 15. Uluslararası Antropoloji ve Prehistorik Arkeoloji Kongresi'ne Türkiye adına murahhas olarak Şevket Aziz Kansu iki tebliğ vermişti. Bu tebliğlerden ilki Hititler'in kraniyolojik nicelemesine giriş niteliğinde "Anadolu'da bir Höyük'te bulunan kafataslarının morfolojisi üzerine", diğeri ise "Canlı Kafalarının Kılıf Kaidesi Zaviyeleri Açısından İncelenmesi" başlığını taşıyordu.

18. Uluslararası Antropoloji ve Prehistorik Arkeoloji Kongresi'ne Türkiye'den katılım olmadı. 1 Eylül 1937 günü Bükreş'te toplanan 17. Uluslararası Antropoloji ve Prehistorik Arkeoloji Kongresi'nde Türkiye Türk Tarih Kurumu Asbaşkanı Profesör Afet Hanım başkanlığında üç kişilik bir heyet tarafından temsil edilmişti. Eskişehir milletvekili Profesör Yusuf Ziya Özer ve Maraş Milletvekili Profesör Hasan Reşit Tankut diğer heyet üyeleriydi.

Uluslararası Prehistorik ve Protohistorik Bilimler Kongresi ve Antropoloji ve Etnoloji Bilimler Kongresi Uluslararası Antropoloji ve Etnoloji Bilimler Kongresi'nin 1930'lu yıllarda toplanan ilk ve ikinci kongrelerine de Türkiye'den Şevket Aziz Kansu katılmıştı.

ŞEVKET AZİZ KANSU VE TÜRK IRKI

Şevket Aziz Kansu Atatürk'ün dikkatini Birinci Türk Tarih Kongresi'nde çekmişti. Kongrenin en ilginç konuşmasını, Şevket Aziz Kansu yapmıştı. Tebliğ sunuşu aynı zamanda bir gösteriye dönüşmüştü. Tebliğ "Türklerin Antropolojisi" başlığını taşıyordu.[9] İstanbul'da, Tıp Fakültesi'ndeki antropoloji laboratuvarında yaptığı incelemeler sonucu Türk ırkının kraniyolojik ve antropolojik sonuçlarını açıklarken Şevket Aziz Kansu iki yöntem izliyordu. İlki kurukafalar, diğeri ise canlı insanlar üzerine yaptığı incelemelerdi. Kraniyolojide



Antropoloji ve arkeoloji öğrencileri Eti Yokuşu kazısında.

kafa ilminin bazı belirli kuturları vardı. Bu kuturlar fiziko-şimik etmenlere bağlı hayatın organik evrimindeki belirleyicilerin ifadesi olmak üzere biyolojik, ırksal [rasik] bir değer ifade ediyordu. Retzius'dan beri kafa karinesi kafatası ölçümleri sonucu dünya üzerindeki beşer ırklarının tasnifine yarıyordu. Morfolojik karakterleri ifade edecek bu tür ölçüler o günün antropoloji biliminin temel verileriydi. İnsanın, hemcinsleri ve tüm canlılar arasındaki konumunu belirleyen bu kuturların ve oranların antropoloji için büyük bir değeri vardı. Bu karakterler etkin bir grubun morfolojik değeri hakkında bir fikir veriyordu.

Şevket Aziz Kansu ardından Yeni Kaledonyalı, Afrika zencisi, Neolitik adam, Fransız ve Türk insanının kafaları üzerinde yaptığı incelemeleri özetliyor, karine değerlerinde Fransızlarla Türklerin çok yakın, hatta kimi ölçümlerde aynı olduğunu iddia ediyordu. Bunlar salt kendi bulguları değil, aynı zamanda Fransa'da yanında çalıştığı hocası Profesör Papillault'un incelemeleri sonucu varılan sonuçlardı. Şevket Aziz Kansu vardığı sonucu şu satırlarla ifade ediyordu:

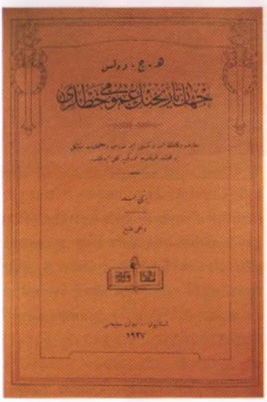
"İşte efendiler, enfüsî [sübjektif] hiçbir tesirin altında kalmayarak sırf müspet ilmin metotlarıyla yapılmış olan bu ilk tetkiklerimin neticesi bize gösteriyor ki bu tip insan, bu ırkî ve kavmî tip (Türk) mütekâmil kraniyolojik karakterleri haiz bir tiptir. ... Bizim hakkımızda bugüne kadar yapılmış olan antropolojik ve etnografik tetkikata istinat etmeden bazen garazlı bir duygu ile bize verilmiş olan gayrı mütekâmil, yarım inkişaf etmiş gibi tabirleri bir Türk müdekkiki sıfatıyla bütün samimiyetimle ve bütün cesaretimle redde mezunum. (Sürekli alkışlar)."

Batı'da, kimi antropolojik çevrelerde Türk insanı az gelişmiş [gayri mütekâmil] ya da yarı gelişmiş [yarım inkişaf etmiş] olarak nitelenmiyordu. Şevket Aziz Kansu'nun infiali buradan kaynaklanıyordu. Yaptığı ölçümler Türk insanının gelişmişlik açısından Fransız insanından farklı olmadığını kanıtlıyordu.

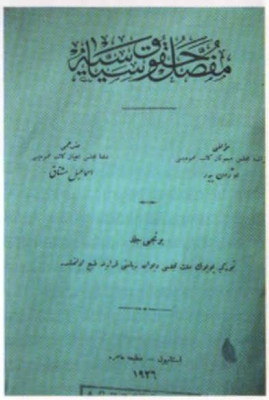
Ardından Türk insan tipini daha da ayrıntılı bir biçimde tarif ediyordu. Kongrede Doktor Reşit Galip "Alp adamı" tipini tanımlamıştı: Alp adamı brakisefal, ince burunlu, orta ya da ortadan uzun boylu, buğday renkli ya da kumral, dağlı adam denen tipti. Bunu daha da somut kanıtlarla ifade etmek Şevket Aziz Kansu'ya düşüyordu.

Şevket Azik Kansu kongreye somut kanıtlarla gelmişti. Kürsüye, davetlilerin görebileceği şekilde dört ku-

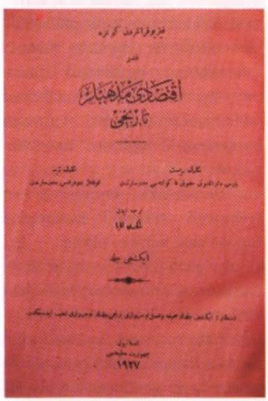
rukafa koyuyor ve karşılaştırmaya gidiyordu. Bunlardan ilki bir yıl önce Viyana Doğa Bilimleri Müzesi'nden Türk Antropoloji Enstitüsü'ne hediye olarak gönderilen altı kafanın bir tanesiydi. Viyana'dan gönderilen kurukafalar Orta Avrupa insanına aitti. Gösterdiği diğer üç kurukafa ise Maarif ve Dahiliye vekâletlerinin katkılarıyla Tıp Fakültesi Antropoloji Laboratuvarı'nda incelenmek üzere Anadolu'nun "metruk" yani terk edilmiş mezarlarından çıkarılmıştı. İlki Aksaray vilayetinden gönderilmişti. İkincisi Alaşehir kaymakamının hediyesiydi. Sonuncusu ise Ankara'da yol inşaatı sırasında bulunan ve Etnografya Müzesi'ne gönderilen kurukafaydı. Antropoloji laboratuvarında mevcut iki bine yakın kurukafa arasından herhangi bir seçim yapmaksızın alınan bu dört örnek Alpli denilen beşer zümresini simgeliyordu. Ve Şevket Aziz Kansu ekliyordu: "Ve ben değil bu kafalar kendileri size nereye ve kime ait olduklarını söyleyeceklerdir. (Alkışlar)."



Herbert George Wells'in 1927-1928'de beş cilt olarak basılan *Cihan Tarihi'nin Umumi Hatları* [*The Outline of History*] adlı kitabı.



Eugène Pierre'in 1927-1928'de basılan iki cilt-lik *Muâssal Hukuk-ı Siyasiyye* kitabı.



Charles Gide ve Charles Rist'in 1924 ve 1927'de iki cilt olarak basılan *Fizyokratlardan Günümüze İktisadi Mezhebler Tarihi* [*Histoire des doctrines économiques depuis les physiocrates jusqu' à nos jours*] adlı kitapları.

Şevket Aziz Kansu 1929 yılında ilk antropolojik tetkiklerine başladığı zaman 25 "Türk kadını" ve 25 "Türk erkeği" kafası üzerinde çalışmıştı. Beher insan üzerinde 54 kutur ölçmüş, bu 54 kuturdan aldığı sonuçlar 10.600 sayısına ulaşmıştı. Bunları tasnif etmiş, ortalamalarını almış, ilk incelemelerinin sonuçlarını *Türk Antropoloji Mecmuası*'nda peyderpey yayınlamaya başlamıştı.[30] Bu ölçüleri daha sonra Fransızların kafa ölçüleriyle karşılaştırmış, "halis Alp adamı" Fransızlarla Türk insanının kafa yapılarının aynı olduğunu görmüştü.

TÜRK İNSANININ ÖZELLİKLERİ

Şevket Aziz Kansu'ya göre Türk insanında bulunan özellikler şunlardı: Ortalamanın üzerinde bir boy (167,59), brakisefal bir kafa, ince uzun (leptosop) bir burun, ortalama denilen bir ebatta kulaklar. Türklerde "Mongol gözü" yoktu. Sayılan bu özellikler, "Avrupai denilen Alp adamının tipi"nin aynısıydı. Arada hiçbir fark yoktu. Türk insanı böylece önce fizik antropoloji bağlamında Avrupa camiasına dâhil oluyordu.

Şevket Aziz Kansu'nun tebliğinin bir sonraki sorunu ise "Avrupai tip" denilen bu tipin nereden gelmiş olabileceği idi. Türk mü Avrupa'dan neşet etmişti; yoksa Avrupa mı "Türk"ten doğmuştu. Bunun yanıtını geciktirmeden veriyordu: "Tereddütsüz cevabını derhal verelim ki brakisefal Avrupa bize bağlıdır. (Alkışlar)."

Sürekli alkışlarla kesilen konuşmanın sonperdesi başta Atatürk olmak üzere izleyici kitlenin heyecânını doruk noktasına çıkarmaya yetmişti. Sıra Türk ailesini sözle değil, somut verilerle kanıtlamaya gelmişti. Şevket Aziz Kansu perdenin ardından çağırdığı "Türk ailesi"ni bilfiil dinleyicilere sunuyordu. Şevket Aziz Kansu, "Minimini yavrularıyla bir genç kadın ve genç erkeği tesadüfen" sokakta bulmuş ve kongreye getirmişti. Bundan sonrasını tebliğden izleyelim:

"Ankara'nın biraz şimalinde [kuzeyinde] Bağlum köyünden Apdullah'ı, kadınını ve küçük yavrusunu takdim ediyorum. İşte ince ve uzun burunlu brakisefal ve antropoloji kitaplarında bu karakterle tavsif edilen [nitelenen] halis dağlı adam, Alp adamı. Türk adamı (Alkışlar). Apdullah, koyu olmayan gözlere, buğdaydan daha açık renkli kumral bıyıklara ve beyaz bir tene sahiptir, Fakat işte yavruları, saçları altın renkli olan bu yavru Türk ırkına mensuptur. (Alkışlar). İşte Alp adamı, Orta Asya'dan gelmiş olan adam, bizim ecdadımıza bağlı olan adam (Alkışlar).

Efendiler; asırlardan beri mütefekkirlerimizin [düşünürlerimizin], ilim namına Garb'a [Batı'yal körü körüne bağlanmış olan araştırıcılarımızın ve münevverlerimizin ihmal ettiği, fakat ihmal etmesine rağmen istikbale sessiz, fakat büyük ümit veren adımlarla ilerleyen Türk ırkını ve Türk neslini idame ettiren Türk yavrusuna bakınız; asırlık ihmallere rağmen hâlâ bereketli olarak ve bereket taşıyarak fışkıran uyanıklığı, kabiliyetleri katiyen mahvolmayan, fakat ona karşı ihtimama, dikkate, alakaya bugünkü münevverlerimizin mecbur olduğu, mecbur olduğumuz Anadolu Türk köylüsüne bakınız (Alkışlar)."

Pür dikkat izleyenler arasında Atatürk de bulunuyordu. Konuşmasını bitirirken Şevket Aziz Kansu Atatürk'e dönüyor, heyecânının do-

ruk noktasında ve ses tonunun son perdesinde ona hitap ederek şunları söylüyordu:

"Şimdi, kahraman irade ve büyük adam; sana hitap ediyorum:

Bu mütekâmil [ileri] uzviyet tipi asırlarca mühmel [ihmal edilmiş] bir halde bırakılmıştı. Sen bu uzviyet ve ırk tipini yaşamak iradesiyle yıkanacağı bir denize, manevi bir denize götürecek muazzam yolları hazırladın ve hazırlıyorsun. Bu uzviyetin asırlarca hapsedilmiş tahtelşuur [bilinçaltı] ve ihtiyaçlarına belki hâlâ muazzam ehemmiyet ve vüsâtini idrakten aciz olduğumuz kanalları açtın.

Kahraman, asil ve büyük irade, büyük adam:

Seni Türk ilmi, Türk mütefekkiri namına şuurla ve samimiyetle selâmlıyorum. (Sürekli alkışlar.)"

Şevket Aziz Kansu'nun heyecanı döneme özgü bir söylem biçimiydi. Atatürk, karizmatik bir kimlik kazanıyor ve 1932'den itibaren kendisine "şef" olarak hitab edilmeye başlanıyordu. Atatürk, bundan böyle iç siyaseti İnönü'ye bırakacak, protokoler bir kimlik kazanacaktı. Nitekim Atatürk'ün toplu eserlerine bakıldığında 30'lu yıllarda çok az demeç verdiği görülecekti. Tüm uğraşını tarih ve dil tezlerine odaklayacak, zamanını her iki tezin gelişimine hasredecekti. Nitekim bu evrede yurtdışından sürekli kitap ısmarladığı gözlemlenecekti. Bu kitaplar tarih ağırlıklıydı; aralarında dil ile ilgili olanlar da vardı.

KRONİYOMETRİK VE OSTEOMETRİK ÖLÇÜLER

1937 Kongresi, uluslararası nitelikteydi. Eugène Pittard'ın fahri başkanlığında toplanan bu kongrede Şevket Aziz Kansu, tezlerini bir ileri aşamaya ulaştıracak, tarihöncesi ve ön tarih bulguları ile ileriki yüzyıllar arasında bağ kurma çabasına girişecekti. Bu kongrede Şevket Aziz Kansu iki tebliğ sundu. Bunlardan ilki "Ankara ve civarının prehistoryasında yeni buluşlar" başlığını taşıyordu.[21] Bu tebliğin ağırlık noktası arkeoloji idi. Gâvurkale'de bulunan paleolitik ve Çubuksuyu graviyerlerinde ortaya çıkarılan alt paleolitik endüstrilerle Etiyokuşu bakır çağı prehistorik istasyonuna odaklanmıştı.

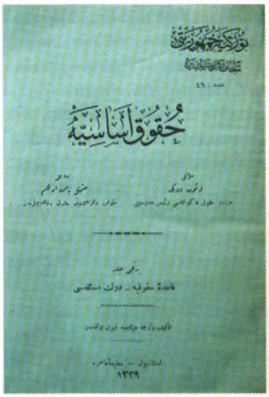
İkinci tebliğ ise "Selçuk Türkleri hakkında antropolojik ilk bir tetkik ve neticeleri" idi.[22] Bu tebliğ uzun bir tarihsel girişten sonra Selçuk Türklerinin antropoloji açısından getirilerine değiniyordu. Bu amaçla Ankara'da Selçuklular'a ait Yediler Mezarlığı'ndan 1935 yılında ortaya çıkarılan Selçuk Türklerine ait üçü kadın, yedisi erkek toplam on iskelet değerlendiriliyordu. Kroniyometrik ve osteometrik ölçüler aracılığıyla hesaplanan karineler ve orantılar sonucu bu on Selçuk iskeletinin antropolojik genel karakterleri ortaya konuyordu. Makalede bu iskeletlerin kafa, kol ve bacak kemikleri sıra ile incelenmişti.

Oğuz kütlelerinin güneybatıya göçleri sonucu oluşan Selçuk Devleti, kısa sürede Doğu Türk ilinden Marmara ve Akdeniz kıyılarına, Kafkas dağlarından Büyük Hint Denizi'ne kadar muazzam bir Müslüman-Türk imparatorluğu oluşturmuştu. Anadolu tarihini yakından ilgilendiren bu Oğuz Selçuk göçü, Türk tarihinin ve hatta geniş bir açıdan Asya-Avrupa tarihinin oluşum sürecini belirlemişti.

Şevket Aziz Kansu Oğuz Selçuklularının fizik karakterleri konusunda şu sonuçlara varıyordu: Selçuklular brakisefal [yuvarlak kafalı, ince uzun burunlu, kafa damı yüksek, orta boylu insanlardı. Bu insanlar fizik karakterleriyle beyaz ırkın Alpli denilen zümresine mensuptular. Orta Asya'dan kaynaklanan Alplilerise, Şevket Aziz Kansu'ya göre Proto-Türkler'di. Anadolu'ya gelmiş olan Oğuz-Selçuk Türkleri kendilerinden önce ve prehistorik çağlarda Orta Asya'dan Batı'ya göç etmiş olan Proto-Türkler'in göç yollarını izlemişlerdi. Oğuz-Selçuk Türkleri Anadolu'yu istila etmekle, iddia edildiği gibi, Anadolu'nun ırkî simasını değiştirmemişlerdi. Zira Selçuk Türkleri Anadolu'ya geldikleri zaman Doğu Anadolu'dan Ege kıyılarına kadar bu topraklarda yaşayan insanların büyük bir çoğunluğu Alpli idi. Anadolu Proto-Türk olan beşer unsurları tarafından ön tarihten [proto-histuvar] beri iskân edilmişti.

Yeni bir kültür gestalt'ına yöneliminde üç eksende altı kişi [profesör] Atatürk'ün çevresinde yer aldı. Bunlar tarih alanında Yusuf Akçura ve Şemsettin Günaltay, dil alanında Sadri Maksudi Arsal ve Hasan Reşik Tankut, antropoloji alanında ise Şevket Aziz Kansu ve Afet İnan'dı. Kültürel dönüşümde yola antropoloji ile çıkıldı: tarih onu izlerdi; dil ise dönüşümün son evresini oluşturdu.

Bu tebliğin geri planında "fütuhat" sorunsalı yatıyordu. Selçuklular'ın Azerbaycan ve Anadolu'ya gelişi, Gazneviler'in Hint istilası gibi askeri ve geçici bir nitelikte değildi. Selçuklular için geldikleri yörenin ırkî simasını topyekün değiştirdiklerini söylemek olanaksızdı. Anadolu'ya geldikleri vakit neolitik-prehistuvar ve proto-histuvardan beri Anadolu'da büyük bir ekseriyetle yaşamakta olan kendi ırkdaşlarını bulmuşlardı. Yurtları olan Orta Asya'dan, neolitik tarih öncesinden beri Batı'ya doğru göçen ve göç izleri artık iyice bilinen brakisefal Proto-Türk unsurların, yani Alpinler'in göç yolu, ileriki evrelerde göç eden Oğuz-Selçuk Türkleri'ninkinin aynısıydı. Arkeolo-



Léon Duguit'nin 1924'te iki cilt olarak basılan *Hukuk-ı Esasiyye* [*Traité de Droit constitutionnel* kitabı.

jik, antropolojik ve lengüistik deliller bunu gösteriyordu.

Nitekim A. C. Haddon'un *The Wanderings Peoples* [Cambridge University Press, 1927] adlı eserinde yer alan haritalarda da Proto-Türk Alpliler'in göç yollarıyla Oğuz-Selçuk-Osmanlı Türkleri tarafından izlenen yolun aynı olduğu görülüyordu. O halde Selçuk ve Osmanlı Türkleri neolitik dönemden beri brakisefal unsurların büyük bir çoğunluğunca iskân edilmiş olan Ön Asya ve özellikle Anadolu'da Orta Asya uygarlığının en son temsilcileriydi. Böylece Anadolu ezelden ebede Türk'tü. Anadolu'yu istila eden Oğuzlar aslında kendi ırklarının yaşadığı topraklara gelmişlerdi. Batılıların Anadolu'dan sürmek istedikleri Türkler bu toprakların gerçek sahipleriydi. Yapılan tüm arkeolojik kazılar bunu kanıtlıyordu. Kumtepe'de neolitik tarih öncesiyle İprehistuvarl, Alacahöyük ve Alişar'da ön tarihle İprotohistuvarl ilgili bulgular Anadolu'nun ırk tarihi hakkında somut sonuçlar doğuruyordu.

Böylece Anadolu'da uzak çağlardan bugüne kadar daima ve çoğunlukla Orta Asya Proto-Türkleri'yle bağlantılı brakisefal kafalı beşer unsurlarının egemenliği gözeçarpıyordu. Nitekim Türk Tarih Kurumu'nun yayınladığı *Belleten*'in ilk sayısında yer alan "Alacahöyük'te bulunan iskeletlerin antropolojik tetkiki" başlıklı yazıda Şevket Aziz Kansu bu tezini ayrıntılarıyla ele almıştı. Bu yazısında yazar benzer bir sonuca varmıştı: "Etüdünü yaptığımız bu iskelet bakiyeleri Türk topraklarının ırk tarihini vücuda getirmek için istifade edilecek kıymetli malzemenin bir parçasını teşkil etmektedir. Bu kemikler çok büyük bir ihtimalle Alacahöyük'te (Proto-Eti) ve (Eti) peryoduna aittirler. Bu iskeletlerin kafaları vazıh olarak laçık bir şekilde] Braki-Kafadır."[23]

İkinci Türk Tarih Kongresi'nden bir yıl sonra Şevket Aziz Kansu, *Antropoloji Dersleri I – Beşer paleontolojisi ve prehistorya malûmatı*, başlıklı Türkiye'de ilk antropoloji ders kitabını yayınladı.[24] Bu kitap kurgusu ve içeriği açısından dünya standartlarında bir kitaptı. Antropolojinin tarifi ve programı ile başlıyor, birinci kısım beşer paleontolojisi ve prehistorya ilkelerini gözden geçiriyor, ikinci kısım ise antropoloji tarihi ve beşer etnolojisini içeriyordu. Kitapta antropoloji tekniğine ait laboratuvar derslerinin ayrı bir ciltte ele alınacağı kaydediliyordu. Kitap Şevket Aziz Karısu'nun İstanbul Üniversitesi Fen Fakültesi'nde ve sonra Ankara Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde verdiği dersler sonucu ortaya çıkmıştı.

İLK ULUSLARARASI KONGRE

Türkiye'nin antropoloji alanında kat ettiği yol dünya bilim çevrelerince takdirle karşılanmış ve 1937 yılında Bükreş'te toplanan 17. Uluslararası Antropoloji ve Ön-Tarih Arkeoloji Kongresi'nde bir sonraki kongrenin Türkiye'de yapılmasına karar verilmişti. Daha doğrusu bu tür bir dilekte bulunulmuş, Ankara'nın da onayıyla Türk delegasyonu kongreyi örgütlemeyi kabul etmişti. Uluslararası Antropoloji ve Ön-Tarih Arkeoloji kongreleri, Uluslararası Antropoloji Enstitüsü adına yapılıyordu. Türkiye'de yapılacak 18. kongreyi bizzat Maarif Vekâleti üstlenmişti. Bu amaçla 1939 bütçesine 70.000 lira ödenek konmuştu.

Kongrenin hazırlıklarına Mart 1938'de başlandı. Maarif vekilinin başkanlığı altında bir komite kuruldu. Bu komite içinde ayrıca yedi kişilik bir genel sekreterlik bürosu oluşturuldu. Türk Tarih Kurumu genel sekreteri Prof. Muzaffer Göker ve Dil ve Tarih-Coğrafya profesörlerinden ve Türk Tarih Kurumu üyesi Dr. Şevket Aziz Kansu genel sekreterliği üstlendiler. İkinci Türk Tarih Kongresi fahri başkanı, Uluslararası Antropoloji Enstitüsü başkanı ve Cenevre Üniversitesi Antropoloji Enstitüsü direktörü Profesör Eugène Pittard genel sekreterlik bürosuyla sürekli temasta kalarak kongrenin organizasyonunda önemli bir rol oynadı. Kongre'ye katılabilmek için ya Uluslararası Antropoloji Enstitüsü üyesi olmak ya da bir defaya mahsus olmak üzere 80 Fransız Frangı ya da 2,5 Türk Lirası aidat ödemek gerekiyordu.

Beş ana seksiyondan oluşacak olan kongre 18 Eylül 1939 Pazartesi günü İstanbul'da Dolmabahçe Sarayı'nda açılacak ve 25 Eylül'e kadar sürecekti. Kongrenin seksiyonları sırasıyla a) Morfolojik ve fonksiyonel antropoloji – Kan grupları; b) Beşeri paleontoloji - Prehistorik arkeoloji; c) Veraset – Öjenik – İstifâ; d) Psiko-sosyoloji – Cinaî antropoloji ve e) Etnografya – Folklor – Lengüistik – Dinler tarihi idi. Kongrenin son toplantısı Ankara'da yapılacak ve ardından Alacahöyük ve Boğazköy ören yerleri ziyaret edilecekti.

Kongreye 74'ü Türk, 135'i yabancı toplam 209 müracaat oldu. Kongre nedeniyle gerek kongre genel sekreterlik bürosu ve gerekse Türk Tarih Kurumu kitaplar yayınladı. *Türk Antropoloji Mecmuası* 19-22 sayılarını özel sayı olarak kongreye hasretti. Bu kongre için Şevket Aziz Kansu, Türk Antropoloji Enstitüsü'nün tarihçesini hazırladı.[25] Yayınlanması planlanan diğer dört eser, Anadolu Düğünleri, Türk Tarih Kurumu Eti Yokuşu Hafriyatı Raporu, Türk Tarih Kurumu Pazarlı Hafriyatı Raporu ve Alacahöyük Maddi Kültür Albümü idi.

Katılımcılara dağıtılmak üzere ayrıca Türkiye'ye ait fotoğraflardan oluşan albümler, önemli şehirlerin rehberleri, bir tarafında Atatürk'ün portresi bulunan plâklar ve üzerinde Alacahöyük'te çıkarılmış altın süra-

hinin kabartması bulunan rozetler hazırlandı.

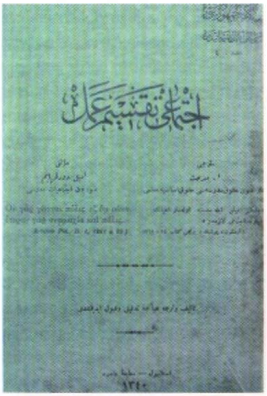
Kongre öncesi katılımcılardan 31'i yerli olmak üzere 104 kişi tebliğlerinin özetini gönderdi. Ayrıca 66 katılımcının tebliğlerinin tamamı hazırlık komitesine ulaştı. Bu tebliğlerin yabancı dilde olanları Türkçeye, Türkçe olanları ise Fransızcaya çevrildi. Yabancı dilde olanlar On Sekizinci Beynelmilel Antropoloji ve Prehistorik Arkeoloji Kongresi yayını olarak yine 1939 yılında kitap haline getirildi.[16] Türkçe olanlar ise *Türk Antropoloji Mecmuası*'nın 19-22 (Eylül 1939) sayısında yayımlandı. 348 sayfalık bu sayı derginin son sayısını oluşturdu.[17]

Kongre hazırlıkları Eylül 1939 başına kadar sürdü. 1 Eylül'de II. Dünya Savaşı'nın başlaması üzerine Avrupa'da birçok katılımcı askere alındı. Ulaşım yollarının kapanması üzerine diğerleri de kongreye katılma olanağı bulamadı. Uluslararası Antropoloji Enstitüsü'nün onayıyla kongre ertelendi.[18]

TÜRK TARİH TEZİ'NİN GERİ PLANI

1943 yılında gerçekleştirilen Üçüncü Tarih Kongresi, fizik antropolojinin son gövde gösterisine sahne oluyordu. Bu kongre ile ilk iki kongrenin antropoloji-arkeoloji çizgisinden yavaş yavaş uzaklaşılıyor, arkeoloji-tarih çizgisine doğru yol kat ediliyordu. Ama üç önemli tebliğ fizik antropolojinin bulgularına son noktaları koyacaktı. Bunlar Antropoloji doçenti Dr. Muzaffer Süleyman Şenyürek'in "En Eski Anadolu halkının karaniyolojik tetkiki", Antropoloji Enstitüsü asistanı Dr. Nermin Aygen'in "Türklerin antropolojik tarihleri bakımından kan grupları hakkında" ve Ord. Prof. Dr. Şevket Aziz Kansu'nun "İnsan ve medeniyet tekâmül tarihinde Anadolu'nun yeri" başlıklı tebliğleriydi. Şevket Aziz Kansu, kısa bir süre sonra rektörlüğünü üstleneceği Ankara Üniversitesi adına da açış konuşmalarından birini yapmıştı.

1943 Üçüncü Türk Tarih Kongresi sırasında Şevket Aziz Kansu ordinaryüs



profesördü; Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi dekanı idi. Fakültenin en saygın kimliğiydi. Nitekim Ankara Üniversitesi kurulurken ilk rektörlük kendisine tevcih edilecekti. O güne kadar birçok uluslararası kongrede Türkiye'yi temsil etmiş, çalışmaları uluslararası antropoloji dergilerinde yer almıştı. Türkiye'de onun sayesinde antropoloji bilimi doğmuştu ve Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nin ana uğraşlarından biri olmuştu.

Türk tarih tezinin geri planında Eugène Pittard'ın kavramsal kurgusu varsa, bunun somut verilerle kanıtlanması büyük ölçüde Şevket Aziz Kansu'ya düşmüştü. Afet Hanım'ın antropolojik tez monografisi önemliydi; ancak Afet Hanım derin bir antropoloji bilgisine sahip değildi. Kendisini hiçbir zaman antropolog olarak görmedi. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde bir antropoloji ekolü oluşmuşsa bu Şevket Aziz Kansu sayesinde gerçekleşmişti. Nitekim yapılamayan 1939 uluslararası antropoloji ve prehistorya kongresine Türkiye'den tebliğ hazırlayanlar Şevket Aziz Kansu'nun öğrencileriydi.

Eugène Pittard ile Şevket Aziz Kansu, Türk Tarih Tezi'nin inşasında yoğun bir işbirliği içerisinde olmuşlar ve bu sayede uluslararası camiada önemli bir konum elde etmişlerdi. Türk Tarih Tezi, İkinci Türk Tarih Kongresi sırasında ve ertesinde kimi çevrelerce yoğun eleştiriye tutuldu. Bu eleştirilere cevap vermek ise Ord. Prof. Şemsettin Günaltay'a düşecekti. Şemsettin Günaltay'ın Türk Tarih Tezi savunusunu bir sonraki yazımıza bırakarak Türk Tarih Tezi'nin en gelişkin aşamasını oluşturan 1943 Kongresi'nde Şevket Aziz Kansu'nun tebliğine değinelim.

Émile Durkheim'in 1923'te basılan *İçtimaî Taksim-i Amel* [*De la division du travail social*] adlı kitabı.

Üçüncü Türk Tarih Kongresi'nde Şevket Aziz Kansu'nun tebliğinin başlığı "İnsan ve medeniyet tekâmül tarihinde Anadolu'nun yeri" başlığını taşıyordu. Burada ana tez, kaba bir ifade ile Anadolu sekenesinin Orta Asya göçü öncesi dolikosefal iken, göç sonrası brakisefale dönüşmesiydi. Bir diğer deyişle Orta Asya'dan göç eden ve oradan Avrupa'ya uzanan "Türkler" uygarlığı taşımışlardı. Bu belirttiğimiz husus tabii bu denli kaba fırça darbeleriyle ortaya konmuyordu. Şevket Aziz Kansu çok daha akademik bir üslupla bu görüşleri dile getiriyordu.

1943 Kongresi'nde II. Dünya Savaşı nedeniyle Eugène Pittard yoktu. Ama onun yokluğunu Şevket Aziz Kansu dolduruyordu. Konuşmasının girizgâhında Eugène Pittard'ın 1937 İkinci Türk Tarih Kongresi'nde sunduğu "Neolitik devirde Küçük-Asya ile Avrupa arasında antropolojik münasebetler" başlıklı tebliğe geniş yer veriyordu. Bu tebliğinde Eugène Pittard Avrupa uygarlığının yoktan var olmadığını, neolitik uygarlığın Avrupa topraklarına dışarıdan taşındığını söylüyordu. Bunu kanıtlamak için de İsviçre'de göller bölgesindeki bulgulara gönderme yapıyordu. İsviçre göllerinin çamur tabakaları arasında bulunan buğday ve meyve "ihtiyatları", daha doğrusu ileride tüketmek üzere oluşturulan birikimler, yemek artıkları ve bilumum barınak alet ve edevatı gibi neolitik verilerden hareket ederek gündelik hayat kurgulanmıştı. Tahıl üretimi ve hayvan ehlileştirme olgusu Avrupa kıtasının doğal bir sonucu değildi. Gerek tahıl, gerekse ehil hayvanlar kendiliğinden Avrupa'da neolitik yaşamı oluşturmamıştı. Ne çobanlar, ne de öküz, koyun, keçi, domuz, köpek türü hayvanlar kendiliğinden türemişlerdi. Bunlar "ağır bir muhaceret yoluyla", yani göç ederek Karadeniz'in kuzeyinden ve Küçük Asya, yani Anadolu

üzerinden Avrupa'ya ulaşmıştı. Keza Küçük Asya'dan ehlileştirilen hayvanların Kafkasya ve bütün Rusya boyunca kendi başlarına yürüyüp geldikleri ya da Marmara Denizi'ni aştıkları söylenemezdi. Birtakım insan grupları nesiller boyunca sürmüş ufak yürüyüşlerle ve yöreden yöreye geçmek suretiyle, kimi zaman hızlı bir "muhaceret"le bu tahılları ve hayvanları Avrupa topraklarına getirmişlerdi.

Bu "muhacir" aynı zamanda "mucit" insanların mensup oldukları ırkı ortaya çıkarmak gerekiyordu. Hayvan sürülerini yönetenler ve tahılı getirenler o zaman Avrupa kıtasında bulunan sekene değildi. Getirenler "yabancı"lardı. Peki bu yabancılar nereden geliyorlardı? Bunlar brakisefal insanlarla meskün yerlerden, yani Ön Asya'nın en yakın yörelerinden gelmişlerdi. Isa'dan iki bin yıl önce Etiler'de bu özellikler görülüyordu. Anadolu'nun bugünkü halkının çoğunluğunda da bunlar sürgit devam ediyordu. Bu tür bir "muhakeme" ya da usa vurma yönteminden elde edilecek sonuç şuydu: Neolitik uygarlık denilen toplumsal devrimi, "sosyal inkılâb"ı getirenler, bugün Anadolu'da sakin olan insanların cetleriydi. Bugünkü bilgilerimiz bizi bu sonuca götürüyordu. Eugène Pittard'ın bu paragrafı şu satırla son buluyordu: "Ön Asya'nın bugünkü Avrupa'nın anası olmuş olduğunu kabul lâzım gelir."

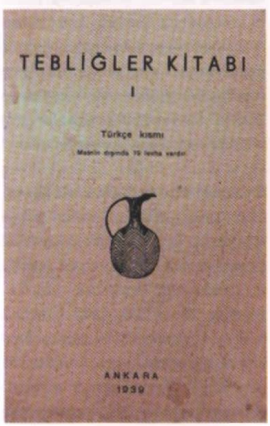
BAKIR ÇAĞI VE ETİ SEKENESİ

Şevket Aziz Kansu uzun uzun sırasıyla a) Pleistosen zaman ve insanın menşe ve evrimi bakımından Anadolu b) Holosen zaman medeniyetleri bakımından Anadolu ve c) Pleistosen ve Holosen zamanda Anadolu halkının antropolojisi"ni irdeledikten sonra antropoloji doçenti Dr. M. S. Şenyürek'in *Belleten*'de çıkan "Anadolu bakır çağı ve Eti sekenesinin kraniyolojik tetkiki" başlıklı makalesine gönderme yapıyordu.

Dr. M. S. Şenyürek'e göre Anadolu'nun kalkolitik ve bakır çağı sekenesinin çoğunluğu dolikosefal ve mezosefaldı. Bakır çağı esas sekene itibariyle kalkolitiğin bir devamı gibi görünüyordu. Yani bu iki devir arasında Anadolu'nun ırkî bünyesinde bir değişiklik yoktu. Bu devirde brakisefaller nadirdi ve bir olasılık "müstevli"lere, yani oraya göç edenlere aitti. Bu inceleme Anadolu'nun eski sekenesinin dolikosefal olduğunu ve brakisefallerin sonradan geldiğini ortaya koyuyordu. Yukarıda Eugène Pittard'ın bulgularında görüldüğü gibi, Avrupa'da da yapılan incelemelerden dolikosefallerin brakisefallere önce geldiği çıkarsanıyordu. Böylece Anadolu'nun kalkolitikten önce gelen devirleri sekenelerinin dolikosefal olmuş olması olasılığı yüksekti.

Öte yandan elde bulunan veriler MÖ 2000 yılı dolayında Anadolu'ya yeni bir akın yapıldığını gösteriyordu. Bu akın Alpin ırktan olan Etiler tarafından yapılmıştı. Kraniolojik deliller "müstevli" Etiler'in yerli halkı imha etmediklerini, bilakis onlarla kaynaştıklarını ve onları temsile çalıştıklarını telkin ediyordu. Kalkolitik ve Bakır devirlerinde bulunan birkaç kafa da Alpin tipindeydi. Fakat Etiler yeni ve daha büyük bir Alpin akınını temsil etmekteydiler.

Şevket Aziz Kansu buradan "Proto-Türk Anadolu Halkı"na varıyordu. Brakisefal kafa Alpli ya da Alpli-Dinarik ırk tipine giren bugünkü Anadolu Türkleri'nin müjdecileri, ilk habercileri Anadolu'nun Kalkolitik, Bakır ve Eti çağlarında ortaya çıkmıştı. Bunlara Şevket Aziz Kansu Proto-Türkler diyordu.



Elde bulunan osteolojik vesikalar Kalkolitik ve Bakır çağında, brakikafa, meso-kafa ve doliko-kafa tipi sekenesinin sırasıyla % 12,5, % 35,4 ve % 52,1 oranlarında olduğunu gösteriyordu. Bu durum ön tarihin başlangıcında Anadolu'da braki-kafa halkın doliko-kafa halkla karıştığını gösteriyordu. Çünkü meso-kafalı karışım sonucu oluşan oranın % 35,4 gibi yüksek bir oranda olması bunu kanıtlıyordu.

Demir çağı Anadolu sekenesi olan Etiler'de ise brakisefal oranı % 50'nin üzerindeydi. Bu devirden sonra Anadolu'ya yapılan akınlar Alpliler'in egemenliğini sürekli güçlendirmişti. Selçukluların ilk antropolojik incelemelerinde görüldüğü gibi en son Oğuz Selçuk akını da bu istilânın bir halkasıydı.

SONUÇ

Cumhuriyet Türkiye'sinde gündeme gelen antropoloji, bugün biyolojik antropoloji diye de tanımlanan "fizik antropoloji"ydi. İki dünya savaşı arası Kıta Avrupa'sında fizik antropoloji hâkim konumdaydı. Fizik antropolojinin tıp bilimiyle yakın bağı vardı. Antropolojinin Türkiye'de sosyal bilimlere göre görece daha bir Batı ile kaynaşmış olan tıp âleminin öncülüğünde yol kat etmesi doğaldı. Atatürk ve yakın çevresi de Batı'da Türklerle ilgili önyargıların antropoloji aracılığıyla üstesinden gelinebileceğine inanıyordu. Ayrıca, antropoloji "lâ-dinî" idi. Türkiye'de hilafet kaldırılmıştı. Laik bir bilim anlayışı antropoloji sayesinde yer edebilirdi.

20'li ve 30'lu yıllarda Türkiye'nin Avrupa'da ses getiren "bilimsel" uğraşı antropoloji oldu. Avrupa sosyal ve beşeri bilim dünyasında adı dahi geçmezken antropoloji sayesinde Türkiye saygın bir konum elde etti. Batı'da yayınlanan Antropoloji dergileri tarandığında bu, açık seçik

görülüyordu. Türk bilim insanları bu alanda kongrelere katıldılar. Keza uluslararası düzeyde ün salmış antropologlar Türkiye'de çalıştılar, tarih kongrelerine katıldılar. Türkiye'deki araştırmaları övgüyle gündeme getirdiler. Bunlar arasında dünya çapında antropologlar vardı.

Türkiye'de antropoloji biliminin kurucusu Şevket Aziz Kansu idi. Fizik antropoloji dalında çalışmalarla ülke dışında sesini duyuran ilk bilim insanlarımızdan biri oldu. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nin de kurulmasına büyük ölçüde antropolojik bulgular önayak oldu. Öte yandan antropolojik çalışmalar Türkiye'de Darvinist çözümlemelere ortam sağladı; tarihin "evrimci" bir çizgiye oturmasına neden oldu. Antropoloji sayesinde tarih "lâ-dinî" bir nitelik kazandı; tarihöncesi [préhistoire] ve ön tarih [proto-histoire] "mukaddes"in dışına taşındı. Bu dönemlere özgü "kutsal" tarih anlayışı bilimsel bir tabana oturtuldu.

Antropolojik kaygılar Türkiye'de arkeolojiyi de tetikledi. Arkeolojik kazılar önem kazandı; yabancı arkeologların etkin olduğu arkeoloji bundan böyle Türk Tarih Kurumu'nun da uğraş alanına girdi. Türk Tarih Kongreleri ve Türk Tarih Kurumu'nun yayın organı *Belleten*'den izlenebileceği gibi arkeoloji ve antropoloji birçok bilim insanının ortak alanı oldu.

Son olarak antropoloji beraberinde coğrafyayı da getirdi. Türkiye'de tarihçiliğin geçmişi uzun yıllar coğrafyadan kopuktu. Antropolojinin "göç" sorunsalı coğrafyanın önemini akademik çevrelere kabul ettirdi. Jeolojik yapılarına coğrafya bilgisini de gerekli kılıyordu. Nitekim fakülte kurulurken adındaki Tarih ve Dil sözcüklerine Coğrafya da eklendi.

Antropolojik bulgulara dayanan Türk Tarih Tezi kimi kez abartılı boyutlar taşısa da, iki dünya savaşı arasında Batı'daki antropolojik birikimin Türkiye'ye uyarlanmasıydı. Antropoloji dünyasının saygın bilim insanlarının bulgularından yola çıkılarak kurgulanmıştı. Antropolojik verilere dayanan Türk Tarih Tezi bir anlamda bağımsızlık savaşının ve ardından gelen Batı'yla ilgili düş kırıklığının kültürel sonucuydu. Alternatif Aydınlanma anlayışı Türk Tarih Tezi'ni ortaya çıkardı. Kurgulanan tarih anlayışı yeni bir kimlik inşa sürecinin önemli yapı taşlarından biri oldu. Batı'nın emperyal düşüncesi Osmanlı sekenesini uygarlıktan yoksun, fütuhattan başka bir kaygısı olmayan, yağmacı bir toplum olarak algılıyor: bu nedenle Anadolu'dan dışlanması gereken bir topluluk olarak görüyordu. Türk Tarih Tezi Ankara'nın Anadolu'ya tutunma, bu topraklarda yaşayan insanların geçmişine gönderme yaparak uygar kimliğini kanıtlama ve çağdaşlığa açılım özlemini ifade ediyordu.

Bir sonraki ve dizinin son yazısı: Şemsettin Günaltay ve Türk Tarih Tezi Eleştirilerine Yanıt

DİPNOTLAR

* İlkokul Kitapları – Tarih 5 –[Türk Tarih Kurumu tarafından yazılmış olan tarih kitapları esas tutularak ilkokulların beşinci sınıfları için Kültür Bakanlığınca yazdırılmıştır] İstanbul; Devlet Basımevi, 1938.

1 Ali Tevfik, *Feziket-i Tarih-i Umumi*, cild-i evvel, İstanbul; Karabet Matbaası, 1309.

2 Mehmed Murad, *Muhtasar Tarih-i Umumî*, tab'-ı rabi', Dersaadet, 1327, s. 6-7.

3 Hlerberti. G[eorge]. Wells *Cihan Tarihinin Umumi Hatları* – Maarif Vekâleti'nin emir ve tensibi ile müderris ve muallimlerden müteşekkil bir hey'et tarafından Türkçeye nakledilmiştir, beş cilt, İstanbul; Devlet Matbaası, 1927-1928.

4 Afet İnan, "Türkiye'de Antropoloji," *Antropoloji*, 4. Sayı. (1967-1968), s. xi-xii.

5 Chevket Aziz, Etude morphologique des crânes néo-calédoniens et des nègres africains, 1929, Paris, *Revue anthropologique*, avril-juin, pp. 116-146, 6 fig. et graphiques.

6 *Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris*, tome 7, XIe série, 1965, pp. 419 à 440. ..... *Étude morphologique des crânes de Néo-Calédoniens et de Nègres africains. Revue Anthropologique*, Bordeaux, 1929, pp. 117-146.

7 *L'Anthropologie* (Paris) t. XLI, p. 622; Chevket Aziz, Sur la morpologie des crânes trouves dans un Hüyük (tell)d'Anatolie. *Revue turque d'anthropoloie*, 6e anne, no 10, Septembre 1930, pp. 3-17 et 25-30.

8 *L'Anthropologie* (Paris, 1935, tome 45, s. 447-448, Aziz (Ch.), Deuxieme contribution a l'etude cranliologique des Elis (Hittites) *Revue turque d'anthropologie*, nos 15-16, 1934, pp. 105-109.

9 Dr. Chevket Aziz Kansu, Craniologie de l'Anatolie, *L'Anthropologie* (Paris), tome 45, 1935, pp. 105-107.

10 "AyınKültür hareketleri – Tarih Sergisi," *Yücel Kültür Mecmuası*, cilt VI, sayı 32, 1937, İlk Teşrin Sayısı, s. 77-78.

11 Zafer Toprak, "Ali Reşad, Pozitivizm ve Fransız Devrimi," *Tarih ve Toplum*, sayı 68, Ağustos 1989, s. 54-56.

12 Emile Durkheim, *İctimaî Taksim-i Amel*, mütercimi: A. [Edîb Midhat, Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti Maarif Vekâleti Neşriyatı adedi: 4, İstanbul; Matbaa-i Amire, 1339 [1923].

13 Leon Duguit, *Hukuk-ı Esasiyye* – Birinci cilt: Kaide-i hukukiye – Devlet meselesi, İstanbul; Matbaa-i Amire, 1339. İkinci cilt: Devlet-Nazariye-i umumiyye, mütercimi: Menemenlizade Edhem, İstanbul; Matbaa-i Amire, 1340.

14 Eugène Pierre[Fransa Meclis-i Mebusan Katîb-i Umumîsi], *Mukaddemat Hukuk-ı Siyasiyye*, mütercimi: Mülga Meclis-i Ayan Katîb-i Umumîsi İsmail Müştakî Birinci cilt, İstanbul; Milli Matbaa, 1927; ikinci cilt, İstanbul; Milli Matbaa, 1927; İkinci cildin zeyli; Ankara; T.B.M.M. Matbaası, 1932.

15 Charles Gide & Charles Rist. *Histoire des doctrines économiques depuis les physiocrates jusqu'à nos jours*, 3. Edition, Paris Recueil Sirey, 1920. *Fizyokratlardan Günümüze İktisadî Mezhebler Tarihi* birinci cilt, tercüme edenler: Ahmed Muammer ve Şükrü Kaya, İstanbul; Cumhuriyet Matbaası, 1340; ikinci cilt, tercüme eden: Şükrü Kaya, İstanbul; Cumhuriyet Matbaası, 1927.

16 Charles Gide, *İlm-i İktisad Dersleri*, 4 cilt, Mütercimleri: Hasan Hâmid, Hasan Tahsin (Ayni) ve Mustafa Zühtü, İstanbul; Kanaat Matbaası, 1330-1335. Atatürk'ün kitaplığında bu dört cildin ilk cildi yer alıyordu.

17 A. Âfetinan, *Medeni Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1969.

18 Zafer Toprak, "Radikal Sosyalist 'Enternasyonal' ve Cumhuriyet Halk Fırkası 1927 Kongresi," *Toplumsal Tarih*, sayı 106, Ekim 2002, s. 42-49.

19 Şevket Aziz, "Türklerin Antropolojisi," T.C. Maarif Vekâleti, *Birinci Türk Tarih Kongresi – Konferanslar-Müzakere Zabıtları*, yy. ty., s. 271-278.

20 *Türk Antropoloji Mecmuası*, sayı 11,12, 1931-1932.

21 Şevket Aziz Kansu, "Ankara ve civarının prehistoryasında yeni buluşlar," *İkinci Türk Tarih Kongresi – İstanbul 20-25 eylül 1937 - Kongrenin Çalışmaları, Kongreye Sunulan Tebliğler*, İstanbul; Kenan Matbaası, 1943, s. 35-48.

22 Şevket Aziz Kansu, "Selçuk Türkleri hakkında antropolojik ilk bir tetkik ve neticeleri," *İkinci Türk Tarih Kongresi – İstanbul 20-25 eylül 1937 - Kongrenin Çalışmaları, Kongreye Sunulan Tebliğler*, İstanbul; Kenan Matbaası, 1943, s. 440-456.

23 Şevket Aziz Kansu, "Alacahöyük'te bulunan iskeletlerin antropolojik tetkiki," *Belleten*, cilt I, sayı 1 İkinci Kânun 1937, s. 180-191.

24 Şevket Aziz Kansu, *Antropoloji Dersleri I – Beşer paleontolojisi ve prehistorya malûmatı*, İstanbul; Devlet Basımevi, 1938.

25 Şevket Aziz Kansu, *Türk Antropoloji Enstitüsü Tarihçesi (Historique de l'institut turc d'anthropologie)*, İstanbul; Maarif Matbaası, [Beynelmilel XVIII inci Antropoloji ve Prehistorik Arkeoloji Kongresi için hazırlanmıştır.]

26 *XVIII inci Beynelmilel Antropoloji ve Prehistorik Arkeoloji Kongresi İstanbul – Ankara 18-25 Eylül 1939 – Tebliğler Kitabı I*, Türkçe kısmı [Metnin dışında 19 levha vardır] Ankara: 1939.

27 *Türk Antropoloji Mecmuası* – Türk Antropoloji ve Etnoloji Enstitüsü tarafından yılda bir neşrolunur – Fizik Antropoloji – Etnoloji, Prehistorya. Folklor. Eugenik (Türkiye Antropoloji Araştırma Merkezi – Ankara), Direktör: Prof. Dr. Şevket Aziz Kansu [Bu sayı Beynelmilel XVIII inci Antropoloji ve Prehistorik Arkeoloji Kongresi için hazırlanmıştır.] 1. Yıl – Sayı 19-22 Eylül 1939, İstanbul; Maarif Matbaası, 1939.

28 "18 inci Beynelmilel Antropoloji ve Prehistorik Arkeoloji Kongresi," *Belleten – Türk Tarih Kurumu*, cilt 3, sayı 11-12, Temmuz – Birinci Teşrin 1939, s. 464.

EN DOĞRU BİLDİĞİMİZDEN KUŞKULANMAK-4

TÜRKİYE'DE HİLAFETİN İLGASI VE MISIR ULEMASININ TEPKİSİ

MEHMET Ö. ALKAN

Türkiye'de 3 Mart 1924 tarihi hem halifelik kurumu açısından hem de rejimin laik niteliği açısından dönüm noktası kabul edilir. Resmi tarihte de Cumhuriyet tarihinin önemli dönüm noktalarından biri olarak hilafetin kaldırılması anlatılır. Bu yazıyla hem bu süreci hatırlatmak hem de bu vesile ile halifelik konusunda kendi arşivimde olan ve şimdiye dek gözden kaçan, Kahire'de Mart 1924'te yayınlanan bir risaleye değinmek istedim.



Son Halife Abdülmecid Efendi 3 Mart 1924'te halifeliğin kaldırılmasını takiben İsviçre'ye gitti, sonra Fransa'ya yerleşti.

Sebah & Joaillier, *Hatıra-i Uhuvvet. Portre Fotoğraflarının Cazibesi: 1846-1950*, Bahattin Özlüncay.

Bilindiği üzere Kurtuluş Savaşı süresince "hilafet ve saltanat makamının" kurtarılması amacı siyasi hareket ve söylemin meşruluk dayanaklarından biri olmuştur. Oysa savaşın bitiminde ilk kaldırılan kurumlar da bunlar olmuştur. Daha Erzurum Kongresi'nde alınan kararların 2. maddesi aynen şöyledir: "Osmanlı Vatanı'nın tamâmiyyeti ve Istiklâl-i millimizin temini ve makam-ı saltanat ve hilafetin masûniyyeti için, kuvâ-yi milliyyeyi amil ve irâde-i milliyyeyi hâkim kılmak esastır." Benzer şekilde BMM'nin kuruluşu da: "makam-ı muallâ-yı hilafet ve saltanatı ve memalik-i mahrusa-i şahaneyi yed-i ecanibden tahlis ve taarruzatı defi maksadına matuf olarak teşekkül eden Büyük Millet Meclisi" şeklinde meşrulaştırılmıştır.

Savaşın bitimiyle birlikte Milli Mücadele'yi yürüten kadro arasındaki ayrılıklar da ortaya çıkacaktır. İlk ciddi çatlak saltanatın kaldırılması konusu ile başlar. İkinci önemli dönüm noktası, kelimenin tam anlamıyla, bir gecede Cumhuriyet'in ilanına karar verilmesidir. Üçüncüsü ise hilafetin kaldırılması ile belirginleşmiş ve keskinleşmiştir. Bu üç olay aslında İslam dünyası ile olan ilişkilerde de kritik üç evreyi simgeler.

İlk kriz, hatırlanacağı üzere Mudanya Mütarekesi'nin ardından, Lozan Barış Konferansı için hazırlıkların başladığı sırada gündeme gelecektir. Bilindiği üzere Lozan'a hem İstanbul'daki Saltanat Hükümeti hem de TBMM Hükümeti birlikte çağrılmıştır. Bunun üzerine İstanbul Hükümeti adına Tevfik Paşa'nın Ankara'ya birlikte hareket etmeye yönelik teklif telgrafı Ankara'yı hiddetlendirecek ve saltanatın hızla kaldırılmasına vesile olacaktır. Buradaki ciddi sorun hukuki ve dini açıdan saltanat ve hilafetin ayrılmasının mümkün olup olmayacağı sorunudur. Ekte çevrimyazısını verdiğimiz risalede de bu konuya değinilmektedir. Hem Türkiye'de hem de İslam coğrafyasındaki ulema ve fukaha arasında saltanatın ayrılması ile ortaya çıkan "halife-i ruhani" (manevi halife) olma durumu anormal karşılanmış ve ona yapılan biat da tuhaf bir "biat" olarak kabul edilmiştir.

VI. Mehmed Vahdeddin'in "halifeliği" değil, "saltanatı" "hal" edilmiş ancak halifeliği muhafaza edilmekle beraber, yurtdışına kaçmasıyla halifeliğinin de son bulduğu kabul edilmiştir. Böylece tarihte ilk kez bir parlamento yani TBMM halifenin halline karar vermiştir. Herhalde "icma-i ümmet"in bu kadar meşru olduğu bir başka örnek bulmak çok zor olsa gerek.

Ankara Hükümeti'nin 1 Kasım 1922'de aldığı saltanatın kaldırılması kararından 16 gün sonra VI. Mehmed İngiltere Hükümeti'nden sığınma isteyerek deniz yoluyla Malta'ya gider.

Boğos Tarkulyan, 1916 İstanbul. *Hatıra-i Ukuvvet. Portre Fotoğraflarının Cazibesi: 1846-1950.* Bahattin Özluncay



"VELADET-İ PEYGAMBERİYE" VE "HÂKİMİYET-İ MİLLİYE"

Meclis'te hilafet ve saltanatın ayrılıp ayrılmayacağı konusu uzun ve ilginç tartışmalara ve risale savaşlarına konu olur.[1] Çeşitli fikirler öne sürülür. Bazı mebuslar saltanat, halifelikten ayrılsın ve kaldırılsın derken, bazıları da halifeyi Meclis'in seçmesini önerir. Bir kısmı da saltanat ve halifelik birbirinden ayrılamaz, bu nedenle, eğer saltanat kaldırılırsa halifelik de kalkmış olur ki, böyle bir durum düşünülemez, diye itiraz ederler.

Gazi M. Kemal Paşa'nın duruma müdahalesi ve kesin bir dille saltanatın kaldırılmasını ifade eden sert bir konuşma yapması üzerine hilafetle saltanatı birbirinden ayıran "Heyet-i Umumiye Kararı" hemen hazırlanmaya başlayacaktır. Bilindiği gibi saltanat bir kanunla değil, bir dizi "heyet-i umumiye kararı" ile kaldırılmıştır. Önce 30 Ekim 1922 tarihinde, "Osmanlı İmparatorluğu'nun inkıraz bulup, TBMM Hükümeti teşekkül ettiğine dair "Heyet-i Umumiye Kararı" (Karar no:307) alınmıştır.[2] Kararda saltanatla hilafet birbirinden ayrılmış ve dikkat çekici şu ifade kullanılmıştır: "Türk Hükümeti'nin hakk-ı meşruu olan makam-ı hilafeti esir bulunduğu ecnebilerin elinden kurtaracağına karar verildi."

Bu Heyet-i Umumiye Kararı'nın ardından 308 sayılı "Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin hukuk-i hâkimiyet ve hükümraninin mümessil-i hakikisi olduğuna dair heyet-i umumiye kararı" kabul edilmiştir. Kararda "Türkiye halkının hukuk-i hâkimiyet ve hükümranisinin mümessil-i hakikisi olan TBMM" olduğu vurgulanarak "hâkimiyet-i şahsiyeye müstenit olan İstanbul'daki şekl-i hükümeti 16 Mart 1339 (1923)'den itibaren ve ebediyen tarihe müntakil addeylemiştir." deniyordu.

Hilafet bahsi ise yumuşak geçilmiş ve şu hüküm kararın sonuna eklenmiştir: "2-Hilafet: Hanedan-ı Âli Osman'a ait olup halifeliğe Türkiye Büyük Millet Meclisi tarafından bu hanedanın ilmen ve ahlaken erşet ve eslah olanı İntihab olunur.

Türkiye Devleti makam-ı hilafetin istinadgâhıdır."[3]

BİAT VE İCMA-İ ÜMMET MAKAMI OLARAK TBMM

Bu gelişmelerin ardından son Osmanlı Hükümeti, son toplantısını 4 Kasım'da Sadrazam Tevfik Paşa başkanlığında yapacak, hükümet istifa-cesinin ve müteakip günün bayram addinde karar verildi"[4] denecektir.

sını padişaha sunacaktır. 5 Kasım'da Ankara Hükümeti'nin İstanbul'daki temsilcisi Refet Paşa (Bele) tüm nezaretlere her türlü faaliyete son vermelerini tebliğ eder. 7 Kasım'da Bâbıâli'deki sadrazamlık dairesi resmen boşaltılır ve 1831'den beri yayınlanmakta olan Osmanlı Devleti'nin resmi gazetesi *Takvim-i Vekayi*'nin yayınına son verilir. Saltanat ile hilafet birbirinden ayrılmış, şeklen "halife" unvanını koruyan VI. Mehmed Vahdeddin 10 Kasım'da son Cuma selamlığına katılmış, ancak hayatına ve











hürriyetine yönelik tehditleri bahane ederek 17 Kasım sabahı Boğaz'da demirli İngiliz zırhlısına sığınmıştır. Bunun üzerine ertesi gün, yani 18 Kasım'da dünya tarihinde ilk kez bir halifenin halline ve bir yenisinin seçilmesine TBMM karar verecektir. Bu İslam hukuku açısından da bir tür biat olarak yorumlanmıştı ve adeta TBMM halifelik konusunda "icma-i ümmet" olarak hareket etmişti.

Vahdeddin'in kaçışı ardından 313 numaralı Heyet-i Umumiye Kararı'yla ve kısacık bir cümleyle "hal fetvası" yayınlanarak "Vahidettin Efendi'nin hilafetten inhilaline karar verildi" denecek[5] ve 2 gün sonra 314 numaralı Heyet-i Umumiye Kararı'yla "makam-ı hilafete İntihab buyurulan Abdülmecid Hazretlerine Türkiye Büyük Millet Meclisi namına emanat-ı mübarekeyi teslim etmek ve arz-ı tebrikat eylemek üzere bir heyet izamına karar verildi." denecektir.[6]

Son padişah VI. Mehmed Vahdeddin'in "halifeliği" değil, "saltanatı" "hal" edilmiş, ancak halifeliği muhafaza edilmekle beraber, yurtdışına kaçmasıyla halifeliğinin de son bulduğu kabul edilmiştir. Böylece dünya tarihinde ilk kez bir parlamento, yani TBMM halifenin halline karar vermiştir. Herhalde "icma-i ümmet"in bu kadar meşru olduğu bir başka örnek bulmak çok zor olsa gerek. Daha da ilginci TBMM tarafından yeni halifenin seçilmesidir. Hal fetvasının okunduğu oturumun ardından yeni halife seçimine geçilmiştir. Toplam 163 mebusun katıldığı seçimde, Abdülmecid Efendi 148 oyla yeni halife seçilmiştir. Ayrıca diğer şehzadeler Selim Efendi ile Abdülhalim Efendi'ye 3'er oy verilmiş ve 9 kişi çekimser kalmıştır. Halife unvanı, saltanatta hak iddia etmeyeceğine dair taahhütname alınarak 19 Kasım 1922'de, Şer'iye Evkaf Vekili Mehmed Vehbi Efendi'nin "uygundur" görüşü ile Abdülmecid Efendi'ye verilmiştir. Dinî alanın kontrol altına alınma ve dinî muhalefetin sindirilmesi süreci de bu sırada başlar.[7]

Ancak burada önemli olan konu daha 308 sayılı Heyet-i Umumiye Kararı'nda Türkiye Devleti'nin "makam-ı hilafetin istinatgâhı" olduğunun belirtilmesi ve belki bundan daha da önemlisi, izleyen süreçte TBMM'nin kendisini halife seçimine yetkili kılmasıdır. Kendisini halife seçiminde yetkili kılan TBMM, elbette halifenin hallinde de kendisini yetkili görecektir.[8]

HALİFELİ MECLİS HÜKÜMETİ VE HALİFELİ CUMHURİYET SİSTEMLERİ

Aslında saltanatın kaldırılması ve hâkimiyetin TBMM'de olduğunun ilanı ile ilginç bir süreç başlamıştır. Önce 1 Kasım 1922'den itibaren 29 Ekim 1923'e kadar yaklaşık bir yıl boyunca "Halifeli Milli Hâkimiyet" veya "Halifeli Meclis Hükümeti" sistemi gibi dünya tarihinde eşine rastlanmayan, oldukça özgün bir siyasal sistem ve dönem yaşandığına kuşku yoktur. Öte yandan daha önce altını çizdiğimiz gibi, kelimenin tam anlamıyla, bir gecede karar verilen ve Meclis içi siyasi dengeler nedeniyle ilan edilen Cumhuriyet'in ardından durum daha da ilginç bir hal almış ve hem halifenin hem de cumhurbaşkanının olduğu bir halifeli Cumhuriyet rejimi başlamıştır. Bu durum da 4 aydan fazla bir süre devam edecektir.

Bir oldubitti şeklinde ilan edilen "cumhuriyet" milli mücadelenin lider kadrosu arasında bir kez daha çatlak oluşturacaktır. Cumhuriyet'in ilanı ile birlikte halifeliğin kaldırılacağı konusu ülke içinde ve dışında bazı kesimlerde bir endişeye dönüşmüş, basında yazılar çıkmaya başlamıştır. Lütfi Fikri Bey'in mahkûm olacağı yazı ve Ağa Han'ın mektubu gazetelerde bu sırada yayınlanmıştır.

HİLAFETİN İLGASI VE RESMÎ DİNİN İKRARI

26 Recep 1342 günü miladi takvimle 3 Mart 1924 tarihi Türkiye tarihi açısından olduğu kadar, laiklik açısından da en çok atıf yapılan dönüm noktalarından biridir. Gerçekten de 2 Mart'ta teklif edilen birbiri ile ilişkili üç kanun ertesi gün 3 Mart'ta, art arda yasalaşmıştır. İlki 429 sıra numarası ile "Şer'iye ve Evkaf ve Erkân-ı Harbiye-i Umumiye Vekâletlerinin İlgasına Dair Kanun" adını taşımaktadır.[9] İkincisi 430 sıra numarası ile "Tevhid-i Tedrisat Kanunu"dur.[10] Üçüncüsü ise 431 sıra numarası ile "Hilafetin İlgasına ve

Hanedan-ı Osmanî'nin Türkiye Cumhuriyeti Memaliki Haricine Çıkarılmasına Dair Kanun" dur.[11]

Bu üç kanun İnkılâp Tarihi anlatımlarının istisnasız tamamında laikliğin en önemli üç yasası olarak kabul edilir. Son kanun aslında İslam ve dünya tarihinin son "hal fetvası"dır ki bir TBMM kanunu şeklinde kabul edilmiştir.[12] Hilafete dair kanun şöyledir: "Madde 1- Halife halledilmiştir. Hilafet, Hükümet ve Cumhuriyet mana ve mefhumunda esasen müngeçişi de henüz tam olarak açıklığa kavuşmuş değildir.[13] Ancak Kahire her zaman önemli bir İslamî merkez olma özelliğini korumuştur. 3 Mart 1924 tarihinde hilafetin ilgası ile birlikte, harekete geçecektir. Hilafetin ilgası, adeta yaklaşık 400 yıl evvel Mısır'dan alınan hilafetin geri kazanılması için bir fırsat olarak da yorumlanmış olabilir.

Mısır uleması hilafetin ilgasıyla hem Milli Mücadele'nin başından itibaren sempatiyle baktıkları Ankara Hükümeti'ne sert tepki vermişler hem de halifelik konusunda arayışa başlamışlardır. Bu konuda saltanatın kaldırılmasından itibaren teyakkuza geçtikleri ve hilafetin ilgası ile de hemen toplantılara başladıkları anlaşılmaktadır.[14] Mısır hilafet tartışmalarının yabancısı değil, tersine başlıca merkezlerinden biridir. Özellikle II. Abdülhamid döneminde Mısır'ın İngilizler tarafından işgali ile başlayan ve sonrasında artarak devam eden hilafet sorunu ve hilafet risaleleri tam bir külliyat oluşturmaktadır. Kadim dostum İsmail Kara şu ana kadar *Hilafet Risaleleri* başlığı altında ilk 5 cildini yayınlamış bulunuyor.

Aslında halifelik ve saltanatın birbirinden ayrılması ve ardından Vahdeddin'in Türkiye'den kaçmasıyla halifelik konusundaki tuhaflık da başlamıştı. Zira Vahdeddin kendisini hâlâ meşru halife olarak görürken, Abdülmecid TBMM tarafından yeni halife olarak seçilmişti. Aynı anda iki halifenin bulunduğu ilginç bir dönem başlayacaktı. Sürgünde iki halife vardı: Biri hâl ve sınır dışı edilen Abdülmecid, diğeri kendisini hâlâ halife kabul eden Vahdeddin.

Bu durumu tam anlamıyla fırsat bilenler eksik değildi. Daha Türkiye'de halifeliğin kaldırıldığının ertesi günü, 5 Mart Çarşamba Hicaz Kralı Hüseyin, 101 pare top atışıyla kendi halifeliğini resmen ilan edecektir. Ancak oğlu Irak Emiri Faysal bile kabul etmekte tereddüt ettiği bu hilafeti Hindistan Müslümanları hiç tanımayacaktı. Ama aslında İngiliz emperyalizmine karşı savaşan ve hilafeti İngilizlere karşı bir silah gibi kullanmaya çalışan Bombay merkezli Müslüman hareket, hilafetin kaldırılmasıyla

"Prens Abdülmecid'in Müslümanların a'nâkında hiçbir biati yoktur, çünkü imametten şer'an maksut olan gaye mefkud ve zail olmuştur. Binaenaleyh memleketinde ikametten aciz olup ehl-i İslam tarafından memleketine iadesi gayr-ı mümkün olan bir şahsın biadının daha Müslümanlar boynunda baki olduğunu ilan etmek, ne akıl ve hikmete muvafık ve ne İslamiyet ve Müslümanların şerefine layıktır."

demiç olduğundan Hilafet makamı mülgadır."

Aslında bu kısa cümle için TBMM içinde ve dışında olduğu kadar ülke içinde ve dışında da tartışmalar yapılmıştı. Halifenin olmadığı bir ortamda Cuma namazının kılınamayacağı bile belirtiliyordu. Ancak oluşacak tepkiden çekinildiği hemen göze çarpmakta ve bu konuda kısa süre içinde temkinli bir geri adım atıldığı gözlenmektedir. Zira halifeliğin kaldırılmasından 5 gün sonra TBMM'ne sevk edilen Teşkilat-ı Esasiye Kanunu, 20 Nisan 1340/1924 (16 Ramazan 1342) tarihinde kabul edilecektir. Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun ikinci maddesi aynen şöyledir. "Madde: 2-Türkiye Devletinin dini, din-i İslamdır; resmi dili Türkçedir; makarrı Ankara şehridir." Halifeliği kaldıran meclis resmî dini kabul etmiştir.

HALİFELİĞİN İLGASI VE HALİFELİĞİ KAPMA YARIŞI

Hilafetin, 1517'de Yavuz Sultan Selim tarafından Mısır'dan, Memlüklere son verilip Kutsal Emanetler'in getirilmesiyle alındığı bilinmekle birlikte aslında hilafetin alınışı, Osmanlı'ya elindeki silahı kaybederek güçsüz kaldığını hissetmiş ve Ankara'ya sert tepki göstermişti. Bu arada "halledilmiş" halife Abdülmecid de 12 Mart'ta bir bildiri ile dünya Müslümanlarına çağrı yapıyordu.

Sonuçta hiçbiri meşru olarak kabul edilmese de 3 Mart 1924 sonrasında en az dokuz İslam halifesinin ismi ortalıkta dolaştığı anlaşılıyordu. Bunlar Vahdeddin, Abdülmecid, Hicaz Kralı Hüseyin, Mısır Kralı Fuat, Afganistan Emiri Amanullah, Haydarabad Nizamı, Yemen İmamı Yahya, Fas Sultanı Maula Yusuf ve Libyalı Şeyh Sunisi'ydi.[15]

MISIR'IN HİLAFET RÖVANŞINI ALMA GİRİŞİMLERİ

Halifeliğin kaldırılması Türkiye'den daha fazla dünyada yankı uyandırmıştır demek abartılı olmaz. İngiltere halifelik konusundaki gelişmelerin en dikkatle izlendiği ülkedir. Abdülmecid'in sınır dışı edilmesiyle İslam dünyasında, özellikle Mısır ve Hindistan'da tepkiler ve gösteriler olur. Ancak özellikle Mısır'da halifeliğin geleceği üzerine tartışmaların daha yoğun olduğu gözlenmektedir.

Mısır Kralı Fuad'ın halifeliğin ilgasından medet umanların başında geldiği anlaşılmaktadır. Daha 15 Mart'ta El-Ezher Şeyhi, Türkiye'nin hilafeti kaldırma kararını tanımadığını açıklıyordu. Aslında tartışmalara yakından bakıldığında bir çelişki hemen dikkat çekiyordu. Bir yandan Türkiye'nin halifeliği kaldırma kararı kabul edilmemekte, tanınmamakta, ancak öte yandan Abdülmecid'in halifeliğinin sona erdiği kabul edilmektedir.



Halife Abdülmecid Efendi bir medrese ziyaretinden çıkarken. Sağ arkasında Ankara Hükümeti'nin İstanbul temsilcisi Refet Paşa (Bele) görülüyor.

Cumhuriyetin 75 yılı 1923-1953, YKY yayınları.

Hilafet risalelerinin de baş merkezlerinden olan Mısır ve Mısır ulaması Türkiye'de halifeliğin kaldırılmasının hemen ardından İslam hilafetinin dinî ve hukukî durumunu ve geleceğini tartışmak için 25 Mart 1924 tarihinde Kahire'de bir toplantı düzenlenmiş ve bir risale yayınlanmıştır. Osmanlıca tercümesi "Mısır Ülkesi Büyük Heyet-i İlmiye-i Diniye-i İslamiyyesinin Hilâfet Hakkında Verdikleri Kararlar" adını taşıyan, Arapça ve İngilizce versiyonları da bulunan bildirinin üzerine basım tarihi olarak "1342-Hicrî—1924 M[iladî] Senesi" yazmaktadır.[16] Metinden anlaşıldığı kadarıyla Abdülmecid'in sınır dışı edilmesini izleyen hafta tartışılıp kaleme alınmıştır.

Toplantıya Şeyh-i Camii-i Ezher-i Şerif ve me'âhid-i diniye-i İlmiye-i İslamiye reisi başkanlık etmiştir. Katılanlar arasında Mahkeme-i Şer'iye-i Ulyâ Reisi, Diyâr-ı Mısriye Müftisi, Cami-i Ezher vekili, Medaris-i Diniye müdürü, Cami-i Ezher ve sair me'âhid-i diniye Meclis-i Âlâ'sının Sekretiri, Medaris-i Diniye-i Kübra şeyhleri, Camii-i Ezher'in kısm-ı evvelî ve sânevî ve âlî şeyhleri, heyet-i kibar-ı ulemanın büyük bölümü, Medaris-i Diniye'de bulunan diğer ulema ve müfettişler bulunmaktadır. Türkiye'nin aldığı halifeliğin ilgası kararı ile Vahdeddin ve Abdülmecid'in halifelikleri tartışılmış ve ardından 18 maddelik bir bildiri kaleme almışlardır.

"TÜRKLER ŞU İŞLERİYLE ÖYLE BİR BİDAT İHDAS ETTİLER Kİ..."

Kahire'de yapılan toplantı Halife Abdülmecid'in sınır dışı edilmesi sonrasında Abdülmecid'in hilafeti ve halifeliğin geleceğine dair düşünceleri içermektedir. Metinde önce hilafetin tanımı ve intikali meselesi üzerinde durulmuştur. Ardından "meclis-i vatanî" diye adlandırılan TBMM'nin saltanat ile hilafeti ayırması ve "Prens Abdülmecid'i yalnız halife-i ruhanî" yapması üzerinde durulur. Bu olayın kendisinin "bidat" olduğu belirtilirken, bu durumun ardından daha garip bir "bidat" ortaya çıktığı şu cümle ile vurgulanmaktadır: "Bu bidatin üzerine bir bidat daha ilave ettiler ki o da makam-ı hilâfetin ilgası."

Metinde Abdülmecid hilâfeti meşru kabul edilmeyerek "şu halde hilâfet-i şer'iyye değildir. Çünkü din-i İslam'da kendisinin razı olduğu şu şekl-i mahdut üzere hilâfet yoktur. Umum Müslümanların mumaileyhe olan biatleri dahi şer'an biat-ı sahiha değildir." şeklinde yorum yapılmıştır. Abdülmecid'in meşru bir halife olmama gerekçelerinden biri de "memleketinde ikamet, kendini ve ailesini himayeden aciz kaldığından" şeklinde belirtilmiştir.

Sonuç olarak Kahire'deki din adamları ve ulemanın Abdülmecid'in hilafeti konusunda şu kararı benimsedikleri vurgulanacaktır:

"Prens Abdülmecid'in Müslümanların a'nâkında hiçbir biati yoktur, çünkü imametten şer'an maksut olan gaye mefkud ve zail olmuştur. Binaenaleyh memleketinde ikametten aciz olup ehl-i İslam tarafından memleketine iadesi gayr-ı mümkün olan bir şahsın biadının daha Müslümanlar boynunda baki olduğunu ilan etmek, ne akıl ve hikmete muvafık ve ne İslamiyet ve Müslümanların şerefine layıktır."

Alınan kararlarda Türkiye'deki hilafet makamının ilga edilmesi kararının İslam âleminde ıstırap yarattığından dem vurularak, hilâfet meselesine dair kati bir karar vermek ve açık bir fikir oluşturmak gerekliliği üzerinde durulur. Bu amaçla bir yıl sonra 1925 yılının Mart ayında, hilafet kurumunu dinî ve İslamî açıdan ele alan bir konferansın Kahire'de, Diyar-ı Misriye şeyhülislamı riyaseti altında toplanacağı ilan edilmiştir. Mısır 400 yıl önce kaybettiği halifeliği geri alamayacaktır. Yaklaşık bir yıl sonra 1925 yılında yapılacak bir toplantıda konunun daha etraflıca tartışılacağı belirtilmiştir. Ancak ne 1925 yılında ne de izleyen 1926'da Kahire ve Mekke'de, 1931'de Kudüs'te, 1932'de Madras'ta, 1945'te Cenevre'de bu konuda yapılan toplantılardan hiçbir sonuç çıkmamıştır.

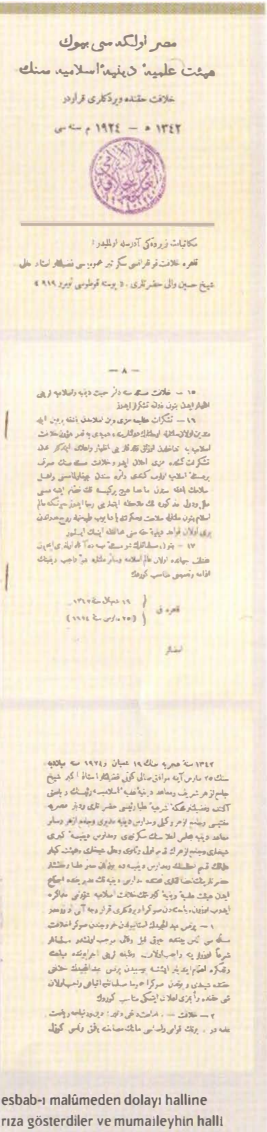
SONUÇ YERİNE...

Saltanatla hilafetin ayrılması, Cumhuriyet'in ilanı ve nihayet hila-

fetin ilgası ile süreç sonra ermemiş, tersine ortada bir belirsizlik bırakmıştır. Kimi çalışmalarda hilafetin ilgası "küreselliğin reddi, taşralılığın zaferi" olarak nitelendirilir. Sonuç olarak hilafet hâlâ "Hükümet ve cumhuriyetin mana ve mefhumunda mündemiç." olarak durmaktadır. Saltanatı kaldıran, halifeyi halleden, yeni halife seçen ve hilafeti ilga eden makam TBMM'dir. Halifeliğin ilgası sonrasında İslam dünyasında birçok halife ortaya çıkmakla birlikte yeni ve meşru bir halifelik icat edilememiş, halife seçilememiştir.

MEHMET Ö. ALKAN
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SİYASAL BİLGİLER FAKÜLTESİ

Mısır Ülkesi Büyük Heyet-i İlmiye-i Diniye-i İslamiyesinin Hilâfet Hakkında Verdikleri Karardır 1342- H[icri] — 1924 M[iladi] Senesi



Mühür
el-Mu'temeru'l-İslâmi'l-Âmm
li'l-Hilâfe
bi-Mısr
1342-1924

Mükâtebat zirdeki adresle olmalıdır: Kahire Hilâfet Konferansı Sekreter-i Umumisi Faziletlü Üstat Ali Şeyh Hüseyin Vali Hazretleri. "Posta Kutusu Numara 919"

1342 sene-i hicriyesinin 19 Şaban ve 1924 sene-i miladiyesinin 25 Mars [Mart] ayına muvâfık Salı günü Faziletlu üstad-ı ekber Şeyh-i Camii-i Ezher-i Şerif ve mc'âhid-i diniye-i İlmiye-i İslamiye reisinin riyaseti altında ve faziletlü Mahkeme-i Şer'iye-i Ulyâ Reisi hazretleri ve Diyâr-ı Mısriye Müftüsü ve Cami-i Ezher vekili ve Medaris-i Diniye müdürü ve Cami-i Ezher ve sair me'âhid-i diniye Meclis-i Âlâ'sının Sekreteri ve Medaris-i Diniye-i Kübra şeyhleri ve Camii-i Ezher'in kısm-ı evveli ve sânevi ve âli şeyhleri ve heyet-i kibar-ı ulemanın kısm-ı âzâmının ve Medaris-i Diniyede bulunan sair ulema ve müfettişler hazretlerinin azalıkları tahtında Medaris-i Diniyenin Müdüriyetinde içtima eden heyet-i ilmiye-i diniye-i kübranın hilâfet-i İslamiye ve şuûnunu müzakere edip uzun mübahaseden sonra verdikleri karar vech-i ati üzeredir.

1- Prens [Halife] Abdülmecid'in İstanbul'dan hurucundan sonra hilâfet meselesi nâs beyninde çok kil ü kali mucip olmuştur. Müslümanlar şer'an üzerlerine vacip olan vazifelerini icra yolunda mübahase ve tefekküre ihtimam etmiler. İşte bu sebepten Prens Abdülmecid'in hilâfeti hakkında şimdi ve bundan sonra umumen Müslümanlara ittibâ'ı vacip olan şey hakkında reyimizi ilan etmeği münasip gördük[.]

2- Hilâfet - İmamet dahi denir: Din ve dünyaca riyaset-i ammedir. Bunun kıvamı ve esası milletin mesâlihine bakmak ve nâsı güzel (s.3) tedbir etmektir. İmam hazretleri Şeriat Sahibi [Hz. Peygamber] sallallahu aleyhi ve sellem hazretlerinin dininin muhafazasında ve ahkâmının tenfizinde ve ahalinin umur-i dünyeviyesini mukteza-yı şeriat üzere tedbirde onun naibidir.

3- İmam olan zat ehl-i hâll ü akdin biati vasıtasıyla imam tayin olunur. Yahut kendisinden evvel olan imamın halife tayin etmesiyle olur. Ve lakin bununla beraber her halde [her halükârda] kendisinin satvetinden ve şevketinden korkarak raiyyesinin üzerinde hükmü nafiz olmak şarttır. Şayet Müslümanlar imama biat edip de anlara karşı satvetini icradan aciz olduğu için hükmü nafiz olmazsa yahut selefi olan imam kendisini istihlâf edip reayasına karşı infaz-ı ahkâmdan aciz olursa ne biat ile ve ne de istihlâf tarikiyle imam olamaz. İmamet yalnız tagallüp tarikiyle dahi hâsıl olur. Bir kişi halife yegâlebe edip makamını gasp ederse evvelkisi azl olunur. Bazı kere tagallübe biat yahut istihlaf istishâb eder. Nitekim geçmiş zamanlarda ekser hülefa için bu keyfiyet hâsıl olmuştur. İşte şu ahkâmın hepsi sâdât-ı Hanefiyenin nusûs-i sarihasından alınmıştır.

4- Madem ki imamın reayanın umurunu tenfizde tasarruf-i tamma maliktir o halde umum tevliyeler ve tayinler kendisinden sadır olup ancak ol makamdan istimdad etmek vaciptir. Ve vüzeranın tevliyesi ve sair ekalim (s.4) ümerasının velayeti ve kudât ve hâkimlerin velayeti ve ordu kumandanlarının ve serhat muhafızlarının velayetleri gibi.

5- İmametten maksudun bizzat olan şeyin zevaliyle imametin inikadı mümkün olur. Kurtulmak imkânı olmamak üzere esir düşmek yahut milletin mesâlihini tedbirden aciz kalmak gibi her ne zaman kendisinden ahval-i Müslimini ve umur-i dini haleldar edecek bir şey sadır olursa bir fitnenin hudusunu mucip olmadıkça millet tarafından halli caiz olur. Eğer fitneyi mucip olursa iki zararın daha hafif olanı icra edilir.

6- Prens [Sultan] Vahdettin'in hilâfetini teyit eden Müslümanlar esbab-ı malûmeden dolayı halline rıza gösterdiler ve mumaileyhin halli müstahak olduğuna da itikat ettiler. Ondan sonra Türkler Prens Abdülmecid'i halife tayin ettiler, kuvve-i saltanatın kendisinden nez'ini ilan ettiler. Bu işin

icrasını kendilerinin meclis-i vatanilerine havale ettiler. Prens Abdülmecid'i yalnız halife-i ruhanî yaptılar.

7- Türkler şu işleriyle öyle bir bidat ihdas ettiler ki şimdiye kadar hiç Müslümanlar bunu bilmiyorlardı. Bu bidatın üzerine bir bidat daha ilave ettiler ki o da makam-ı hilâfetin ilgası.

8- Prens Abdülmecid'in hilâfeti şu halde hilâfet -i şer'iyye (s.5) değildir. Çünkü din-i İslamda kendisinin razı olduğu şu şekl-i mahdut üzere hilâfet yoktur. Umum Müslümanların mumaileyhe olan biatleri dahı şer'an biat-ı sahiha değildir.

9- Şundan sarf-ı nazar ederek biatı sahih desek mana-yı hilâfetin tahakkuku için şart kılınan hükmü nafiz olmamıştır.

10-Eğer farz olunursa ki Prens Abdülmecid hilâfet vasfını mana-yı şer'iyle tamamen haizen olmuş idi lakin Türklerin kendisine olan galebesinden sonra umur-i din ve dünyayı tedbirle memleketinde ikamet, kendini ve ailesini himayeden aciz kaldığından vasf-ı mezkürdan tecerrüt etmiştir.

11- Şu mâ-takaddemin hepsinin neticesi: Prens Abdülmecid'in Müslümanların a'nâkında hiçbir biatı yoktur çünkü imametten şer'an maksut olan gaye mefkud ve zail olmuştur. Binaenaleyh memleketinde ikametten aciz olup ehl-i İslam tarafından memleketine iadesi gayr-ı mümkün olan bir şahsın biatının daha Müslümanlar boynunda baki olduğunu ilan etmek, ne akl ve hikmete muvafık ve ne İslamiyet ve Müslümanların şerefine layıktır.

12- Din ve ehl-i İslamın i'lâ-yı şanını, Müslümanların tevhid-i câmia edip hilâfet rabıta-i kaviyesiyle irtibatlarını mucip ve mütezammin (s.6) olan makam-ı hilâfetin, din-i İslam ve bütün Müslümanların indinde temsil kabul etmez bir ehemmiyeti olduğuna nazaran bütün Müslümanların üzerine vacip olan şey şu hilâfet meselesine ihtimam-birle lâzım gelen esasatını, ahkâm-ı diniye-i İslamiyeye muvafık ve Müslümanların kabul ve razı oldukları usul ve nizamat-ı hükümiyelerine gayrı münafi olan kavaid üzerine vaz etmektir.

13- Türklerin makam-ı hilâfeti ilga ve Prens Abdülmecid'e galebeleriyle ihdas etmiş oldukları şedit bir velvele ve heyecan-ı efkâr, âlem-i İslamiyeti öyle bir istırab-ı bâl ve perişanî-i hale sevk etti ki bu ahval ile hilâfet meselesine dair katı bir karar vermek ve bir fikr-i sahih ittihaz etmek ve hilâfeti sahih bir zat tayin ve ihtiyar etmek, ancak büyük bir sükunet ve im'an-ı nazarla cihat-ı muhtelifenin vech-i nazarlarına kesb-i ittıladan sonra mümkün olabilir.

14- Bu esbaba mebni dinî ve İslamî bir konferans teşkil olunmalıdır. Kâffe-i milel-i İslamiyeyi temsil eden zevat davet olunmalıdır. Hilâfet -i İslamiye kime ısnat olunacağı hakkında katı bir karar vermek için teşekkül edecek olan bu konferans mısru'l-Kahire'de Diyar-ı Mısriye şeyhülislamı riyaseti altında olacaktır. Çünkü Mısır Ülkesi Âlem-i İslam arasında mümtaz bir hale maliktir ve konferansın akdi 1343 senesi şehr-i şabanında olacaktır. (Mars 1925 Miladî) (s.7)

15- Hilâfet meselesine dair hamiyet-i diniye ve İslamiyelerini izhar eden bütün zevata teşekkürler ederiz.

16- Teşekkürat-ı azimemizi din-i İslamdan başka bir din ile mütedeyyin olan milletlerle o milletlerin devletlerine, şimdiye kadar şuûn-i hilâfet-i İslamiyeye tedahülden uzak kaldıklarını izhar ve ilan ettiklerinden teşekkürat-ı kesiremizi ilan eder ve hilâfet meselesinin sırf bir mesele-i İslamiye olup kendi dairesinden çıkarılmamasını ve ehl-i İslamın başkasından maada hiçbir kimsenin ihtimam etmemesini milel ve düvel-i mezkürenin mülahaza etmelerini rica ederiz çünkü âlem-i İslam bütün milletlerle selamet ve sükunetle yaşayıp tabiatıyla ruh-i udvândan biri olan kavaid-i diniye-i hakkasını muhafaza etmek istiyor.

17- Bütün Müslümanların şu mesele-i mühimmede agâh olmaları için muhtelif cihatta olan âlem-i İslama ve sair milletlere şu vacib-i dininin izâ'a ve tamimini münasib gördük.

19 Şaban sene 1342
Kahire fi
(25 Mars sene 1924)
İmzalar(s.8)

Not: Metinde yaptığım yanlışlarımı düzelterek ve daha az hatalı bir çevrimyazı hazırlamama vesile olan İsmail Kara'ya şükranlarımı sunarım.

DİPNOTLAR

1 Mete Tunçay; **Tek-parti Yönetiminin Kurulması (1923-1931)** (Ankara: Yurt Yayınları, 1981) s. 68 vd.

2 "Osmanlı İmparatorluğu'nun mürekkez olduğuna (çokuluğuna) ve Büyük Millet Meclisi Hükümeti teşekkül ettiğine ve yeni Türkiye Hükümeti'nin, Osmanlı İmparatorluğu yerine kaim olup onun hukuk-ı milli dâhilinde yeni vârisi olduğuna ve Teşkilat-ı Esasiye Kanunu ile hukuk-ı hükümranı Milletin nefsine verildiğinden İstanbul'daki padişahlığın madum ve tarihe müntakil bulunduğuna ve İstanbul'da meşru bir hükümet mevcut olmayıp İstanbul ve civarının Büyük Millet Meclisi'nin ait ve binaenaleyh eraların umur-ı idaresinin de Büyük Millet Meclisi memurlarına tevdi edilmesine ve Türk Hükümeti'nin hakk-ı meşruu olan makam-ı hilafeti esir bulunduğu cihetlerden elinden kurtaracağına karar verildi" **Düstur Üçüncü Tertip** Cilt 3 (İstanbul: Milliyet Matbaası, 1929) s.149.

3 **Düstur Üçüncü Tertip** Cilt 3 (İstanbul: Milliyet Matbaası, 1929) s.153.

4 "12 Rebiyülevvel gecesiyle gününün bayram addi hakkında Heyet-i Umumiye Kararı" **Düstur Üçüncü Tertip** Cilt 3 (İstanbul: Milliyet Matbaası, 1929) s.154.

5 "Vahidettinin hal'i hakkında Heyet-i Umumiye Kararı" (18 Teşrin-i Sani 1338) **Düstur Üçüncü Tertip** Cilt 3 (İstanbul: Milliyet Matbaası, 1929) s.164.

6 "Abdülmecid Efendi Nezdinde bir heyet izamına dair Heyet-i Umumiye kararı" (20 Teşrin-i Sani 1338)" **Düstur Üçüncü Tertip** Cilt 3 (İstanbul: Milliyet Matbaası, 1929) s.166.

7 Burada ayrıntısına değinmek mümkün değil, ancak bir not olarak kaydetmek isterim ki tam o sıralarda "Şura-yı Evkaf Teşkilatına dair" düzenlemelerle "Tedkikat ve telifat-ı İslamiye Heyet-i talimatnamesi" ve "İfta Heyeti Talimatnamesi" bir anlamda hem dini alanı hem de dinî muhalefeti denetim altına alma fikrini içerir. İlyanet-i Vataniye Kanunu'nda 15 Nisan 1923'te yapılan bir değişiklikle, Saltanatın lağvına dair kararnameye karşı sözle ve basın yoluyla muhalefet etmek vatan hainliği kapsamına alınmış ve idamla cezalandırılmıştır. "Hıyanet-i Vataniye Kanunun Birinci Maddesinin Tadili Hakkında Kanun" **Düstur Üçüncü Tertip** Cilt 4 (İstanbul: Milliyet Matbaası, 1929) s. 31.

8 Tarık Zafer Tunaya, **İslamcılık Akımı** (İstanbul: Simavi Yayınları, 1991) s. 146-147 dn/2 ve Neşet Hakkı Uluğ, **Halifeliğin Sonu** (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 1975) s. 96-97.

9 "Şer'iye ve Evkaf ve Erkân-ı Harbiye-i Umumiye Vekâletlerinin İlgasına Dair Kanun" Kanun No: 429 Kabul Tarihi: 3 Mart 1340 (1924) **Resmi Gazete** No:63/6 Mart 1340(1924) (**Düstur** 3. Tertip Cilt 5 (İstanbul; Necmi Istikbal Matbaası, 1931) s.667) s.665-666 929 no'lu yasa ile ilk yasa ile iki bakanlık (Şer'iye ve Evkaf Vekâleti ile Erkan-ı Harbiye-i Umumiye Vekâleti) kaldırılmış yerlerine başkanlık (reislik) kurulmuştur. Birinin yerine Başbakanlığa bağlı Diyanet İşleri Reisliği, ikincisinin yerine Erkân-ı Harbiye-i Umumiyi Riyaseti kurulmuştur.

10 "Tevhid-i Tedrisat Kanunu": Kanun No: 430 Kabul Tarihi: 3 Mart 1340/1924 **Resmi Gazete** No:63 /6 Mart 1340/1924) (**Düstur** 3. Tertip Cilt 5 (İstanbul; Necmi Istikbal Matbaası, 1931), s.667.

11 "Hilafetin ilgasına ve Hanedanı Osmani'nin Türkiye Cumhuriyeti Memalik-i Hariciye Çıkarılmasına Dair Kanun Maddesi" Kanun No: 431 Kabul Tarihi: 3 Mart 1340(1924) **Resmi Gazete** No:63 /6 Mart 1340/1924) (**Düstur** 3. Tertip Cilt 5 (İstanbul: Necmi Istikbal Matbaası, 1931) s.667) s.668-669.

12 1517'de Yavuz Sultan Selim zamanında Osmanlılara geçtiği kabul edilen hilafet "ve Cumhuriyet mana ve mefhumunda esasen mündemiç olduğu" kabul ediliyordu. Osmanlı tarihinde 15 halife padişah "hal" edilmiştir. (Ancak I. Mustafa iki defa hal edildiği için toplam 16 kez halife sultan hal' edilmiş olmaktadır.) Yine bunlardan iki padişahın, II. Murad ve III. Ahmed'in hal'leri kendi isteklerine dayalı "feragat" şeklinde olmuştur.

13 Bu konuda son yıllarda yayınlanan bir çalışma için Namık Sinan Turan; **Hilafetin Tarihsel Gelişimi ve Kaldırılması** (İstanbul: Altın Kitaplar, 2004) ayrıca bkz. Ayşe Hür, Kemalist Devrimin Zor Dönemeci Hilafetin Son Günleri" **Toplumsal Tarih No:148** (Nisan 2006).

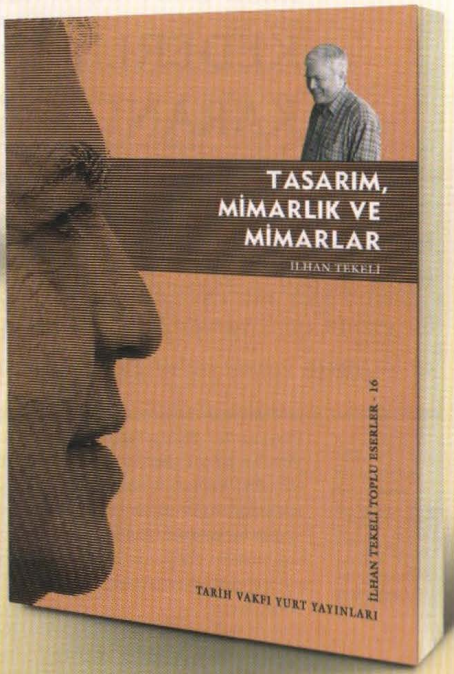
14 Bu konuda yegenel olarak Kemalizm ve İslam Dünyası konusunda şimdiye dek pek dikkat çekmemiş fakat iyibir kaynak içinbkz. İskender Gökalp ve François Georgeon; **Kemalizm ve İslam Dünyası** (İstanbul: Arba yayınları, 1990) s. Maged Mansy, "Biçim ve Reform. Mısır ve Kemalist Türkiye" özellikle s.111-117.

15 Bilal Şimşir; "Halifesiz 75 Yıl" **Mülkiyeliler Birliği Dergisi** Cilt:XXII, No:215 s.

16 Bu risaleye değinen görebildiğim tek kaynak için bkz. Bilal Şimşir; "Halifesiz 75 Yıl" **Mülkiyeliler Birliği Dergisi** Cilt:XXII, No:215 s.21-22.

İlhan Tekeli Toplu Eserler I- XVI





XVI. Kitap

TASARIM, MİMARLIK VE MİMARLAR

Ocak 2011, ISBN 978-975-333-259-0

329 sayfa, 24 TL
Şubat 2011

İlhan Tekeli, bir şehir ve bölge plancısı olarak, insan aklının iki farklı ürünü olan "tasarım" ve "planlama"nın birbiriyle ilişkisinin ve farklılıklarının nasıl temelkazdırılabileceği problemiyle birlikte yaşamıştır. Bu nedenle planlama konusunda olduğu gibi tasarım konusunda da yazmıştır. Planlama konusundaki yazılarını Toplu Eserlerin yedincisi olan *Akılcı Planlamadan Bir Demokrasi Projesi Olarak Planlamaya* kitabında bir araya getirmişti, on altıncı kitapta da tasarım konusundaki yazılarını bir araya getirerek bu tartışmalı alanın diğer ucundaki düşüncelerinin de derli toplu olarak görülmesini sağlıyor.

Tekeli bu problemle bir eğitim kurumunda yüzleştiği için ilk olarak "tasarım" "planlamanın" öğretilebilirliği konusundaki farklılıklar üzerinde yazmak durumun kalmıştır. Mimarlık eğitimi veren öğretim üyeleri, geçmişte daha çok, fakat günümüzde daha az olmak üzere başarılı tasarımın Allah vergisi bir yetiyle yapılabileceğini, bu yetisi olmayanların mimarlık pratiğinin başka alanlarına yönelmesi gerektiğini savunmaktadırlar. Tekeli'nin tasarım konusundaki ilk yazılı bu görüşün karşısında yer alarak, tasarım etkinliğinin bilimselleştirilmesinin olanakları üzerinde yoğunlaşmıştır.

I. Kitap
BİRLİKTE YAZILAN VE ÖĞRENİLEN BİR TARİHE DOĞRU
Ekim 2007, ISBN 978-975-333-212-5
278 sayfa, 19 TL

II. Kitap
TÜRKİYE'DE BÖLGESEL EŞİTSİZLİK VE BÖLGE PLANLAMA YAZILARI
Şubat 2008, ISBN 978-975-333-217-0
334 sayfa, 24 TL

III. Kitap
GÖÇ VE ÖTESİ
Eylül 2008, ISBN 978-975-333-221-7
236 sayfa, 18 TL

IV. Kitap
CUMHURİYETİN BELEDİYECİLİK ÖYKÜSÜ (1923-1990)
Şubat 2009, ISBN 978-975-333-226-2
338 sayfa, 26 TL

V. Kitap
KÜLTÜR POLİTİKALARI VE İNSAN HAKLARI BAĞLAMINDA DOĞAL VE TARİHİ ÇEVREYİ KORUMAK
Ağustos 2009, ISBN 978-975-333-230-9
322 sayfa, 23 TL

VI. Kitap
KENTSEL ARSA, ALTYAPI VE KENTSEL HİZMETLER
Ekim 2009, ISBN 978-975-333-231-6
202 sayfa, 16 TL

VII. Kitap
AKILCI PLANLAMADAN, BİR DEMOKRASİ PROJESİ OLARAK PLANLAMAYA
Ekim 2009 ISBN 978-975-333-233-0
374 sayfa, 27 TL

VIII. Kitap
MODERNİZM, MODERNİTE VE TÜRKİYE'NİN KENT PLANLAMA TARİHİ
Kasım 2009, ISBN 978-975-333-234-7
236 sayfa, 18 TL

IX. Kitap
İSTANBUL VE ANKARA İÇİN KENT İÇİ ULAŞIM TARİHİ YAZILARI
Şubat 2010, ISBN 978-975-333-239-2
286 sayfa, 21 TL

X. Kitap
MEKANSAL VE TOPLUMSAL OLANIN BİLGİBİLİMİ YAZILARI
Mart 2010 ISBN, 978-975-333-241-5
304 sayfa, 22 TL

XI. Kitap
SANAYİ TOPLUMU İÇİN SANAYİ YAZILARI
Ağustos 2010, ISBN 978-975-333-248-4
356 sayfa, 25 TL

XII. Kitap
GÜNDELİK YAŞAM, YAŞAM KALİTESİ VE YERELLİK YAZILARI
Ağustos 2010, ISBN 978-975-333-249-1
226 sayfa, 17 TL

XIII. Kitap
KONUT SORUNUNU KONUT SUNUM BİÇİMLERİYLE DÜŞÜNMEK
Ekim 2010 , ISBN 978-975-333-253-8
272 sayfa, 20 TL

XIV. Kitap
TARİHSEL BAĞLAMI İÇİNDE TÜRKİYE'DE YÜKSEKÖĞRETİMİN VE YÖK'ÜN TARİHİ
Ekim 2010, ISBN 978-975-333-255-2,
400 sayfa, 28 TL

XV. Kitap
TÜRKİYE'NİN KENT PLANLAMA VE KENT ARAŞTIRMALARI TARİHİ YAZILARI
Ocak 2011, ISBN 978-975-333-258-3
408 sayfa, 29 TL

TARİH VAKFI

TARİH VAKFI YURT YAYINLARI
Zindankapı, Değirmen Sok. No:15, 34134 Eminönü/İstanbul
T (0212) 522 02 02 F (0212) 513 54 00 E yayinlar@tarihvakfi.org.tr

TARİH VAKFI ARŞİVİ'NDE BULUNAN NAZIM'IN İKİ MEKTUBU

KEDERLİ, ISLAK, KARANLIK GÜNLER[1]

İPEK ÇALIŞLAR

Tarih Vakfı Arşivi'nde Necmeddin Sahir Sılan Fonu'ndaki belgeler tasnif edilirken Nazım Hikmet'in dayısı Ali Fuat Cebesoy'a hapishaneden yazdığı iki mektup çıktı. Bu yazıda 1938 yılında kaleme alınan bu mektupların hangi koşullarda yazıldığını ve Nazım'ın içinde bulunduğu durumu ortaya koymaya çalıştım.

1928 yılından itibaren kapısı polis tarafından en çok çalınan isim Nazım Hikmet'ti. Çalınan her kapı beraberinde ağır hapis yılları getiriyordu. 1932'de bir yıla yakın hapis yatan Nazım Hikmet, Cumhuriyet'in onuncu yılı için ilan edilen af sayesinde eve dönebilmişti.



Nazım Hikmet Çankırı Cezaevi'nde, 1940.

Cumhuriyet'in 75 yılı 1923-1953.

Mustafa Kemal'in, Nazım Hikmet'in şiirlerini gramofondan dinlediği bilinir; Nazım'ı sofrasına davet ettiği, onun da "Ben Deniz Kızı Eftelya değilim" diyerek gitmediği kulaktan kulağa fısıldanırdı.

Nazım'ın büyük dayısı ve Mustafa Kemal'in yakın arkadaşı Ali Fuat Cebesoy, sofra davetinden söz ederken farklı bir anlatıya yer veriyor: "Beni huzuruna çağırmasın" derdi. "Belki bir kusur işlerim, bir terbiyesizlik yaparım, bana çıkışır, gözünden düşerim." derdi. Çünkü Nazım gayet dik kafalı bir adam. Yani kumanda altına girmeyen bir adam. Atatürk isterdi ki, kendi kalıbına girsin herkes..."[2]

1937 yılında, Ankara Nazım'ın hapse atılacağı dedikodusu ile çalkalanıyordu. Eski dostu Şevket Süreyya, Nazım'ı Ankara'ya çağırdı, onu Emniyet Müdürü Tayfun Sökmensüer ile bir araya getirdi, kimi devlet yetkilileri ile tanışmasını sağladı. Ancak İçişleri Bakanı Şükrü Kaya ile bir türlü buluşturamadı.

O günleri şöyle anlatmıştı Şevket Süreyya: "Dedim ki sen bir müddet Ankara'da kal, bende kalabilirsin, kardeşinde kal, ama kal. İki ay kadar da bir gezi yap Anadolu'da. Doğuya git, batıya git. Nereye gidersen git. ... O sırada İstanbul'a döndü. Gideyim, eşyamı, şurumu alayım geleyim, demişti."

Şevket Süreyya, "Ben buna da taraftar değildim. Gitti bu sırada bir durum oldu..." diyor.[3]

Nazım, 1938 yılının 17 Ocak'ında, Mustafa Kemal'in hastalığının fark edildiği günlerde tutuklandı. Dayısına başvurulması için Piraye'ye üst üste mektuplar yazdı. "Hiçbir suçum olmadığını göğsümü gere gere haykırabilirim" diyordu. Mustafa Kemal'in çocukluk arkadaşı ve Milli Mücadele'nin önde gelen komutanlarından Ali Fuat Cebesoy Nazım Hikmet'in büyükdayısı idi. Cebesoy, Nazım'ın başına gelenlerde, dahiliye vekili Şükrü Kaya ile Genelkurmay Başkanı Fevzi Çakmak'ın doğrudan rolü olduğunu yıllar sonra anlatmıştı:

"Şimdi çıkıyor bir dahiliye vekili (Şükrü Kaya), iş kalmıyor. E kendisini Mustafa Kemal'e işgüzar bir adam gibi göstermek istiyor. ... 'Bunların başı Nazım' diyor mesela. Atatürk itiraz ediyor. 'Böyle bir şey ben zannetmiyorum' diyor. 'Bu kadar Türk ruhunu duyan bir adam, bu kadar milliyetçi ruhu duyan bir adam enternasyonal olamaz' diyor. 'Buna imkân' yok diyor.

'Hayır var' diyor. Bu sefer gidiyor Mareşal'e. Atatürk'e kabul ettiremeyince Mareşal'e gidiyor. Mareşal askerlikten başka o kadar çok malumatı olmayan bir adamdı. Biraz da fazla

şarkçıydı. ... O da kadere inanan bir adamdı yani gidiyor onu kandırıyor.

.....

Şükrü Kaya ... bazı adamlar buluyor, Nazım Hikmet'in şiirini kopya ettiriyor, orduya dağıtıyor, ondan sonra Müşir tabii, Mareşal (Fevzi Çakmak) kuşkulanıyor, bunu tevkife karar veriyor. Bir taraftan da geliyor, 'yazık oluyor bu çocuğa, müdahale etseniz de bıraksalar'.

Gazi, 'Dikkat et diyor, bu senin işindir' diyor. Bana kurtar diyorsun, gidiyorsun Mareşal'e de yakala diyorsun bu adamı.' Nihayet hastalandı Gazi. Onun hastalığından istifade ettiler, onu ... iki divan-ı harp aynı vakadan dolayı 15'er seneye mahkum ettiler."[4]

İKİ KEZ MAHKUM EDİLDİ

Nazım, tutuklanınca hemen Ankara'ya gönderilmişti.

Askeri Ceza Kanunu'nun 94. maddesi uyarınca askeri, disipline karşı kışkırtmakla suçlanıyordu. Ankara Harp Okulu'nda yargılandı. İddianamesinde "isyan ve ihtilal kokan kitaplarından" söz ediliyordu. Askerlerden oluşan mahkeme heyetinde sadece bir kişi hukuk eğitimi görmüştü. 15 yıla mahkum edildi.

O sırada komünist diye fişlenmiş önemli isimler, Hikmet Kıvılcımlı, eşi Fatma Nudiye Yalçı, Kemal Tahir de askeri isyana teşvik iddiasıyla tutuklanmış ve Donanma Davası diye anılan yeni bir dava icat edilmişti. Mahkum Nazım Hikmet de bu davanın sanıkları arasına dahil edildi. Komünizmi ceza kanuna dahil eden 141. ve 142. maddelerine tam olarak güvenilememişti.

Tutuklular, I. Dünya Savaşı'nın çıkmasına neden olan Goeben (Yavuz) zırhlısına doldurulmuşlardı. Koşullar feciydi. Sonuç da feciydi, Nazım 20 yıl hapis cezasına mahkum edilmişti. 20 yıl temyizde biraz indirildi ve sonuçta Nazım Hikmet toplam 28 yıla mahkum edildi. Yani 1966 yılına kadar hapis yatacaktı.

AF DİLEKÇELERİ

Bu ağır mahkumiyet devlet katında bile rahatsızlık yaratmıştı. Mutlaka hapisten çıkacağına inanan Nazım Hikmet, çaresizlik içinde kâh dayısı Ali Fuat'a, kâh ondan gelen öneriyle devlet katına sürekli dilekçeler yazdı ve suçsuz olduğunu anlattı. Mektuplardan ilki Atatürk'e hitaben kaleme alınmıştı.

O sırada komünist diye fişlenmiş önemli isimler, Hikmet Kıvılcımlı, eşi Fatma Nudiye Yalçı, Kemal Tahir de askeri isyana teşvik iddiasıyla tutuklanmış ve Donanma Davası diye anılan yeni bir dava icat edilmişti. Mahkum Nazım Hikmet de bu davanın sanıkları arasına dahil edildi.



Milli Mücadele'nin önde gelen komutanlarından Ali Fuat Cebesoy mektupların yazıldığı tarihte Konya bağımsız milletvekiliydi.

"Romantik Komünist" isimli Nazım biyografisinde, bu mektubun dönemin içişleri Bakanı Şükrü Kaya'nın teşvikiyle yazıldığı anlatılıyor.

Genç savcı ve Nazım hayranı Haluk Şehsuvaroğlu mektubu Çankaya'ya göndermeden önce kopyasını almıştı. Ali Fuat Cebesoy'a göre Şükrü Kaya'ya teslim edilen mektup, çok hasta olduğu için Atatürk'e verilmedi.

17 Ağustos 1938 tarihli mektupta Nazım "Türk inkılabına ve senin adına and içerim ki suçsuzum. Askeri isyana teşvik etmedim... Kemalizmden ve senden adalet istiyorum." diyordu.[5]

1938 yılının son günü Nazım Sultanahmet Cezaevi'ne nakledildi. Kemal Tahir ile Hikmet Kıvılcımlı ile birlikte kalacaklardı. Atatürk ölmüş, temyiz başvurusu da reddedilmişti. Nazım, önünde uzanan zindan yıllarını görmüş. Rapor ile tahliye edilme ihtimalini zorlayacaktı. Dönemin kanunları ağır cezaya mahkum olmuş ağır hastaları hapisten çıkartmaya imkân tanıyordu. Nazım da bir verem raporu almak için çırpınmaya başladı.

Piraye'nin oğlu Memet Fuat'ın anlatımına göre, aslında hasta olmayan Nazım, hasta bir mahkumun tükürüğü ile rapor alıp geçici salıverilme imkânına kavuştu.[6]

Nazım'ın tahliye edildiği günler, siyasetin rahatladığı günlerdi. İnönü, Atatürk ile çatışanları Türkiye'ye davet ederek bir özgürlük havası estirmişti. Büyükdayısı Ali Fuat Cebesoy Bayındırlık Bakanı olmuş, Adalet Bakanlığı'na liberal fikirleriyle tanınan, Fethi Okyar getirilmişti.

TAHLİYE EDİLDİĞİNDE KAÇMAK İSTEMİŞTİ

Kendisini bekleyen kötü günlerin kokusunu alan Nazım, yurtdışına kaçmak istiyordu. Dostu Nail V. ile Türkiye Komünist Partisi'ne haber gönderdi, kaçma dileğini iletti. Parti, ne hikmetse, mahkumların yakında salıverileceği düşüncesindeydi. Artık parti üyesi olmayan Nazım'ın kaçışını engelleddiler.[7]

Nazım evde oturmaktan sıkılmış sokaklarda gezmeye başlamıştı. İki de-

niz subayı onu Genelkurmay'a ihbar edince, Nazım'ı yeniden sağlık muayenesine gönderdiler. Ciğerlerinin pırıl pırıl olduğu ortaya çıkınca, Nazım temmuz başında yeniden hapishaneye girdi. Toplumsal Tarih Vakfı Arşivi'nde tasnifi yapılan İnönü'nün özel kalemi Necmeddin Sahir Sılan evrakından çıkan mektupta Nazım intiharın eşiğine geldiğini haber veriyordu. Nazım büyükdayısı Ali Fuat Cebesoy'a hitaben yazdığı mektupta, haksız mahkumiyetini düzeltmek için çaba gösteren yokken, sağlık raporunu elinden almak için onlarca kişinin seferber olduğunu anlatıyordu.

"Binaen aleyh artık beyaz elbiseli doktorlarımıza da nasıl olup ta lehime 'sahtekârlık' ettiklerini bir türlü akıl erdiremediğim radiografi cihazlarıyla koli basillerini de siyah ciltli, ağır başlı kanunlarımızı da rahat bırakmak istiyorum. Kanun, tıb ilmî resmî müesseseler benim yüzümden kâfi miktarda müşkül vaziyete düştüler. Bütün orijinal işler benim başıma geliyor, hiç bir adlî tarihte görülmiyen hapishaneye hasret ve intihar zabıtları tutulmamıştır. Ve hiçbir insanı mahkûm edecek kanun maddesinin mahkûmiyetinden tam bir buçuk yıl sonar -istimbotun istimi gibi- arkadan geldiği görülmemiştir."[8]

Mektupta, dayısından mümkünse Milli Şef'e, değilse, dönemin Adalet Bakanı'na (Fethi Okyar) başvurmasını istiyordu.

"Aylardır numunelik ve tecrübelik kobay olmaktan usandım. Sevgili dayıcığım, mahpushanede kanunsuzlukların ve nizamsızlıkların tazyikiyle intihara sevkedilmiş bir vatandaştan Milli Şefime ve sana selam."

İsmet İnönü'nün Nazım'ın durumuna üzüldüğü rivayet edilmekteydi. Nazım, Kemal Tahir ile birlikte İnönü'ye, "dogmatik komünizme uzak durduklarını, hükümetin yatırım politikasını desteklediklerini" anlatan bir mektup yazmışlardı.[9]

1 Eylül 1939 günü başlayan II. Dünya Savaşı mahkumların geleceğini daha da kararttı. 1940 Ocak'ının başında hükümete özel yetkiler veren Milli Korunma Kanunu çıkartıldı. Bir ay sonra da Nazım, Kıvılcımlı ve Kemal Tahir Çankırı'ya nakledildiler.[10]

Nazım Hikmet'ten Ali Fuat Cebesoy'a

Dayıcığım,

Sana bu mektubu yine İstanbul tevkifanesinden yazıyorum. Artık uğradığım haksızlıklar, kanunsuzluklar, cebir ve tazyik sade aklı başında adamları değil, tevkifanedeki serserileri bile şaşırttı.

Hikayeyi en baştan anlatayım:

1. Evvela, mahpushane hastahanesinde iki defa müşahede altına alınmıştım. Kıraşe muayinesi yapıldı, filim alındı, hararetim tesbit edilmişti, hastalığıma dair rapor verilmişti.

2. Sonra tıbbî ve adlî heyeti sıhhiyesine sevkedildim. Orada da derin derin tetkikat yapıldı. Hasta olduğum anlaşıldı, altı ay tebdili hava ile serbest bırakıldım. Tıbbî adlî devletin bütün türkiyede, adlî işlerde biricik, selahiyetli tıb ve ilim müessesesidir. Verdiği bir rapor idamlık bir suçluyu serbest bıraktıracak kadar kat'îdir.

3. Buna rağmen altı ay müddetle serbest bırakılmamdan yirmi gün sonra tekrar polisler tarafından tevkif edilerek nezaret altına alındım.

Ben bu tevkifi "" Senatoryoma"" gönderilmek için farzederek hüsnü niyetle telakki ettim.

Fakat beni Senatoryoma değil Cerrah paşa hastahanesine sevkettiler. Tekrar ve üçüncü defa müşahede altına alındım. Orada on gün kaldım. Memleketimizin "" bilhassa adlî ve resmî işlerde sahibi selahiyet"" mahpushanede yaşama şartlarına vakıf tam teşekküllü bir resmî hastane olan Cerrah paşa heyeti sıhhiyesinin verdiği rapor: bir kerre daha benim hasta olduğumu ve ancak yüksek bir sanatoryomda uzun müddet tedavi edilmem icabettiğini bildirdi.

Bunun üzerine Yakacıktaki hususî sanatoryoma sevkedildim. Halbuki evvelce bana Kızılay'a mensub Erenköy Sanatoryomuna yatacağım tebliğ edildiği halde sonradan husuhi bir şirketin ticarî müessesesi olan Yakacık sanatoryomuna sevkedilmemin sebebi 17 gün sonra anlaşıldı.

4. Beni sanatoryomda ancak 17 gün rahat bıraktılar. 17 inci gün tekrar polisler gelip evvelâ polis müdiriyetine oradan da müddei umumîliğe götürdüler. Orada bir müddei umumî muavini:

- Sizi sanatoryom doktoru muayene etmiş, ciğerlerinizde açık yara olmıdığı neticesine varmış, yine berayı müşahade sizi Haydar paşa Numune hastahanesine göndereceğiz; dedi...

Vaziyet ortadaydı:

A- Resmî mahpushane hastahanesi heyeti sıhhiyesinin,

B- Resmi tıbbî adlî dairesi heyeti sıhhiyesinin,

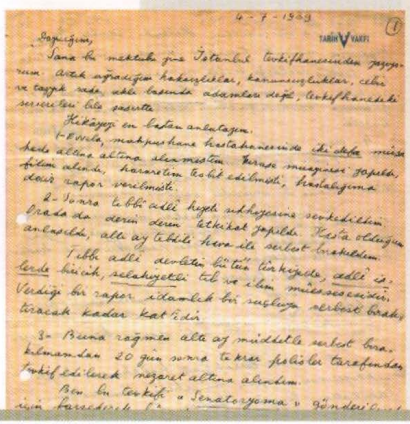
C- Resmi Cerrah paşa hastahanesi heyeti sıhhiyesinin rapor, müşahede, ilmî ve fennî tedkikatını; ticarî ve hususî bir müessese olan ve ticarî gayelerle kurulan bir hususî şirket sanatoryomunun biricik doktoru, biricik raporuyla bozabiliyordu.

Bu böyle olduğuna göre Haydar paşa Numune hastahanesine sevkedilmemde ne fayda vardı?

Mahpushane hastahanesi heyetine, tıbbî adlî dairesi heyeti sıhhiyesine ve Cerrah paşa hastahanesi heyeti sıhhiyesine itimat edilmiyordu. Devletin hastahanesi tükenmedi ya? Beni Karsa, Tunçeline, gönderip tekrar tekrar müşahede altına alabilirler, tecrübelik bir ada tavşanı, bir kobay gibi kan tahlili, kroşa muayinesi hararet tesbiti suretiyle süründürebilirlerdi.

5. Binaenaleyh müddeyi umumiye:

"" Beni lütfen mahpushaneye iade ediniz, beni tekrar müşahede altına aldırmak için bir hastahaneye gönderirseniz intihar ederim, hastaydımiyi oldum, hapishaneye gitmek istiyorum, bütün haklarımdan vaz geçtim, beni zindana gönderiniz"" dedim. Ve bunun zaptı tutuldu. Öyle sanıyorum ki hiçbir devletin adliye tarihinde bu kadar


4 - 7 - 1939

TARİH VAKFI

Sayıcığım,

Sana bu mektubu yine İstanbul tevkifanesinden yazıyorum. Artık uğradığım haksızlıklar, kanunsuzluklar, cebir ve tazyik sade aklı başında adamları değil, tevkifanedeki serserileri bile şaşırttı.

Hikâyeyi en baştan anlatayım:

1- Evvela, mahpushane hastahanesinde iki defa müşahede altına alınmıştım. Kıraşe muayinesi yapıldı, filim alındı, hararetim tesbit edilmişti, hastalığıma dair rapor verilmişti.

2- Sonra tıbbî adlî heyeti sıhhiyesine sevkedildim. Orada da derin derin tetkikat yapıldı. Hasta olduğum anlaşıldı, altı ay tebdili hava ile serbest bırakıldım. Tıbbî adlî devletin bütün türkiyede, adlî işlerde biricik, selahiyetli tıb ve ilim müessesesidir. Verdiği bir rapor idamlık bir suçluyu serbest bıraktıracak kadar kat'îdir.

3- Buna rağmen altı ay müddetle serbest bırakılmamdan 20 gün sonra tekrar polisler tarafından tevkif edilerek nezaret altına alındım.

Ben bu tevkifi "Senatoryoma" gönderilmek için farzederek hüsnü

Nazım Hikmet'in dayısına yazdığı 04.07.1939 tarihli mektubu.

Tarih Vakfı Arşivi
Fon kodu: NSS,
Seri No: 01.11,
Dosya No: 20 Belge No: 159.

Küçük hoşluklar yine de eksik olmuyordu. Onlar için Çankırı Cezaevi'nin en güzel odası hazırlanmıştı. 1940 Temmuz'unda Adalet Bakanı Fethi Okyar, hapishaneyi teftiş maksadıyla Çankırı Cezaevi'ne geldi ve Nazım Hikmet ile de görüştü. Kanuni durumlarını dinleyince ilgilendi ve bir dilekçe vermelerini önerdi. Karşılıklı şakalaşmalar sırasında Nazım, İmralı'ya gitmek istediklerinden de söz etmeyi ihmal etmedi."

KEMAL TAHİR VE KIVILCIMLI'NIN DİLEKÇELERİ

1940 yılının 22 ve 23 Aralık'ında Hikmet Kıvılcımlı ile Kemal Tahir'in Başbakanlığa hitaben af dilekçeleri yazdıklarını Cemil Koçak'ın *Muhalif Sesler* kitabından öğrendik.[12] O günlerde (5 Aralık 1941) Bursa Hapishanesi'ne nakledilen Nazım Hikmet de dayısı Ali Fuat'ın isteği üzerine Başvekil'e hitaben bir dilekçe yazmıştı. Piraye'ye bu dilekçeden söz ederken, "İşin sade formalitesi kalmış. Mutlaka çıkacakmışım." diyordu.[13]

Anlaşılan Nazım'ın tahliyesi konusu devletin içinde tartışılıyor ama şahinler bir türlü ikna edilemiyordu. Nazım'ın hapiste yatması eninde sonunda devleti yönetenlerin işine geliyordu.

İNÖNÜ'YE GÖNDERİLEN DESTAN...

1941 Haziran'ında Nazım, Çankırı'ya, arkadaşı Kemal Tahir'e, *Kuvayi Milliye Destanı*'ndan bölümler gönderdi. Sakarya Savaşı'na ilişkin satırlarını okuyunca heyecanlanan Kemal Tahir, destanı Cumhurbaşkanı İnönü'ye göndermesini ve basılması için izin istemesini öğütledi. Şairin annesi Celile Hanım da İnönü'ye iletilmek üzere Ali Fuat Cebesoy'a bir kopya verdi. Nazım, eylül ayı içinde İnönü'nün ve Cebesoy'un şiiri pek beğendiklerini öğrendi. Söylentilere göre İnönü, "Nazım bu destanla Anadolu savaşını bir kere daha kazandı." demişti. Nazım'ın cevabı da pek güzeldi: "İsmet Paşa dua etsin ki, vaktiyle kazanmış savaşı. Yoksa şimdi beraber burada olacaktık."[14]

Nazım Hikmet, dayısı Ali Fuat'tan destanında yararlanmak üzere İnönü'nün fotoğraflarını istemişti. Necmeddin Sahir Sılan Arşivi'nden

facialı bir zabıt varakası tutulmamıştır. Müddeyi umumiyede söylediğim gibi ben her şeye rağmen ve her şeyin üstünde memleketini seven bir insanım ve kanunların, nizamların, ilmi, tıbbi ve milli müesseselerin benim yüzümden bu kadar küçük düşürülmesine onların şüphe altında bulundurulmasına tahammülüm yok. Bunu bir çok insanlar anlamaz. Biz idealistler böyleyiz ve bir hayli budala sayılırız.

6. Emin olun, bu çarei halli müddei umumi sevinerek kabul etti, bir sözümü fazlaca iki ettirmediler. Beni kanunsuz olarak tevkifaneye gönderdiler. Verecekleri cevabı biliyorum:

"" Kendisi istedi"" diyecekler. Fakat amme hukukunun müdafa olması lazım gelen müddei umumi bir insanın hapishaneyi kavuşmağı nimet addetirecek kadar perişan eden şeraiti tesbit ve buna karşı harekete geçeceği yerde intihara karar vermiş bir adamın bu kararını zabıt varakası tutarak teshil etti.

7. Zira kapalı yerde mahpushanede bulunmak üç resmi müessesenin raporuna nazaran benim için ölüm demektir. Bunu ben de müddei umumi de biliyoruz.

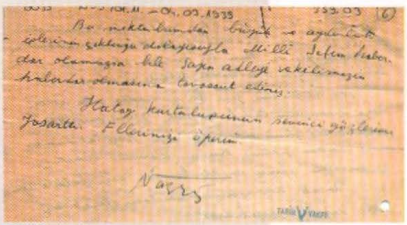
Ağzımdan kan boşanırsa üç dakikada öleceğimi fen söylüyor. İşte şimdi böyle bir kriz bekliyerek ve zabıta nazaran kendi arzumla tevkifanede yatıyorum. Bu krizin gelmesi ihtimali belki kuvvetlidir. Çünkü ben Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı Nâzım Hikmet Türkiye Cumhuriyetinin üç resmi ilim ve tıb müessesesinin raporlarına inanıyorum.

8. Kanunlar ve resmî müessese rapor ve kararları Türkiye Cumhuriyeti hükûmetinin vatandaşlara verdiği namus sözleridir. Hakkımızda verilmesi kanunsuz ve haksız bir mahkeme kararı bir buçuk senedir düzeltilemiyor. Diğer taraftan hastalığımı tesbit eden üç resmi müessese kararı bir hususi doktor raporuyla ayaklar altına alınıyor. Bu tertip adalet ve şefkat sistemini ancak İtalyanlar habeşistanda deniyorlar. Halbuki en büyük şefimizin irşadıyla başka sahalardan cebir ve şiddetten uzak halk ve inkılâb idaresi teessüs etmiştir. Her nedense benim gibi tek bir ferde aid olan sahalarda kendi kendimizin namus sözü olan kanunumuzun çiğnendiğini görmek neşeli bir hadise olmuyor.

9. Binaen aleyh artık beyaz elbiseli doktorlarımıza da nasıl olup ta lehime ""sahtekârlık"" ettiklerini bir türlü akıl erdiremediğim radiografi cihazlarıyla koli basillerini de siyah ciltli, ağır başlık kanunlarımızı da rahat bırakmak istiyorum.

Kanun, tıb ilmi resmi müesseseler benim yüzümden kâfi miktarda müşkül vaziyete düştüler. Bütün orijinal işler benim başıma geliyor, hiç bir adli tarihte görülmiyen hapishaneye hasret ve intihar zabıtları tutulmamıştır. Ve hiçbir insanı mahkûm edecek kanun maddesinin mahkûmiyetinden tam bir buçuk yıl sonra- istimbotun ısıtımı gibi- arkadan geldiği görülmemiştir.

10. Ümidim, yine bu sonradan gelen askeri ceza kanununun tadilatındadır. 3 Temmuz 939 pazar ertesi günü meclisten geçti. Bizi tutmamasına imkân yoktur. Bunun kanunî cihetini ve emsalini ikinci mektubumda size bildireceğim. Ancak kanunsuz ve usulsüz olarak size ait



Nazım'ın mektubun sonundaki imzası.

değildir diyebilirler.

11. Bu arada asabımda fevkelâde zedelendi: O kadar ki Cerrah paşada yapılan umumi heyet muayinesinde asabımın da ayrıca tehlikede olduğu tesbit edilmiştir.

Yapılan bunca kanunsuzluk karşısında deli olup timarhaneye gitmektense mahpusanede kan kusarak gebermek daha namuslu ve insanca bir iş olacak. Annemin, karımın ve çocuklarımın bu son bir buçuk yıldır çekilklerini de üstüne eklerseniz ciğerlerinden mustarib eli bağlı bir adamın içinde bulunduğu haleti ruhiyeyi anlarsınız.

Aylardır numunelik ve tecrübelik kobay olmaktan usandım.

Sevgili dayıcığım, mahpushanede kanunsuzlukların ve nizamsızlıkların tazyikiyle intihara sevkedilmiş bir vatandaştan Milli Şefime ve sana selam. Bu mektubumdan büyük ve aydınlık işlerinin çokluğu dolayısıyla Milli Şefim haberdar olamazsa bile sayın adliye vekilimizin haberdar olmasına tavassut ediniz.

Hatay kurtuluşunun sevinci gözlerimi yaşarttı. Ellerinizi öperim.

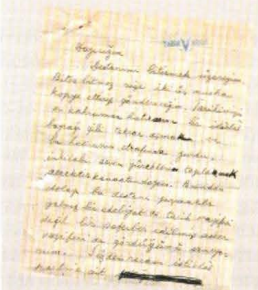
Nazım

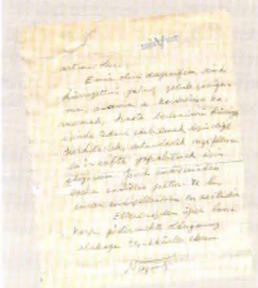
Yayımladığı şiirlerinde "halkı suça teşvik ettiği" iddiasıyla hakkında dava açılan Nazım Hikmet'in 10 Mayıs 1931'de yapılan duruşmasında savcı beraatini istedi.

Cumhuriyet'in 75 yılı 1923-1953

Nazım'ın dayısına yazdığı ikinci mektup.

Tarih Vakfı Arşivi
Fon kodu: NSS,
Seri No: 0111,
Dosya No: 20 Belge No: 360





Dayıcığım,

Destanımı bitirmek üzereyim. Biter bitmez size iki üç nüsha kopye ettirip göndereceğim. Tarihimizin en kahraman hatırasını bir istiklal bayrağı gibi tekrar açmak ve bu hatıranın etrafında yurdun, inkılabı seven yürekleri toplamak gerektir kanaatindeyim. Bundan dolayı bu destanı yazmakla yalnız bir edebiyat ve tarih vazifesi değil bir seferber edilmiş asker vazifesi de gördüğümü sanıyorum. Sizden recam istiklal hârbine ait İnönünün fotoğraflarını göndermenizdir. Bu suretle kitabımda vesika kıymeti de artmış olur. Emin olun dayıcığım, şimdi hürriyetimi yalnız çoluk çocuğuma, anama ve kardeşime kavuşmak, hasta bedenimi hürriyet içinde tedavi edebilmek için değil yurddaşlık, vatandaşlık vazifelerimi en ön safta yapabilmek için istiyorum. Yurdu endişesinden başka endişem yoktur. Ve bu insan endişelerinin en asilidir.

Ellerinizden öper bana karşı göstermekte olduğunuz alakaya teşekkürler ederim.

Nazım

çıkan bu mektup da İnönü'ye iletilmiş olmalı...

Destanın devlet katında yarattığı olumlu izlenim Almanların Sovyetler Birliği'ne saldırmasıyla yerini belirsizliğe bırakacaktı.

Bursa Hapishanesi berbat durumdaydı. Mahkumlar gece tuvalete bırakılmaz, kapı deliğinden dışarıdaki tenekeye işerler, tenekeler dolar ve taşar, her yanı sidik kokusu sarardı. Nazım, hapishaneyi avukatı Mehmet Ali Sebük'e gezdirmişti. Sebük, Nazım'ın zindanıyla ilişkisinden çok etkilenmişti:

"... Sabah kalktığı zaman basık ve tahtakurularla dolu tavanı görmekten, gıcırdayan ranzayı onarmaktan, sıra beklenen musluğa kavuşmaktan, tüten sobanın dumanlarından, süpürülen odanın tozlarından, kırık camlardan, ok gibi işleyen soğuktan, ocakta kötü yağlarla pişen yemeğin kokusundan, gardiyanların küfürle karışık bağırmalarından hiç tedirgin olmazdı." diye anlatmıştı Nazım'ı.[15]

DEVLET ONLARA GÜVENMEDİ

Nazım'ın, Kemal Tahir'in ve Kıvılcımlı'nın devlete yazdıkları af dilekçeleri, hapishaneden çıkmak için yürüttükleri kavganın bir parçasıydı. Sol hareketin bu üç ismi Milli Mücadele günlerinin Türkiye'si ile barışıktılar. Hapse atılmalarını şaşkınlıkla karşılamışlardı. Rejime eleştirileri vardı ama anlı şanlı bir kurtuluş mücadelesi vermiş önderliğe saygılıydılar. Önderliğin, ülkeyi yalnız işgalden değil aynı zamanda istibdaddan da kurtaracağına inanıyorlardı. Nazım Hikmet, hapisten çıkacağına dair umudunu neredeyse hep korudu. Devleti düşmanı gibi görmedi. Dünya komünist hareketinin başını çeken Sovyetler Birliği de zaten Milli Mücadele'nin baş destekçisi değil miydi?

Nazım'ın, Kemal Tahir'in ve Kıvılcımlı'nın özel af talep eden ve mektuplarını, Milli Şef'e yağ çeken pişmanlık mektupları gibi okumak gerçeğin dışına çıkmak olur. Nazım Hikmet'in *Ulus* gazetesine yazar olacağı konusunda devletin umudu bulunsaydı onu muhakkak tahliye edecek bir sebep yaratılırdı.

Devlet sol aydınlara asla güvenmediğini büyük bir pervasızlıkla tarihe yazdı, Nazım'ın özgürlüğüne kavuşabilmesi için Tek Parti rejiminin yenilgiye uğratılması gerekecekti.



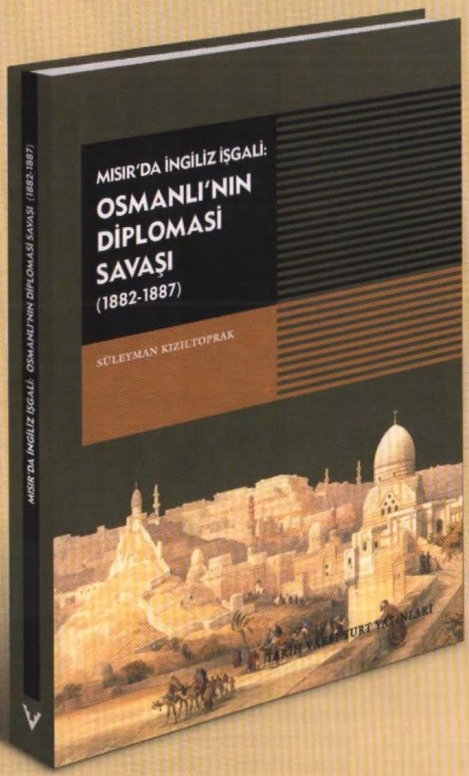
DİPNOTLAR

1 Nazım Hikmet'in tutuklu olarak Ankara'ya götürüldüğünde Piraye'ye yazdığı 8 Şubat tarihli mektuptan.
2 Ali Fuat Cebesoy, *Bilinmeyen Hatıralar*, Frederik P. Latimer ile görüşme, Temel Yayınları, 2001, s. 307.
3 Ari İnan, *Tarihe Tanıklık Edenler*, Çağdaş Yayınları, 1992, s. 231-242.
4 Ali Fuat Cebesoy, *Bilinmeyen Hatıralar*, Frederik P. Latimer ile görüşme, Temel Yayınları, 2001, s. 307-310.
5 Kemal Sülker, *Nazım Hikmet'in Gerçek Yaşamı*, 1987, cilt 5, s.207'den aktaran, Edward Timms Saime Göksu, *Komantik Komünist*, Doğan Kitap, 2004, s. 203.
6 Timms ve Göksu, a.g.e., s. 208.
7 Timms ve Göksu, a.g.e, s. 208.
8 Toplumsal Tarih Vakfı, Necmeddin Sahir Sılan Arşivi, Nazım Hikmet'in 04.03.1939 tarihli Ali Fuat Cebesoy'a mektubu.
9 Timms ve Göksu, a.g.e. s. 217.
10 Timms ve Göksu, a.g.e. s. 209.
11 Nazım Hikmet, *Piraye'ye Mektuplar*, Adam Yayınları, 1998s. 156.
12 Cemil Koçak, *Muhalif Sesler*, İletişim Yayınları, 2011, s. 142-145.
13 Nazım Hikmet, *Piraye'ye Mektuplar*, 13.12.1940 tarihli mektup, s. 200.
14 Timms ve Göksu, a.g.e., s. 282.
15 Mehmet Ali Sebük, *Nazım'ın Özgürlük Savaşı*, Cem Yayınları, 1990, s. 72.

MISIR'DA İNGİLİZ İŞGALİ: OSMANLI'NIN DİPLOMASİ SAVAŞI

(1882-1887)

ISBN: 978-975-333-256-9
366 sayfa, 26 TL, Aralık 2010



Osmanlı Devleti açısından Mısır sorunu nasıl görünüyordu? Osmanlı devlet adamları Mısır sorununu nasıl yorumladılar? Doğru anlayabildiler mi? İngilizlerin karşısında argümanlarını iyi savunabildiler mi? Urabî Paşa Hareketi karşısında, II. Abdülhamid'in izlediği politikanın çelişkileri nelerdir? İngiltere, Mısır'ı işgal ettikten sonra ne gibi bir politika izleyerek tahliye görüşmelerini uzattı? İngiltere'nin tahliye konusunu gündemden uzaklaştırma politikası Osmanlı tarafından nasıl algılanmıştır? İngiltere, Mısır'ı işgal etmesinden önce ve sonra, Mısır'a ve Kızıldeniz'e Osmanlı askerinin müdahale etmesini niçin gündeme getirmiştir? Tahliye görüşmelerinde, İngiltere, Sudan sorununu niçin gündeme getirmiştir? Bu işgal karşısında Avrupalı büyük devletler ne gibi tepki gösterdiler? Avrupalı güçlerin tahliye görüşmelerindeki tavırları ne gibi değişikliklere uğradı? 1880'li yıllarda Avrupa'da eskisine nazaran, daha da güçlenen diplomatik yakınlaşmalarda, Mısır sorunu nasıl bir yer edindi? Osmanlı Devleti, Mısır sorununu çözmek için, ittifak sistemlerinde yer alma politikasına başvurdu mu?

Osmanlı Devleti'nin 1880'li yılların şartlarında ağırlık verdiği dış sorunlar içinde, Mısır sorunu nasıl bir öneme sahipti? II. Abdülhamid'in dış politikada da merkeziyetçi bir anlayış benimsemesinin Mısır sorununa yansımaları ne şekilde olmuştur? II. Abdülhamid'in Mısır sorunu karşısında izlediği dış politika, temelde ne gibi özellikler taşıyordu? Bu politika, realist mi, yoksa idealist miydi? Hıdiv İsmail Paşa devrinin sonlarında patlak veren Mısır krizine gelindiği sırada, Osmanlı Devleti'nin Mısır'daki egemenliği hangi noktadaydı? Osmanlı Devleti ne için, ne kadar, nasıl bir mücadele verdi? İngilizler, Osmanlı Devleti'nin sorunu çözmek için gösterdiği gayrete, zaman zaman karşı çıktılar. Bazen de çözüm önerilerinde bulundular. İngilizlerin bu tavırlarının arkasında başka bir niyetleri var mıydı, yoksa isteklerinde ve itirazlarında -soruna çözüm bulmak noktasından değerlendirirsek- samimi miydiler? Ortadoğu'da, sömürgeci emelleri olan İngiltere ve Fransa farklı zamanlarda, niçin Osmanlı askerinin aynı bölgeye gelmesi yönünde bir baskı politikası izlediler?

TARİH VAKFI

TARİH VAKFI YURT YAYINLARI
Zindankapı Değirmen Sokak No:15 Eminönü / İstanbul
T (212) 522 02 02 pbx F (212) 513 54 00 E yayin@tarihvakfi.org.tr

İŞGAL DÖNEMİNDE

AYDEDE'DEN YANSIYAN İSTANBUL - II

AYŞE YAZICIOĞLU

Geçtiğimiz ay **Toplumsal Tarih** *okuyucuları ile buluşan "*Aydede*'den Yansıyan İstanbul – I" başlıklı makalede, Mütareke Dönemi İstanbul'unda yayınlanan* Aydede *dergisinden toplumsal olarak nasıl bir İstanbul göründüğü incelenmeye çalışılmıştı. Makalenin sorusu ise "Bir siyasi mizah dergisinden bir kent portresi çıkartılabilir mi?" idi. Bu makale de aynı soru etrafında dolaşıyor, ancak bu sefer* Aydede*'nin ışığını ekonomik ve siyasi meselelere çeviriyoruz.*

"... Şu zatın ve bu ricalin değil sahib-i kuvvetin meddahıyız!". "Evvelce (Ankara'nın) mahkemesinden korkardık, bugün nezlesinden de korkmaya başladık." "Halide onbaşı: On temmuz beni onbaşı yaptı! ", "Cahid Bey: Hayatımızda iki kısmetli, uğurlu, mesut gün biliyorum: Birisi on temmuz, öbürü Cavid'le tanıştığım gün.", "Bu mecburi gurbet kadrosunda mukayyed olmak herhalde mecburi mezun bulunmaktan beterdir."

Yapılan bu çalışmanın temelinde birincil kaynak olarak *Aydede* yer almaktadır. Ancak Turgut Çeviker'in üç ciltlik "Gelişim Sürecince Türk Karikatürü" ve Mustafa Apaydın'ın "Türk Mizahında Bir Dönüm Noktası *Aydede*" kitabı ile Erol Üyepazarcı'nın "Refik Halid'in *Aydede*'si" ile " 'Milli Mücadele' ve 'Millici'ler" makalesi gibi önemli eserler çalışmama ışık tutmuştur.

SEL GİDER, KÜTÜK KALIR, KALIR AMA, HARB-İ UMUMİDEN SONRA OLDUĞU GİBİ, BİZE DE BU KÜTÜĞÜ ÇIKARIP ATMAK BİR DAHA MÜYESSER OLMAZ![1]

2 Ocak 1922'den 9 Kasım 1922 tarihine kadar yayınlanan siyasi mizahi dergisi *Aydede*'de toplumsal, siyasi ve ekonomik gelişmeler günlük hayat kaygıları ile harmanlanarak okuyucuyla paylaşılmıştır. Dergide ele alınan toplumsal değişimin kökenleri nasıl II. Meşrutiyet'e kadar uzanıyorsa, ekonomik krizin uçlarını da aynı dönemde bulmak mümkündür. I. Dünya Savaşı ile toplumsal değişim hızlanmış ve ekonomik kriz iyice derinleşmiştir Savaşa dâhil olan tüm ülkelerde olduğu gibi Osmanlı'da da devlet siyasi, ekonomik ve toplumsal faaliyetlere yön veren tek aygıt olmuştur. Osmanlı, Devleti'nde İttihad ve Terakki Partisi, padişahı gölgede bırakarak tek karar mercii haline gelmiştir. Savaşla birlikte ordunun ihtiyaçları ön plana çıkmış, tüm düzenlemeler buna göre yapılmıştır. Diğer taraftan harbin emisyonla finansmanı dünyada ilk kez şahit olunan hiper enflasyonun yine ilk kez Osmanlı'da, yıllık yüzde 300 oranla görülmesine sebep olmuştur. İttihad ve Terakki'nin işe yönetimindeki hataları zaten kıt olan malların fiyatlarını iyice artırmıştır.[2] I. Dünya Savaşı'nın İstanbullular için bir diğer önemli özelliği, erkeklerinin ilk kez silah altına girmiş olmasıdır. Kadınlar ise, ekonomik sebeplerden dolayı çalışmaya başlamışlardır. Özetle, İstanbul Mütareke dönemine yorgun ve bitkin bir biçimde teslim olmuştur.

Aydede'de ekonomik krizden en fazla etkilenen grup olarak memurları görmekteyiz. Memurlar Mütareke



Tenkihat Meselesi - I
Babamın yüzde yirmisini de böyle mi kesecekler, dede?!

Rıfkı, *Aydede*, 16 Mart 1922.



Tenkihat Meselesi – II
Bulgur var mı? Aman beyim pirinç dururken bulgur aranır mı? Ne yaparsın oğlum, artık hayatı yüzde yirmi nisbetinde azaltmak mecburiyetindeyiz de...

Aydede, 16 Mart 1922.

devrinde iki önemli tedbire maruz kamışlardır; ilki maaşlarının yüzde yirmi kesilmesi, ikincisi ise bir kısım memurun "mecbûri mezun" olarak adlandırılan bir uygulamayla erken emekli edilmesidir. Memurlara yönelik bu iki uygulama son derece sarsıcı olmuştur. Memurlarla iktisadi ilişki içinde olan mahalle esnafı gibi ekonomik birimler de bu tedbirlerden zarar görmüşlerdir. II. Meşrutiyet'in ilanı ile birlikte düşüşe geçen bir meslek olan memurluk artık iyice zor bir hal almıştır. Memurların statüleri hem kamusal alanda hem de özel hayatlarında düşüşe geçmiştir. *Aydede*'de yer alan karikatürler ve yazılar memurların bu durumunu yansıtır. Karay'ın yaptığı hesaba göre ise maaşlardaki kesinti, maliyeye maaş toplamının yüzde biri kadar bir katkı sağlamaktadır. O halde bu uygulama neden gereklidir?[3]



Mütareke döneminde, I. Dünya Savaşı'nın önemli konu başlıklarından biri olan "harp zenginleri" (muhtekir) yine sıcaklığını korumaktadır. *Aydede*, harp zenginlerinin Mütareke döneminde kendilerine Ankara'yı mekân edinmelerini konu etmektedir.[4] Harp zenginleri Beyoğlu'ndaki İtalyan operetinde, Alman - Avusturya marşı olan Çardaş'ı dinlemektedirler. Harp zenginleri I. Dünya Savaşı'ndaki kadar sıcak bir konu olmasa da yine de İstanbul gündemini işgal etmektedir. Ayrıca, İstanbul'da, İtalyan operetinde, Çardaş dinleyen Türkler kentin kozmopolit ortamı hakkında da bize bilgi vermektedir.

İstanbullunun günlük hayatını bir anlamda felç eden bir önemli konu da grevlerdir. Mütareke döneminin en canlı hadiselerinden biri olan grevler *Aydede*'nin sayfalarına da mizahi biçimde yansımaktadır. Mütareke dönemi işçi hareketleri açısından çok canlı bir dönem olmuştur. Özellikle tramvay, tabakhane ve tersane grevleri kent içinde ses getirmiştir. İşçi hareketlerinin kilit kişisi Hüseyin Hilmi ve onun kurduğu Türk Sosyalist Partisi'dir (TSP). Dönemin İstanbul'unda bulunan yaklaşık 40.000 kişilik iş gücünün 18.000'inin TSP'ye üye olması, Hüseyin Hilmi'nin gücünü anlamak açısından anlamlıdır.[5] Ancak *Aydede*'nin yayınlandığı 1922 yılı artık Hüseyin Hilmi'nin gücünü yitirmeye başladığı bir dönemdir. İkincil kaynaklarda bunun bir sebebinin de Hüseyin Hilmi'nin, nâm-ı diğer İştirakçi Hilmi'nin despotik davranışları olarak gösterilmiştir. Nitekim Refik Halid Karay da bir yazısında Hüseyin Hilmi'yi, "Mütareke devrinin Enver'i" olarak nitelendirmiştir.[6] Yine aynı yazıda Refik Halid, Hilmi'nin gücünü 1921 yılının 1 Mayısı'ndan sonra nasıl kaybettiğini yazısında özetlemiştir. Yazısının sonunda ise grevlerden zararlı çıkanın, bilet fiyaları yükselen İstanbullular olduğunu yazar. Üstelik Hüseyin Hilmi'nin partinin başından gitmesi de zamları geri aldırmamıştır. Karikatürlerde ise tramvay grevleri ağırlık kazanmaktadır. Grev nedeniyle yürümek zorunda kalan ya da kaosa dönen durakları görmekteyiz.

ZİHNİM O DAKİKADA ŞEHİR EMANETİNİN HÂL-İ PÜR-MELÂLİYLE, O KATMER KATMER BORÇLARI, SALKIM SALKIM SÜİİSTİMALLERİ, MÜHLİK, MAHAVVEF VAZİYETİYLE MEŞGULDÜ...[7]

Aydede'de yer alan en önemli başlıklardan birisi de kentsel sorunlardır. Bu konu hem metin hem de karikatürlerde kendisine geniş yer bulmuştur. Bir önceki makalede ele alındığı üzere, *Aydede*'de işgalin kendisine ve işgal kuvvetlerine rastlamamaktayız. Oysa belediyenin çalışmaları işgal kuvvetlerinin (özellikle Fransızlar ve Amerikalılar) müdahalesi nedeniyle bloke olmuştur. *Aydede* dergisinde belediye sorunları hem yazı hem de

Zafer temin edilince Peyam-ı Sabah'ın alacağı tavır.

Rifki, *Aydede*, 31 Ağustos 1922

Son haftaların son hadiseleri Fener Alayı Fener Alayı!!

Ramiz, *Aydede*, 9 Kasım 1922





Beklenenler

Bu rakı ne kadar fena... Daha iyisi yok mu?.. İyisi çoktan bitti, bir hafta sonra bunu da bulamayacaksınız!

Mazhar, *Aydede*, 28 Eylül 1922.

Muvâfık ve Muhalif Düşünceler

Hazır birbirimize benziyoruz, pasaportu bir kere alalım, çıdersem ben kullanırım, olmazsa sen kullanırsın! (Karikatürdekilerden soldaki Rıfkı'nın kendisi, sağdaki ise Refik Halid olmalıdır.)

Rıfkı, *Aydede*, 21 Eylül 1922.

karikatürler ile ele alınsa da işgal kuvvetlerinin müdahalesi hiçbir şekilde dile getirilmemiştir.

İstanbul'un özellikle belediyeden kaynaklanan kentsel sorunları Mütareke döneminde hızla büyümektedir. Belediyenin en önemli sorunu kaynak yetersizliğidir. *Aydede* ise belediyenin gereksiz harcamalar ve yönetim hatalarının altını çizer. İsraf konusunda *Aydede* oldukça hassastır. Gerek kurumların gerekse de bireylerin aşırı harcamaları, borçlanarak eski düzenlerini korumaya çalışmaları her daim eleştiriye açık bir konudur. Nitekim, *Aydede*'nin bu politikasının itici gücü olan Refik Halid de yazılarında herkesin elindeki son kuvveti gösterişe harcadığından yakınıp, belediyeyi borç batağına batmışken otomobil aldığı için eleştirir. Mütareke döneminde İstanbullular da ellerindeki son birikimi moda, dekorasyon ve eğlenceye harcamışlardır.

Belediyenin parası olmasa da memur şapkaları, ikaz tabelaları gibi şekle ilişkin işler mevzubahis olduğunda gerekli önlemlerin alındığı ve birilerinin de bu yolla zengin olduğu görülmektedir. *Aydede*'de sıklıkla eleştirilen bu durumun bir örneği seyr-i sefâin memurlarının şapkalarının değiştirilmesidir.[8] Yeni şapka-



ların bahriyelilerinkiyle aynı olması ve maliyetinin getirdiği yük eleştirilmiştir. Bir taraftan tüm memurlar bir örnek giyinirken, diğer taraftan şapkaların ücreti memurların kendisine ödettirilmiştir. Şapkaların imalatından yine birileri kazançlı çıkmış, bu da *Aydede*'nin gözünden kaçmamıştır.[9]

Kentin önemli sorunları arasında bakımsız kalan gaz depoları, mezbahalar ve köprüler bulunmaktadır. Parasızlık nedeniyle bir türlü çözülemeyen bu konular belediyenin başını ağrıtmaktadır. Rüzgâr nedeniyle parçalanan Unkapanı Köprüsü parasızlık nedeniyle bir türlü tamir edilememektedir. Galata Köprüsü'nde geçiş parası toplayan memurlar ise başlı başına bir konu olmuştur. Mizahi bir dille karikatürlere de yansıyan memurlar, insanları itip kakarak para topladıkları için birer tehlike unsuru olarak resmedilmişlerdir.

SIÇAN DELİĞİ MESELESİ BİR NEVİ BOĞAZ MESELESİ OLDU[10]

Aydede kentin özellikle Anadolu yakasını sayfalarına taşımıştır. Dergide yer alan hikâyelerde kentin bu yakası da en az Avrupa yakası kadar kozmopolit olup farklı kimliklerden İstanbullulara ev sahipliği yapmaktadır. Taşradan gelenlerin de tercihi olan Anadolu yakası, her ne kadar sevimli görünse de işgal altındaki başkentin kaosundan kurtulamamaktadır. İstanbul aslında hiç de tekin bir yer değildir. Özellikle kente yeni gelenleri bekleyen başta hırsızlık olmak üzere pek çok tehlike mevcuttur.[11]

Kentteki kaos, sadece hırsızlıktan ibaret değildir. Bugünküne benzeyen sosyal meseleler o günkü İstanbul'u da meşgul etmektedir. Kentin çehresini bozan işportacılar ve bu düzensizliğe ses çıkarmayan belediye yönetimi *Aydede*'nin oklarına hedef olmuştur. Tarihi dokuya saygı duymayan ve görüntü kirliliğine neden olan işportacılar, kafalarına uygun olarak istedikleri yere yerleşebilmektedir.[12]

Aydede ile keşfettiğimiz ve ilginç olan bir konu da, dönemin İstanbul'unu farelerin basması ve bundan kurtulmak için yakalayanlara para verilmesidir. Emraz-ı Sâriye Mücadele Heyeti her fare başına on kuruş vermekte-



dir. Keskin bir mizah duygusuna sahip olan *Aydede* ise fare yakalamayı parasızlıktan kırılan halk için yeni bir kazanç kapısı olarak göstermektedir.

HARPDE ASKER NEREDE YATAR? NASIL YER? NE BİÇİM UYUR? NE TARAFTA DİNLENİR? BUNLARIN DA HİÇBİRİNİ BİLMİYORUM...[13]

Aydede'nin siyasi tutumu Refik Halid Karay'ın yazıları ile Ahmet Rıfkı'nın çizimlerinden takip edilebilir. Yazı ve karikatürlere dökülen siyasi görüşün ağırlık merkezi Milli Mücadele ve İttihatçı karşıtlığıdır. Bu karşıtlığın kökenleri II. Meşrutiyet'e dayanmaktadır. İttihad ve Terakki Partisi'nin sert politikalarına karşı duran ve sürgünle sonlanan keskin muhalefeti Refik Halid'i tam bir İttihatçı karşıtı yapmıştır. Milli Mücadele'ye karşı sergilenen sert tavır da İttihatçı karşıtlığının bir devamı olarak değerlendirilebilir. *Aydede*'ye göre Milli Mücadele boş hevesler peşinde koşan bir İttihad ve Terakki uzantısıdır. Ayrıca İtilaf Devletleri ile imzalanacak barış antlaşmasının önünde de bir engel olarak dikilmektedir.

İttihatçılar I. Dünya Savaşı'nda Almanların kanatları altına girmişken, Millliciler de şimdi Rusya'nın kanatları altındadır. Nitekim hem yazılarda hem de karikatürlerde Sovyetler'in Milli Mücadele'ye olan desteği hicvedilerek eleştirilmiştir. Haraşolarla ilgili yazılarda bile Lenin'in Anadolu'ya "yoldaş", İstanbul'a "Haraşo" kelimelerini öğrettiği için serzenişte bulunulur.[14]

Aydede Mustafa Kemal Paşa'nın söylemlerini ve Ankara Hükümeti'nin aldığı kararları eleştirmiştir. Özellikle Istiklal Mahkemeleri kariktürlere yansımıştır. Refik Halid Karay Mustafa Kemal Paşa'yı doğrudan eleştirmemişken, Rıfkı doğrudan Gazi'yi resmetmiştir.

Aydede'deki Milli Mücadele algısı oldukça farklı görünmektedir. İstanbul, kendisinden uzakta ve sanki farklı iki ülke arasında cereyan eden savaşı izleyen tarafsız bir kent gibi görünmektedir. İstanbul kendi gündemini yaşamakta, Milli Mücadele'yi destekleyenler ise eleştirilmektedir. İstanbul'un bu hali ise Rıfkı imzalı bir karikatüre yansımıştır. Bu durum zaten Mütareke döneminde İstanbul basınının yaşadığı ikili durumu yansıtmaktadır.

Milli Mücadele açısından kırılma noktası 31 Ağustos 1922 tarihinde yayınlanan yetmişinci sayıdır. Artık bu sayıdan sonra *Aydede*, yüzünü tam olarak Milli Mücadele'ye çevirmese de, Anadolu'nun zaferine boyun eğmiştir. Karikatürlerinde Mustafa Kemal Paşa'yı doğrudan hedef alan Rıfkı, bu sefer Ankara lehine bir durum özeti yapar. Ancak dergide süregiden savaş ve sonucu hakkında bir bilgi yer almaz. Son yirmi sayıda Ankara'nın zaferi, İzmir'in kurtuluşu, Milli Mücadele'de asker olmak üzerine yazılar yayımlansa da, *Aydede* açısından tam bir "arada kalmışlık" söz konusudur. Yazılardaki özeleştiri ve iç hesaplaşma için de artık çok geçtir.

ZİRA HATT-I HAREKETİM TAAYYÜN ETMİŞTİ: HAREKET ETMEYECEKTİM![15]

Aydede'nin son yirmi sayısı çalışmalarını bu dönem üzerinde yoğunlaştıran araştırmacılar için önemli bir zenginliğe sahiptir. Bu yirmi sayı son dört yıldır İstanbul'da yaşanan işgalin ortadan kalkacak olmasıyla yaşanan heyecanı yansıtmaktadır. Dört yıllık düzen tersine çevrilmektedir ve bundan sadece işgal kuvvetleri ya da kentin Rum halkı değil, Milli Mücadele'ye karşı durmuş olan Türkler de etkilenecektir. *Aydede* bu yeni dönemin habercisidir. İstanbul'a gelenler ve İstanbul'dan gitmek zorunda kalanlar karikatürlere yansır. Karikatürlerde artık ya Türk bayraklı pencerelere ya da bayraksız ama kırık pencerelere rastla-

Sağdan Sola:
Milliciler:
- Bunun keyfi de yalnız bana münhasır...
Muhalifler:
- Yalnız anlaşılmıyor ki... Onlara da çatıyor bize de.
Çocuklar: - Bak baba... *Aydede* bugün de burada çıkmış
Mehmetçe:
- Ah... Şunun sahibini bir kere elime geçirsem
Hanımlar:
- Tuhaf şey, erkeklere de çatıyor... bize del
Bazı mizah gazetecileri:
- Ne kadar taklit etsek benzetemiyoruz. Çıldıracağım!

Hakkı, *Aydede*, 31 Ağustos 1922.

Aydede'deki Milli Mücadele algısı oldukça farklı görünmektedir. İstanbul, kendisinden uzakta ve sanki farklı iki ülke arasında cereyan eden savaşı izleyen tarafsız bir kent gibi görünmektedir. İstanbul kendi gündemini yaşamakta, Milli Mücadele'yi destekleyenler ise eleştirilmektedir.

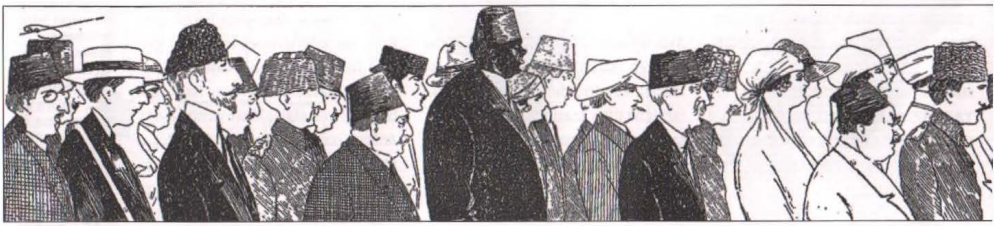


Grevciler reisi.

Rasim, *Aydede*, 25 Mayıs 1922

mak mümkündür. İstanbul'da yeni baştan bir hesaplaşma başlamıştır. Ankara yanlısı *Tevhid-i Efkâr*, Refik Halid'i, kullandığı tüm müstearlarla birlikte afişe eder. Refik Halid Karay'ın çevresi daralmaya başlar. Yazılarında da gitmek-kalmak, gitmeden yapılması gerekenler, pasaport meselcleri işlenmeye başlar. geçirmiştir. Ankara'da çıkan büyük yangın sonrasında sağlık nedenleri gerekçesiyle Bilecik'e naklini istemiştir. *Deli* isimli kitabında yer alan "Ankara" isimli makalesinde o günleri anlatmaktadır. Refik Halid'in kendisi de üç ay sürgünde kaldığı Ankara ile Cumhuriyet'in başkenti olmuş Ankara arasındaki farka şaşıp kendisine aittir: "Hulâsa ekseriyetin yerlerde süründüğü, topraktan dişiyle nafakasını çıkardığı ve kanını damla damla içine akıttığı bir sırada Cahid Bey'in şu Amerikalı siyah tavrı bana nâ-hoş geldi!"

Aydede'de Milli Mücadele ve İttihatçılar kadar eleştirilen bir üçüncü





Kadıköy İskelesi'nden çıkarlarken bazı müntahab simalar. Hüsamettin.

Aydede, 7 Ağustos 1922.

Bir Düşünce İstanbul

Vatanperveri: - Kazandık, baba kazandık! Anadolu Muhaciri: - Oğlum, zaten senin işte kaç para sermayen vardı, sen onu bize sor!

Rıfkı, *Aydede*, 13 Nisan 1922.

Muhalifler, son günlerinde nasıl bir ruh hali içindeydi? Mütareke döneminde bir nevi "avcı" olan muhalifler artık "av" olmak üzeredirler. Ali Kemal'in yakalanışı ve linç edilmesiyle Refik Halid dâhil hepsi kendilerini uzun soluklu bir sürgünde bulurlar. Bu sürgün, aynı zamanda bir kaçıştır.

Milli Mücadele'nin merkezinin Ankara olması ile yine bu kentin Refik Halid'in hayatındaki önemi arasında, sonu yazarın kendisi için trajik olan bir kesişme noktası olduğu kanaatindeyim. Refik Halid Karay, 1913 ve 1918 yılları arasında geçen ilk sürgününün üç ayını Ankara'da kalmıştır. Ancak Milli Mücadele günlerinde Refik Halid'in zihninde muhtemelen Ankara'nın "hastalıklıya benzeyen, solgun yüzü, çürük dişli, oldukça düşkün kıyafetli, bezgin" hali kafasında capcanlıdır. Bunun da Refik Halid'in Ankara'dan güçlü bir Milli Mücadele çıkmayacağı görüşünü kuvvetlendirdiği kanısındayım. Refik Halid yazılarında Ankara'nın yüzünün şimdi de hükümetin ve İstiklal Mahkemesi'nin aldığı kararlardan gülmediğini yazar. Karay'a göre kentin yüzünü güldürecek tek ümit Darülbedai sanatçılarının kente yapacağı ziyarettir.

İttihad ve Terakki Partisi üyelerinden Cavid ve Cahid beyler ise 1922 yılında İstanbul'a dönmüşlerdir. *Aydede*, hassasiyetini bu olayda da göstermiş, birden fazla yazı ile bu dönüşü konu etmiştir. Yazılarda Cavid ve Cahid beylerin özellikle Avrupa'daki rahat yaşamları konu edinilmiş, bu da tepkilerin dozunu artırmıştır[16]. Cavid ve Cahid beylerin sanki hiçbir şey olmamış gibi memlekete dönmüş olmalarreleştirilmiştir. Cavid Bey'i konu alan bir yazıya göre, İstanbul'a döndüğünde o kadar mutlu görünüyordur ki, sanki savaşlar olmamış, o günlere hiç gelinmemiştir. İlginç olan taraf ise, konu İttihatçılar olduğunda *Aydede*'nin bir Milli Mücadele söylemi içine girdiğini görmemiz. Bunu ispat edebilecek bir cümle, Refik Halid Karay'ın taraf da Hürriyet ve İtilaf Partisi idi. Bu bağlamda, Hürriyet ve İtilaf'ın çay partisi *Aydede*'de hem yazılara hem de karikatürlere konu olmuştur. Siyasi çevreler bu çay partisinin çok canlı geçtiği kanısındadır. Refik Halid de bu ziyafete katılmış, aksine, son derece cansız geçtiğini yazmıştır[17]. Burada çay ziyafeti adı altında eleştirilen, aslında partinin kendisi olup, o da çay ziyafeti kadar cansız ve renksiz bir haldedir.

Aydede'nin son yirmi sayısında yer alan karikatürler arasında göze çarpan konulardan birisi de Ankara'daki Men'i Müskirât Kanunu (1920), yani içki yasağıdır. Mütareke döneminde İstanbul'un gece hayatı Beyaz Rusların da etkisiyle iyice canlanmıştır. Ancak şimdi zafer kesinleştiğine göre, İstanbul'da da içki yasaklanacak mıdır? İstanbul'un gündem maddelerinden biri de bu olmuştur.

... ŞU ZATIN VE BU RİCALİN DEĞİL SAHİB-İ KUVVETİN MEDDAHIYIZ![18]

Dergide siyasi kişilikler de ele alınmış ve eleştirilmiştir. Özellikle bu noktada *Aydede*'nin mizah anlayışının yine "nezih" sıfatından uzaklaştığını söylemek mümkündür. Halide Edib Adıvar'ın hem yazar hem de karikatüristler tarafından pek sık konu edilen bir isim olduğu söylenebilir. Kendisinin doğrudan

portresi çizilmese de kendisine gönderme yapılmıştır. Kullanılan dil ise eleştirel ve keskindir. Halide Edib'in Milli Mücadele'ye verdiği destek ve onbaşı rütbesi, erkek egemen bir üslupla hicvedilmiştir. Bu durum, sadece *Aydede* için değil, Milli Mücadele'yi destekleyen basının Halide Edib'e yağdırdığı övgüleri için de geçerlidir. Ancak *Aydede*, Yakup Kadri'nin Halide Edib'i "Herkül"e benzetmesine karşı çıkarken, işi "kumandanın çadırından çık"a kadar vardırmıştır.[19]

Aydede'ye göre Câmi Bey (Baykurt) ve Nihad Reşad Bey'in dönemleri geçmekte, Ferit ve Celâleddin Arif beyler artık dönemin popüler isimleri haline gelmektedirler.[20] İstanbul'u ziyaret eden Ankaralı siyasetçiler de derginin konularından biri haline gelmiştir. Ankara'dan İstanbul'a gelenler arasında Yusuf Kemal Bey (Tengirşenk), Câmi Bey (Baykurt), Celaleddin Arif Bey, Ferit Bey ve Rıza Nur vardır. Yusuf Kemal Bey'in (Tengirşenk)'in İstanbul ziyareti ise *Aydede*'de özellikle yankı bulur[21]. Gazeteciler ve Kızılay, Yusuf Kemal Bey'i ağırlamak için adeta yarışmışlardır. *Aydede* olup biteni eleştirirken, işgalin son senesinde İstanbul'un artık yüzünü Ankara'ya doğru dönmekte olduğu anlaşılmaktadır.



Emraz-ı Sariye Mücadele Heyeti fare getirenlere para veriyor

- Nasılmış muhalefet? Şimdi böyle kaçacak sıçan deliği arasın?
- Değil hanım, şimdi sıçan deliği meselesi bir nevi boğaz meselesi oldu!

Rıfkı, *Aydede*, 19 Ağustos 1922.



Bir Mukabele

" Türkiya'nın efendisi köylüdür." (Reis paşanın nutkundan) Köylü: Çifte çubuğa biraz da onlar baksa da biz de efendiliğimizi bilsek...

Rıfkı, *Aydede*, 9 Mart 1922.

BEYLER! EFENDİLER! İSTANBUL'U GEZİNİZ! İSTANBUL'UN GİDER AYAK BÜTÜN LEZZETLERİNDEN BİRER KERE DAHA TADINIZ![22]

Aydede gibi bir siyasi mizah dergisinden elbette tam bir kent portresi çıkarılamaz. Buna öncelikle derginin kendi bakış açısı mani olacaktır. Ancak, her mizah dergisi gibi gerek siyasetin gerekse de sokağın gündemi yazı ve karikatürlere yansıdığından, portrenin genel hatlarını vermek, hatta bazen bazı detayları resmetmek mümkün olabilecektir. *Aydede* de bize bu imkânı sunmuş, 1922 yılının İstanbul'u hakkında bilgi edinmemizi sağlamıştır.

Mütareke devrinde yayınlanan *Aydede*, kentte dört yıldır sürmekte olan düşman işgalinden bahsetmemektedir. İşgal kuvvetlerinin derginin üzerinde özellikle durduğu kimi konulardaki ağırlığı bile yazı ve karikatürlerde hissedilmemektedir. Bunun sebebinin ne kadarının işgalden, ne kadarının İstanbul hükümetinden yana tavır sergileyen *Aydede*'nin siyasi görüşünden kaynaklandığı tam olarak bilinmemektedir.

Aydede, bize ucu bugüne kadar uzanan bir hayat tarzı tartışmasının 1922 yılındaki kesitini sunmuştur. O devrin tartışmasının arka planında 1908'den beri süregelen radikal toplumsal değişime özellikle muhafazakâr kesimin gösterdiği tepki ile kadınlardaki gelişimin bir tehdit olarak algılanması yatarken, erkeklerin ekonomik kriz nedeniyle toplumsal statülerinin zayıflaması da agresifliğin dozunu artırmaktadır. Kadınların kendi hayat biçimini belirleme özgürlüğü şiddetle eleştirilirken, kadına ilişkin her konu, mizah anlayışının sınırlarını zorlayan ve erkek egemen söylemle bezenen bir dile bürünmektedir. *Aydede*'den anlaşılan odur ki, mevcut toplumsal düzen önemli bir değişim içine girmiş ve bu artık geri dönülmez bir noktaya varmıştır.



Grevin Yorgunlukları

Erkek: Teyzemin evi şuracıkta, az oturur, dinleniriz!

Rıfkı, *Aydede*, 2 Şubat 1922.

Aydede'de İstanbul'a ilişkin bir önemli eleştiri de, kentin ve kent yönetiminin eksikliklerinin İstanbullular için artık tahammül sınırlarını aştığı yönündedir. İstanbul'da yaşayanlar çağdaş bir kentte yaşayamamanın sıkıntısını duymakta, kuralsızlıktan yakınmaktadırlar. Bu, köprülerin bakımsızlığından düşük gazete tirajlarına, sokaklardaki muhacirlerin halinden, umumi tuvaletlere kadar böyledir.

Tüm bunlara rağmen, diğer taraftan son derece canlı ve kozmopolit bir İstanbul görmekteyiz. Kadın ve erkeğin bir arada bulunduğu, halkın sokaklarda eğlendiği, sürekli hareket halinde olduğu, köşe başlarında Makber'in çalındığı, at yarışlarının takip edildiği, yolda her an bir otomobil tarafından ezilme tehlikesinin yaşandığı, kalabalık, hareketli ve yaşayan bir kenttir İstanbul..

DİPNOTLAR

1 Refik Halid Karay, "Gelip Geçenler", *Aydede* No: 19, (1922)
2 Zafer Toprak, *İttihad – Terakki ve Cihan Harbi, Savaş Ekonomisi ve Türkiye'de Devletçilik, 1914 – 1918* (İstanbul: Homer Kitabevi, 2003), s. XIV, XV, 7, 8.
3 Refik Halid Karay, "Bir Noksanına", *Aydede* No: 53, (1922).
4 Refik Halid Karay, "Çardaşi", *Aydede* No. 18, (1922).
5 Nur Bilge Criss, *İşgal Altında İstanbul 1918 – 1923* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1999), s: 135.
6 Refik Halid Karay, "Gelip Geçenler", *Aydede* No: 19, (1922).
7 Refik Halid Karay, "Caka", *Aydede* No: 3, (1922)
8 Refik Halid Karay, "Halis-âne Bir Tavsiye", *Aydede* No: 70, (1922).
9 Refik Halid Karay, "Aramızdaki Fark", *Aydede* No: 71, (1922).
10 Ahmet Refik "Emraz-ı Sâriye Mücadele Heyeti İare getirenlere para veriyor", *Aydede* No: 84, (1922)
11 Refik Halid Karay, "İstanbul'un Oyunu", *Aydede* No: 66, (1922).
12 Refik Halid Karay, "Bedbin Olmalı", *Aydede* No: 68, (1922).
13 Refik Halid Karay, "Bilmediğim Bir Hayat", *Aydede* No: 72, (1922).
14 Refik Halid Karay, "Haraşoların Azimeti Münasebetiyle", *Aydede* No: 29, (1922).
15 Refik Halid Karay, "Hatt-ı Hareketim", *Aydede* No: 78, (1922).
16 Refik Halid Karay, "Ameden-i Laklak", *Aydede* No: 58, (1922).
17 Refik Halid Karay, "Benim Gördüklerim" *Aydede* No: 56, (1922).
18 Refik Halid Karay, "Sırası Gelenler", *Aydede* No: 7, (1922).
19 Refik Halid Karay, "Halide Onbaşı", *Aydede* No: 13, (1922).
20 Refik Halid Karay, "Sırası Gelenler", *Aydede* No: 7, (1922).
21 Refik Halid Karay, "Bir Ziyaret Münasebetiyle", *Aydede* No: 16, (1922).
22 Refik Halid Karay, "Gideceklere Tavsiye", *Aydede* No: 80, (1922).

KAYNAKÇA

Aktaş, Şerif. *Refik Halid Karay*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1986.

Apaydın, Mustafa. *Türk Mizahında Bir Dönüm Noktası Aydede*. Adana: Karahan Kitabevi, 2007.

Apaydın, Mustafa. *Osman Cemal Kaygılı'nın Hikayeleri*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2005.

Atay, Falih Rıfkı. *Çaki Saat*. İstanbul: Akşam Matbaası, 1933.

Aydede Dergisi: Sabah Matbaası, 1922.

Beyatlı, Yahya Kemal. *Eğil Dağlar*. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 1992.

Beyatlı, Yahya Kemal. *Siyasi ve Edebi Portreler*. İstanbul: Baha Matbaası, 1968.

Birinci, Ali. "Refik Halid'in Hayat Hikayesi ve Hatıraları." *Müteferrika Dergisi*. 2007/ 2 (2007): 43 – 77.

Bleda, Mithat Şükrü. *İmparatorluğun Çöktüğü*. İstanbul: Remzi Kitapevi, 1979.

Cantek, Levent, and Gönenç, Levent. "Karikatürün Sosyal ve Siyasal Olayları Etkileme Gücü Üzerine." *Toplumsal Tarih*, 191 (2010): 26 – 31.

Criss, Nur Bilge. *İstanbul Under Occupation 1918 – 1923*. Leiden: Brill, 1999.

Çeviker, Turgut. *Gelişim Sürecinde Türk Karikatürü, Kurtuluş Savaşı Dönemi 1918 – 1923*. İstanbul: Adam Yayınları, 1991.

Deleon, Jak. *Beyoğlu'nda Beyaz Ruslar*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2003.

Devellioğlu, Ferit. *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lugat*. İstanbul: Aydın Kitabevi, 2008.

Duman, Hasan. *Union Catalogue Of The Periodicals in Arabic Script In The Libraries of İstanbul*. İstanbul: İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi İslam Konferansı Teşkilatı, 1986.

Ebcioğlu, Hikmet Münir. *Kendi Yazıları ile Refik Halid*. İstanbul: Semih Lütfi Kitabevi.

Eldem, Vedat. *Harp ve Mütareke Yıllarında Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomisi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1994.

Ertur, Esat K.. *Tamu Yetleri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1994.

Georgeon, François. "Osmanlı İmparatorluğu'nda Gülmekmi?." *Doğu'da Mizah*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007.

Hemingway, Ernest. *İşgal İstanbulu ve İki Diğer Savaştan Mektuplar*. İstanbul: Milliyet Yayınları, 1970.

Hisar, Abdülhak Şinasi. *Kitaplar ve Muharrirler I Mütareke Dönemi Edebiyatı*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008.

İlhan, Attila. *Dersaadet'te Sabah Ezanları*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2003.

İnuğur, M. Nuri. *Basım ve Yayın Tarihi*. İstanbul: Çağlayan Kitabevi, 1982.

Johnson, Clarence Richard (ed.). *Constantinople Today or The Pathfinder Survey of Constantinople, A study in Oriental Social Life*. New York: The Macmillan Company, 1922.

Karay, Refik Halid. *Bir Ömür Boyunca*. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2009.

Karay, Refik Halid. *Kirpinin Dedikleri*. İstatbul; Semih Lütfi Kitabevi, 1940.

Karay, Refik Halid. *Minelbab İlelmihrab*. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2009.

Karay, Refik Halid. *Deli*, İstanbul: Semih Lütfi Kitabevi, 1940.

Karay, Refik Halid. *Sakın Aldanma, İnanma, Kanmal*, İstanbul, Semih Lüfi Kitabevi. 1940.

Karay, Refik Halid. *Memleket Hikayeleri*. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2009.

Karaer, Nihat. *Tam Bir Muhalif Refik Halid Karay*. İstanbul: Temel Yayınları, 1998.

Karaosmanoğlu, Yakup Kadri. *Gençlik ve Edebiyat Hatıraları*. Ankara: Bilgi Yayınevi, 1969.

Karaosmanoğlu, Yakup Kadri. *Sodom ve Gomore*, İstanbul : İletişim Yayınları, 2006.

Koloğlu, Orhan. *Osmanlı'dan 21. Yüzyıla Basın Tarihi*. İstanbul: Pozitif Yayınları, 2006.

Köroğlu, Erol. *Türk Edebiyatı ve Birinci Dünya Savaşı (1914 – 1918) Propagandadan Milli Kimlik İnşasına*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.

Mert, Nuray. "Refik Halid Karay." Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Dönemler ve Zihniyetler, 9, (2009): 882 – 899.

Nesin, Aziz. *Cumhuriyet Dönemi Türk Mizahı*, İstanbul : Adam Yayınları, 2004.

Okay, Cüneyd. *Dönemin Dergilerinde Milli Mücadele Karikatürleri 1919-1922*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2004.

Ortaç, Yusuf Ziya. *Bizim Yokuş*. İstanbul, Akbabu Yayınları, 1966.

Sarıhan, Zeki. *Kurtuluş Savaşı Günlüğü (Açıklamalı Kronoloji) Sakarya Savaşı'ndan Lozan'ın Açılışına (23 Ağustos 1921 – 20 Kasım 1922)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1996.

Scugnamillo, Giovanni. *Beyoğlu'nda Fuhuş*. İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi, 1994.

Semih, Mehmet. *Türk Edebiyatında Mahlaslar, Takma Adlar, Tapşırmalar ve Lakaplar*. İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi, 1993.

Sertel, Sabiha. *Roman Gibi*. İstanbul : Belge Yayınları, 1987.

Shaw, Stanford J.. *From Empire to Republic, The Turkish War of National Liberation. 1918 -1923 A Documentary Study*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2000.

Soysal, İlhami. *Kurtuluş Savaşında İşbirlikçiler*. İstanbul: Gür Yayınları, 1985.

Temel, Mehmet. *İşgal Yıllarında İstanbul'un Sosyal Durumu*. Ankara : T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 2035, 1998.

Tevfik, Rıza. *Biraz da Ben Konuşayım*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.

Toprak, Zafer. "Mütareke Döneminde İstanbul" *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*. 6. (1994): 19 – 23.

Toprak, Zafer. *İttihad – Terakki ve Cihan Harbi, Savaş Ekonomisi ve Türkiye'de Devletçilik, 1914 – 1918*. İstanbul: Homer Kitabevi, 2003.

Toprak, Zafer. "İstanbulluya Rusya'nın Armağanları Haraşolar." *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*. 1, (1992): 72-79.

Toprak, Zafer. "İstanbul'da Fuhuş ve Zührevi Hastalıklar 1914 – 1933. *Tarih ve Toplum*, 39, (1987): 31-40.

Tunaya, Tarık Zafer. *Türkiye'de Siyasal Partiler, Mütareke Dönemi*. İstanbul : İletişim Yayınları, 2003.

Tunçay, Mete. *Türkiye'de Sol Akımlar*. İstanbul, BDS Yayınları, 1967.

Üyepazarcı, Erol. "Refik Halit'in "Aydede"si ile "Milli Mücadele" ve "Milliciler." *Müteferrika Dergisi*, 1994 (2) (1992): 135 – 143.

Vaka, Demetra. *İstanbul'un Perçemsiz Kadınları*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2003.

Yalman, Ahmed Emin. *Turkey in the World War*. New Haven : Yale University Press, 1930.

Yerasimos Stefanos (ed.). *İstanbul 1914 – 1923*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1997.

Yücebaş, Hilmi. *Türk Mizahçıları, Nüktedanlar ve Şairler*. İstanbul: Orhan Mete ve Ortağı Kol. Şti. Matbaası, 1957.

Yürsel, Hasan Âli. *Edebiyat Tarihimizden*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.

Zurcher, Erik J. *Turkey, A Modern Hıstrory*. New York: I.B. Tauris, 2005.

bkz.

İstanbul hakkında
10.000 madde için bakınız...



TARİH VAKFI

İSTANBUL ANSİKLOPEDİSİ
İSTANBUL VE TARİHİ ÜZERİNE YÜZLERCE
MADDE, YORUM VE BİLGİ İLE DOLU
8 CİLTLİK BİR KAYNAK

www.tarihvakfi.org.tr
T (0212) 522 02 02 F (0212) 513 54 00

TEK PARTİ DÖNEMİ ADABIMUAŞERETİNDE TAKDİM VE SELAMLAŞMA USULLERİ ETRAFINDA

TOPLUMSAL HİYERARŞİLERİN İNŞASI*

TÜLİN URAL

*"(konserleri kast ederek)...bu gibi yerlerde tam bir demokrasi hiçbir zaman kabil olmaz. Esasen büyük küçük farkı olduğu gibi mevki farkları da mühimdir. Hiçbir memur müdürünün önünde veya aynı hizada bu gibi yerlerde yer almamalıdır. Demokrasi kanun nazarında herkese müsavat temin eder. Terbiye ve muaşeret usullerinde mevki ve mertebe farkları vardır."***

Belli bir dönemde, belli bir bölgede yazılmış adabımuaşeret kitapları öncelikle, kadın ya da erkeklerin, seçkin ya da alt sınıftan insanların, kentli ya da köylülerin günlük hayatlarını nasıl düzenledikleri ya da yaşadıklarını olgusal olarak aydınlatmak üzere önemli bir kaynak teşkil ederler. Ancak tam da burada, çok dikkat edilmesi gereken bir noktanın altını bilhassa çizmek gerekir: Salt bir -ya da birkaç- adabımuaşeret kitabında öyle yazıyor diye, belli bir tavsiyenin ya da davranış kalıbının olduğu gibi uygulandığını varsaymamız için hiçbir geçerli neden yoktur. Bu tür sonuçlara ancak, çocuk büyütme kılavuzları, gazete ve dergiler (özellikle magazin dergileri/kadın dergileri), romanlar, günceler ve biyografiler, ilgili yasalar ve bunların çıkarılması sırasındaki tartışmaları içeren meclis zabıtları, ilgili ders kitapları (özellikle dönemin hayat bilgisi ders kitapları); anılar; objeler; reklamlar; fotoğraflar; konuyla ilgili dava ya da sözlü tarih kayıtları gibi çok çeşitli kaynaklara, gerekli metodolojik hassasiyet içinde başvurarak yapılacak daha uzun soluklu çalışmalarla ulaşılabilir. Zira günlük hayatın olguları tarihin belki de en ele avuca gelmez alanını oluşturur.

Dolayısı ile adabımuaşeret kitapları gündelik hayatın olgusal tarihi açısından, önemli kaynaklar arasındadır; ancak tek başlarına yeterli değillerdir. Bu noktadaki işlevleri esas olarak, gündelik hayatın, elbette kitapları yazanlar açısından evrilmesi gereken ideal yönü göstermeleridir.

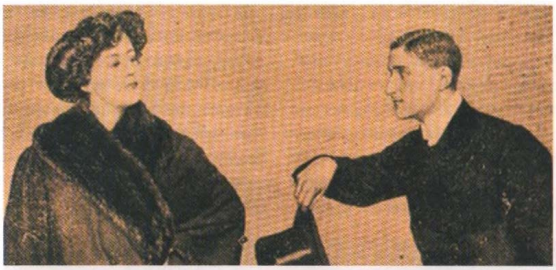


Nazmi Ziya'nın fırçası ile, 1930'lar Taksim Meydanı.

Ancak unutmayalım ki kendini ifade etmek tarihin hemen tüm dönemlerinde üst sınıfların ayrıcalığı olmuştur ve modern çağın dönüşüm eşiklerinde ya da dönüşmek isteyen zümrelerde ağırlık kazanan bir tür olarak adabımuaşeret literatürünü kaleme alan ayrıcalıklıların gösterdiği istikamet de, toplumsal aktörler tarafından çoğu kez uyarlanarak da olsa hayata geçirilir.

Ancak adabımuaşeret kitaplarının tarihçiler açısından yegâne işlevi, uyarlanarak da olsa hayata geçirilen olguları belirleyen birer idealler manzumesi olmanın ötesindedir. Onlar asıl, zihniyetlerin şekillenişi, sosyal aktörlerin eylemlerini de belirleyen zihinsel kategorilerin açığa çıkarılması, içlerinden belli olguların seçilip birleştirilmesi ile eylemlere meşruiyet kazandıran kültürel kodların belirlenmesi ve bu kodların içinde barındığı anlam haritalarının sınırlarının çizilmesi açısından işlevsel metinlerdir. Elias'ın veciz ifadesi ile: "Özellikle bu değersiz görülen şeyler, 'ruhlar'ın yapısı, gelişimi ve aralarındaki ilişkiler üzerine *diğerlerinin gizlediği* çok açık ve basit bilgiler sunarlar". Dolayısıyla adabımuaşeret kitapları hem genel olarak her sosyal bilim çalışmasının eninde sonunda varacağı noktaya; kültürel kodların içinde üretildiği tarihsel ve

toplumsal koşulların yapısı ve dönüşümünü anlamaya hem de daha özelde genel yapısal dönüşüm ile bireysel davranışlar ve psişik durumlar arasındaki kayıp halkaya (sosyal bilimlerin şu meşhur kayıp kıtasına) ulaşmaya katkıda bulunurlar.





Toplumsal hiyerarşiler yeniden kurulurken, erkeğin kadını selamlaması ısrarla üzerinde durulan bir konu idi.

Bu anlamda adabımuaşeret kitapları, 70'lere dek sosyal bilimcilerin pek ilgi duymadığı ya da önemsiz bulduğu, belki de ellerinde yeterince belge bulunmadığı[2] ve başı sonu belli nedensel açıklamalar yapmak için pek de uygun olmayan bir uçuculuğa/çeşitliliğe sahip olduğu için eğilmeye cesaret edemedikleri gündelik yaşam alanının farklı veçheleri ile açıklanmasında özel bir öneme sahiptirler. Bilhassa normalleşme, hazzın bastırılması vb. temalar etrafında ve tecrübenin anlamlandırılması açısından modern bedenin kuruluşunu; kamusal ve özel alanın hangi kriterler etrafında ayrıştığını ve nasıl tanımlandığını; cins kimliğinin nasıl kurgulandığını ve kadın ve erkek arasındaki ilişkilerin nasıl tasarımlandığını; farklı düzeylerde toplumsal hiyerarşi ve eşitsizliklerin nasıl oluştuğunu ve gerekçelendirildiğini; günlük hayatın ve alışkanlıkların üzerinde dinin yerinin belirlenmesi anlamında dünyevileşme ve sekülerleşmeyi gösterir. Daha derli toplu söylemek gerekirse adabımuaşeret, birincisi toplumda ayrıcalıklı olmaya yüklenen anlamın nasıl oluşturulduğunu, ikincisi bu anlam oluşurken ruh-beden ve içsel- dışsal arasındaki ilişkinin nasıl kurulduğunu: özetle bir toplumun ya da kendi adına veya toplumun tamamı adına konuşan bir toplum kesiminin, tarihin belli bir anında, "Anlamlı bir yaşam nedir ve nasıl tecrübe edilmelidir?" sorusuna verdiği yanıtı örnekler. 'Bir davranışın doğru kabul edilmesi, nasıl gerekçelendirilmiştir?', 'Ayrıcalıkların temeli doğuştan getirilen ruhsal niteliklere mi dayandırılır, yoksa doğru davranmanın kuralları sonradan eğitim yoluyla öğrenilebilmekte midir?', 'Ruhun doğuştan getirdiği tevazu ya da saygı gibi içsel niteliklerle adabımuaşerete özgü dışsal davranışlar arasındaki bağlantı nasıl kurulmuştur?'... İşte adabımuaşeret üzerine bir inceleme bunlara benzer birçok soruya, tarihin belli bir anında, elbette belli bir zümrenin hangi yanıtları verdiğini (ve varsa bu yanıtlar arasındaki çelişkileri, kırılma noktalarını) gösterir.

Dolayısıyla, en baştaki alıntıda da örneklendiği gibi, görgü kitaplarında, üzerinde toplumsal hiyerarşilerin kurgulandığı temel zihinsel kategorileri okumak mümkündür. Yazarların bu alandaki görüşleri ve koydukları temel standartlaştırma ölçütü belki en iyi, çoğu kitapta ilk bölümü oluşturan selamlaşma ve takdim bahislerinde (ve elbette yemek servisi sırasına ilişkin öğütlerde) sergilenir.[3]

Tek Parti Dönemi adabımuaşeret kitaplarına bu açıdan baktığımızda genel kural,[4] toplumsal mevkisi daha alt düzeyde kabul edilen tarafın daha üst düzeyde görülen tarafı selamlaması ve astın üste takdimidir: Erkek kadına, genç yaşlıya, bekâr evliye, memur amire, sivil askere selam verir ve takdim edilir: 'Daima ilk önce daha genç olan daha yaşlıya, daha madun olan daha mafevke, bir erkek bir kadına takdim edilir.'[5] Dolayısıyla bu kitaplarda hiyerarşi eksenleri yaş, cinsiyet, statü, mevki ve medeni hal etrafında kurulur. Bunların ilk ikisi doğuştan getirilen, son üçü de sonradan edinilen mevkilerdir.[6] Burada ilginç olan ilk nokta, kadın olmanın yaşlı olmaktan daha önemli bir kriter haline gelmesidir. Bu bağlamda, doğumdan kaynaklanan iki özellik arasında daha modern olan cinsiyetin, daha geleneksel (alıntıladığımız yazara göre ise aristokratik) yaş ayrıcalığının önüne geçtiğini görürüz: 'Hiçbir zaman ilk önce bir kadın bir erkeğe takdim edilmez. Bazı ihtiyar aristokratlar hâlâ kadınları kendilerine takdim ettiriyorlar. Bu eski saray artığı adet istihzaya şayandır'.[7]

Öte yandan yeni hiyerarşi eksenlerinin öne çıkışı toplumsal dokunun karmaşıklaştığını ve buna bir yön vermek gereğinin hissedildiğini gösterir. Kuşkusuz tüm bu standartlaştırma çabası, toplumun giderek anonim ilişkilerden kurulu bir hal almasının -belki de anonimleşmiş Batı toplumlarından öğrenilmiş bir modeli tekrar etmenin- sonucudur. Zira Batı toplumları kentleştikçe, köy toplumlarına özgü uzun süreli tanışıklık temelinde şekillenen ilişkiler giderek yerlerini pazarın anonim ilişkilerine bırakmıştır. Bu noktada bedenler arasındaki mesafe de giderek açılmaktadır. Kucaklaşma ya da tokalaşma ile ilgili olarak ortaya

konan tedbirli uyarılar da aynı kanıyı güçlendirmektedir: 'Sokakta, vapurda, tramvayda vesaire umumi yerlerde kucaklaşmak ayıptır. Avrupa'da birçok kibar hanımlar yabancıların nazarı dikkatini celp edeceğini düşünerek umumi ziyaretlerde dahi samimi dostlarıyla kucaklaşmaktan çekinirler. Kucaklaşmada en ziyade dikkat edilecek bir nokta da bunun çok hafif yapılmasıdır. Sürekli ve sıkı kucaklaşma katiyen doğru değildir'[8]. Bedenlerin birbirine temas ettiği her an öyle büyük riskleri çağrıştırır ki el öpme gibi ufacık bir temas bile titizlikle düzenlenir. Örneğin talebeye yönelik yazdığı kitapta Süheyla Muzaffer, el öpmenin artık laubali bir hareket sayıldığı için tamamen kaldırılmasını tavsiye eder. Aynı şekilde Dalkılıç, kadınların elinin öpülmesini -fazla yakınlaşmaktan çok, becerilememesi riski yüksek olduğundan- terk edilmesi gereken adetlerden sayar: 'El öpme hakkında bir kaide koymak icabetse en mükemmeli şu olurdu: hiçbir zaman bir kadının elini öpmemek. Bu suretle daha doğru hareket etmiş ve gülünç olmak tehlikesine düşmemiş olursunuz'.[9]



Dönemin adab-ı muaşeret kitaplarında, bedenler arasındaki, bilhassa kadın ve erkek bedenleri arasındaki her türlü temas sıkı bir denetim altına alınmaya çalışılıyordu ve asrî danslar bu tür temas anlarının başlıcalarındandı.

Selamlaşma, takdim, kucaklaşma vb. konularda, yazarların en az mevkie göre doğru sıralama kadar önem verdikleri ve üzerinde ısrarla durdukları bir diğer konu da kadın ve erkek arasındaki selamlaşma vs. esaslarının düzenlenmesidir. Kadın ve erkeklerin aynı toplumsal ortamda bir arada bulunma ve ilişkiye geçme konusunda bilgisiz, tecrübesiz ve beceriksiz olduğundan neredeyse emin olan yazarlarımız, bu birlikteliği hem teşvik eden, ama hem de sınırlayan ince bir ayarı korumak için ciddi bir çaba harcamaktadırlar. Selamlaşma ve takdim meselesinde bu boyut, modernleşmenin sınırlarını göstermek açısından özellikle temsili niteliktedir. Bu bağlamda Dalkılıç'ın genç kızlarla ilgili yaptığı uyarı, temasın tehlikelerine yönelik hassasiyetin cins kimliği ile ilişkisini de gösterdiği için bilhassa ilginçtir: "Bir genç kızın eli asla öpülmez. Hakikatte de el öpme biraz dokunaklıca bir tazim hareketidir. *Ciltlerin bu teması bir his uyandırabilir. Fevkalâde hassas olan genç kızlar* için bu hareket hemen hemen edep ve terbiyeye mugayirdir."[10] İtalikler -elbette ki- bana aittir; genç kızların mı temasa karşı, yazarın mı genç kızlarla temasa karşı fazlaca hassas olduğunu belirsizleştiren, şaşırtıcı ifadeler olarak okunduklarını belirtmek için kullanılmışlardır...

Özetle artık ilişkiler, karşılıklı ve uzun süreli tanışıklık esasına dayalı eski kuralların göreli belirsizliğine terk edilemez; bu yeni ilişkileri düzenleyecek yeni, standart, belirgin kurallara da ihtiyaç duyulur.[11]

Sonradan edinilen özelliklerin sıralamadaki yeri ise bize toplumun siyasal yönelimi hakkında önemli ipuçları verir. Bir kere karşımızdaki hiç de sınıfsız bir toplum değildir.[12] Esasen birçok durumda, akılcı ve genel olarak paylaşılan tecrübe, bilgi vb. erdemler, toplumsal hiyerarşilerin önüne geçmemiştir; halen mevkiler gözetilmekte, pekâlâ erdemsiz ya da cahil olabilecek bir valinin önünde 'şapkalar çıkarılmakta ve başlar hafifçe sağa eğilmekte'dir. Sadece bu kez ayrıcalıklar, servet yerine ya da ona ek olarak, onun yanı sıra, hatta bir açıdan ondan çok, devletle kurulan ilişkiye göre kurulmuştur.[13]

Burada özellikle sivilin askere nazaran daha altta görülüşü, rejimin askeri niteliğini doğrudan doğruya gösterir. Selamlaşma vb. sıralamalarda subaylar sivillere üstündür; zira şahıslarında tüm bir orduyu temsil ederler. Erken Cumhuriyet döneminde, kurgulanmış bir Osmanlı debdebesiyle karşıtlık içinde hedeflenen sade, gösterişten uzak adap ve bilhassa kadınsı züppelikten ayrışma, subayın "erkek" bedeninde sergilenecektir. Dolayısıyla kitaplarda sürekli subaylara sivillerden daha ciddi, ağırbaşlı, denetimli olmaları, asla kendilerini bırakmamaları salık verilir. Bu ağır yükün karşılığında da ayrıcalıklı bir konum tanınır. Bu hususlar, Ömer Lütfü tarafından şu satırlarla özetlenir: "Ordumuz üniformasını taşıyan bir zabit bütün ordumuz ahlâkini, terbiyesini, fazilet ve namusunu mütekeffildir. İşte bundan dolayı bir zabit cemiyet içinde pek maruf zavat tarafından kendisini takdim ettirebilir. Keza: Bir zabit bir mevkii resmi ve içtimaisi olmayan bir kimseye hiçbir zaman müracaat etmez... Bundan başka mevki ve şerefinin kudsiyetini takdir ederek her yerde, herkesten ziyade adabı muaşerete riayetkâr olmalıdır."[14]

Bu bağlamda bazı yazarlara göre, askerlerin Cumhuriyet adabının şekillenmesindeki rolü, bu temsili niteliği aşar; onlar yeni adabın yaratıcısı olmuştur. Daha doğru bir ifadeyle, subayın adabımuaşeret öğrenimi ve ona verilen önemli misyon, aslında yeni yaşam biçiminin kurucusu olmasından kaynaklanır. Işın'a ve

Mahir'e[15] göre, erken Cumhuriyet dönemine geçildiğinde adap kurallarının asıl uygulayıcıları askerler, çoğu yine asker kökenli olan siyasal seçkin ve mühendisler olmuştur; bunları, genç Cumhuriyet'in üniversitelerinde yetişen ve devrime yürekten bağlı öğretmenler, doktorlar, hâkimler, yani belli profesyonel mesleklerin kentli üyeleri izlemiştir. Bu nedenle de dönemin kurallarına bu mesleklere özgü disiplin ve teknoloji hayranlığı damgasını vurmuştur.[16] Bu yüzden dönemin gündelik hayatında, bürokratik algıya özgü resmiyetin izleri açıkça görülür. Cumhuriyet adabımuaşereti de bu *resmî* kalıplar içinde şekillenmiş, karşı çıktığı aristokratik kuralcılık yerine daha basit, fakat daha disiplinli ve resmî bir yönde gelişmiştir.

Öyle ise karşımıza Cumhuriyet adabının sınıfsal resmi ile ilgili ilk bakışta birbiriyle çelişir görünen bir veri yığını ve bu farklı verilerden kaynaklanan can alıcı bir soru çıkmaktadır: Acaba erken Cumhuriyet adabı, sadeliği vurguladığı ve gösterişe karşı olduğu nispette, ayrıcalığa dayanan bir adap anlayışına karşı orta sınıfın rövanşı mıdır; yoksa Mahir'in de değindiği gibi;[17] geçmişin üst sınıflarına karşı yeni bir ayrıcalıklılar sınıfı yaratma çabası ya da devrimi gerçekleştiren çoğu orta sınıf kökenli siyasal seçkinlerin üst sınıf olma hevesi midir? Buradan devamla, acaba Tek Parti Dönemi adabımuaşeret kitaplarında, Kemalist aydınlar, halkın gelişmesi için özverili bir çaba harcamış olan hümanistler olarak mı, halktan kopuk ve seçkinci bir kadro olarak mı görünmektedirler?

Yanıtı yine selamlaşma bahsinde arayabiliriz. Tüm kitaplarda, defalarca altı çizilen bir nokta, kibir ve gösterişten uzak, ortalama bir samimiyeti koruyan bir selamlaşma usulüdür. Ongan, *Talebeye Muaşeret Bilgisi* adlı kitabında bu yaklaşımı şöyle özetler: "...başınızı eğiniz. Fakat çok fazla eğilmekten çekininiz... saygıyı ifadede hiçbir zaman mübalağa etmeyiniz... selâmı ne telaşla ne de çok ağır vermeyiniz."[18] Bu adap, daha önceki satırlarda da değinildiği gibi, bir yandan gereksizce gösterişli bulunan Osmanlı üst sınıfına ve onun temsil ettiği geleneğe, bir yandan da yapmacık ve taklitçi bulunan züppeliğe ve onun temsil ettiği bir tür modernliğe karşı oluşturulmuştur. Selamlamada kullanılacak dile ilişkin şu satırlar bu tutumu özetler: " 'Sabah şerifleriniz hayırlı olsun' gibi



dua kılıklı eski tabirler, uzunlukları ve öz Türkçe olmayışlarından terk edilmektedir. Fakat bunların yerini (bonjur, bonsuvar) gibi yabancı tabirler tutmamalı."[19] Dolayısı ile Cumhuriyet Türkiyesi'nin adabımuaşereti Osmanlı üst sınıfından ve Osmanlı geçmişinden bir kopuş ve yoz görülen bir tür modernliğe karşı, 'otantik' bir orta sınıf modernleşmesi fikri etrafında şekillenmiştir.

Ancak yine de orta sınıfın öne çıktığı bulgusu, söz konusu davranış kodlarının halkın geneline yöneldiği anlamına gelmez. O yıllarda nüfusun büyük çoğunluğunu oluşturan köylü kitlelerine yönelik tek bir adap kitabı ya da mevcut kitaplarda tek bir öğüt dahi yoktur. Bu kitleler ya hiç göze çarpmamış, ya milletin efendisi olarak ancak vecizelerde görünmüştür. Elbette dönemin sıtma ile savaş ya da okuma yazma seferberliği gibi halk sağlığına veya eğitimine yönelik çabalarını ya da 'halka doğru' sloganı etrafında şekillenen eğilimlerini de görmezden gelmememiz gerekir. Ancak bu tür somut çabalar da hiçbir zaman, istatistikten antropolojiye dek uzanan, ancak her koşulda halkla yüz yüze ilişkiye dayalı, halkı tanımaya yönelik bilgi alanlarına da-



yanmamış; bu alanlar ya hiç gelişmemiş ya da ancak, milli hassasiyetler etrafında arzulanan bilgiyi üreten çalışmaların, araştırmadan çok varsayımları sergileyen bir form altında ortaya çıkmasına yol açmıştır.[20] Bu anlamda erken Cumhuriyet dönemi rejimi, tüm tersi yöndeki iddialarına rağmen, halka yönelik gerçekçi bir tavırdan, hakiki bir meraktan, yaratıcı bir bilgiden ve bunlara dayalı olarak da somut politika üretme kapasitesinden yoksun bir tablo çizmektedir.

Yine de dönem içinde, oluşan yeni adabın (dolayısı ile bu adabı benimseyen yeni bir üst zümrenin) halk sınıflarından uzaklığını eleştirel şekilde ele alan entelektüeller de mevcuttur. Bu tür bir yaklaşımın belki de en veciz ifadesi *Ankara*'nın ünlü balo sahnesidir:

"...'Sekiz saatlik yoldan gelirim;' dedi. 'Handa bana yer vermediler... Do-

laşırken, karşıdan buranın ışıklarını gördüm. Bir de baktım ahali toplanmış... Burada ne var ki? Ne idirler?' Hoca başını çevirmeksizin: 'Balo var, balo...' dedi... Yorgun adam kendi kendine söylenir gibi mırıldandı: 'Bu gecenin yarısında hep dolaşır dururlar, onlar da benim gibi garip mi, nedir? Yatacak yer mi ararlar?'

Tam bu sırada, otelin iç salonlarından birinde bir köşeden, sokaktaki bu konuşmaların yankısı Selma hanımın kulağına şu şekilde çarpıyordu: 'Kim bilir bizim için ne düşünürler? Neler söylerler? Onlar için kapısından gördükleri bu âlem ne kadar esrarengiz şeylerle doludur? Yavaş yavaş onlar da öğrenecek, onlar da alışacak.' "[21]

Fakat unutmayalım ki aynı satırların yazarı, yaklaşık 70 sayfa sonra, ütopik ülkesinde, bir önceki bölümde uzakta ve geri kalmış -daha doğrusu geri bırakılmış- olduğu için acıdığı bir halktan, hayvan ıslahı için kullanılabilecek terimlerle bahsetmekten de geri durmamıştır:

"Artık bunlar arasında eskisi gibi kirli paçavralara sarılmış dilenci kıyafetinde, hasta, sakat, sıtmalı ve kavruk köylülere hiç rast gelinmiyordu. Bir defa İçtimaî Mükellefiyet Teşkilatı'nın genç hekimleri tarafından bunların yedikleri yemekler, yattıkları yerler üzerinde *daimi bir murakebe* tesis edildiği gibi, ayrıca haftada bir kere *muayeneye tabi tutuluyorlardı.*"[22]

DR. TÜLİN URAL
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
ATATÜRK İLKELERİ VE
İNKILÂP TARİHİ BÖLÜMÜ
OKUTMAN

DİPNOTLAR

* Bu yazı, Mimar Sinan Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde, Prof. Dr. Meral Özbek danışmanlığında hazırladığım ve 2008 yılında savunduğum '1930-1939 arasında Türkiye'de Adab-ı Muaşeret, Toplumsal Değişme ve Gündelik Hayatın Dönüşümü' adlı doktora tezinin çeşitli bölümlerinin gözden geçirilmesi, yer yer genişletilmesi ve harmanlanması ile oluşturulmuştur. Bu vesile ile sevgili hocama, muazzam desteği için bir kez daha teşekkür etmekisterim.

** Samih Nafiz Tansu, *Talebeye Muaşeret Usulleri*, (İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1939), s. 51.

1 Norbert Elias, *Uygarlık Süreci* (İstanbul; İletişim Yayınları, 2002), s. 214. İtalikler bana ait.

2 Esasında bu alandaki belgeler başından beri mevcut ve birçok durumda da oldukça bol, fakat dağınıklar. Dolayısıyla bu belgelerin "gözden kaçmasının" asıl nedeni kayıp ya da nadir olmaları değil, üzerinde çalışmaya değer bulunmamalarıydı. Örneğin gaz çıkarmadan geğirmeye dek uzanan bir dizi bedensel ihtiyaç üzerine yazılanları yorumlarken Elias, eski adap kitaplarında bu konulardan, bugünküne nazaran çok daha açıkça söz edildiğini; dolayısıyla esasında geçmişe bakan birinin bu konuda bol bol materyal bulabileceğini; ancak bu materyallerin uzun süre sadece ilginç sayılıp, değersiz görüldüğünü belirtir. Norbert Elias, *age*, s. 238. (Elias gibi öncülerin cesuradımları hariç) Bu alanlarda çalışılabilmek ancak yazılı olmayan ya da "ciddi" sayılmayan kalıntıların da belge olabileceği keşfedildikten ve bunları ele almanın yöntemleri geliştirilebildikten sonra mümkün olabilmişir.

3 Adabımuaşeretin kelime anlamının 'toplumsal ilişkilerde uygun usûl' olarak tercüme edilebileceğinin belki de en açık kanıtı, -selam bahsi ile- toplumsal karşılaşmaların adabına ve -takdim bahsi ile- yabancıların karşılaşmasının usûlüne yer vermemiş tek bir adap kitabının dahi bulunmayışıdır.

4 Tek Parti Dönemi Adab-ı Muaşeret literatürünün genel bir değerlendirmesi ve 'içindekiler' bölümlerinin dökümü için bkz., Tülin Ural, "Tek Parti Döneminde basılmış Adab-ı Muaşeret Kitapları", Mütefernika, (Yaz 2008), No. 33, s. 243-274.

5 Muhittin Dalkılıç, *Yeni Hayat Adamına Yeni Adab-ı Muaşeret*, (İstanbul: Suhûlet Kütüphanesi, 1932), s. 11. Tüm alıntılarda, ifadenin lezzetini yansıtmak için, orijinal metin olduğu gibi koyulanmıştır.

6 Tüm bu yazı Bourdieu'nün sermayeler kuramı etrafında da kurulabilirdi. Dolayısı ile ele alınan malzeme bu teorik yaklaşımla incelenmeye son derece uygun sayısız veri içermektedir. Ancak ben, Bourdieu'nün yaklaşımı ile elde edilebilecek sonuçların, hem (roman, anı vb.) başka tür kaynaklarla hem de tümbu hiyerarşilerin günlük yaşamda nasıl deneyimlendiğine dair daha olgusal bulgularla desteklenmedikçe eksik kalacağını düşündüğümden, bu aşamada bu yaklaşımıkullanmamayı tercih ettim.

7 MuhittinDalkılıç, *age*. s. 11.

8 Fethi Sedat, *Genç Kızlara Adab-ı Muaşeret Usûlleri*. (İstanbul: Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi, 1932), s. 22.

9 Muhittin Dalkılıç, *age*, s. 22.

10 Muhittin Dalkılıç, *age*, s. 21.

11 Öte yandan, yazarların sıkça üzerinde durdukları bir diğer konu da şapka ile selamlaşma kurallarıdır. Farklı kitaplarda, bu konuda -örneğin çeşitli durumlarda şapkanın çıkarılıp çıkarılmayacağı ve selâmın şapka indirilerek mi kaldırılarak mı verileceği gibi meselelerde- farklı öğülere rastlanabilmektedir. Şapka Devrimi'nin birkaç yıl önce gerçekleşti'gi bir toplumda bu yeni aksesuarın nasıl kullanılacağı belli ki henüz açıklık kazanmamıştır. Örneğin Savaşçın, bu konuda Mustafa Kemal'in tören kıtalarını selamlarkenki tavrının model alınmasını, şapkanın çıkarılıp baş üstünde sallanmasını önerir; Hüsnü Savaşçın, *age*. s. 4.

12 Kaldı ki bazı kitaplarda "hizmetçilere muamele"ye ilişkin bölümlerin varlığı bu kitapların bir üst zümre hakkında yazıldığını göstermektedir: Fethi Sedat, *age*, ss. 73-76. Ancak Osmanlı orta sınıf evinde geleneksel olarak hizmetlilerin bulunduğunu da hatırlatmalıyız. Fakat bu hizmetlilerle ilişkiler çoğu kez, kaynakların paylaşılması ya da otorite açısından eşit değilse de son derece teklifsiz olmuştur.arıcak Fethi Sedat bu teklifsizliğin yerine açık bir ayrışma ve resmiyet getirir. Hizmetçilerle ilgili bir başka açık ifade Savaşçın'da bulunur. 'Merdivenlerde inip çıkarken tanımadık birine rast gelince *hizmetçi dahi olsa* yine selamlaşılır." (İtalikler bana aittir); HüsnüSavaşçın, *age*, s.3.

13 Bu yazıda toplumsal hiyerarşiler öne çıkarıldığından sadece kişiler arası takdim ve selam ele alınmışsa da dönemin milliyetçi ruhunu ve devletle kurulan ilişkinin nitelediğini kanıtlar şekilde birkaç eserde birden, bayrağın selamlanmasına da ayrıca ele alınmıştır. Bunlar arasında sayabileceğimiz A. Lütfullah'ın eserinde bayrağa selam vermeyen sivil ve yabancıların uyarılması şalık verilir; aynı şekilde, o görmese dahi, cumhurbaşkanı geçtiğindezabitin selam durması gerektiği belirtilir -neyse ki ve tuhaftır ki cumhurbaşkanı dekarşılaşılması sık rastlanan bir durum değildir; Lütfullah, *Zabitan İçin Muaşeret Usulleri ve Beynelmilel Teşrifat Kaideleri*, (İstanbul: Kader Matbaası, 1932), s. 22. Aynı konu Kayseri Halkevi'nde adabımuaşeret konulu bir konferans veren Savaşçın tarafından da -bu kez İstiklâl marşı da eklenerek- ele alınır; Hüsnü Savaşçın, *Kültür Direktörlüğümüzün Konferansları* (Kayseri: Kayseri Vilayet Matbaası, 1941), s. 5-6.

14 Ömer Lütfü, *Adab-ı Muaşeret Konferansı: Hayat-ı İçtimaiyye*. (İstanbul: Harbiye Mektebi Matbaası, 1930), s. 42.

15 Elif Mahir, "Etiquette Rulesin The Early Republican Period", *Journal of Historical Studies*, 3, 2005, s. 15-32.

16 Ekrem Işın, "Abdülhak Cevdet'in Cumhuriyet Adab-ı Muaşereti", *İstanbul'da Gündelik Hayat* içinde, (İsanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2000); ss. 154-165 ve166.

17 Mahir erken Cumhuriyet döneminde geçerli olan bu görgü kurallarının dört temel işlev üstlendiğini belirtir: İlk işlev bizim de değindiğimiz üzere, modernleşme sürecinde oynadıkları semboliık rolödür; ikinci işlev, Batılı görgü kurallarının aslında, bu kuralları öğreten kitapların ilk örneklerini geç Osmanlı döneminde buluyorsak da, Cumhuriyet döneminde, bizim de değindiğimiz gibi, Osmanlı geçmişinden kopmak için bir araç olarak görülmeleridir; uçünru işlevise Batı'da yüzyıllar içinde oluşmuş bu kuralların, hızlı bir şekilde modernleşme ya da Batı gibigörünme hedefini pratik veetkili şekilde çözebilmeleri, uzun yıllarda oluşabilecek bir entelektüel birikim yerine dış görünüşü öne çıkarmaları nedemyle entelektüel düzeydeki tutarsızlıkları gizleyebilmeleridir; Mahir'eğöre en önemli olanson işlevleri ise, savaşı işlevlerini yüıren ve sermaye sahibi olma özelliğini artık burjuvalarla paylaşmak durumunda kalan Batılı soylularınyapıklarına benzer şekilde, kendilerini büyük halk yığınlarından ayıracak ekonomik sermayeye sahip olmayan Türkiye siyasal seçkinlerinin, ayrıcalıklarını külürel bazda meşrulaşlırmalarını sağlamalarıdır; Elif Mahir, *agm*.

18 Hidayet Öngan, *Talebeye Muaşeret Bilgisi* (İstanbul; Ahmet Sait Basımevi, 1938), s. 7.

19 Seyfi Kurtbek, *Modern Yaşayış Bilgileri* (İstanbul. Maarif Kitaphanesi, 1939), s. 62.

20 Bu bilgi eksikliği ile ilgili bir tartışma için bkz., Meltem Ahıska, *Kadyonun Sihirli Kapısı: Garbiyatçılık ve Politik Öznellik*, (İstanbul, Metis Yay., 2005), ss. 168-174. Ayrıca Nazan Maksudyan'ın çalışması, bilginin millî -hatta ırkçı- hassasiyetler etrafında üretilmesini örneklemekte-dir; Nazan Maksudyan, *Türklüğü Ölçmek: Bilimkurşuual Antropoloji ve Türk Milliyetçiliğinin Irkçı Cephesi 1925-1939* (İsanhul: Metis Yay., 2. Baskı, 2007).

21 Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Ankara*, (İstanbul: İletişim Yay., 9. baskı, 1994), s. 117-119. İtalik bana aittir. Not edilmeli ki Cumhuriyet seçkininin bir parçası olan Selma Hanım, aynı zamanda Ankara Palas'ta karşıdığı halkıyla eleştirmekte ve kapıdaki halk kalabalığı ile arasının bu denli açılması, ona gerçekliklen kopuş gibi gelmektedir.

22 Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *age*, s. 190. İtalikler bana aittir.



SEKTÖRÜNÜZDE NELER OLUYOR?

Ajans Press güçlü teknolojik altyapısı sayesinde tüm medyayı anında takip eder. Rakiplerinizi inceler, sektörünüzü araştırır, müşterilerinizi analiz eder. Geleceği netleştirmek için size gereken nitelikli bilgiyi sunar. Çünkü liderlik geleceği görmek demektir.

nitelikli bilgi için: www.ajanspress.com.tr

AJANS PRESS
LİDERLER ÖNDE GİDER

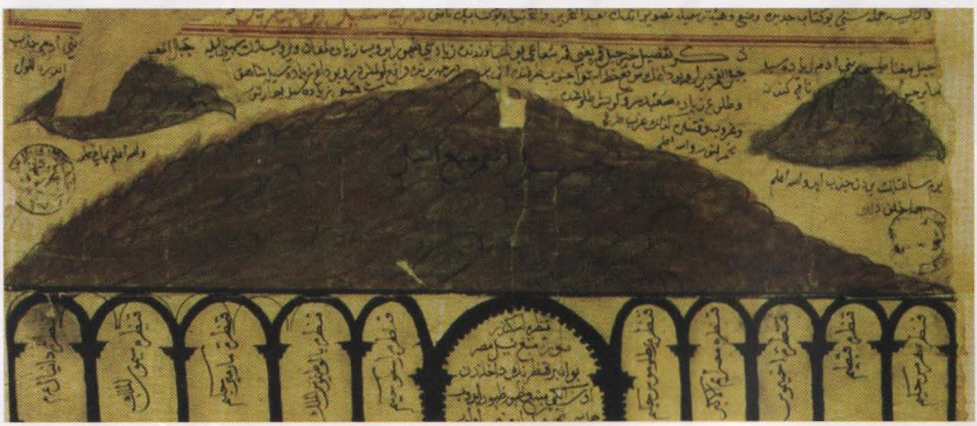
EVLİYA ÇELEBİ'NİN GÜN IŞIĞINA ÇIKAN ESERİ

NİL HARİTASI

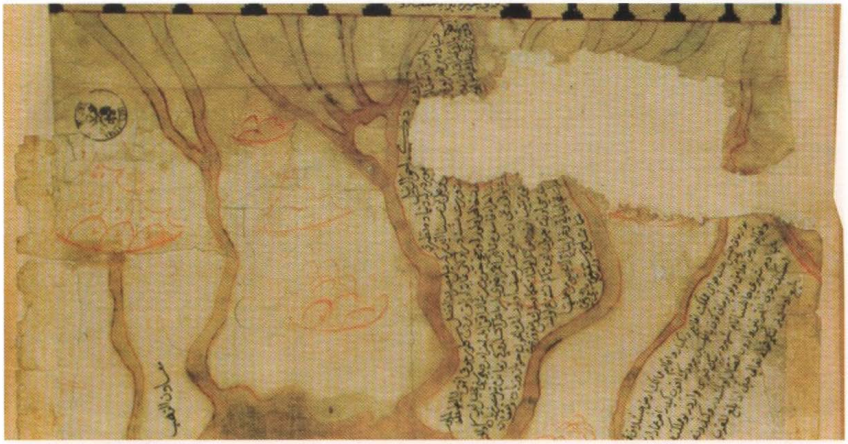
DOÇ. DR. NURAN TEZCAN

Evliya Çelebi'nin **Seyahatname**'*si içerik ve kapsamı ile yalnız Osmanlı tarih, coğrafya ve kültürünün büyük eseri olmayıp aynı zamanda dünya kültür mirasına mal olmuş bir eserdir. Evliya Çelebi'nin 17. yüzyılda üç kıtada gezdiği ülkelerin sayısı bugünkü siyasi coğrafyada 25 ülkeye tekabül eder. 40 yıldan fazla süren bu seyahatlerini hayatının son yıllarında Kahire'de 10 cilt halinde sistematik bir yapı, zengin bir içerik ve usta bir anlatım gücüyle yazmıştır.*

Avrupalılarla bir Osmanlı bireyi olarak karşılaşan ve onları gözlemleyen Evliya, aynı merak ve ilgiyi gezdiği diğer ülkelerde de göstermiş; Ukrayna, Kafkasya, İran, Anadolu, Suriye, Arap Yarımadası, Mısır ve Nil sahillerini dolaşıp Kahire'ye yerleşmiştir. Birbirinden ilginç olan tüm seyahatleri içinde Nil seyahatinin özel bir yeri vardır. 1672'de Hac dönüşü Kahire'ye gelen Evliya Çelebi, kendine yeni bir seyahat hedefi olarak Nil Nehri'ni seçmiştir. Arap coğrafyacılarının bilgilerinden, ilk dünya haritasından (Mappamundi) ve Amerika'nın keşfinden haberdar olan Evliya Çelebi, gizemli Afrika topraklarında efsanevi bilgilere dayanan Nil'in kaynağını görme tutkusuyla ve Mısır valisi Kethüda İbrahim Paşa'nın görevlendirmesiyle 7 Ağustos 1672'de (12 Rebi'ü'l-âhir 1083) Nil yolculuğuna çıkar. Önce Kahire – (Tanta üzerinden) İskenderiyye – Reşid – Kahire – (Burulos üzerinden) Dimyat – Kahire hattında Nil'in kuzey kollarını gezer. Evliya, tekrar Kahire'den güneye, yine İbrahim Paşa'nın mektuplarını Circe valisine ve Fûnc sultanına götürme göreviyle Fûncistân yolculuğuna çıkar. Benî-Seyf, Semennût, Minye, Mellevî, Manfalût, Lût, Cebelü't-Tayr, Sûhâc, Menşiyye, Circe, Füvve, Kınâ (buradan Kusayre'ye gidip döner), Aksureyn (Luksor), Kolombo (Şellâlât bölgesi), İsvan (Asvan), Der, İbrim (Vâdî-i Halfa), Sây, Magrak, Sese, Narnarinte, Hafîr-i Sağîr, Hafîr-i Kebîr, Kandî, Navrî, Sindî'den geçip Vardân'a ulaşır; Sudan topraklarında güneye doğru Donkola'dan Sennâre'ye; Donkade ve Rümeyle'den geçerek Cersinka'ya (Cebel-i Şevâm) kadar iner. Cersinka'da kuzeye yönelir; Habeşistan üzerinden Kızıldeniz'in batı sahilinde Donkalab'a (Donkunab) ulaşır, Sevakin, Kîf, Dehlek, Musova, Harkova limanlarını gezerek Zeyla'ya Babü'l-Mandab Boğazı'na kadar iner, aynı yoldan geri dönerek Habeşistan'ın kuzeyinden tekrar



Nil I (Cebel-i Kamer).



Nil II (Cebel-i Kamer ile Vardân arasındaki vahşi doğa bölgesi).

İbrim'e gelir; Elvâh vilayetlerini gezip Feyyûm ve Cize üzerinden Kahire'ye ulaşır. Yaklaşık bir yıl süren bu yolculuğu 1084 Muharrem'in başında (1673 Nisan) tamamlanır (10. cilt, Y277b-Y450b- 355a P344b, yaklaşık 178 yaprak).

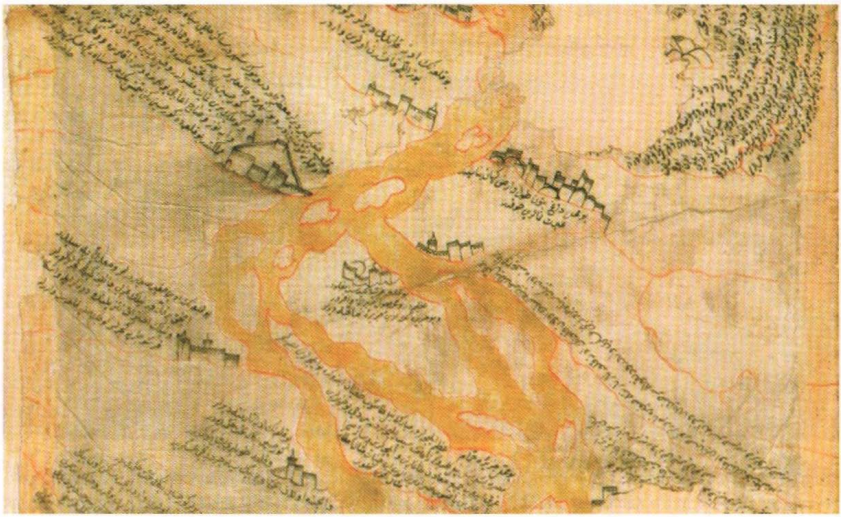
Evliya, Fünciştân hattında Narnarinte'de ekvatoru (*hatt-ı istivâ*) geçtiği ve bundan sonraki yerleşim yerlerinin ekvatorun güneyinde olduğunu sanmıştır. Vardân'dan sonra Fünciştân veziri Kör Hüseyin Beg kendisini karşılar, bir süre onun misafiri olur, kendisine takviye güç olarak adamlar verilir, güneye doğru ilerler, Arbacı'da Fünciştân melikinin kardeşi ve veziri Kan Cercîs ile tanışıp görüşür, ondan da yardımı alarak yoluna devam eder. Sevr'de Sultân-ı Südân tarafından karşılanır, onunla birlikte Sennâre'ye doğru yola çıkarlar. "Azim vilayet" olan Cersinka'da onları Fünciştân'a tâbi Melik Şânullâh Hân karşılar. Cersinka, Evliya'nın bu yönde ulaştığı en son yerleşim yeridir. Burada Nil'in kaynağına 32 konak kaldığını bildirir. Vahşi doğa ve insan yiyen kavimler yüzünden daha öteye geçemez. "Amma görmek müyesser olmadı" diyerek Nil'in kaynağını göremeden buradan tekrar Sennâre'ye döner ve Habeşistan'a yönelir. Evliya, Nil'in kaynağına ulaşamasa da bu yolculuğundan büyük bir heyecan duymuş, Mısır ile Sudan sınırındaki İbrim'de Osmanlı ülkesinin en güney ucuna ulaşmak, bu sınırı aşarak Nil boyunca az bilinen Sudan topraklarında ilerlemek, Afrika yerlilerini görmek, onların yaşayış tarzını, gelenek ve göreneklerini, savaşlarını ve ticaret hayatını yakından gözlemlemek ona büyük heyecan vermiştir. Bu yolculuğunun "müstesna" bir yolculuk olduğunun bilincindedir. Nitekim Osmanlı'nın sınır şehri olan İbrim'den güneye geçerken Batlamyus'un (Ptolemaios) bilgilerine dayanarak İbrim'in coğrafi konumunu tasvir eder ve eski zaman bilginlerinin (*hukemâ-yı kudemâ*) hayatları boyunca gezerek dünyayı keşfedip dünyanın eşkâlini kitaplarında yazdıklarını dile getirir: "Bu mezkûr memâlikleri hukemâ-yı kudemâ tûl-ı dirâz-ı ömürleri ile (ömürleri boyunca) geşt ü güzâr edüp ilm-i usturlâp (yıldızların yüksekliğini ölçme ilmi) ile irtifâ' alarak âlâ'ullâha vâkıf olup (Allah'ın yüceliğini bilip) Atlas ve Minor ve Coğrafiyye' ve Padriyye ve Koloniyye kitâblarına tahrîr edüp eşkâl-i dünyâyı (dünyanın haritasını) tahrir etmişler" (X. c. 437).

Kendisinin de kuzeyden güneye gezip gördüğü yerleri, şehirleri, köy ve kasabaları, dağ ve nehirleri anlatmaktan amacının boş yere anlatmak olmayıp sözden hale getirip eşkâllerin yazmak, yani (resimli) haritasını yapmak olduğunu söyler: "Hakir-i pür-taksir dahi seyâhat etdiğim bilâd-ı memâlik-i mahrüselerde (Osmanlı ülkesinin şehirlerinde) olan kurâ ve kasabâtları (köy ve kasabaları) ve şehr-i mu'azzâmları ve cibâl-i azîmleri (yüksek dağları) ve nehr-i kebirleri (büyük nehirleri) ve cemi'i menâzilleri (bütün menzilleri) şimâle ve cenûbâ ubûr etdiğimiz tahrir etmeden iltizâm-ı mâlâyelzem edüp (kuzeye ve güneye geçtiğimizi yazmamızdan maksat boş yere anlatmak olmayıp) murâdımız geşt ü güzâr etdiğimiz diyârları kıylden kâle, kâlden hâle (lâftan söze, sözden de şekle) getirüp eşkâllerin yazmakdır" (X. c. 437).

Amacının aynı zamanda, üstadı Nakkaş Hükmîzâde Ali Beg'den öğrendiği üzre seyahati esnasında resmetmiş olduğu kalelerin, şehirlerin, nehir, dağ ve göllerin, Nil ve Fünciştân seyahatini tamamladıktan sonra, *Papamunta* –resimli ilk dünya haritası Mappamundi– gibi haritasını yapmak olduğunu bildirir:

"Ve niçe kılâ' ve diyârları (pek çok kaleleri ve ülkeleri / şehirleri) *Papamunta* gibi cemi'i enhârı ve cibâlleri ve buhayreleriyle (nehirleri, dağları ve gölleriyle) üstâdımız Nakkâş Hükmîzâde Ali Beg'den gördüğümüz minvâl üzre tahrir etmiş[iz] (resmini yapmışız) Cenâb-ı İzzet bu Nil ve Fünciştân seyâhati itmâmın müyesser edüp eşkâlin tahrir edeyüz (haritasını yaparız)" (X. c. 437).

Evliya Çelebi'nin Nil yolculuğunda İbrim'den hemen sonra geldiği Sây şehrinde coğrafya artık büsbütün değişmiş ve insanların görünümü de



Nil III (soldaki kaleler: Kandî, Hafîr-i Kebîr, Hafîr-i Sagîr Narnarinte ve sağda *İbretnümalar*... Urbân-ı Arab bölgesi).

Haritada: Bu mahal dağları Vadî-i Sübû' derler. Evâil-i zamânda / 'azîm beled imiş. Somâkî taşlardan fîl kadar arslan / sûretleri hâlâ vardır, meshûtdur binâ âsârları zâhirdir. / Bir cânibi 'amârdır. Beş yüz kamışdan ve hasırdan evleri vardır. / Siyâh 'Urbân sâkinlerdir.

bambaşka olmuştur. Evliya, vahşi ve yırtıcı hayvan korkusu çekerek, güneş sızmayan sık ormanlardan geçerek "Rûm ağaçları" ve "Rûm oğlanı" (yani Anadolu Rumeli ağaçları ve insanları) görülmeyen, beyaz insanlarla "pişmemiş âdem", "çiğ âdem" diye alay edilen bir dünyaya girer. Burada kendisini uyarırlar, daha öteye gitmesinin tehlikeli olacağı söylenerek dönmesi için ısrar ederler. Fakat o, büyük bir kararlılıkla yoluna devam eder, daha yolculunun en başında Reşid sahilinde dile getirdiği Nil'in kaynağını görme duasını tekrar eder: "Ve hakir bu Nil-i mübârekin Akdeniz'e munsab olduğu (döküldüğü) Reşîd ve Dimyât merece'l-bahreynlerinde (nehirle denizin birleştiği yer) ikişer rek'at hâcet namâzı kılup du'â etdim ki, "Ey Bârî Hudâ, Nil'in deryâya mahlût olduğu (karıştığı) merece'l-bahreynlerin ziyâretin müyesser eyledin. İlâhî Nil'in tulû' etdüği (çıktığı) mahalleri ve Nil'in iki cânibinde medfûn evliyâ ve enbiyâların merkâd-ı pür-envârlarının (ışıklarla dolu mezarlarının) ziyâretin müyesser eyle" (X. c. 439).

Tüm tehlikeleri göze alan Evliya, yoluna devam eder ve Sennâre'ye (Sennar) geldiğinde burada gece ile gündüzün eşit olduğunu, *hatt-ı istivâ*'dan 30 *konak* güneye gittiğini söyler. Hazret-i İdris ve Hazret-i Dânyâl'in de ömürlerini seyahatle geçirip dünyayı *arzen ve tûlen* (enine boyuna) şarktan garba gezerek bilgi edinip ilk olarak *iklîm-i evvel*'i belirlediklerini vurgular; onların Cenâb-ı Bârî'nin *lafz-ı kün*'ü (Tanrı'nın dünyayı yaratırken söylediği "ol" emri) ile yaratılan bu dünyanın sırrına vâkıf olup dünyayı 7 iklime böldüklerini, ama bunun ötesinde soğuktan dolayı oturulmadığını, bu nedenle de yedinci iklimde kaldıklarını, aynı şekilde Fûncistân tarafına da sıcaktan ulaşılamadığını, dolayısıyla ikliminin belirlenemediğini yazar. Ama artık bu bölgenin mamur olduğunu, kendisinin yazacağını bildirir: "Ammâ bu Fûncistân tarafında hatt-ı istivânın ortasında dahi vilâyet-i Imrân ve vilâyet-i Zenc ve diyâr-ı Habeş'e karib (yakın) şehirler vardır. Bunları dahi şiddet-i hârdan (sıcağın şiddetinden) benî âdem sâkin olmayup iklim tarh etmemişler (belirlememişlerdir). Ammâ yüz yıldan berü vilâyet-i Imrân ve şehr-i Zenc ma'mûr olmuş; inşaallâh mahallinde arz-ı beledi (enlemi) ve tûl-i nehâriyle (boylamıyla) tahrîr ederiz" (X. c. 464).

Habeşistan ve Kızıldeniz yolculuğunu tamamlayıp uzun ve zorlu bir yolculuktan sonra tekrar İbrim'e ulaştığında beyaz insanlar görüp sevinir ve İbrim'e yani Osmanlı topraklarına varmış olmanın heyecanıyla gerçekleştirdiği Nil seyahatinin ne kadar önemli olduğunu şu sözlerle belirtir: "Ey bu müseveddât-ı peşmîne-i hatt-ı müstekrehimizi (değersiz yazımızın karman dolaşık müsveddesini) tenezzül edüp tilâvet eden yârân-ı zevi'l-ihtirâma (saygı değer dostlara) şöyle ma'lûm ola ki ilm-i âlem-şümûl (dünyayı kapsayan ilim) ûlü'n-nihâya muhtefî (akıl sahibi olanlara gizli) değildir kim bu seyahatimiz ve sergüzeşt-i ibret-âmizimiz ulûm-ı



Nil IV (solda Narnarinte, Sese, Tennâre, Magrak. Sây, İbrim).

hey'et-i haritadan (harita ilminden) ve Atlas ve Cografiyye'den ve *Papamunta* ve *Minor*'dan ve tevârih-i Kabâbıta ve tevârih-i Yanvan'dan ve ulûm-ı nücûmdan (yıldızbilimden) haberdâr olan erbâb-ı ma'rifet-i zevi'l-ukûlun (akıllı kişilerin bilgi sahibi olanlarının) ilimlerine lâhıkdır (ektir) kim bu Füncistân ve İsvân ve Berberistân ve Sûdân diyârlarında bu seyâhât-i hâr (zor seyahat) makdûr-ı beşer-i nâçâr (insanın üstesinden gelebileceği bir şey) değildir, ancak ihsân-ı Perverdigârdır ve cenâb-ı Bârî'nin ulüvv-i inâyetidir (Tanrı'nın ihsanı ve yüce iyiliğidir) kim bu hakîr-i pür-taksîre nasib olmuş" (X. c. 498).

Sözlerinin devamında Uyvar fethinden (1073/1665) sonraki seyahat hayatının değerlendirmesini yapan Evliya Çelebi, 11 sene içinde 9 padişahlık yer gezdiğini, Uyvar, Viyana, Batı Avrupa, Dağıstan, Azak, Kırım, Mora, Girit ve Mekke-i Mükerreme'ye gittiğini söyleyerek "kim zikr olunan ekâlimler kanda (nerede), Füncistân u Berberistân kanda (nerede)?" diyerek birbirinden çok uzak ülkelerde seyahat ettiğini vurgular.

Evliya Çelebi seyahatleri boyunca harita ile seyahat ilişkisinin önemini kavramıştır. Batlamyus'un dünyayı "ilim ve akıl" gücüyle anlatmasına karşılık, Yenidünya'yı (Amerika) keşfeden Padre ve Kolon (Kolombus) adlı rahiplerin hayatlarını seyahatle geçirdiklerini özellikle vurgular. Onların dünyayı gözlemleyerek anlattıklarını, Batlamyus'un soğuk, sıcak ve tehlikeler dolayısıyla gidemediği yerlere gidip dünyayı doğudan batıya, kuzeyden güneye birkaç kez dolaştıklarını, yalnız Akdeniz ve Karadeniz'i gezmekle kalmayıp okyanusları gezdiklerini, Yenidünya denizcilerinin onların haritalarına göre hareket edip dolaştıklarını yazarak, haritalarının güvenilir olduğunu özellikle vurgular.

Evliya Çelebi'nin sanata ve sanat eserlerine karşı da büyük bir ilgisi vardır. Gezip gördüğü yerlerdeki binaların, özellikle camilerin mimari özelliklerini, süslemelerini, ahşap oymalarını büyük bir ilgiyle anlatır. Sarayda bulunduğu yıllarda aldığı hüsnühat eğitimi sırasında Nakkâş Hükmîzâde 'Ali Beg'den resim yapmayı da öğrendiğini sandığımız Evliya Çelebi'nin bu ilgisi artmış ve onu *Seyahatname*'de zaman zaman belirttiği üzere resim yapmaya yöneltmiştir. Örneğin, Van'da Ketenci Ömer Paşazade'nin kasrının dış duvarına kalyon ve kadırga resmi yapmıştır. Anapoli Kalesi'ndeki Fethiyye Câmii'nin minaresine çıkıp şehrin genel görünümünü binalarıyla resmetmiştir. Zarnata Kalesi'nin tüm yapılarıyla resmini yapmıştır, Yanya'da Arslan Paşa Câmii'nin minaresine (85 basamak) çıkıp ve şehrin genel görünümünü bir tabaka kâğıda resmetmiştir. Ancak onun yaptığı bu resimler elimizde yoktur. Sadece İnebahtı (Lepanto) Limanı'nın çizgi resmi bulunmaktadır.

Seyahat ile harita ilişkisinin bilincine varmış olan, dünya coğrafyacılarıyla boy ölçüşmek isteyen, resim yapmayı seven Evliya Çelebi'nin, Nil yolculuğunu gerçekleştirip bu olağanüstü yolculuğu yapmış olmanın kendisine kazandırdığı bilgi ve deneyimlerle bir harita projesine girişmesinin doğal olduğu düşünülebilir.

Bugün elimizde bulunan ve Evliya Çelebi'nin seyahat notlarına dayanan Nil haritası, onun seyahatinin sonunda bu projeyi gerçekleştirmiş olduğunu göstermektedir. Vatikan'da Biblioteca Apostolica'da bulunan bu harita, ilk defa Ettore Rossi tarafından 1949 yılında kısa bir yazı ile tanıtılmıştı. Rossi, haritanın Evliya Çelebi'nin 1682'de ölümünden sonra bir okuyucusu ya da maiyetindeki adamlarından biri tarafından yapılmış olabileceğini ileri sürmüştü.[2] Ancak profesör Robert Dankoff'la birlikte yaptığımız ayrıntılı bir inceleme, haritanın Evliya Çelebi'nin gözetiminde yapılmış olduğunu ortaya koymuştur. Evliya'nın *Seyahatname* dışında ikinci bir eserinin belirlenmiş olması, bunun da 17. yüzyılda yapılmış eski bir Nil haritası olması büyük önem taşıyor. Haritayı ve harita üzerinde bulunan yaklaşık 40 sayfa tutan metni, (*Seyahatname* ile karşılaştırmalı olarak) bilimsel notlarla yayına hazırladık.

18. yüzyılda *Seyahatname*'nin İstanbul'a gönderildiği yıllarda, Kahire'den Vatikan'a gelen bu harita,



Nil V (Şellâl, İsvân/Asvân).

kaba bez üzerine çizilmiştir, uzunluğu 543 cm'dir. Haritanın yukarısında Nil'in kaynağı, aşağısında Nil deltası bulunur, yani güney yukarıda, kuzey aşağıdadır. Eni, yukarıda 88, aşağıda 45 cm'dir. Harita üzerinde Nil, kaynağı olarak kabul edilen Cebel-i Kamer Dağın'dan çıkar, Kızıldeniz ile Libya Çölü arasına sıkıştırılmış biçimde uzanır, Kahire'de iki kola ayrılıp Akdeniz'e ulaşır. Eski coğrafya kaynaklarına göre Nil'in kaynağı Cebel-i Kamer Dağı'dır, haritanın bu anlayışa göre çizilmiş olduğu görülür.

Cebel-i Kamer'in üst kısmında sebeb-i telif niteliğinde bir giriş bölümü bulunur. Burada kendisinden "hakir-i pür taksir" diye söz eden yazar (Evliya Çelebi, *Seyahatname*'de kendisinden bu ifade ile çok sık söz eder), Tanrı'ya ve Hz. Muhammed'e övgüden sonra çevresindekilerin onu bu eseri yazmaya yönelttiğini bildirir ve yazarken kullandığı 8 eserin adını verir. Yazar, yeni bir eser yazdığını ve bu esere *Dürr-i bî-mesîl in ahbâr-ı Nil* (Nil'in Bilgileri Üzerine Benzersiz İnci) adını verdiğini bildirir. Yine kaynaklardaki efsanevi Nil tasavvuruna göre Cebel-i Kamer'den çıkan nehir, 10 kol halinde 11 kemerden geçer (haritada ise 11 kol, 11 kemerdir). Bu 10 kol (haritada 11 kol), büyük bir gölde birleşip oradan iki ana kol halinden ikinci bir göle dökülür. Buradan çıkan tek ana kolla kuzeye akar.

Haritada, Nil boyunca çizgilerle sınırlandırılmış bölgelerde 475 yer ve yerleşim yeri bulunmaktadır. Bu yerlere ilişkin iki - üç cümlelik tanıtım metinleri yazılmış olup bunlar kimi zaman kale ya da dağ, köprü çizimleriyle resimlendirilmiştir. Harita, temelde Nil Nehri ve vadisinin haritasıdır. Fakat kenarlarda başka bölgeler de yer almaktadır. Doğuya doğru: Süveyş ve Sina, Kızıldeniz limanları, Evliya'nın Hac yolculuğu sırasında geçtiği güzergâhtaki konak yerleri gösterilmiştir. Bunlar arasında Evliya'nın patriğinden geçiş belgesi aldığı Tûr-ı Sinâ'daki St. Catherine Manastırı da bulunur.[3] Kuzeydoğuya doğru: Bilbeys ve ötesindeki çöl, Filistin, Suriye, Irak, Doğu Anadolu, Batı İran; kuzeybatıya doğru: İskenderiye'den Magrib'e kadar uzanan kıyı şeridindeki Akdeniz limanları bulunmaktadır.

Haritada Nil'in kaynağı ile ilk yerleşim yeri olan Vardân arasında vahşi doğa ve kavimlerin, altın yataklarının olduğu ve Nil'in suyunun temiz aktığı bir bölge gösterilmiştir. *Seyahatname*'de de bu bölge hakkında aynı bilgilerin verildiği görülür. Evliya, *Seyahatname*'de Vardân'dan sonra 25 kadar kale ve yerleşim yerinden söz eder, bunları haritada göremiyoruz.

Haritada, Vardân'dan sonra Evliya'nın Fünicistân'a yaptığı seyahatine ilişkin bilgilerle karşılaşırız. Bu bölgedeki Dongola, Arbacı ve Sennar gibi Evliya'nın bahsettiği fakat haritada bulunmayan yerler dışında İbrim'e, Kahire'ye, oradan da İskenderiye ve Dimyat'a uzanan Nil Nehri boyunca Evliya'nın geçtiğini söylediği yerleri haritada izlemek mümkündür. Haritada *Seyahatname*'deki bilgiler kısaltılıp özetlenmiştir. Bir iki örnek vermek gerekirse:

Evliya, Kolombo ile Menzil-i Vâdî-i Halfa arasında Şellâlât bölgesinden geçer ve İsvan'dan sonraki son Şellâl hakkında (X. c. 433-434) "Seyf-i Zü'l-yezen'in dağları kestirip Nil'i Mısır'a akıttığı, bu nedenle Mısır'ın mamur olup Habeş ve Magrib taraflarının ise çöl olduğu; Nil'in burada kayaların arasından dar bir boğazdan aktığı, gemiciler arasında meşhur olan bu Şellâl'den gemilerin âdetâ uçarak geçtiği" bilgisini verir. Ayrıca, Nil'in Şellâl'deki dar boğazdan akarken gürültülü ses çıkardığını, bu sesten dolayı adamlarıyla birbirlerini işitemediklerini yazar. *Seyahatname*'deki bu bilgiler, haritaya şu cümlelerle yansımıştır: "Nil bu mahallerden Mağrib-zemin tarafına cereyân eder idi. Hâlâ âsâr yerleri zâhir ü 'ayândır. Bu mahallerde şelâldir, yüksek dağlardan Nil akar. Ve bu mahalde boğazı Zü'l-yezen kesüp dağları Nili akıtmışdır. Ve Nilin iki cânibi evc-i semâya ser çekmişdir. Siyâh boz(?) kara kayalardır. Ve bu mahalde ba'zı gemileri boşadup makaralar ile kayalardan çeküp İbrim tarafına aşururlar. Ammâ gâyet muhâlifdir. Evâyil-i zamânda... bu mahalden akarmış. Bu mahal kal'anın adı Zü'l-yezen inşâ binâsıdır. Bu mahalde Nil-i mübârek yalıncak kayalardan inüp akar. Bu mahalde Nilin sadâ ve âvâzın gürültüsün bir konak yerden istimâ' eder-

ler. Mısr gemileri bu mahalle gelüp 'ubûr olamaz, bundan öte gemiyle geçilmez."

Evliya'nın bundan sonra geçtiği Vadî-i Sübû (Arslan Vadisi) *Seyahatname*'de şöyle anlatılmıştır: "İbret-nümâ-yı Sübû' Bu mahalli temâşa içün atlarımızdan enüp atları beyâbâna salup bir sâ'at seyr ü temâşa etdük. Azamet-i Hudâ Nil'in iki tarafında fil kadar sommâki ve gayrı seng-i hârâdan (granitten) arslanlar nice bini ayağ üzre birer evza' u etvâr u eşkâlde (hal ve duruşta) ve niçe bini pâre pâre rimâl ü türâb (kum ve toprak) içre pâymâl olup yatırlar. Âdem görd ükde havf edüp dehşet alur kim sâbit-kadem olan arslanları zî-rüh (canlı) zann olunur. Tâ bu mertebe musanna' timsâllerdir,... bi-emrillâh taş olmuşdur... Bu arslanlar durduğu mahalle anınıçün Sübû' derler" (X. c. 435)..

Haritada ise şöyle anlatılır: "Bu mahal dagları Vadî-i Sübû' derler. Evâil-i zamânda 'azîm beled imiş. Somâkî taşlardan fîl kadar arslan sûretleri hâlâ vardır meshûtdur (taşlaşmıştır) binâ âsârları zâhirdir. Bir cânibi 'amârdır. Beş yüz kamışdan ve hasırdan evleri vardır. Siyâh 'Urbân sâkinlerdir.

Bu mahalle Vâdî-i Sübû' derler ve Fir'avn sahrâsı derler zirâ bu mahalde Nilin iki cânibinde fîller kadar somâkî taşdan arslan sûretleri vardır, biemrillâh meshût taş olmuşlardır." [4]

Şellâlât bölgesini ve İbrim şehrini geçtikten sonra Vâdî-i Halfa'da Sudan topraklarına giren Evliya, Sây şehrindeki gözlem ve izlenimlerini *Seyahatname*'de şu cümlelerle anlatmıştır: "Nil-i mübârek bu mahalde bir buhayre gibi yayılmak ile bu kal'a Nil içre bir cezîre içinde Şeddâdî binâ şekilli taş-ı siyâh ile mebnî şekl-i murabba'... İbtidâ bu şehri Tûfân'dan sonra binâ eden Melik Sây ibn Mısrâyim ibn Nakrâveş binâ etdi.... bostânı gayet çokdur... zirâ'at etdikleri darılarının bir kilesi... Bu kal'adan Habeş tahtı olan şehr-i Musova cânib-i şimâle yigirmi germe konakdır, inşâallâh mahallinde terkîm olunur. Her menzili çöl çölistân ve berr ü beyâbân arslan ve kaplan ve fîl lül gergerdân ve zurnapâ (zürafa) ve ceyrân (ceylan) ve kepçe kuyruğ (?) ve güsfend-i beyâbân (yaban koyunu) ve ukâb (kartal) ve su'bân (büyük yılan) ve elvân elvân hımârân-ı berriler (çeşit çeşit yaban eşekleri) ve mahûf u vahşi canavarlar ile mâl-â-mâldir (dopdoludur).... kavm-i Fünc istîlâ edüp sene 935 zamân-ı Süleymân Hân'da Özdemir Beğ fethidir, kim hâlâ Fünc ile... hem-hudûd bir kal'a-i ma'müredir kim..." (X. c. 438).

Haritada: "Bu kal'anın adı cezîre-i Sây derler Vâdî-i Halfa olmakla buna Sây dediler. Bu mahalle gelince çöldür ve Fûncistân altı konakdır. Ve bî-emân vâdîdir, yılan ve çıyan su'bân, 'akreb, fîl, gergedân, arslan, kaplan, kepçe, kuyruk çokdur. Bu kal'ayı sâbıkan Özdemir oğlu feth etmişdir ve hâlâ Mısrın hudûdudur ve Mısrın serhandi idi. Ba'dehu Fünc meliki müstevlî olup andan Kör Hüseyn Beg müstevlî olup hükûmet eder, hem hudûd bir Vâdî-i Halfa derler cezîredir. Allâhu a'lem."

Haritanın kuzeydoğusunda Evliya'nın daha önceki Anadolu seyahatlerinde geçtiği şehir adlarının serpiştirilerek yazılması, onun seyahat dünyasını yansıtması bakımından harita ile Evliya'nın doğrudan ilişkisini ortaya koymaktadır.

Haritadaki metinlerin dil ve üslup özelliklerinde Evliya'nın kendine özgü dil ve üslup özellikleri açıkça görülmektedir. Onun tipik dil ve anlatım özelliklerinin başında gelen kurallara aykırı yöntemlerle kelime türetmesi, Farsça tamlamalarda Türkçe kelime kullanması, Arapça ve Farsça kelimeleri Türkçe eşanlamlılarıyla yan yana kullanması gibi. Karşılaştırmalı metin incelemesi sonucunda, haritanın tasarımının yanı sıra, bazı belirli ana hatlarının ve çizimlerin Evliya Çelebi tarafından yapılmış olduğu, yüzlerce metnin, onun dikte etmesine ya da yazılı notlarına göre bir yazıcı ya da *çakird* tarafından yazıya geçirildiği anlaşılmaktadır.

Haritanın tarihlendirilmesi hakkında bir tek ipucu vardır: Haritada Kahire'deki Kademü'n-Nebî'de Defterdâr Melek İbrahim Paşa'nın hayratı kaydedilirken *rahmetullahi 'aleyh* ifadesi kullanılmıştır. Rossi'nin dikkati çektiği üzere 1660-1664 yıllarında Mısır valiliği yapan Melek İbrâhîm Paşa'nın 12 Aralık 1685'te idâm edilmesine istinaden haritanın bu tarihten sonra yapıldığı anlaşılmaktadır. Ayrıca *Seyahatname*'de Defterdâr İbrâhîm Paşa'nın Kahire'deki hayratlarından övgüyle söz eden Evliya Çelebi, onunla çok önce Girit'te Kandiya Kalesi'nin fethi (1669) sırasında şahsen tanışmış bulunmaktaydı.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Evliya Çelebi, seyyahlık ve yazarlık kariyerini, yalnız *Seyahatname* ile değil, Nil Nehri boyunca yaptığı gözlem ve keşiflerini yansıtan açıklamalı bir haritayla da taçlandırmıştır.

NURAN TEZCAN
BİLKENT ÜNİVERSİTESİ

KAYNAKÇA

Evliya Çelebi b. Dervîş Mehemmed Zıllî Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, 10. Kitap, Haz. S. A. Kahraman, Y. Dağlı, R. Dankoff, YKY 2007.

Dankoff, Robert. "Is the Vatican Map of the Nile Evliya Çelebi's ?" *III. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri*, 2011. 259-271; "Vatikan'daki Nil Haritası Evliya Çelebi'nin mi?" çev. Ashhan Sheriden-Aksoy age 273-285(basılıyor).

Dankoff, Robert –Tezcan, Nuran. *Evliya Çelebi'nin Nil Haritası: Dürr-i bî-meâil in uhbâr-ı Nil*. YKY 2011 (yayınlanıyor).

Tezcan, Nuran. "Nil Haritası ile Seyahatname Arasındaki Paralellikler" *III. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri* 2011. 785-797(basılıyor).

DİPNOTLAR

1 Mercator'un *Atlas Minor* adlı eseri.

2 Ettore Rossi, "A Turkish Map of the Nile River, about 1685" *Imago Mundi* 6 (1949) 55-57.

3 *Seyahatname*'de "Ve Freng bitriki bir sâ'at bağışlayup bir papınta kâğızları verdiler kim, "Seyyâh-ı âlemdir gelüp Tûr-ı Sînâ'yı ziyâret etmişdir. Yedi kıral diyârında kimse mânî olmaya deyü yedi bitrîkden papıntalar alup..." (Y38a) diye belirtiği bu belge Yunanca olarak Pinelopi Stathi tarafından bulunup İngilizce olarak yayınlanmıştır. Bkz. Stathi, Pinelopi "Greek Patriarchal Letter for Evliya Çelebi" *Archivum Ottomanicum* 23. 2005/2006. 263-268; Tezcan, Nuran "Evliya Çelebi'nin Belgesel İzi "Papinta Kagız" *Toplumsal Tarih* (Mayıs) 2007. 31-35.

4 "Meshût" Farsça "sahte" (sert, katı) kelimesinden Arapça ism-i mefûl olarak "taşlaşmış" anlamında kuraldışı bir türetmedir. Evliya Çelebi üslubunun tipik bir özelliğidir.

EVLİYA ÇELEBİ'NİN DOĞUM GÜNÜ

PROF. DR. SEMİH TEZCAN

Bu yıl 400. doğum yılı kutlanacak olan dâhi olduğunu geç fark ettiğimiz dâhi Evliya Çelebi'nin doğduğu gün, başvuru kitaplarında 25 Mart 1611 olarak yer alır. Şehzadelerin bile doğum gününün kaydedilmediği, dolayısıyla bilinmediği 17. yüzyıl Türkiye'sinde doğmuş bir saray kuyumcusunun oğlunun doğduğu gün nasıl olup da böyle kesinlikle biliniyor? Görünüşte, bu sorunun pek kolay, yalın bir yanıtı vardır: Evliya Çelebi, doğum tarihini kendisi, 1020 Muharrem ayının onuncu günü olarak bildirmiştir. İşte 25 Mart 1611, bu hicrî tarihin milâdî karşılığıdır.*

7 Eylül 2010'da Profesör Halil İnalcık'la Bilkent Üniversitesi yerleşkesinde bahçeli bir kahvede otururken hoca 7 Eylül gününün doğum günü olduğunu söyledi. Nüfus kütüğünde yazılı değilmiş ama annesi, ona İngilizlerin Haydarpaşa'yı bombaladığı gün dünyaya geldiğini söylermiş. Yıllar sonra araştırıp bombalamanın 7 Eylül 1916'da yapıldığını öğrenmiş, doğum gününü 7 Eylüllerde kutlamaya başlamış. Onun gibi Evliya Efendi de pekâlâ (hiç sözünü etmediği) annesinden veya babasından veya herhangi bir akrabasından öğrenmiş olabilir hangi gün dünyaya geldiğini.

Eğer 10 Muharrem Evliya Çelebi'nin sadece doğum günü olsaydı, bunun aileden öğrenilmiş, gerçeğe uygunluğundan kuşku duymak için bir neden bulunmayan bir doğum günü bilgisi olduğu kabul edilebilirdi. Fakat durum böyle değildir. Önce yazarın kendi doğum gününü, daha doğrusu kendisi için seçtiği doğum gününü nasıl bildirdiğine bir göz atalım: "Bu hakir-i pür-taksir Evliyâ-yı bi-riyâ ibn Derviş Mehemmed Zıllî (Ben, Derviş Mehemmed Zıllî oğlu, değeri yok, taksiri çok, riya bilmez Evliya) rahm-ı mâderden müştak olup rû-yı arza kadem basdığımız (ana rahminden ayrılıp yeryüzüne ayak bastığımız) bu Sultân Ahmed Hân'ın zamân-ı saltanatında bin yigirmi Muharremü'l-harâm'ın onuncu günü yevm-i âşûrâda (aşûrâ gününde) vücûda gelüp..." (YKY Baskısı, c. 1, s. 98).

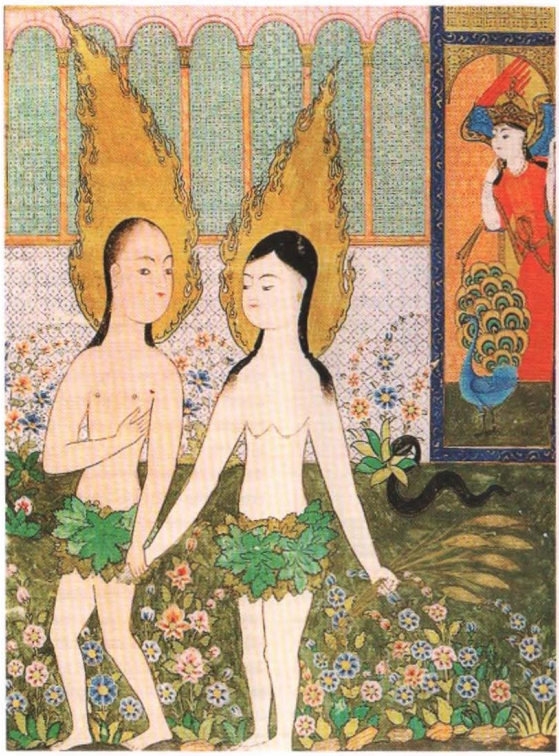
Eserinin başka bir yerinde doğumu hakkında ayrıntılı bilgiler verir. Fetih öncesinden başlayarak İstanbul'da defnedilmiş Müslüman din adamlarını anlatmaktadır (c. 1, s. 174 ve dev.). Sıra, 17. yüzyıl başında birkaç kez şeyhülislâmlık makamına getirilmiş olan Sunullah Efendi'ye gelince onun hakkında kısaca bilgi verdikten sonra "Ahvâl-i âlem-i sabâvet-i hakîr (Ben zavallının bebekliği)" alt başlığıyla kendidoğumuhakkında duyduklarını, muhayyelesinde biçimlendirip renklendirerek –isteyen bire bin katarak da diyebilir– anlatmaya koyulur: "(ana rahminden ayrıldığımda) merhûm Sun'ullâh Efendi hânemizde bulunup güşumuzda mengüş olmagiçün (kulağıma küpe olsun "kulağımda her zaman çınlasın" diye) gülbâng-i Muhammediyi savt-ı a'lâ ile kırâ'at etmişlerdir (yüksek sesle ezan okumuştur) ve akika kurbânımız dahi (benim için adanmış olan kurbanı da) Mevlevî şeyhi İsmâ'îl Efendi zebh edüp (kesip) 'İsmâ'îl kurbânıdır' buyururlar. Ol gece hânemizde yetmiş aded sâhib-i sülûk ârif-i billâh (tarikat mensubu, velilik mertebesine ulaşmış) cânlar mevcûd olup Geysûdâr Kapanı Mehemmed Efendi dahi gelüp hakiri kundağımızla kucağına alup kulağımıza ezân-ı Muhammedî tilâvet etmek murâd edindikde (okumak istediğinde),'Ya bu oğlanı âgâh edüp (Müslüman çocuğu olarak doğduğu hakkındal bilgilendirip) kulağına kim ezân okudu?' deyü su'âl edince huzzâr-ı meclisden ba'dehu üstâdımız olan (orada hazır bulunanlardan daha sonra öğretmenim olan) Dersiâm Ahfeş Efendi buyururlar kim, 'Ezânı Sun'ullâh Efendi okudu' deyince hemân Geysûdâr Mehemmed Efendi eydir (der):'Biz dahi abdâlânâne fenâfillâh ezânın okuyalım' (Ben de dervişlere özgü 'Tanrı'nın varlığına kaynaşma ezanı' okuyayım) deyüp bir savt-ı hazîn ile (hüzünlü bir sesle) ezân tilâvet edüp dest-i şeriflerinde olan ma'hûd teberin yanımıza koyup (kutlu elinde olan o daha önce sözü edilmiş olan baltasını yanıma koyup), 'Bu oğlana ihsân eyledim, bununla çok gazâda bulunup fakr u fâkada (dervişlikte) sâhib-i seccâde (koyu inançlı) ve sâhib-i celâl (korkmaz) olsun ve zamân-ı fetâlığında (büyüyüp yiğit olduğunda) bir şeyden havf etmeyüp (korkmayıp) kumda oynayup

ayağına çöp batmasın' deyü Fâtiha-ı şerîf tilâvet edüp (okuyup) bilâ-selâm giderler. Ve ibtidâ dehânımıza (ilk kez ağzıma) Kâsımpaşa Mevlevihânesi şeyhi Divâne Abdî Dede hazretleri mübârek dehânından nân-pâre (kutlu ağzından ekmek parçası) çıkarup 'Fukarâ lokmasıyla perveriş bulsun' deyü ('derviş lokmasıyla beslensin' diyerek) ibtidâ (ilk kez) ağzımıza anlar bir nân-pâre (ekmek parçası) korlar. Ve Yenikapu Mevlevihânesinin şeyhi Hazret-i Doğanî Dede bu hakîri der-âğûşuna (kucağına) alup hevâya atup,'Bu oğlan bu cihânda bizim uçurmamız' olsun deyü buyurmuşlar. Kaddesenallâhu bi-sırrihi'l'aziz (Allah onların aziz ruhlarını kutlu kılsın)." (c. 1, s. 176-177).

Yazar, doğduğu günü anlatmayı burada keser. Başka bir hikâyesini anlatma fırsatı hazırlamıştır. Kırk yıl sonrasına atlar: 1651 yılında, kendisi kırk yaşındayken katıldığı Lehistan seferinde bir yağma sırasında baltayı, bir kapı halkasına asmıştır. Birden düşman baskınına uğrayınca canını zor kurtarır, Kırım'a kaçar, baltayı alacak vakti olmamıştır, bu yadigârı elden çıkarmış olmasına pek yanar. Ertesi yıl yine sefere katılır, gider baltayı koyduğu yerde bulur. Tanrı'ya yüzlerce kez şükrederek baltayı Kırım Hanı'na ve öteki yoldaşlarına gösterir, hepsi hayretler içinde kalırlar.

Evliya'nın pek güzel anlattığı bu hikâyenin tek kelimesine bile inanmak zorunda değiliz, ama onun yazarlık gücünün çarpıcı bir örneği olan bu ustaca kurgulama karşısında hayrette kalıyoruz. Zaten yazarın asıl hayretler içinde bırakmak istediği, ne Kırım Hanı'dır, ne de öteki dostları. O, sadece günün birinde *Seyahatnâme*'sini okuyacak olanları hayrette bırakmak istemiştir.

Hikâyesini bitirince Evliya, arada başka şeyler anlatmış olmasından dolayı okuyucudan anlayış göstermesini dileyerek sözü yine kendi doğumundan sonra baba evinde toplanan kutlu kişilere getirir: "Ya'nî bu tatvîl-i kelâmdan murâd u merâm (sözü böyle uzatmanın amacı) oldur kim hamd-i Hudâ bu hakîr-i



Âdem ile Havva: Âdem ile Havvâ'nın Cennet'ten kovulması.

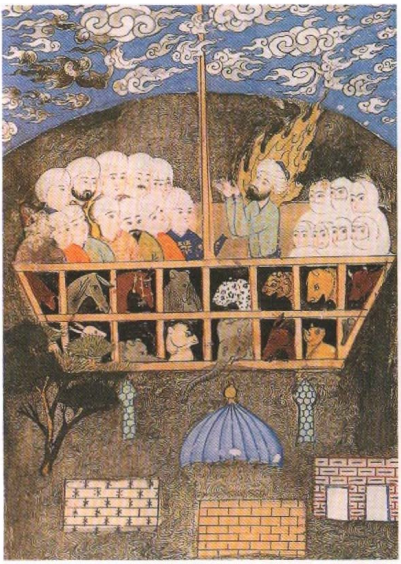
Fâlnâme, TSM H. 1703 (Topkapı Sarayı Müzesi Hazine 1703 no.lu yazma) Metin And, Minyatürlerle Osmanlı-İslâm Mitolojyası, YKY İstanbul 2007, s. 96.

pür-taksîr böyle mazanna-i kerâme kimesnelerin (ermişliği kabul edilen kişilerin) nazar-gerdesiyiz (kayırma ve koruması altındayız) sümme elhamdü lillâh (Allah'a tekrar tekrar hamd olsun) cümlesinin himmetleri hâzır u nâzır ola. Âmin."

Evliya, (c. 1, s. 186) Geysüdâr Mehemmed Efendi'yi anlatırken, doğumundan sonra sağ ve sol kulağına kimlerin ezan okuduğunu bir kez daha hatırlatır: "bu fakir tevellüd etdüğimiz mahalde sağ kulağımıza ezânı Sun'ullâh Efendi ve sol güşumuza mengüş için bu Geysûdâr Mehemmed Efendi ezân okumuşdur."

Evliya Çelebi, heyecandan dili sürçtüğü için Peygamber'den şefaat yerine seyahat dilediği o ünlü rüyasını da Muharrem ayının onuncu gününün gecesinde görmüştür: "Islâmbol'da künc-i mihnethânemizde (evimizin bir köşesinde) girde-bâliş-i nâliş üzre hâb-ı murâda yasdanup (üstüne kapanıp ağladığım yastığa başımı yaslayıp dilek uykusuna uzanıp) bin kırk mâh-ı Muharreminin leyle-i âşûrası (1040 yılı Muharrem ayının onuncu günü gecesi) idi kim bu hakîr beyne'n-nevm ve'l-yakazada (uyku ile uyanıklık arasında) iken görürüm ki Yemiş iskelesi kurbünde (yakınında) Ahi Çelebi câmi'i nâm câmi' kim helâl-i zülâl mâl ile inşâ olunmuş (arı su gibi helâl mal ile yaptırılmış) bir müstecâbü'd-da've câmi'-i atîkdir (içinde edilen duaların kabul olunduğu eski bir camidir) menâmımda (düşümde) hakîr kendümi ol câmi'de gördüm" (c. 1, s. 11).

Evliya Çelebi, İstanbul'dan ilk kez ayrılıp babasına haber vermeden Bursa'ya gidişini de bir 10 Muharrem gününe denk getirir. Seyahat dönüşü babasıyla görüştüğünde, babasını şöyle konuşturur: "Sen bin elli Muharreminin yevm-i âşûrâsında gâ'ib olduğun leyle-i mübârekede niçe ed'iye-i me'sûre tilâvet edüp ve sûre-i



Nûh'un gemisi: Nûh'un gemisinin kesiti.

Kısasü'l Enbiyâ Hamidiye 980 (Şimdi Süleymâniye Kütüphanesine nakledilmiş olan Hamidiye Kütüphanesi yazmalarından 980 no.lu yazma) Metin And, Minyatürlerle Osmanlı-İslâm Mitolojyası, YKY İstanbul 2007, s 113.

innâ a'teynâ'yı bin kerre kırâ'at edüp ol gece vâkı'amda seni görürüm (1050 Muharremi'nin âşure günü kayboldu-ğun kutlu gecede nice duaları ve innâ a'teynâ sûresini bin kez okudum, o gece rüyamda seni gördüm). Bursa'da Emîr Sultân hazretlerin ziyâret edüp rûhâniyyetinden istimdâd taleb edüp (onun ruhundan yardım isteyip) olarak) oturup sağ eliyle sol kulağıma berk (sıkıca) yapışup nasîhate âğâze etdi (başladı)"

Elbette Evliya Çelebi, Kerbelâ olayının 10 Muharrem'de vuku bulduğu hakkındaki inanıştan habersiz değildi. Tebriz'in Çevgân Meydanı'nda, her yıl Muharrem ayının onuncu günü başlayıp üç gün üç gece süren aşure törenlerini ayrıntılı olarak anlatır (c. 2, s. 129). Bitlis'i anlatırken çevgân oyunu dolayısıyla yine Kerbelâ olayından, 10 Muharrem'den, söz eder (c. 4, s. 83). Kahire'deki mevlûd törenlerini sayarken Muharrem ayının on ikinci[2] gecesinde (âşûrâ gecesi) Meşhed-i İmâm Hüseyin'de yapılan tören üzerine bilgi verir (c. 10, s. 254 ve 535). Burada, Yahudilerin bu gece üçer üçer bir araya gelip ellerinde büyük zenbiller içinde bulunan çeşit çeşit tütsüleri, ilahiler okuyarak yakıp sattıklarını anlatır; daha sonra bunu bir daha tekrarlar (c. 10, s. 279). Mısır'ın güneyinde Behnîsâ'da "her sene mâh-ı Muharrem'in on ikinci günü yevm-i Âşûrâ oldukda" kaynatılan aşure kazanlarını anlatır (c. 10, s. 508).

On ciltlik koca *Seyahatnâme*'de "10 Muharrem" tarihinin herhangi bir niyete ya da Kerbelâ olayına ilişkin olEvliya Çelebi, tarih anlatırken 1002 yılında Sinan Paşa'nın, Pespirim[3] Kalesi'ni yevm-i âşûrâ'da yeniden fethettiğini yazmıştır (c. 7, s. 46). Bence bu da bir "denk getirme" olabilir. Bu bilginin gerçeğe uyup uymadığını başka kaynaklardan araştırıp denetlemeyi tarihçilere bırakıyorum.

Yazarın, İstanbul'dan, bu şehre bir daha dönmemek üzere yola çıktığı seyahatinin başlangıç gününü de bir "âşûre günü" olarak vermesi elbette anlamlıdır. Evliya, Hac ziyaretine gitmektedir: "Bin seksen iki Muharreminin on ikinci gün yevm-i Âşûrâ idi, Âsitâne-i sa'âdetden (İstanbul'dan) *sa'd sâ'atde* (uğurlu bir saatte)[4] alâ mâ-farazallâh (Allâh'ın farz kıldığı üzere) edâ-i hac etmeğiçün Üsküdar'da azm-i râh-ı Mekke-i Mükerreme etdiğimiz (Mekke-i Mükerreme yoluna koyulduğumuz...)", (c. 9, s. 8). Bu da bir "denk getirme"olabilir mi? Yani Evliya, eserini kaleme alırken bu günü özel olarak mı seçmiştir, yoksa gerçekten Evliya, Hac ziyaretine çıkmak için Aşûre Günü'nü mü beklemişti? Tabii bunu hiçbir zaman öğrenemeyeceğiz.

Evliya Çelebi'nin Muharrem ayının onuncu gününe karşı ilgi ve dikkatinin sebebi herhalde biri Âdem Peygamber'le, öteki de Nûh Peygamber'le ilgili olan, bize kendisinin naklettiği şu rivayetlerdir:

Âdem Peygamber'le ilgili rivayet: "Kaçan kim Âdem ü Havvâ bu Arafât'da birbirleriyle mülâkat olduklarında (Âdem ile Havvâ bu Arafât'ta birbirlerine kavuştuklarında) ... mâh-ı Muharrem'in on ikinci gün yevm-i Âşûrâ'da (Aşûre Günü'nde) buluşduklarında karınları acıkdı. Bu vâdide serseri (başıboş) gezdiler. Derhâl Cenâb-ı Hak tarafından Cibrîl-i Emîn (Cebrail) bir tabak buğday sünbüleleri (başakları) getirüp bu mescid mahallinde bir sifâl içre tabh edüp (bir çömlek içinde pişirip) Âdem Havvâ'ya ta'lîm edüp tenâvül etdiler (yediler), def'-i cû'edüp (karınlarını doyurup) Rabbü'l-âlemin'e hamd etdiler. (...) hâlâ elsine-i nâsda (halk dilinde) bir âdem bir âdemi hânesine da'vet

Elbette Evliya Çelebi, Kerbelâ olayının 10 Muharrem'de vuku bulduğu hakkındaki inanıştan habersiz değildi. Tebriz'in Çevgân Meydanı'nda, her yıl Muharrem ayının onuncu günü başlayıp üç gün üç gece süren aşure törenlerini ayrıntılı olarak anlatır. Bitlis'i anlatırken çevgân oyunu dolayısıyla yine Kerbelâ olayından, 10 Muharrem'den söz eder.

seyâhat ricâ edüp bükâ ederdin (ağlıyordun). Ve ol gece bana niçe kibâr-ı evliyâullâhlar (büyük evliyalar) ricâ edüp senin seyâhate gitmen için izin taleb etdiler. Ben dahi ol gece cümlenin rızâsıyla sana destûr (izin) verüp Fâtiha tilâvet etdiler. Gel imdi oğul, şimden gerü sana seyâhat göründü. Allâh mübârek eyleye. Ammâ sana nasîhatim var" deyü elimden yapışup huzûrunda ber-zânû (diz çökmüş maksızın, gerçek bir tarih bildirmek üzere geçtiği birkaç veri de bulunmaktadır: 1058 yılında Merzifon'dan Köprü şehrine hareket ediş (c. 2, 208); 1071 yılında Kal'a-i Zadra altından dönüp Hilevne sahrâsına yola çıkış (c. 5, s. 248); 1081 yılında Manya gazâsına gitmek üzere Santoron Adası'ndan ayrılış (c. 8, s. 257). Bunlar hep Muharrem'in onuncu gününde vuku bulmuştur.

eylese 'Aş-ı baba çorbası yiyelim' der. Ve Âdem çorbayı bişirüp sovuyunca karârı kalmayup (dayanamayıp) ısıcak tenâvül etdiğinde (sıcak yediğinden dolayı) hâlâ cümle benî âdem ısısı ta'âmdan hazz ederler (bugüne kadar bütün insanoğulları sıcak yemekten hoşlanırlar). Ammâ Nogay Tatarı kavmi sovuk lahşa şorbâsı (soğuk erişte çorbası) yerler ve hâlâ bir güne ta'âm yerler, anın içün ten tendürüstlerdir (o yüzden sağlıklıdırlar)", (c. 9, s. 356).

Nûh Peygamber'le ilgili rivayeti Evliya, *Seyahatnâme*'nin iki ayrı yerinde nakletmiştir. Birincisi (Sofya'yı anlatırken): "Hazret-i Nûh Necî Tûfân'dan necât buldukdan (kurtulduktan) sonra Musıl kurbunda (Musul yakınında) cebel-i Cûde'de keştî-i Nûh karâr edüp (Cûdi Dağı'nda Nuh'un gemisi durup) anda yetmiş nefer kimesne ile şükrân-ı selâmet (selamete çıkışın şükranesi olarak) herkesde ne ni'met bulundu ise bir yire cem' edüp (yığıp) bir kazgan içre tabh eyleyüp tenâvül edüp (bir kazan içinde pişirip yiyip) Hakka şükür etdiler. Ol ta'âmın (yiyeceğin) ismine aşur aşı nâm kodular. Zirâ Tûfân'dan halâs oldukları (kurtuldukları) gün mâh-ı muharremin onuncu gün olmağıyla yevm-i âşir (onuncu) deyüp aşur aşı dediler," (c. 3, s. 220).

Aynı rivayeti Sincâr Dağı'ndan[5] söz ederken tekrar eder: "Hazret-i Nûh Necî, Tûfân'da Cebel i Cûde üzre keştîsiyle karâr edüp necât oldukda (gemisi Cûdî Dağı üzerine oturup kurtulunca) cümle ümmet-i Nûh gemiden taşra çıkup hâk-i anber-i pâke (kara toprağa) yüz sürüp secde-i şükr etdiler. Cümlesi şükrâne içün herkesde ne bulundu ise bir kazgana koyup âş pişirüp tenâvül etdiler (yediler). Hâlâ ol ta'âma 'Âşûrâ âşı' derler kim Nûh Necî mâh-ı Muharremin onuncu gününde necât bulduğunda yevm-i âşûrâdır..." (c. 4, s. 45).

Yukarıda bir araya getirdiklerimden ben şu sonucu çıkarmak istiyorum: Âdem Peygamber ile Havvâ Ana'nın karınlarını doyurmayı öğrenmeleri olsun, Nûh Peygamber ve gemisine aldıklarının Tûfân'dan kurtulup yeniden yiyip içmeye başlamaları olsun, İslam mitolojisinde insanlık tarihi açısından son derecede önemli olaylardır. bu olayların vuku bulduğu gün sayılan Aşüre Günü çok mutlu bir gündür. Evliya Çelebi, kendisinin dünyaya gelişini, kendisinin rüyasında Muhammed Peygamber'i görüp ondan seyahatlerle dolu bir hayat dileyişini, kendisinin ilk seyahatine çıkışını, kendisinin Hac yolculuğuna çıkışını da çok önemli olaylar olarak görmüş, bu yüzden bu olayları hep bu mutlu güne, Aşure Günü'ne denk getirmiştir. Evliya Çelebi, Hicrî 1020'de doğmuş olabilir, ama doğum gününü bu yılın 10 Muharremi (= 25 Mart 1611) olarak belirleyen mutlaka kendisidir!

Aşüre Günü'nün kutluluğu üzerine Evliya'nın belki bilmediği için anlatmadığı, fakat belki de onun zamanından sonra uydurulmuş şu rivayetler de vardır: Âdem Peygamber'in tevbesi bugün kabul edilmiştir. Mûsâ Peygamber ve İsrailoğulları, Firavun'un zulmünden bu gün kurtulmuşlardır. Yûnus Peygamber balığın karnından bugün kurtulmuştur. İbrâhîm, Mûsâ ve İsâ Peygamberler bugün doğmuşlardır. Süleymân Peygamber'e mülk bugün verilmiştir.[6] Yakûp Peygamber oğlu Yûsuf'a bugün kavuşmuştur. Eyyûb Peygamber'in yaraları bugün sağalmıştır. *Seyahatnâme*'de yer alan, Aşüre Günü'nün, Cebrail'in Âdem'e yemek pişirmeyi öğrettiği gün olarak kabul edilişi, Baş'ın makalesinde yer almaz. Yazar, sıraladığı rivayetlerden sadece üçünün (Âdem'in tevbesinin kabul edilişi, Nûh'un gemisinin karaya oturması, Mûsâ ve kavminin Firavun zulmünden kurtulması) temel İslâm kaynaklarında yer aldığını,[7] ötekilerin yakıştırma olduğunu belirtir.[8]

Bitirirken şunları da sıralamam gerekiyor: Şiî âlemi için matem günü, en acı gün olarak kabul edilen Aşure Günü hakkında anlaşıldığına göre daha 8. yüzyılda, Emeviler döneminde başlayarak Sünniler tarafından bu günü sevinç günü, kutlu gün, feraha çıkış günü sayan birtakım rivayetler uydurulmuştur. Prof. Eyüp Baş, dipnotta gösterilen makalesinde "Aşure hakkında gerek tarih kitapları ve gerekse hadis kaynaklarında, önemi ve değeri ile ilgili olarak bu günün mutlu bir gün olduğuna delalet edecek şekilde kaydedilmiş olan haber ve hadislerin hemen hepsinin, Şii-Sünni gerginliği çerçevesinde zaman içerisinde ortaya çıktığını söylemek bize makul gelmektedir"[9] der. Ben "hemen hepsinin" yerine "hiç şüphesiz hepsinin" koyarak bu görüşü bütünüyle kabul ediyorum. Evliya Çelebi'ye gelince, o, kendi hayatına ilişkin "10 Muharrem kurgulamaları"nı sadece bu günü kutlu sayan rivayetler dolayısıyla yapmış, bunun ötesinde, "Şiilerin en acı günü"nü kendisi için "kutlu bir gün" olarak göstermek gibi bir niyet taşımamıştır.

SEMİH TEZCAN
BİLKENT ÜNİVERSİTESİ,
TÜRK EDEBİYATI BÖLÜMÜ ÖĞRETİM ÜYESİ

DİPNOTLAR

* Bkz. örn. *İslam Ansiklopedisi*, c. 4, s. 400 (CahitBaysun tarafından kaleme alınmış olan "Evliya Çelebi" maddesi); Behçet Necatigil, *Edebiyatımızda İsimler-Sözlüğü*," İstanbul 1993, s. 196.

1 *Seyahatnâme*'de sadece burada geçen, başka kaynaklarda da buraya uygun düşecek bir anlamda bulunamayan "uçurma" kelimesini Evliya, şöyle "yuvadan uçunları kuş yavrusu, doğanyavrusu", bekliyor "mürid" anlamına kullanmış. Bebeği havaya uçuran *Doğani Dede* olduğunadikkat!

2 *Seyahatnâme*'de "on / on iki" meselesi hakkında bkz. Robert Dankoff, *Seyyâh-ı Âlem Evliyâ Çelebi'nin Dünyaya Bakışı*, YKY İstanbul 2010, s. 179, dipnot 9: "Bazı bağlamlarda 'on iki' on için bir kod gibi kullanılır görünmektedir, nitekim Aşure genellikle Muharrem'in 'onikinci' günüdür".

3 *Peszprém* (Macaristan); bugünkü yaygın adıyla *Veszprém*. (Almanca *Weißbrunn* "ak pınar").

4 *sa'd sâ'at* "uğurlu saat" *Seyahatnâme*'de güntin belli bir saati için kullanılmıştır, "bir işe girişmek için çoğu kez münecimlerin, bazen de o işle doğrudan ilgili kişinin belirlediği uğurlu an" anlamınagelir.

5 Sincar Dağı (bugünkü yazılışıyla *Sinjar*, *Sindjar*) ve şehri, Mardin güneyinde, Irak'ın Ninawa vilâyetindedir.

6 Bunlar için bkz. Eyüp Baş, "Aşûre Günü, Tarihsel Boyutu ve Osmanlı Dinî Hayatındaki Yeri Üzerine Düşünceler", *Atık. Ünî. İlahiyat Fak. Der.* c. 45, 167-190).

7 Baş'ın verdiği bilgiye göre Âdem ile ilgilirivayet İbn'l Cevzî (1116-1201) tarafından; Nûh ile ilgili rivayet ilk olarak İbn Sa'd (784-845) daha sonra başkaları tarafından; Mûsâ ile ilgili rivayet ilk olarak Taberî (839-923), daha sonra başkaları tarafından nakledilmiştir.

8 Öte yandan söz konusu üç olayı "tarihi olay" diye niteler: "Saydığımız bu tarihi olayların, tarihte gerçekten vuku bulmuş olduklarını Kur'ân-ı Kerim'den öğrenmekle beraber ,." (Eyüp Baş, a.g.y. 169).

9 Eyüp Baş a.g.y. s. 175.

GEZGİN NASIR HÜSREV'İN KALEMİNDEN

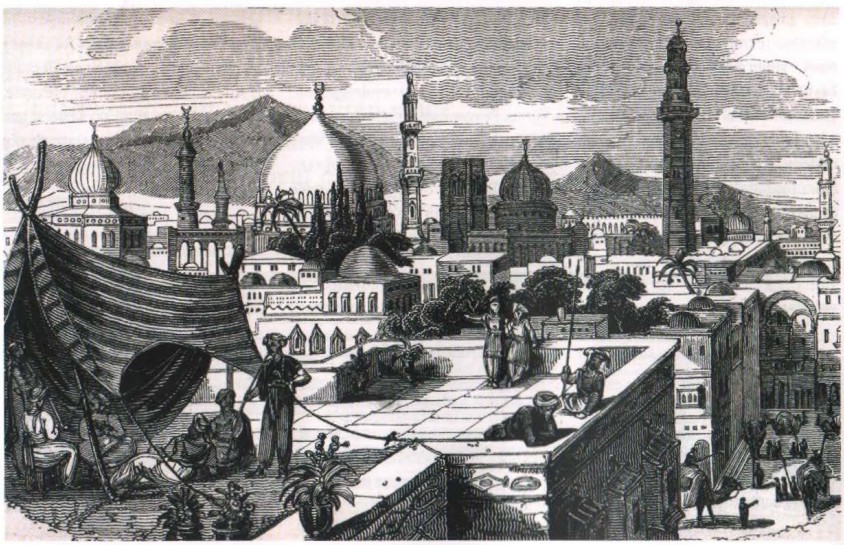
BİN YIL ÖNCE DOĞU ANADOLU

VURAL GENÇ

Üzerinde duracağımız konu Nasır Hüsrev'in **Sefernâme** *adlı eserindeki Anadolu gezisi notlarıdır. Bu eser yedi yıllık seyahatinin bir raporu veya gözlemlerinin sonucu olarak değerlendirilebilir. Nitekim Nasır Hüsrev kitabının sonunda, eserine bizzat gördüklerini ve işittiklerini yazdığını söylemektedir. Bu kitap akıcı bir üslupla yazılmış olup her türlü gösteriş ve söz sanatlarından uzaktır. Nasır,* **Sefernâme**'*sini seyahatinden sonraki bir tarihte yolculuğu esnasında aldığı notlara dayanarak yazmıştır.*

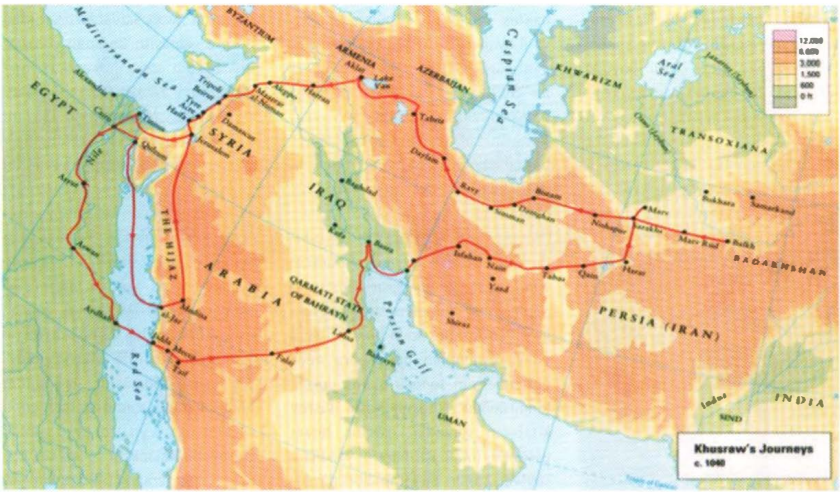
Fars kültürünün yetiştirdiği tanınmış düşünür ve gezgin Hekim Nasır Hüsrev b. Haris Kobadyani Balhi Marvazi 394 senesinin zi'l-ka'de ayında (Ağustos-Eylül 1004) Ömer Hayyam ve Hasan Sabbah'ın da doğum yeri olan Doğu İran'daki Belh şehrinin Kobadiyan köyünde toprak sahibi bir ailenin ilk çocuğu olarak dünyaya geldi.[1] İlk eğitimini Kuran ve İslam Teolojisi üzerine olan Nasır Hüsrev bunun yanında edebiyat, tıp, matematik ve felsefe okudu.[2] Özellikle Yunanlı bilim adamlarının kitaplarını inceleyen Nasır Hüsrev, Euklides ve Ptolemius'un çalışmalarıyla yakından ilgilendi.[3] Aristoteles, Platon ve Sokrates felsefeleri üzerinde çalıştı. Nasır aile geleneğini takip ederek gençlik yıllarında bürokraside görev alarak sultanların saraylarında çeşitli vazifelerde bulundu ve bu vesileyle Sultan Mahmud Gaznevi ve oğlu Sultan Mesud'u yakından tanıma fırsatı buldu. 437(1045–1046) yılına kadar Emir Çağrı Bey'in hizmetinde çalıştı.

Sefernâme'sinde güçlü ve etkileyici bir rüyanın onu kırk yıllık bir uykudan uyandırdığını ve hayatını büyük ölçüde değiştirdiğini yazmaktadır.[4] Bu düşünün ardından uzun yıllardan beri sürdürdüğü saraydaki görevini bırakarak, yedi yıl sürecek olan seyahati için Merv'den ayrıldı. Bu se-



19. yüzyılın ilk yarısında Urfa.

Travels in Mesopotamia, J. S. Buckingham. 1827, c.1.



Nasır'ın seyahat güzergâhı.

yahati esnasında küçük kardeşi Ebu Said ve bir Hintli gulâm ona eşlik etmişti.[5]

Nasır Hüsrev yedi yıl sürecek olan seyahatine 444 (1052–1053) yılında 49 yaşındayken başlamıştı. Bu müddet içerisinde İran'ın kuzeydoğu ve kuzeybatısını, Şam'ı, Suriye'yi, Küçük Asya'yı, Ermenistan'ın şehirlerini ve Mısır'ın büyük bölümünü görmüştü. Mısır seyahati esnasında burada 3 yıl kalmış, Mısır saltanat kâtiplerinden birinin vasıtasıyla halife El-Muntasır Billah'la tanışmış, daha sonra onun hizmetine girmişti. Kahire'deyken İsmailî[6] fırkasının hukuku, kanunu ve doktrinini öğrenen Nasır Hüsrev, Fatımî halifesi tarafından "hüccet" makamına getirilmiş ve Horasan bölgesine İsmailî öğretilerini yaymak üzere gönderilmişti.[7]

Kahire'deki üç yıllık ikametinin ardından 1052 yılında İran'a dönen Nasır Hüsrev burada hayatını İsmailî fırkasının fikirlerini tebliğ etmeye adamıştı. Horasan'ı kendi çalışmalarının merkezi yapmış, buradan ülkenin dört bir yanına *dâî*'ler göndermişti. Kuşkusuz Afganistan, Tacikistan ve Pamir bölgelerinde İsmaililiğin yayılmasında onun etkisi büyüktü.[8]

Horasan'daki İsmailî misyonerlik faaliyetinin başı olan Nasır'ın hayatı aktivitelerinden dolayı tehlikeye



Nasır Hüsrev'in Badahşan'da bulunan mezarı.

girmişti. Nitekim İsmailî doktrinini yayan birkaç *dâî*'nin bunu hayatıyla ödediğini iyi biliyoruz. Mutaassıp Şiî ve Sünnî liderler ve halktan gördüğü dayanılmaz baskılar onu yaşadığı şehri terk etmeye zorlamıştı.

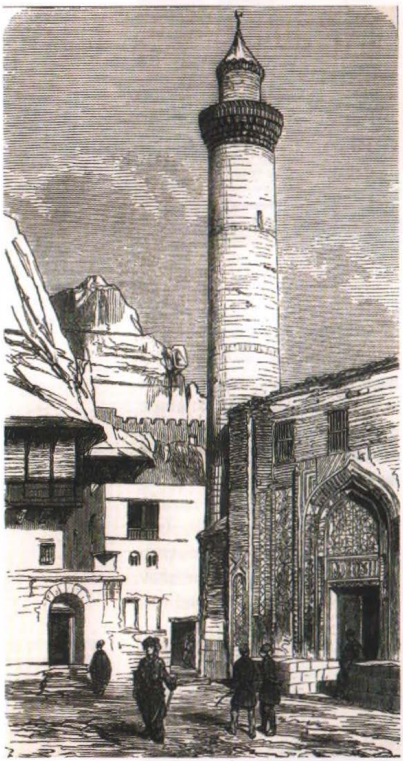
Önce Belh'e ardından Mazenderan'a gitmiş sonunda da dağlık Badahşan bölgesindeki Yumgan'ın İsmailî entelektüeli Ali b. Al-Asad'a sığınmıştı. Aşırı muhafazakârların ve mutaassıpların korkusundan bir daha da yaşadığı şehre dönememişti. Sürgünde çok sevdiği Horasan'dan ve İsmaililiğin entelektüel merkezi olan Kahire'den ayrı kalan Nasır bütün enerjisini bugün elimizde olan eserlerini üretme yolunda sarf etmiş, İsmailî doktrini üzerine Farsça birçok eser kaleme almıştır.[9] Ömrünün sonuna kadar burada yaşayan Nasır Hüsrev İsmailî öğretilerini yaymaya devam etmiş, 481 (1088–1089) yılında 84 yaşında burada vefat etmişti.

11. yüzyıl İran'ında Nasır Hüsrev, İsmailîlerin en önemli teologlarından birisi olmuştu. İsmailîler Şiiliğin ikinci büyük kolu olup günümüzde başta Hindistan, Pakistan, Afganistan, Merkezi Asya, İran, Suriye, Doğu Afrika, Avrupa ve Kuzey Amerika olmak üzere dünyanın çeşitli coğrafyalarında yaşamaktadırlar. Her ne kadar dışarıdan bu topluluğa genellikle olumsuz gözle bakılmakta ve *assassins* (suikastçı) olarak değerlendirilmekteyseler de İsmailîler Ortaçağ'da çok güçlü devletler kurmayı başarabilmişti.

358–59/969'da kurulan al-Azhar Enstitüsü Şiî vizyonun propagandası amacını taşıyordu. Nizamü'l-Mülk'ün kurduğu Nizamiye Medreseleri'nde ise Gazali'nin Sünnilik esaslı öğretileri öğretiliyordu ve bu anlamda al-Azhar'a karşıt olarak kurulmuştu.[10]

Çağdaşlarından hemen hemen hiç kimse Nasır Hüsrev hakkında bilgi vermemektedir. Onun hakkında dönemin kaynaklarında bilgi bulamayışımızın sebebi kuşkusuz onun İsmailî öğretilerini kabul etmiş olması ve onları yayması, dahası bir İsmailî *dâî*'si olmasıdır. Zira Sünni ve İsmailî olmayan çevreler İsmailîleri *heretic* olarak görüyorlardı.[11] Örneğin 13. yüzyıl İran mistik şairlerinden Mahmud Şabüstarî, Hüsrev'i din düşmanı, bilgisiz ve büyücü olarak nitelendirmektedir.[12]

Yukarıda belirtildiği gibi Nasır Hüsrev büyük İsmaili *dâi*'si ve rehberlerinden biri olup ömrü boyunca ülkesinde bu öğretiyi yaymış ve bu fırka hakkında çeşitli eserler yazmıştır. Dönemin diğer tarihçilerinin yazdıklarından ve kendi eserinden de anladığımız kadarıyla Nasır Hüsrev büyük seyahatinin çok öncesinde Fatımi halifesinin varlığını duymuş, İsmailîler ve onların öğretileri hakkında bilgi edinmiş, bunun için hac ziyareti bahanesiyle ülkesinden ayrılmış ve batıya seyahat etmiştir. Nasır Hüsrev'in Kâbe'den kastı bu anlamda aslında Fatımi hilafetinin merkezidir.[13]



Van Ulu Camii.

L'Illustration: Journal universel. Paris, 1854, c. 23.

Şunu iyi bilmek gerekir ki Fatımi halifeleri daima kendi iktidar güçlerini Asya'ya kadar uzatma iddiası taşımışlar, Doğu halklarının Bağdat halifesine olan bağlılıklarını yok etmek ve onları kendilerine çekmek istemişlerdi. Özellikle Mısır Fatımi halifesi El-Muntasırbillah altmış yıl boyunca bu işi gerçekleştirmek için sürekli *dâi*'ler ve misyonerler göndererek insanları İsmaililiğe davet etmiştir. Hasan Sabbah'ın Horasan'daki hâkimiyeti bu şekilde başlamıştır. İşte halifenin bu maksat doğrultusunda Nasır Hüsrev'i seçtiği bilinmektedir.

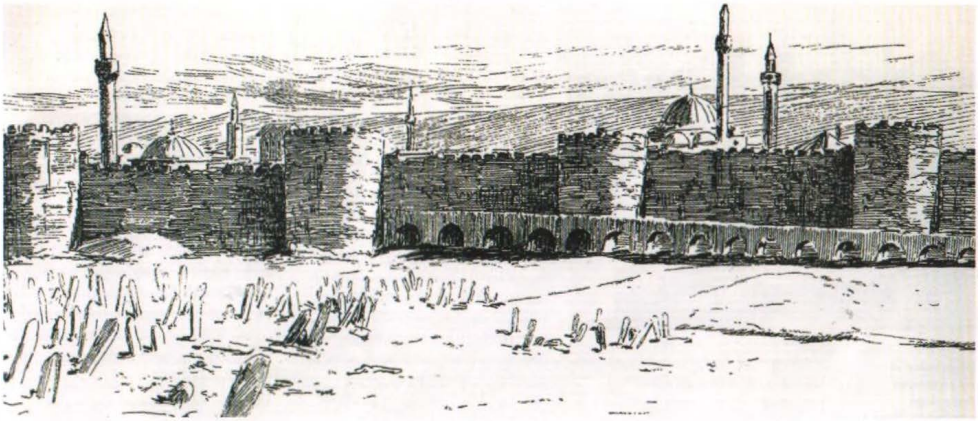
Burada bizim üzerinde duracağımız esas konu Nasır Hüsrev'in *Sefername*[14] adlı eserindeki Anadolu gezisi notlarıdır. Onun bu eseri yedi yıllık seyahatinin bir raporu veya gözlemlerinin sonucu olarak değerlendirilebilir. Nitekim Nasır Hüsrev kitabının sonunda, eserine bizzat gördüklerini ve işittiklerini yazdığını söylemektedir. Bu kitap akıcı bir üslupla yazılmış olup her türlü gösteriş ve söz sanatlarından uzaktır. Bazı kanıtlara dayanarak şunu söyleyebiliriz ki Nasır, *Sefername*'sini seyahatinden sonraki bir tarihte yolculuğu esnasında aldığı notlara dayanarak yazmıştır.

Sade bir Farsça ile yazan Nasır Hüsrev şehir ve kasabalar için yaptığı doğru tanımlamalarla okuyucunun güvenini kazanıyor. Seyahati sırasında karşılaştığı olağanüstülüklerhariç, dili kullanma becerisiyle okuyucuyu etkilemeye çalışmıyor.[15] Bu kitapta olaylar, ülkelerin ve şehirlerin coğrafyası ve birbirine olan uzaklıkları, o şehirlerde yaşayan halklar, mahalli hâkimler, yaşam tarzları, gündelik hayatlar, bölgelerin sosyo-ekonomik yapıları, tarımsal ürünler, sulama sistemleri konusunda oldukça detaylı betimlemeler yapılmıştır. Nitekim metni dikkatle incelediğimizde yöre insanlarının farklı dini inançları, dilleri, gelenek ve görenekleri hemen göze çarpar. Bu açıdan bakıldığında az da olsa bin yıl önceki Anadolu'nun doğusuna ait kıymetli bilgiler taşıdığı su götürmez bir gerçektir.

415 (1024–1025) yılının Forvardin (Eski İran takvimine göre 21 Mart–21 Nisan) ayının ilk çarşamba günü Merv'den yola çıkan Nasır Hüsrev, sırasıyla Serahs, Nişabur, Bastam, Semnan, Rey, Dihkûhe'den Kazvin'e gelmiş buradan Bil ve Kapan yoluyla Şimşiran'a oradan da Sarab, Saidabâd üzerinden Tebriz'e gelmiştir. Buradan yolculuğuna devam etmiş Merend ve Hoy yoluyla Van, Vastan (Tatvan), Ahlat, Bitlis, Erzen, Meyyafarikin (Silvan) ve Amid'e (Diyarbakır) gelmiş Harran, Karul (Urfa?) ve Suruç üzerinden Halep ve Beyrut'tan Akka'ya varmıştır. Buradan Mekke, Medine, yoluyla tekrar Şam'a oradan da Kahire'ye geçmiş Nil Nehri üzerinden gemiyle seyahat ederek Sudan'a ulaşmıştır. Buradan tekrar Mekke'ye gelmiş, Basra Körfezi'nden Pers Körfezi'ne ulaşmış, buradan da Isfahan yoluyla ülkesine dönmüştür. 444 yılının Cemaziye'l-ahir ayının 26. salı günü (23 Eylül 1052) 6 yıl yedi ay 22 günlük seferini noktalamıştır. Seyahati boyunca 3.000 *ferseng* (18.000 km) yol kat etmişti.[16]

Bu seyahati sırasında Anadolu'nun doğusuna da yolu düşen Nasır Hüsrev, Van'dan bir yay çizerek Vastan-Ahlat-Bitlis-Erzen-Meyyafarikin-Amid-Harran-Karul-Suruç üzerinden güneye Halep'e inmiştir. Seyyah 11. yüzyılın Doğu Anadolu'su için önemli bilgiler vermekte, şehirlerin coğrafyasını, orada yaşayan halkları, gelenek göreneklerini, idari yapıyı, konuşulan dilleri ve daha birçok şeyi ayrıntılı olarak anlatmaktadır. Ayrıca şehirlerde kurulan pazarları ve burada satılan ürünleri anlatırken onların fiyatlarını vermeyi ihmal etmeyen Nasır Hüsrev bu suretle şehirlerdeki sosyo-ekonomik hayat hakkında dikkate değer bilgiler vermiştir.

Doğu Anadolu'daki seyahati yaklaşık elli gün (14 Kasım 1046–3 Ocak 1047) süren Nasır Hüsrev, bulunduğu şehirlerin pazarlarını anlatırken oldukça detaya girer. Örneğin eski Van şehrini anlatırken bu şehrin pazarında domuz etinin, koyun eti gibi satıldığından, şehir ahalisinin sokakta serbestçe şarap içebildiklerinden bahsetmektedir. Erzen pazarında Iranlıların *raz-e armanû* adını verdikleri üzümün 600 kilogramının bir dinara satıldığından söz eder. Şehirlerin idarecilerinden bahsederken sık sık Nasrüddevle ve oğullarının isimlerini tekrarlamaktadır. Bu bilgilere göre bu şehirler Nasrüddevle



19. yüzyılın ikinci yarısında Diyarbakır surları.

Von Golden Horn zu den Quellen des Euphrat, Edmund Naumann, München, Leipzig, 1893

adında bir bey ve oğulları tarafından yönetiliyordu.

Şehirlerin birbirlerine olan uzaklıklarını da vermeye özen gösteren Nasır Hüsrev, *retl* ve *man* gibi ağırlık ölçü birimlerinin farklı şehirlerdeki değerlerini vermeden geçmez.

Bölgede yaşayan nüfusa dair önemli bilgiler veren Nasır Hüsrev, Ahlat'ı anlatırken buranın Müslümanlarla Ermeniler arasında sınır şehir olduğundan, bu şehirde Ermenice, Farsça ve Arapça olmak üzere üç dilin konuşulduğundan bahsetmektedir. Ticaret amacıyla bölgeye gelen İranlılar dışında burada gerçekten bu dili konuşan yerleşik bir Fars nüfusu var mıydı? Yoksa 11. yüzyılda İran Selçuklularının egemenlik sahası altında olan bu bölgede de resmi dil olan Farsça mı konuşulmaktaydı? Ancak Nasır Hüsrev'in bu noktaya çok fazla açıklık getirmemesinden ötürü bu sorular cevapsız kalmaktadır.

Nasır Hüsrev'in bu bölgedeki seyahati elli gün sürmesine rağmen aktardığı bilgiler gerçekten azdır. Bu da seyyahın, *Sefername*'sini bu seyahati esnasında değil de o süre içinde aldığı notları daha sonra temize çekmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Bu haliyle seyyah daha çok aklında kalanları kaydetmiştir. Burada sözü daha fazla uzatmadan Nasır Hüsrev'e bırakmak istiyoruz.

Nasır Hüsrev'in Anadolu'nun Doğusundaki Gezisinden Notlar

Cumade'l-ûla ayının on ikinci günü (14 Kasım 1046) Yergiri'ye vardık. Hoy ile Yergiri arasındaki mesafe 30 *ferseng* (180 km)'tir. Oradan da *Van* ve Vatsan (Tatvan)'a ulaştık. Van şehrinin pazarında domuz eti, tıpkı koyun eti gibi satılıyordu. O şehir ahalisinin kadın ve erkekleri dükkânlarının önünde hiç çekinmeksizin şarap içiyorlardı.

Van'dan hareketle Ahlat şehrine ulaştığımızda Cumade'l-ûla ayının on sekizinci günü idi. (20 Kasım 1046) Ahlat, Müslümanlarla Ermenilerin sınır şehri idi. Yergiri'den burası 19 *ferseng* (114 km)'tır. O şehrin bir emiri vardı adı Nasrüddevle idi. O emirin yaşı yüzü aşkındı. Onun birçok çocuğu vardı ve her birine bir vilayet vermişti.

Ahlat şehrinde üç dil konuşulmaktadır: Arapça, Farsça ve Ermenice. Öyle zannediyorum ki bu sebepten dolayı o şehre Ahlat (Arapça, karıştırmak anlamında) demişlerdi. Şehir ahalisi alışverişini para ile gerçekleştirmekteydi. Onların *retl*'i 300 dirheme (1 *retl*=962,1 g) denk geliyordu.

Cumade'l-ûla ayının 20. günü (22 Kasım 1046) Ahlat şehrinden hareket ettik. Yolda bir kervansarayda konakladık. Çok fazla kar yağmıştı ve soğuk şiddetli idi. Şehrin önünde uzanan ovada, yol boyunca toprağa çubuklar dikmişlerdi. Bu çubukların yardımıyla şehir ahalisi şiddetli tipi ve karlı günlerde yollarını buluyorlardı.

Oradan Bitlis şehrine geldik. Bu şehir bir derenin içine kurulmuştu. Buradan bal satın aldık. 100 *man* (*iman*=2 *retl*=1,924 kg) balı bize bir dinara sattılar. Ve bize anlattıklarına göre bu şehirde yıl boyunca bir kişi 300–400 *hik* (*hik*=50 *man*) bal hâsıl edebiliyormuş.

Bitlis'ten hareket ettik, yolda bir kale gördük, adı Kif-Unzur imiş. Yani dur ve bak anlamına geliyor. Oradan geçtik, ulaştığımız yerde bir mescit vardı. Rivayete göre onu Uveys Karani inşa etmiş. O sınırdayken dağ başlarında gezen bazı insanlar görmüştüm. Servi dalına benzer çubuklar kesiyorlardı. Bu çubuklarla ne yapıyorsunuz diye sordum. Dediler ki; bu çubuğun bir ucunu ateşin içine koyuyoruz ve çubuğun diğer ucundan katran çıkıyor. Bu katranın hepsini kuyularda biriktiriyoruz. Daha sonra onları kaplara koyup, civardaki pazarlara götürüyoruz.

O şehirden Erzen şehrine ulaştık. Sularıyla, bostanlarıyla, ağaçlıkları ve pazarlarıyla çok güzel ve mamür bir şehir idi. Azar (Eski İran takviminde 22 Kasım–21 Aralık) ayında orada İranlılar "*raz-e armanuş*" adını verdikleri üzümün 200 *man*'ını bir dinara satıyorlardı.

Erzen'den Meyyafarikin (Silvan)'e ulaştık. Ahlat ile Meyyafarikin arası 28 *ferseng* (78 km)'tir. Belh ile Meyyafarikin arasındaki mesafe bu güldüğümüz yoldan 552 *ferseng* (3.312 km?)'tir. 438 senesinin Cumade'l-ûla ayının 28. Cuma günüydü (30 Kasım 1046). Bu zamanda henüz ağaçların yaprakları yemyeşildi. Şehrin beyaz taşlardan yapılmış büyük surları vardı. O surun her bir taşı 500 *man* ağırlığındaydı ve her 50 *gez* (1 *gez*=95 cm)'de daha önce bahsettiğimiz beyaz taştan bir büyük burç inşa etmişlerdi. Surların üzerinde yapılmış olan hisar



Diyarbakır'ın 1914 yılından önce doğu yönünden, Yeni Kapı civarından çekilmiş fotoğrafının kullanıldığı bir kartpostal. Yazın sıcaklarda damlar üzerinde yatılırdı. Ortadaki büyük kule Surp Giragos Ermeni Kilisesi'nin çan kulesidir.

Mission des P. P. Capucins. *Orlando Carlo Calumeno Koleksiyonu'ndan Kartpostallarla 100 Yıl Önce Türkiye'de Ermeniler* (Ed. Osman Köker, Birzamanlar Yayıncılık, İstanbul, 2005).

şerefelerinden sanırsın ki usta yeni elini çekmiş; o kadar yeni. Bu şehrin batı tarafından bir kapısı vardı. Bu büyük kapı taş revaka değin uzanıyordu ve demirden yapılmıştı. Bu şehirde bir Cuma mescidi vardı ki eğer onu ayrıntılarıyla anlatırsak söz uzar. Kısaca onun abdest almak için kırk tane odası var. İki büyük akarsu kanallarla bütün odaları geziyor. Biri açıkta olup kullanmak içindir, diğeri ise zeminin altındadır ve gizli olup atık suyu taşıyor, böylece kuyular temizlenmiş oluyor. Şehrin dışında kervansaraylar, pazar yerleri, ibadethaneler ve hamamlar bulunmaktadır. Kuzey tarafında bir başka sur vardır ki ona Mohdasa deniliyor. Mohdasa pazarlarıyla, hamamlarıyla ve ibadethaneleriyle güzel bir şehirdir.

O vilayetin sultanı yüz yaşındaki bir adam olan Nasrüddevle idi. Oranın *reft*'i 480 *dirhem*'dir. Bu şehrin emîri Meyyafarikin'in 4 *ferseng* (24 km) uzağında Nasriye adında bir şehir daha kurmuştur. Amid(Diyarbakır)'den Meyyafarikin (Silvan) 9 (54 km) *ferseng*'tir.

Eski İran takvimine göre *Dey* (22 Aralık–21 Ocak) ayının altıncı günü Amid şehrine vardık. Şehrin temelleri yekpare kaya üzerine kurulmuş. Şehrin uzunluğu ve genişliği 2000 adım kadardır. Şehrin etrafı her biri 100 *man* ile 1000 *man* arasında değişen siyah kesme taşlardan bir surla çevrilidir. Bu kesme taşlar birbirine öyle birleştirilmiş ki onların arasında hiç harç olmadığını sanırsın. Duvarlarının yüksekliği 20 *ereş* (10 m), genişliği ise 10 *ereş* (5 m)'tir. Her 100 *gez* (95m)'de bir yarıçapı 80 *gez* (76 m) olan burçlar inşa edilmiştir. Hisar şerefeleri dahi bu siyah taştan yapılmıştır. Şehrin içinde birçok yerde surlara çıkmak için merdivenler yapılmış. Her burcun üstünde savaşılacak bir alan yaratılmış.

Bu şehrin demirden yapılmış 4 büyük kapısı vardır ki her biri dünyanın bir yönüne açılmaktadır. Doğuya açılan kapıya Dicle Kapısı, batıya açılana Rum Kapısı, kuzeye açılana Ermeni Kapısı, güneye açılana ise Dağ Kapı diyorlar. Bu surların dış tarafında aynı taşlardan yapılma yüksekliği 10 *gez* (9,5 m) olan bir başka sur daha vardır ki üzerlerine hisar şerefeleri yapılmıştır, bu şerefelerin içine de 1am silahlı bir adamın rahatça geçeceği ve savaşabileceği bir geçit yapılmıştır. Bu dış surun da demirden kapıları vardır. Bu kapılar iç sur kapılarının tam karşısındadır. Öyle ki birinci sur kapısından girdiğinde ikinci sur kapısına ulaşmak için 15 *gez* (14,25m) uzunluğundaki bir mesafeyi yürümek gerekiyor. Şehrin içinde, granit bir kayanın içinden fışkıran beş değirmeni döndürebilecek güçte bir su var. Çok güzel bir su; hiç kimse nereden geldiğini bilmiyor. Şehrin içinde işte bu suyun sayesinde ağaçlıklar ve bostanlar çoktur. Amid'in beyi daha önce bahsettiğimiz Nasrüddevle'nin oğludur.

Ben yeryüzünde Acem, Arap, Hint ve Türk ülkelerinde o kadar çok şehir ve kale gördüm; fakat Amid gibi bir şehri ne başka bir yerde gördüm, ne de bir kimsenin Amid gibi bir şehri başka bir yerde gördüğünü duydum.

Şehirdeki mescit de siyah taştan yapılmış, herhalde ondan daha sağlam bir yapı olamaz. Bu ibadethanenin içinde iki yüz küsür taş sütun var. Her biri yekpare taştan olan bu sütunların üzerine taştan kemerler kondurulmuş. Bu kemerlerin üstüne öncekilerden daha kısa sütunlar konulmuş. Onların üstüne de kemer bağlanmış. Yani o büyük kemerlerin üstünde bir başka küçük kemer silsilesi daha var. En üst örtüyü ise oyulmuş, işlenmiş ve yağlanmış kubbeler oluşturmaktadır.

O yapının içinde taştan yuvarlak bir büyük havuz var. Havuzun üstüne yine bir taş konulmuş. Yüksekliği bir adam boyunda, etrafı ise 10 *gez* (9,5 m). Havuzun içindeki pirinçten borulardan sular fışkırmaktadır. Fakat o suyun kaynağı ve aktığı yer belli değil. Abdest alma havuzları o kadar güzel ve büyük ki herhalde ondan daha güzeli olamazdı. Amid'deki bütün yapılar Meyyafarikin (Silvan)'deki beyaz taşların tersine, siyah taştan yapılmış.

Mescide yakın bir yerde büyük bir kilise var, o dahi taştan yapılmış. Kilisenin zemini işlemeli mermerlerle döşenmiş. Hıristiyanların ibadethaneleri olan o yerin kubbesinin altında üzerine delikler açılmış, demirden öyle bir kapı gördüm ki daha önce benzerini hiçbir yerde görmemiştim.

Amid'den Harran'a iki yol var; biri hiç kullanışlı değil, harap vaziyette ve 40 *ferseng* (240 km). Diğer yol ise daha güzel ve kullanışlı. Üstelik bu yolun üzeri çoğunluğunu Hıristiyan halkın oluşturduğu köylerle dolu ve 60 *ferseng* (360 km). Biz kervanımızla bu ikinci yoldan gittik. Hayvanlarımızın attığı adımlara denk gelen irili ufaklı birkaç taş dışında ova dümdüzdü.

438 senesinin Cumade'l-ahire ayının 25. Cuma gününde (27 Aralık 1046) Harran'a ulaştık. İran takvimine göre *Dey* (22 Aralık–21 Ocak) ayının 22. günüydü. Harran'ın havası Nevrûz'daki Horasan havasına benziyordu. Oradan Karul[17] şehrine ulaştık. O şehirde genç bir adam bizi evine davet etti. Onun evine vardığımızda içeriye bir bedevi Arap girdi ve bana doğru yaklaştı. Altmış yaşlarında olan bu adam benden kendisine Kur'an'ı öğretmemi istiyordu. Gece boyunca uğraştıysam da nafile, öğretemedim.

438 senesinin recep ayının 3. cumartesi günü (3 Ocak 1047) *Suruç*'a geldik. İkinci gün Fırat nehrini buradan geçerek Şam, Rum, Diyarbekir, Mısır ve Irak ülkeleri tüccarlarının ticaret merkezi olan, Kostantiniye'ye 200 *ferseng* (1200 km) uzaklıktaki etrafı surlarla çevrili, binaları üst üste yapılmış güzel Halep şehrine doğru yola koyulduk.

DİPNOTLAR

1 Faquir M. Hunzai,Morewedge Parwiz, *Nasir Khusrew Knowledge and Liberation: A Treatise on Philosophical Teology*. London 1998, s.7.

2 Nader Wazinpour, *Hâkim Naser Khosrow Qobadi yani*, 1352Tehran, s.5.

3 Ali Akbar Dihkhoda, *Lughatnama*, c27/a, Tahran 1334, s.168.

4 En son ve en detaylı olmasından dolayı ilgili kısmın çevirisinde Mohammad Dabir Seyaqi'nin 1991'de Tahran'da bastırdığı çalışması esas alınmıştır. Naser Khosraw *Safarnama*, hz., Sayyid Mohammad Dabir Seyaqi, Tehran 1369, s.13.

5 W.M. Thackston, *Nasr-e Khosraw's Book of Travels*, Colombia University Newyork 1986, s.1 vd.

6 İmam Caferi Sadık'ın oğlu olan İsmail babasının sağlığında hayata veda etmişti. Caferi Sadık imamet makamında diğer oğlu Musa'yı seçmişti. Ama imamet makamının İsmail soyluklarda kalması gerektiğine inanan bir topluluk Musa'nın imamlığına muhalefet ettiler. İsmailiik olarak adlandırılan ve Şiilikten ayrılan bu inancın resmi varlığı 765 tarihinden itibaren ortaya çıkmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz., İsmail Kaygusuz, Hasan Sabbah ve Alamut, İstanbul 2004.

7 Wazinpour, s.5.

8 İsmail Kaygusuz, *Hasan Sabbah ve Alamut*, İstanbul 2004, s.216 vd.

9 Alice C. Hunsberger, Nasir Khusraw, *The Ruby of Badakhshan: A Portrait of the Persian Poet, Traveler and Philosopher*, London2000, s.8,9,13.

10 *Nasir Khusrew Knowledge and Liberation*, s.5-6.

11 Sayyid Hossein, Qadimtarin Muqaddima-ye Farsi bar Safarname-ye Naser Khosraw, *Farhang-e Iran-zamin*, c.17, Tehran 1332-1353, s.88-89.

12 *Nasir Khusrew Knowledge and Liberation*, s.5-6.

13 Sayyid Hossein, 96.

14 Bu eserin Türkçeye ilk çevirisi Abdülvehhab Tarzi tarafından 1950'de yapılmıştır.

15 *The Ruby of Badakhshan*, s.11.

16 Naser Khosraw, *Safarnameh*, Tahran 1369, s.14–15.

17 Büyük olasılıkla modern Urfa, kadım *Edessa* kenti.



Yemek ve Kültür

23. sayı çıktı

Anadolu'da şarapçılığın kaynakları • Galiçya cephesinde askerler neler yiyordu?
Gastronomik uzmanlık ve nesnellik • Çin mutfağına bir bakış • İcat edilmiş gelenekler
Balık Pazarı'nın ustaları

çıya

www.yemekvekultur.com

EGE'NİN İKİ YAKASINDA GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE

LAVTANIN HİKÂYESİ

NİCOLAS ELİAS

Ege kıyılarında arzı endam eden çalgılar arasında, buzukiden ud, tanbur ve saza uzanan yıldızlar geçidi içinde lavta [İstanbul lavtası] biraz soluk kalır. Bir zamanlar İstanbul'un müzikli eğlencelerinde son derece popüler olan bu çalgı zamanla sahne gerisine düşmüş ve sınırlı bir müzisyen çevresi dışında hafızalardan silinmiştir. Bundan hareketle Osmanlı İmparatorluğu'nda bir dönem parlamış başka çalgılar gibi sonunda yok olup gittiği düşünülebilir; ancak bu bir yanılgı olur. Lavta günümüzde Ege'nin her iki kıyısında da seçkin müzisyenlerin elinde yeniden hayat buluyor.



19. yüzyıl Osmanlı saray koleksiyonundan bir lavta.

ÇEVİRİ: ESRA ATUK

İstanbul müzik geleneğinin parçası olan lavta bu kentte varlığını hep sürdürmüş olsa da, hem İstanbul hem de özellikle yakın bir geçmişte tanındığı Yunanistan'da gördüğü bu şaşırtıcı ilgi karşısında merak duymadan edemiyoruz. Bu makalenin birkaç amacı var: Haksız yere ihmal edilmiş bu çalgının tarihine göz atarak hafızalardaki yerini tazelemek, Yunanistan ve Türkiye arasında son dönemde gelişen ilişkilerin incelenmesine katkıda bulunmak ve bir yüzyıl boyunca lavtanın İstanbul'dan Atina'ya uzanan sıradışı öyküsünün ardında saklananları anlamaya çalışarak bir geleneğin, Osmanlı makam müziğinin geleceği üzerinde düşünmeyi teşvik etmek...

LAVTA VE İMPARATORLUK: OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA LAVTANIN HİKÂYESİ

Kökenleri

Konuyla ilgili bilgilerin azlığına ve araştırmaların durumuna bakılırsa, lavtanın kökenlerine inmek çetin bir iştir. Öne sürebileceğimiz ilk tespit coğrafi niteliklidir: Osmanlı öncesi Türk geleneğinin mirası olan saz veya Ortadoğu kökenli ney, ud ve kanundan farklı olarak, İstanbul kentine özgü bir çalgı olan lavta, beşiğini oldukça geç (belki 20. yüzyıl sonlarında) terkedecektir. Bugün bilinen biçimiyle Bizans döneminden beri var olduğu yolundaki varsayımı bir kenara bırakırsak, bu çalgının ortaya çıkmasına ve gelişmesine elverişli ortamı hazırlayan Osmanlı İstanbulu'nun beş yüz yılıdır.

Walter Feldman[1] lavtanın ortaya çıkışı ile udun kayboluşu arasında bir paralellik kurar. Lavtanın öyküsü udun, daha çok da bıraktığı boşluğun etrafında örülür. İstanbul'a 15. yüzyıl Osmanlı fatihlerinin eşyaları arasında gelen ud, sonraki yüzyıllarda giderek gözden düşecek ve Osmanlı sanat müziğinin baş çalgısı ilan edilen tanburun yükselişiyle birlikte kentten yok olacaktır.[2] Lavtaya ilk kez bundan bir yüzyıl sonra, lavta ve kemânçe-i rûmî eşliğinde bir Osmanlı beyini eğlendiren iki müzisyen ile bir şarkıcıyı resmeden 18. yüzyıl sonlarına ait bir minyatürde rastlanır.[3] Udun Suriye ve Mısır'dan çıkarak

İstanbul'a geri dönüşü ise bu çalgının sonunu hazırlar: Bir kuşaktan diğerine, müzisyenler bu yeni çalgıyı benimserler ve lavta 20. yüzyıl sonlarına kadar geri dönmemek üzere İstanbul'u terk eder.

Bununla birlikte, her iki çalgı tını ve görünüş bakımından çarpıcı benzerlikler taşısa da, udun lavtayı etkilemiş olması uzak bir ihtimaldir. Lavtanın akrabalarını daha çok Ege adaları dolaylarında, genellikle *viel* (geleneksel adıyla *lyra* ; adaların çoğunda sonraları yerini kemana bırakmıştır) ile düet yapmak için kullanılan bir lût türü olan Yunan *laouto* geleneğinde aramalıyız. Dolayısıyla, minyatürde resmedilen lavta ve kemânçe-i rûmî[4] ikilisi lavtanın gözden düşüşüne kadar varlığını sürdürmüş ve bir anlamda tüm Ege'de popüler olan *lyra/laouto* ikilisinin kentli versiyonunu oluşturmuştur. Bu iki çalgının Yunanca adları da bu varsayımı doğrular : ολίτικο λαούτο ve πολίτικη λύρα, yani İstanbul ("kent") lûtu ve lîri.

Yükselişi

İstanbullu bu ikili, görünüşe göre ilk zamanlar eğlence müziğinin ötesine pek geçememiş, sanat müziğinin kapıları onlara kapalı kalmıştı. Yine de iki ortak sarayda köçekçe (Harem dansları) ve ince saz (oda müziği) gibi hafif repertuvarlarla beğeni topluyordu. Eski çalgıların üzerindeki zengin işlemeler de (birinin üzerinde padişahın mührü bulunmaktadır) buna tanıklık eder. Ancak icra ettikleri müzikler, Pera meyhanelerinden ve kentin popüler kesimlerinden ödünç alınmış, saraya ait olmayan türlerdi.

Kemençe-i rûmî/lavta çifti başarısının doruğuna 19. yüzyıl sonlarına doğru, Rum cemaatinden gelen önemli müzisyen ailelerinin elinde ve yine bu meyhanelerde erişti. Kayıt imkânı bulunmadığından, Osmanlı müzik tarihinde *lavtacı* sıfatıyla ebedileşen önemli müzisyenlerin bu dönemden günümüze yalnızca isimleri ulaşmıştır. Osmanlı sanat müziğinin asil biçimlerini kullanarak yaptıkları bestelerle isimlerini Osmanlı repertuvarına yazdırmış olan dört müzisyen Lavtacı Andon, Lavtacı Civan, Lavtacı Hristos ve Lavtacı Ovrik'tir.[5] Bu bestecilerin eserleri bize değerli bilgiler veriyor: Hıristiyan besteciler açısından son derece verimli olan bu dönemde, yalnızca tüm Rum müzisyenler lavta (ardından ud) ya da kemençeyle birlikte anılmakla kalmıyor, bu iki çalgı en azından kamusal alanda bu cemaatin tekelindeymiş gibi görünüyor.

Lavtanın bir Türk üstadın ellerinde kısa süreli de olsa Osmanlı sanat müziği repertuvarına yükselmesi için, 20. yüzyıl başlarını ve Osmanlı geleneğinin son üstadı Tanburi Cemil Bey'i beklemek gerekecekti. Lavta ve kemençeyi Rum müzisyenler aracılığıyla keşfeden usta tanbur yorumcusu Cemil Bey,[6] bu çalgıları repertuvarına dahil etti ve bunlarla kayıt yaptı. O dönem için bir ayrıcalık olan bu kayıt, lavtanın 20. yüzyıldaki ilk ve ender kayıtlarından biridir.

Çöküşü

Bu cesaret örneği, lavtanın son gösterisiydi: İstanbullu Rumların çoğunun gidişinin ardından Rum kemençeci "hanedanları"[7] birbirini izler ve Cemil Bey'in açtığı yoldan sanat müziği alanına sızarak bu türün en önemli unsurlarından biri haline gelirken, lavta geleneği doruk noktasında yok oldu ve bir kuşak süresinde yerini uda bıraktı.

Bu ani terk edilişin pek çok açıklaması olabilir: lavta/kemençe çiftinin daha geniş (kanun ve vurmalı sazları da içine alan) halk orkestralarında silikleşmesi, mikrofonun gelişi ve bunun sonucu olarak başvurulan aktarma sistemi, Fas'tan Suriye'ye halkın gözdesi olan udun rekabeti... Ancak, bunlardan hiçbirisi tam olarak tatmin edici değildir ve yeni bir toplumsal ve müzikal ortam karşısında bir çalgının modasının birdenbire geçebileceğini kabul etmemiz gerekir. Kemençe ile oluşturduğu ikilinin dışında kalınca, yerel müzisyenlerin lavtaya ilgisi giderek kaybolmuş ve çalgı kamusal alandan silinmiştir.



Bir meyhanede lavta ve kemânçe-i rûmî çalan iki müzisyen ve bir şarkıcı minyatürü.

«Hünernâme ve Zenânnâme», Enderuni Fazıl, 1793 (İstanbul Üniversitesi Türkçe Yazmalar NB5512, 1208/1793). *Avrupalı Gezginlerin Gözüyle Osmanlılarda Musiki*, Rüçhi Aksoy, İstanbul, Pan Yayıncılık 1994, s. 277.

Bu unutulmanın ardından, lavtanın macerası 20. yüzyıl sonlarına kadar klasik Türk müziği kulisleriyle sınırlı kaldıysa da, bu çalgının Osmanlı İmparatorluğu ile iç içe geçmiş ve İstanbul Rum cemaatine ayrılmaz biçimde bağlı tarihi, Yunanlıların hayal dünyasına ulaşmayı bildi. Böylece lavta bambaşka bir diyarda özel bir yankı bularak umulmadık bir geleceğe sahip oldu.

Geleceğe doğru

Lavtanın gözden düşmeden önce Tanburi Cemil Bey tarafından sahiplenilmesi, pek çok bakımdan üzerinde durulmayı hak eden bir olaydır, çünkü çalgı bu sayede farklı bir tarihe sahip olmuş ve sessizce geleceğe intikal edebilmiştir.

Kemençe gibi lavta da Cemil Bey'den önce hafif ve marjinal bir çalgı olarak biliniyordu. Dolayısıyla, eşlik rolünde sıkışıp kaldığı halk işi meyhanelerden[8] çıkıp da Osmanlı sanat müziğinin en önemli isimlerinden birinin solo icra ettiği bir çalgıya nasıl dönüştüğünü merak etmemek elde değil. Burada söz konusu olan halka özgü bir çalgının toplumsal

Cemil Bey lavta için çelişkili biçimde hem referans, hem kefil, hem de sınırlayıcı oluyor. Tanburî Cemil Bey.

Tanburi Cemil'in Hayâtı, Mes'ud Cemil, Kubbealtı Neşriyâtı, s. 28.

yükselişinden çok, sanat müziğinin daha geçirgen olduğu bir döneme rastlamasıdır. Geleneksel destek mekanizmalarının – padişah, eğitimli seçkinler ya da sufî cemaatleri[9] – zayıflaması ile birlikte, bu müzik türünün coğrafi, toplumsal ve biçimsel sınırları bulanıklaşmıştı. Selefleri düzenli olarak sarayda ve mevlevî tekkelerinde boy gösterirken, Cemil Bey müziğini meyhanelerde ve yeni açılan konser salonlarında icra etmeyi deniyordu.[10] Kısa süre içinde kendi sanat müziklerini batırarak yerine klasik Batı müziğini koyacak olan Osmanlı seçkinlerinin yücelttiği



Lavtanın eşlik rolünde sıkışıp kaldığı halk işi meyhanelerden çıkıp da Osmanlı sanat müziğinin en önemli isimlerinden birinin solo icra ettiği bir çalgıya nasıl dönüştüğünü merak etmemek elde değil. Burada söz konusu olan halka özgü bir çalgının toplumsal yükselişinden çok, sanat müziğinin daha geçirgen olduğu bir döneme rastlamasıdır.

geçmişten kopuş fikri karşısında, Cemil Bey başka bir çıkış yolu arıyordu: Sanat müziğinin "halk kökenlerine" inerek, Avrupa'dan gelen biçimlere itibar etmeden yenilenmek.

Çok yönlü, daha ritmik ve teknik bakımdan daha az talepkâr bir çalgı olan lavta, bu tür bir estetik anlayışına uygundu ve Cemil Bey'in tanburun abartılı üslubundan kurtulmasını sağladı.[11] Cemil Bey kentin yeni merkezinde, hanedanlık sarayını Topkapı'dan Dolmabahçe'ye, yani eski kentten yeni kente taşıyan bir tür modernlik anlayışını da yakalamaya çalışıyordu. Ancak bunu yaparken geleneksel çerçeveye dokunmuyor, klasik biçimleri koruyor, makam düzeninden ayrılmıyordu. Yalnızca tarzı, soluğu popüler müziğin coşkulu tarzına doğru kayıyordu.

Bu dönüşüm elbette lavtanın tarz ve fiziksel özelliklerinde büyük değişiklikler pahasına gerçekleşti (günümüzdeki tanbura yaklaşan yapısı büyük olasılıkla Cemil Bey'in eseridir). Popüler lavta/kemençe ikilisinin makamlarını gölgede bırakarak, günümüze yalnızca lavtanın bu Osmanlı sanat müziği sololarının ulaşmış olması çelişkili bir durumdur. Bunun sonuçları ise daha da çelişkilidir : Tanburla eşit muamele gören lavta, bu karşılaştırmaya dayanamadı ve bu büyük ağabey ile rekabeti kaldıramadı. Kemençe yaylı sazlar perdesinde ortaya çıkan boşluğu doldururken,[12] lavta fazlalık konumuna düştü. Böylece, sanat müziği karşısında marjinal bir çalgı iken, sanat müziği içinde önemsiz bir çalgı haline geldi.

MUHAFAZA VE YENİDEN DOĞUŞ

Klasik Türk müziğinin kozasında...

Cumhuriyet'in kuruluşundan sonra "klasik Türk müziği" olarak anılmaya başlayan Osmanlı müziğini sarsan gelişmelere rağmen (bir dönem radyolarda yayınlanması bile yasaklanacaktı), lavta yok olmadı. Ona ileriki yıllarda, Cemil Bey'in oğlu Mesut Cemil ve en tanınmış öğrencilerinden biri olan Refik Fersan'ın ellerinde yeniden rastlıyoruz. Her iki isim de üstadın izinden giden usta tanbur yorumcularıydı. Lavtanın İstanbul'daki icrasını günümüze kadar belirleyen de bu çizgidir: Üstadın yarattığı hayranlık – ve onun yaptığı kayıtlar[13] – üzerinden kuşaktan kuşağa aktarılmıştır.

Hatta ilk anda biraz tuhaf görünse de, Cumhuriyet'in kuruluşunu izleyen sarsıntıların lavtanın muhafazasını kolaylaştırdığı fikrini ileri sürebiliriz. Sözlü müzik geleneğinin yok olmaya başlaması ile birlikte, müzisyenler umutsuzca bilinen son üstadın kayıtlarına sarıldılar ve bu kayıtlar bir anlamda kanun mertebesine yükseldi. Bu sayede lavta da üstadın kayıtları içindeki sınırlı yeriyle orantılı olarak kendisine gösterilen çekingen ilgiden yararlanarak unutulmaktan kurtuldu.

Bununla birlikte, lavtanın 20. yüzyıldaki macerasını izlemek, pek de kazanılacak bir bahis değildir. Lavta icrası kuşaktan kuşağa aktarılarak gelişmiş olmaktan uzak, Cemil Bey'e saygı duruşu biçiminde yapılan kısmî alıntılarla sınırlı kalmışa benzer.

20. yüzyılda lavtanın izini kesintisiz olarak sürmeye olanak tanıyan tek bir kaynak vardır: Mesut Cemil Bey'in uzun zaman görev yaptığı İstanbul Radyosu. Babasının çaldığı (ancak kendisine öğretmediği) bu müzik aletini geç de olsa benimseyen Mesut Cemil Bey, onu ara ara kullanmış ve o sıralar İstanbul Radyosu'nda genç bir müzisyen olan Kenan Şavklı'ya öğretmiştir. Bugün artık emekliye ayrılmış olan Şavklı ise bu mirası kimseye aktarmamış ve bu çalgıyı radyonun dar ortamının dışına çıkarmaya çalışmamıştır. Öyleyse, İstanbul Radyosu koridorlarına sıkışmış bu çalgının günümüze kadar aktarılışını nasıl kavramalıyız?

Öncelikle lavtanın artık Pera meyhanelerindeki eğlenceleri ya da Cemil Bey'in bilge modernliğini canlandırmaktan çok, korunması gereken bir

miras olarak algılandığını belirtelim. Belli bir müziksel mantığa olduğu kadar bir belge arşivi oluşturma amacına da hizmet eden bir kurum olan, memur müzisyenlerin görev yaptığı İstanbul Radyosu'nun kendine özgü işleyiş biçimini de anlamamız gerekir. Bu kurum yüzyıl boyunca lavta için koza vazifesi görmüş, ancak yalnızca el altından dolaşmasına izin vermişti. Eğer şaşırtıcı biçimde ve dolambaçlı yollardan Ege'nin karşı kıyısında, Yunanistan'da beklenmedik bir ün kazanmasaydı, kendisini bekleyen oldukça donuk bir gelecek olacaktı.

İstanbul'dan Atina'ya...

Lavtanın Yunanistan'a gelişi kemençe, ud ve kanunun aksine, oldukça yeni bir olaydır. Zira 1920'li yıllarda Rum topluluklarının göçü sırasında lavta zaten iyice gözden düşmüştü. Ayrıca metal telli çalgılara ve tampere ölçülere meraklı olan dönemin Atina müzik çevrelerinin onu pek de hoş karşılamayacakları yolunda bir tahmin de yürütebiliriz. Atina'ya ünlü şarkıcı Roza Eskenazi'nin eşlikçisi Lambros Leondaridis'in parmakları arasında ulaşan kemençe de buraya yerleşmeyi başaramamış, üstadın ardından kaybolup gitmişti.[14] Dolayısıyla, Yunanistan'ın lavtaya kucak açması için 20. yüzyılın sonlarını ve yabancı bir müzisyenin aracılığını beklemek gerekecekti.

Lavtanın tarihi burada da kişisel bir tarihle örtüşür ve kalıcılığını öncelikle tek bir insanın, Yunanistan'da yaşayan ve geleneksel Yunan müziğinin dünyada yeniden doğuşunda önemli rol oynayan isimlerden biri olan İrlandalı müzisyen Ross Daly'nin girişimine borçludur. Daly 1980'li yıllarda İstanbul'da can çekişmekte olan çalgıyı keşfetti ve hem tarihi, hem de potansiyeli karşısında etkilenerek Atina'ya getirdi. Lavta burada Daly'nin öğrencilerinden büyük ilgi gördü.[15]

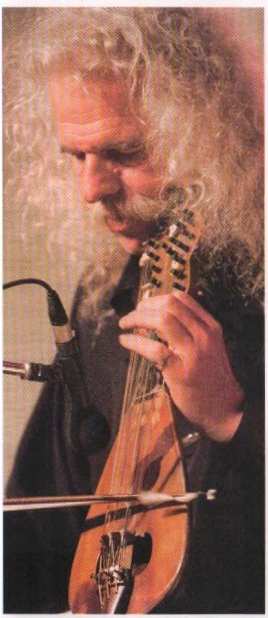
Ross Daly'nin yetiştirdiği ve bugün otuzlu yaşlarında olan bu genç kuşak müzisyenler (aralarında virtüöz Sokratis Sinopoulos öne çıkar) lavtanın tanınmasını ve birkaç yıl içinde hiç olmadığı kadar büyük bir ün kazanmasını sağladı. Günümüzde Atina'da (Yunan Halk Müziği Çalgıları Müzesi) ve Selanik'te (Makedonya Üniversitesi) eğitimi verilen lavta, düzenli olarak sahnelerde ve televizyonda boy gösteriyor. Sınırlı bir müzik çevresinde kalmakla birlikte, diğer çalgılar kadar popüler olmasa da, yalnızca içkin müzikal niteliklerine bağlanamayacak kadar baş döndürücü bir hızla eski saygınlığına kavuşuyor. İstanbul'da modası tümüyle geçmiş, hatta hor görülen bir çalgı, Atina'da nasıl böyle birdenbire herkesin beğenisini kazanabilir?

Lavtanın eski değerine kavuşmasını, Osmanlı mirasının Yunan algısından geçerek yeniden değerlenmesi süreci içinde yorumlamak gerekir. Müzikal açıdan, bu süreç iki yönlü bir hareketin sonucudur: Bir yandan rebetikonun Anadolulu kökenlerine, diğer yandan Bizans şan geleneğine yöneliş. Bu iki yönlü hareket, bazı müzisyenleri İstanbul'a ve Osmanlı sanat müziği ile birlikte Rum cemaatinin bu müziğe katkısını keşfe sürüklüyor.

Bu hareket içinde lavta rastlantısal bir sonuç değil, güçlü bir asimilasyon aracı olarak karşımıza çıkıyor. Kökenleri İstanbul Rum cemaatine uzanan, Ege adalarının tipik lût/viel ikilisinin[16] parçası olan bu çalgı, bir anlamda Osmanlı mirasına giriş kapısı oluyor. Ayrıca bu konumu İstanbul'da gözden düştüğü ölçüde güçleniyor: Rumlara özgü olmakla böbürlenebiliyor. Derin uyuşukluğundan kurtulan ve farklı usuller gerektiren –ritmin hâkimiyeti, çoksesli yaklaşım – Yunan *laouto* geleneği ile beslenen lavta, belki de ilk rolüne geri dönerek ön plana çıkıyor; hem Osmanlı müziğini Yunanistan'a taşıyor, hem de Yunanlı müzisyenlere bu İstanbul geleneği içinde bir yer hazırlıyor.

Atina'dan İstanbul'a

Lavta, Yunanistan'da "yeniden yerleşmesine" karşı tepki olarak, İstanbul'da da daha çok varlık göstermeye başladı. Bunda öncelikle lavtanın son üstadlarıyla (Kenan Şavklı) tanışmak, ustalarından ders almak, tarihini araştırmak ve özellikle lavta imalatçılarına sipariş vermek için İstanbul'a gelen Yunanlı müzisyenlerin etkisi var. Bu sayede yeni ilişkiler (yukarıda tanımladığımız hareket çerçevesinde ve elbette yalnızca lavtayla sınırlı kalmayan ilişkiler) ve tesadüfî işbirliği fırsatları doğuyor. Bunlar arasında, Derya Türkan (kemençe) ve Sokratis Sinopoulos'un (kemençe, lavta), eski lavta/kemençe ikilisini Ege'nin iki yakasından ortak şarkılar etrafında yeniden canlandıran İstanbul'dan Mektup[17] adlı örnek teşkil edecek bir albüm kaydı



Lavtayı Yunanistan'da tanıtan Ross Daly.

süresince buluşmalarını sayabiliriz. Tarihsel imajın arkasında, lavta için yeni bir coğrafya oluşuyor: *Laouto* usulleriyle zenginleşip daha "popüler" repertuvarlara dalarak, Cemil Bey'den bu yana müzisyenlerin kendisini tanburun gölgesinde bırakmayı seçtikleri klasik Türk müziğinin cenderesinden kurtulabilir.

Klasik geleneğin yandaşlarından bazıları elbette bu konuda daha hassas olacaklardır. Bu müzisyenlerden özellikle bir tanesi, Tanburî Murat Aydemir, lavta için bu geleneğin içinde bir yer arıyor (hafif repertu-

var) ya da onu tanburun güçlükle yer bulduğu daha Batılılaşmış müziklere doğru bir köprü olarak kullanıyor. çalıştığı müzik okulunda tutkuyla lavta dersleri veriyor, kayıt üzerine kayıt yapıyor ve lavta için bir metot hazırlıyor. Kısmen kemikleşmiş bir geleneğin içinde yeni yollar açmakta olan lavta, böylece yeniden – bir yüzyıl sonra – Cemil Bey'in aradığı modernliğe dokunuyor.

Bununla birlikte, İstanbul'da saygınlığı artmış ve kayda değer sayıda müzisyen tarafından çalınarak yeniden merak uyandırmaya başlamışsa da, gerçekte ud ve tanbur arasında esas yerini bulmakta hâlâ zorlanıyor. Yunanistan'da İstanbul lavtası (*politiko laouto*) adıyla geniş ve engin Anadolu repertuvarında meşru bir yer edinmişken, Türkiye'de bir müzik türüyle bütünleşememesinin sıkıntısını yaşıyor. Cemil Bey ise lavta için çelişkili biçimde hem referans, hem kefil, hem de sınırlayıcı oluyor. Lavta hâlâ çoğunlukla tanbur yorumcuları tarafından icra ediliyor ve klasik Türk müziğinde ikinci sınıf çalgı olarak kullanılıyor. Ve klasik gelenekten yetişme müzisyenlerin bu çalgıyı yeni memleketi olan Yunanlı komşuya gönderirken sergiledikleri umursamazlık, çarpıcı bir gerçeği ortaya koyuyor: Yunanistan'ın yirmi yıl gibi kısa bir süre içinde lavtayı sahiplenmiş olması.

Derya Türkan.



BİR ŞEYLER OLUYOR: LAVTANIN SON DURUMU ÜZERİNE NOTLAR

Osmanlı mirasının yeniden değer kazandığı daha genel bir süreç içinde Yunanistan'a taşınan lavtanın durumu, son yirmi yılda hiç tartışmasız büyük değişikliklere uğradı. Bu süreç ve lavtanın el değiştirmesi konusunda da birkaç söz söylememiz gerekir.

Ortak bir dil

Lavtanın Yunanistan'a yerleşmesi meselesini tüm boyutlarıyla kavramak için, bölgede iki farklı müzik sistemi ve dolayısıyla iki farklı fretaj sisteminin bulunduğunu hatırlatmamız gerekir: 1) Gitar, buzuki, *laouto* gibi çalgılarda bulunan tampere sistem (yüzyıllardır Avrupa'da kural haline gelmiş olan çoksesli müziği mümkün kılan bu sistem, Yunanistan'a geniş ölçüde hâkimdir ve Türkiye'de de yaygınlaşmaktadır), 2) tampere olmayan entonasyonlu makam sistemi, en gelişmiş ifadesini tanburun fretajında bulur (komaya yakın aralıklar), ama sazda da uygulanır (çeyrek tonluk aralıklar).

Anadolu'da son derece olağan bu tampere olmayan entonasyonlar, İstanbul'a doğru dönen Yunanlı müzisyenlerin başlıca uğraşlarından biri haline geldi: Yunanistan'da (hemen hemen) kaybolmuş olan bu sesleri, İstanbul makam sistemine dönerek yeniden kazandırmak istiyorlardı. Zor bir hedef! Geleneksel Yunan lûtları işe yaramıyordu, çünkü gereken entonasyon inceliğini veremiyordu. Bu doğrultuda, lavta soruna çare oldu: Tanburunkine göre yapılan fretaji[18] klasik Türk makam sistêminin özelliği olan entonasyonları yakalamaya olanak tanıyor, üstelik bunu rahatlıkla görülecek biçimde yapıyordu (Yunanistan'ın yolunu tutmuş olsalar da, fretlenmemiş udda, kanun ve neyde bu mümkün değildir). Ross Daly'nin lavtayı Yunanistan'a getirirken ona öncelikli olarak biçtiği rol de buydu.[19]

Lavta aracılığıyla Ege'nin karşı yakasına geçen aslında bir dildir: İstanbul'a özgü makam sistemi ortak bir dil haline gelmiştir. Ancak bu alışveriş her şeye rağmen sınırlıdır. Bu dilin anadil olmadığı Yunanistan'da ne dereceye kadar öğrenilebileceği ve kullanılabileceğini de görmek gerekir.

Çok amaçlı bir çalgı

Başlangıçta kemençe ile oluşturduğu ikiliden koparılan lavta, Tanburî Cemil Bey'in etkisiyle tanbura yakınlaşmıştı. Oysa, Yunanistan'a yerleşmesi bu akrabalığın da kopuşu anlamına geliyordu: Lavta burada popüler *laouto* geleneği çizgisine yerleşecekti. Yerel ve canlı bu gelenek, Türk müzik geleneği alanında Türk ve Yunanlı müzisyenleri ayıran uçurumu kapatmaya olanak tanır. Böylece farklı sesler aynı çalgıda buluşur: Tuşede kesinliği, ses ve tınıda mutlak denetimi arayan ve lavtayı solist rolünü üstlenecek, ama elbette biraz daha zayıf (lavta tanburun olanaklarına sahip değildir) bir tanbura yaklaştıran Türk müziğinin sesi ve ritmik vurguları artıran, dağılma eğilimi gösterse de makam müziğinin özelliklerini koruyarak (ses, entonasyonlar...) *irkjkjkjkjaouto* tınısı etrafında eklemlenen bambaşka bir ses. Tarzlar arasındaki bu farklılıklar, ne kadar ufak olurlarsa olsunlar, Cemil Bey'in yarattığı türden bir dönüşüme tanıklık ederler ve lavtanın vatan değiştirme sürecinin merkezinde yer alırlar.

Yunan ulusal alanının üretilmesi

Bu farklı yerel dinamikleri doğru anlayabilmek açısından, birbirleriyle etkileşim halinde olan iki farklı gerçekliği birbirinden ayırmak önemlidir:

- Türkiye'de (İstanbul'da): Cumhuriyet'e geçiş sürecinde karalanmış ve gerek devletin muhafazakârlığı, gerekse halkın görece ilgisizliği nedeniyle zarar görmüş olmasına rağmen canlı bir yerel gelenek.

- Yunanistan'da: Kentli geleneksel müzik çevrelerinin yürüttüğü, belirli bir Türkiye algısına dayanan, öncelikle yerel müzik alanını genişletme

arzusuna hizmet eden ve kesinlikle herkesin farklı derecelerde ele aldığı asimptotik bir hareketten ibaret olmayan bir araştırma.

Yunan ve Türk müzisyenler arasındaki en büyük fark da işte buradadır. Çoğunlukla çok genç yaşlardan itibaren konservatuvarda eğitim gören Türk müzisyenlerin aksine, Yunan müzisyenler için Osmanlı müziğine vâkıf olmak, bu müziğe – ve İstanbul'a – götüren, ama burada ender olarak duran bir yolun varış noktasıdır. Özellikle geleneksel müzikler ya da "sanat müzikleri" konusunda bazı tereddütlerimiz olmasına rağmen, müzikal alışkanlıkları belirleyen (ya da koruyan) ekonomik koşulları da (yerel müzik piyasası ve devlet kurumları) hesaba katmamız gereklidir; tıpkı büyük bir geleneğin merkezi (İstanbul) ile çevre (bu durumda Yunanistan) arasında süregiden ve çevreye merkez tarafından yutulmamak için farklılaşmayı dayatan güç ilişkilerini inkâr etmememiz gerektiği gibi...

Öyleyse, İstanbul'dan Atina'ya geçiş Yunanistan'da klasik Türk müziğinin aynen yeniden üretilmesi sonucunu doğurmaz. Aksine, unutulmuş bir repertuvarın (Anadolu Rum şarkıları) lavta etrafında yeniden hayata dönmesi anlamına gelir. Bu repertuvar hem Ege-aşırı ilişkilerin zemini, hem de Yunanistan'ın ulusal özelliği olarak karşımıza çıkar. Burada yaşanan, tıpkı kalp sisteminin işleyişini andıran bir tür "kültürel soğurma"dır: Yabancı bir unsuru özümsemek üzere kültürel sınırların açılması (diastolik aşama), kopyalama ve alış-veriş, ardından, yabancı unsur sindirildikten ve özümsendikten sonra sınırların kapanması ve özgün bir kimlik oluşturmak amacıyla ayrımcı bir yaklaşımın geliştirilmesi (sistolik aşama).

Önemsiz bir çalgı...

Son olarak, tüm bu sürecin ardında yer alan ve çelişkili bir biçimde şaşırtıcı sessizliğini koruyan çalgının kendisinden söz edelim. Giriş bölümünde de belirttiğimiz gibi, lavta İstanbul geleneğinde önemsiz bir çalgıdan başka bir şey değildir.

Ancak, bu ihmal edilecek bir özellik değildir. Her ikisi de lût ailesinden olan, tınıları hemen ayırt edilen, sürekli sahnelerde ve medyada boy gösteren, zihinlerden silinmeyen ve kendi ülkelerinde ulusal çalgı mertebesine erişmiş saz ve buzukiyi ele alalım. Tarn da bu özellikleri nedeniyle, Türkiye'de buzuki (Buzuk Orhan) ya da Yunanistan'da saz (Periklis Papapetropoulos) icrası kesin olarak tanımlanmış bir çerçevenin dışına çıkamaz. Dolayısıyla, geleneğin ağırlığı altında ezilen, ulusallaşma (folklorizasyon) girdabına kapılan bu lûtlar, köprü işlevini yerine getiremezlerdi. Ulusal ilgiden uzak olan lavta ise, gümrüklerden fark edilmeden geçebildi.

Bu süreci açıklığa kavuşturmak adına olmasa, makalenin sonunda konumuzun önemsizliği üzerinde durmak anlamsız olurdu. Ancak, lavta tam da böyle önemsiz bir çalgı olduğu için İstanbul ve Atina arasında rahatça yolculuk edebiliyor!

Sonuç niyetine...

Önce bir saptama yapalım: Lavta bir müzik geleneğinin, İstanbul makam müziğinin durumuna içkin olarak bağlıdır. Önemsiz de olsa, macerası bu İstanbul geleneğinin pek çok yönünü Osmanlı İmparatorluğu'ndan günümüze dek aydınlatır: Osmanlı kentinin farklı coğrafi ve müzikal böl-

Kısa süre içinde kendi sanat müziklerini batırarak yerine klasik Batı müziğini koyacak olan Osmanlı seçkinlerinin yücelttiği geçmişten kopuş fikri karşısında, Cemil Bey başka bir çıkış yolu arıyordu: Sanat müziğinin "halk kökenlerine" inerek, Avrupa'dan gelen biçimlere itibar etmeden yenilenmek.



Günümüz lavta müzisyenlerinden Murat Aydemir, ders verirken.

geleri arasındaki karmaşık ilişkiler (saray müzikleri; meyhane müzikleri; tekke müzikleri; ilk konser salonlarında çalınan müzikler) ve lavtanın aralarında geliştiği (ya da gelişmediği) aynı dilin çok sayıda farklı lehçesi; kayıt teknikleriyle gerçekleşen devrim ve tüm nirengi noktalarının kaybolduğu bir ortamda yarattığı kutuplaşmalar; Yunanistan'dan kısmen özümsenmesi ve İstanbul'da yeni bir merak gibi yeniden ortaya çıkması...



Sokratis Sinopoulos.

Bu son nokta elbette daha fazla ilgiyi hak ediyor. Lavtanın Yunanistan'da Osmanlı mirasının nasıl karşılandığı ile ilgili araştırmalara katkısı kendisi gibi önemsiz de olsa, bugünkü başarısını bu durumu hesaba katmadan anlayamayız. Türkiye'de de yankı bulan hayal ürünü bir geçmiş (lavta Osmanlı İstanbulu'nun kozmopolitliğine kinaye olabilir mi?) etrafında yapılanan bu süreç, hem ideolojik çatışma, hem de alış-veriş zemini olarak İstanbul geleneğine yeni olanaklar sunuyor. Lavta da bu olanaklar arasında, başka topraklara uzanan bir aracı konumunda bulunuyor.

soy zinciri" olduğunu fark ediyoruz. Söylemde "sonradan" üretilen bir yeniden canlandırma değil, derin bir incelemeyi hak eden yeni aktarım aracı, ses kayıt tekniği yoluyla gerçekleşen (gerek Yunanistan'da rebetiko, gerek Türkiye'de Cemil Bey, gerekse İran'da santur için geçerli) gerçek bir aktarım. Lavtanın durumu ayrıca her biri birer kopuşu ifade eden kişisel parkurlarla biçimlenmiştir: Kalıplaşmış ortamından kaçan ve "seçkin müziği" ihmal ederek en farklı müzikal ortamlarda (meyhaneler, güreş müsabakaları) gezinen Cemil Bey ; folkloristlerin "geleneksel Yunan müziği" üzerindeki tekelini tek başına kıran ve onları Türkiye'ye açan ikonoklast müzisyen Ross Daly. Dilin modernliği ya da dolambaçlı yolu olan lavta...

ığı ve istikrarı içinde daha yakından kavramamızı sağlar. Böylece gelenek doğru bir çizgiden çok, başlangıçta birbirine benzemeyen ama "bir şey" paylaşan (geçmişe bakış gibi...) bir "merkezler" topluluğuna benzer. Bu düşünceyi daha da ileri götürebiliriz: Lavta kopuşlara rağmen değil, kopuşlar üzerinden gerçekleşmiştir.

Lavtanın tarihi burada da kişisel bir tarihle örtüşür ve kalıcılığını öncelikle tek bir insanın, Yunanistan'da yaşayan ve geleneksel Yunan müziğinin dünyada yeniden doğuşunda önemli rol oynayan isimlerden biri olan İrlandalı müzisyen Ross Daly'nin girişimine borçludur.

Birbirleriyle iç içe geçen bu farklı öyküler (modernlik, miras, alış-veriş...), koğuş ve devamlılıkları işaret ederek gelenek kavramını yeniden düşünmeye olanak tanıyor. Söylemin ustadan öğrenciye aktarıma, yani meşke büyük önem atfettiği bir alanda, lavtanın belirgin değil "dolaylı bir

Bu estetik ve stilistik kopuşları gün ışığına çıkarmak, "geleneği yıkmak" anlamına gelmez. Aksine, onu olanca karmaşıklığı, çoğulluğu, tutarsızlığı ve istikrarı içinde daha yakından kavramamızı sağlar. Böylece gelenek doğru bir çizgiden çok, başlangıçta birbirine benzemeyen ama "bir şey" paylaşan (geçmişe bakış gibi...) bir "merkezler" topluluğuna benzer. Bu düşünceyi daha da ileri götürebiliriz: Lavta kopuşlara rağmen değil, kopuşlar üzerinden gerçekleşmiştir.

Bu çalgının İstanbul makam müziğinin tarihinde belirleyici olan kriz anlarında ortaya çıkması, müzik geleneği içindeki yerini tekrar düşünmeye teşvik ediyor. Edgar Morin'in sözlerini tekrarlamak gerekirse (Bir kriz kuramı için[20]), bir "sistemin tıkanması" sistemin kendi içinden gelen (bir güçle) "bilinçaltına itilmiş olan olanakları ya da gerçekleri açığa çıkarır". Bir müzik ortamında dolanan önemsiz bir çalgı olarak lavta da, sınırlardan kurtulmak ve yaşayan tüm geleneklerin nefes almasını sağlamak için kriz anlarında ortaya çıkan bu tür olanağı temsil ediyor.

DİPNOTLAR

* Nicolas Elias, bu çalışmayı gerçekleştirmesine katkıda bulunan TÜBİTAK'a teşekkürlerini sunmaktadır.

1 Walter Feldman, *Music of the Ottoman Court: Makam, Composition and the Early Ottoman Instrumental Repertoire*, Berlin, VWB, 1996, s. 133.

2 "Türkiye'de udun son tasvirlerinden birine I. Ahmed dönemine ait (1590-1616) bir albümde rastlanır. Bu iyi bilinen resimde ud, hareminde bir asiltadeyi eğlendiren kadın çengi topluluğunun parçası olarak görülür, [...] 17. yüzyıl ortalarından sonra ise Türk kaynaklarında ud ve udilere gönderme yapılmaz." *Idem*.

3 Bülent Aksoy, *Avrupalı Gezginlerin Gözüyle Osmanlılarda Musiki*, İstanbul, Pan Yayıncılık 1994, s. 277.

4 *Kemânçe-i rûmî, klasik Türk müziği ile nihâyetinde biçimde bütünleştikten ve lavta ile arasındaki bağları tümüyle koparıldıktan sonra, günümüze klasik kemençe olarak şelmiştir.*

5 İsimlerden sonuncusu olan Lavtacı Övrik Ermeni'dir.

6 Kemençeyi Rum arkadaşı üstad Vasilaki vasıtasıyla tanıdığını ve ondan öğrendiğini güvenilir kaynaklardan öğreniyoruz, ama lavtayla ilgili herhangi bir bilgiye sahip değiliz. Vasilaki yukarıda saydığımız Lavtacı Andon, Lavtacı Civan et Lavtacı Hristns'un arkadaşı olduğundan, bu çalgıyı da aynı yolla tanımış olması mümkündür, ama bunu ilk kez sarayda rastlamış olması daha muhtemeldir.

7 Son kuşağın en önemli ismi üstad Aleko Bacanos'tur.

8 En azından Egeli benzeri *laouto*'nun bugün üstlendiği rol budur.

9 Cemil Bey'in oğlu Mesut Cemil, babasının saraya davet edildiği bir konser sırasında padişahın uyuya kaldığını anlatır. Üstadımızsaraydan uzaklaşmasına neden olan bu olay, yeni yöneten sınıf ile mesleğe dayanan bu sanatlar arasındaki kopuşun kesin olduğunu mükemmel biçimde gösterir. Mesut Cemil, *Tanburi Cemil'in Hayatı, Ed Kübbealtı Neşriyatı, 2002 (ilk baskı : 1947), s. 54.*

10 Eklektik bir müzik adamı olan Cemil Bey, açılımını Edirne'deki güreş müsabakaları sırasında duyduğu ve çingenelerle özdeşleştirildiği için hor görülen zurnayı öğrenecek kadar ileri götürecektir.

11 Lavta Cemil Bey'e atfedilen bu modernliğin yalnızca küçük bir parçasıdır. Bu modernlik Cemil Bey'in çalgı seçimlerinde ve bestelerinde olduğu kadar, o dönemde geçerli olan kuralları yıkan tarzıbur icra tarzındadır ortaya çıkar.

12 Fatihlerin çantalarında İstanbul'a gelen ve saraydaki İranlı müzisyenler tarafından icra edilen İran kökenli kemançe, bir süre *viola d'amore ile rekabet ettikten sonra (büyük olasılıkla hayvan derisinden yapılma türeşim tabakasının Boğaz'ın rutubetine dayanamaması nedeniyle) terk edildi. Sonraları yerini Cemil Beyaracılığıyla tanınan kemençe (kemânçe-i rûmî) aldı.*

13 Tanburi Cemil Bey'in zengin kayıt koleksiyonu içinde lavtanın yeri yalnızca üç kayıtla sınırlıdır.

14 "Doğu" kökenli çalgıların o dönemde maruz kaldığı küçümseme, ancak bugün uyandırdıkları hayranlıkla boy ölçüşebilir.

15 Daly'nin kendi ifadesi.

16 Başka çalgı gelenekleri nefesli/vurmalı ya da yaylı/vurmalı çalgı ikilileri (zurna/davul, kemençe/davul...) üzerine kuruludur.

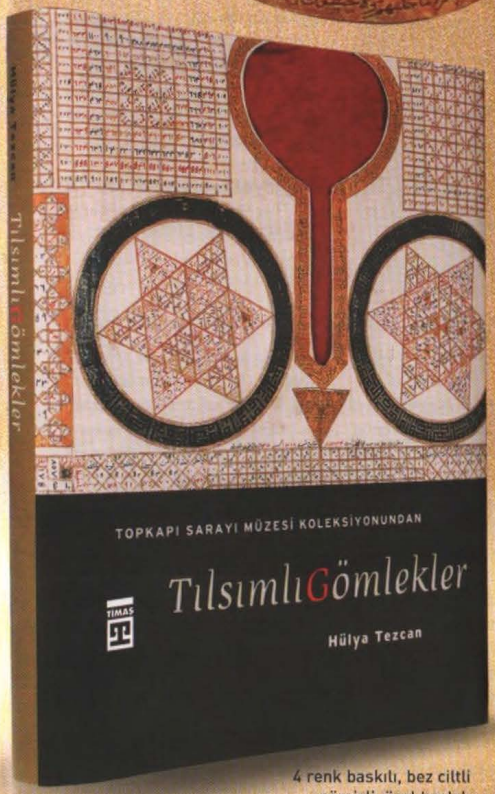
17 Sinopoulos Sokratis & Türkan Derya, *"Letter from Istanbul", Golden Horn Records, İstanbul (Türkiye), 2001 [GHP 015-2].*

18 Büyük olasılıkla Cemil Bey tarafından denendiğinden beri.

19 Daly'ninkendi ifadesi.

20 Edgar Morin, *Sociologie, Editions Points, 1994 (ilkbaskı : 1984), s. 181.*

Sultanlık sırrı tılsımda gizlidir!



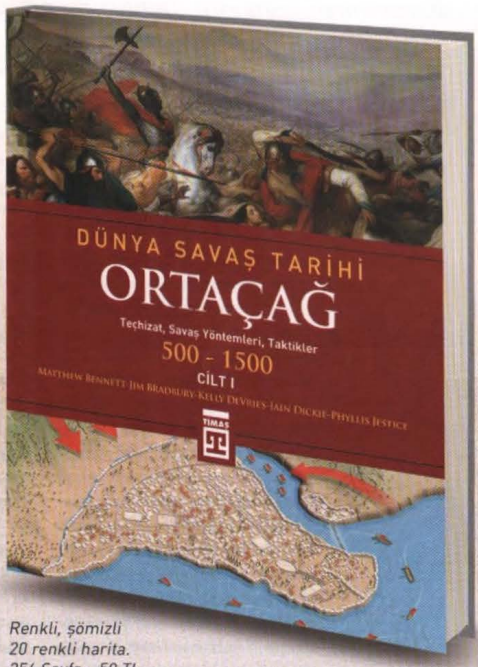
4 renk baskılı, bez ciltli
şömizli, özel baskılı
204 sayfa - 75 TL

Tılsımlı Gömlekler'in izini süren Doç. Dr. Hülya Tezcan, okuru Osmanlı'nın ve sultanların hiç bilinmeyen dünyasına götürüyor. Ayetler, şekiller, motifler ve rakamların gizemini keşfetmek isteyenlerin kaçırmaması gereken, tasarımıyla da göz alıcı muhteşem bir kitap.

Dünya Savaş Tarihi serisi başlıyor...

Bugüne kadar birçok ülkede beğeniyle okunan seri şimdi Türkçe!

Ortaçağ'dan günümüze savaşlar,
taktikler, askerler üzerine uzmanların kaleminden,
renkli haritalar ve özgün çizimlerle benzersiz görsellikte
bir tarih anlatımı...
Niğbolu'dan İstanbul'un Fethi'ne, dönemin askerî
olayları tüm detaylarıyla gün yüzüne çıkıyor.
4 ciltten oluşan Dünya Savaş Tarihi serisinin ilk kitabı
Ortaçağ, tüm seçkin kitabevlerinde.



Renkli, şömizli
20 renkli harita.
256 Sayfa - 50 TL

"Olağanüstü... Mükemmel yapılmış bir tarih araştırması ve önemli savaşların ustalıkla hazırlanmış görselleri bir arada."
New York Times

MATEMATİK ÖĞRENİMİNDE

MATEMATİK TARİHİNİN ROLÜ

BENO KURYEL

*Sorunlu durumların çoğu matematiksel teorilerin gelişiminde ortaya çıkar. Bu süreçte gelişen kavramlar ilerlemenin araçlarıdır, en heyecan verici adımlar kavramların sınır bölgelerini keşfetmekten, onları esnetmekten ve önceden farklılaşmamış kavramların farklılaştırılmasından gelir. Bu gelişen teorilerde sezgi deneyimsizdir, tökezler ve yanılır. Hiçbir teori yoktur ki, böyle bir gelişim döneminden geçmesin. Dahası bu dönem, tarihsel bakış açısından en heyecan verici olanıdır ve öğretim bakış açısından da en önemlisi olmalıdır.**

NEDEN BU KONU?

İnsan türünün en ilginç ve en etkin zihinsel eseri olan matematiğin bu özelliğinden dolayı hep tarihdışı algılanmıştır. Daha önceki iki makalemde (bkz. *Toplumsal Tarih*, sayı 204, 205), matematiksel düşüncenin evrimini ele alırken matematiği, tarih olgusunu tarihe indirgemeden, tarihin içinden ele almaya ve onu tarihe yerleştirmeye çalıştım. Matematiksel pratiğin toplumsal devinimle ilişkisini, kültürel ve öğretim düzeylerinde örgütlenişinin tarihdışından anlaşılamayacağını vurgulamaya gayret ettim. Tarihdışılık, mevcut anda bireyin kendisini tarihsel süreçte sanmama *yanılsamasıdır*. Özellikle matematik bir bilgi ve düşün alanı olarak bu yanılsamadan nasibini ciddi bir şekilde almıştır. Yanılsamanın kaynaklandığı ideolojik durum, matematiğin insana rağmen var olduğu ve bizim dışımızda olan bu "ideal nesnelerin" yine bizim tarafımızdan keşfedilmiş olduğu saplantısıdır. Tarihsel inceleme, bugünün izini geleceğe düşürmenin koşuludur. Okullarımızda yalnızca bir araç olarak görülen matematiği tarihsel yaklaşımlarla ele almak, hem öğrenme sürecini zenginleştirir hem de öğrenmeyi teşvik eder. Adorno'nun şu söylemi çok hoş: "Yarım anlaşılan ve yarım öğrenilen şey, öğrenimin ön aşaması değil, onun can düşmanıdır." Çeşitli yöntemlerle problem çözümüne dayalı bir matematik, yarım kalır. Tarihsel evriminden, yaşama uygulama alanlarından ve kültürel değerlerinden kopuk bir matematik öğretimi, "bu nasıl çözülür?" sorusuna yanıt bulmaktan öteye gidemez. Yanıtı bulunurken de, birçok şablon kullanılarak neredeyse ezbere davetiye çıkarılır. Bu giriş satırlarında, iki örnekle tarihin rolüne vurgu yapalım:

İlk örnek olarak kâr, zarar ve faiz problemlerine bakalım. Bu problemler, belirli formüllere ve oranlara dayanarak ele alınır. Doğru orantı ya da ters orantının nerede kullanılacağı problem türüne göre öğrenilir. Başka bir deyişle, akıl yürütme, zihinsel üretim ve anlayarak sonuca varma gibi süreçler öğretmenin ve öğrencinin merak, ilgi, istek ve çabasına bağlı kalır. Bu süreçlerin yaşama geçirilmesi için izlenebilecek almaşık yolların bu yazı kapsamında ele alınması olanaksızdır. Ancak, yüzde kavramı bu problemlerde geçtiği için tarihsel gelişimine bir göz atılabilir. % (yüzde), 15. yüzyılın sonundan bu yana, faiz, kâr, zarar ve vergi hesapları gibi iş problemlerinde, kullanılagelmiştir. Ancak, yüzde düşüncesi çok öncelere dayanır. Roma İmparatoru Augustus, açık artırma ile satılan tüm mallar için vergi zorunluluğu koymuştu. Vergi oranı 1/100 idi. Ortaçağlardan beri para ölçü birimi çoğunlukla 100 olmuştur. Yüzde simgesinin ilksel biçimine 15. yüzyıl İtalyan ticari aritmetik el yazmalarında rastlanır. İtalyanca "*per cento* (yüzde)" sözcüğünün "p" harfiyle "p 20" ifadesi yüzde yirmi anlamına gelmekteydi. 1425'te bir el yazmasında % simgesine rastlanmıştı. % göstereni neyi gösterir? Bir büyüklüğün yüz parçaya bölündüğünü gösterir. Gösterilen ise, yüz parçaya bölünmüş bütündür. %12 ise iki simgeden oluşan bir göstergedir. Göstergede, %12 göstereni, bir büyüklüğün 100 parçaya eşit olarak bölünüp 12 parçasının alındığını gösterir. Demek oluyor ki, matematikte soyutlamalarla ve dolaylı okumalarla metafor düzeyleri yaratıp anlam oluşturabiliriz.

Hep askıda kalan bir başka kavram da "sonsuz"dur. Sonsuz yatık sekiz

simgesiyle gösterildiği için "tembel sekiz" olarak da bilinir. Tarih boyunca matematikçilerin soğuk baktığı sonsuzu belirtmek için bu simgeyi ilk kez 1655'te İngiliz matematikçi John Wallis önermişti. Romalılar bu simgeyi bin sayısını, Yunanlılar da onbin sayısını belirtmek için kullanmışlardı. John Wallis'in sonsuz için ilk kez kullandığı bu simgenin varlığı Eski Yunanlılara kadar gider. Güney İtalya'da bir kent olan Elea'da yaşayan Zeno dört paradoks önermişti. Bunlardan birisi şöyledir: "Acaba, uzunluk ve sayı gibi büyüklükler sonsuz parçaya bölünebilir mi, yoksa onlar bölünemeyen çok sayıda küçük parçadan mı oluşmaktadır?" Böylece, 17. yüzyıldan başlayarak sonsuz kavramı ile doğanın modellenmesinde önemli bir adım atılmıştı. Matematiksel kavramları, tarihsel/bilgisel evrimleriyle ve gündelik gereksinmelere çözüm getirme



Sonsuzküçükler hesabının öncüleri arasında yer alan İngiliz matematikçi John Wallis (d. 23 Kasım 1616- ö. 28 Ekim 1703).

özellikleriyle öğretmemizde büyük yarar vardır.

Tarihin öğrenimdeki rolü ile ilgili şu soruları sorabiliriz: Bilim insanlarının çoğu tarihin öğrenimdeki anlam ve önemi konusunda hemfikirdirler. Fakat, bunun geçerliliğini nasıl doğrulayabiliriz ve ne tür bir tarih uygun olacaktır? Lakatos'un aforizmasına: "Bilim tarihinden yoksun bilim felsefesi boştur, bilim felsefesinden yoksun bilim tarihi kördür," Ernest'in eleştirisini göz önüne almalıyız: "Lakatos, matematik tarihini, kendi matematik felsefesinin kalbine getirmesindeki meşruluğu yeterince yerine oturtamamıştır." Dünyanın birçok yerinde yapılmakta olan matematik öğretimi araştırmaları, matematik tarihi ve felsefesini hesaba katan bir bakış açısını içermektedir. Ancak, bu olgunun nedenleri nedir? Felsefe, tarih ve öğrenim arasındaki bağlantıların anlamı nedir? Ne tür bir matematik felsefesinin, tarih ve öğrenimle kesişimleri ya da arayüzeyleri vardır? Neden bu tür çabalar araştırma düzeyinde kalmaktadır? Tüm düzeylerdeki okullarda uygulanması neden yaygınlaşamamıştır?

Matematik tarihinin, matematik öğrenimine katılması teorik boyutları yanında pratik yönleri de vardır. Bu ikisinin birleştirilmesinde karşılaşılan kısıtları da vurgulamak gerekmektedir. Hangi konu için, acaba hangi tarihsel örnekler seçilebilir? Olağan matematik müfredatında, matematik tarihinin ne tür etkinlikleri kapsanmalıdır? Bu etkinlikler için zaman tasarımı nasıl yapılabilir, nasıl zaman ayrılabilir? Gerek öğretmen yetiştirirken gerekse araştırmalarda bulunurken tarihe nasıl yer ayrılabilecektir?

Bütün bu etmenleri ortak bir değerlendirmeye tabi tutarsak tarihin öğretime katılmasının pratik yönlerini öne çıkarabiliriz. Ancak, bu tartışma yazımızın konusunun dışındadır ve yeri burası değildir. Teknik olan bu bileşenin dışında, öğrenimde, bilginin oluşumunda ve edinilmesinde daha zengin bir içerik verecek tarihsel katkı çabalarının örgütlenememesi daha çok bir paradigma sorunudur. Özellikle matematiğin tarihdışı görülmesi ve tarihsel olanın salt olgular düzeyinde izlenen bir tiyatro sahnesi olarak algılanmasıdır. Paradigma sorununu, tarihin katkısına ve epistemolojinin farkındalığına "verilmeyen" öneme bağlamak mümkündür. Şimdi bu boyutları kısaca ele almaya çalışalım:

Güney İtalya'da bir kent olan Elea'da yaşayan Zeno dört paradoks önermişti. Bunlardan birisi şöyledir: "Acaba, uzunluk ve sayı gibi büyüklükler sonsuz parçaya bölünebilir mi, yoksa onlar bölünemeyen çok sayıda küçük parçadan mı oluşmaktadır?" Böylece, 17. yüzyıldan başlayarak sonsuz kavramı ile doğanın modellenmesinde önemli bir adım atılmıştı.

TARİHSİZ FELSEFE NEDEN BOŞTUR?

Mantıkçılık ve biçimcilik gibi mutlakçı matematik veya bilim felsefeleri, matematik veya bilimi, aprioristik bir çerçevede ele almaya çalışırlar. Bu felsefe okulları, matematik veya bilimin gelişimini tüm düzeylerde ele almazlar. Araştırmalarda, bilim insanlarının kuramlarını neden ve nasıl yapılandırdıklarını açıklamazlar. Örneğin, ilgili konuları ve etkileşimleri kapsam kapsam içine alacak şu soruları sormazlar: "Modern analiz ve mühendislik için limit düşüncesi neden temel önemdedir? Elemanter geometri için neden belirli bir bilitsel (aksiyomatik) sistem seçilmiştir? Matematiğin örgütlenmesindeki yapısal nitelikler neledir? Matematik bir toplumsal sözleşme midir? Mate-

matikte devrimler var mıdır (Kuhn'un bilimsel devrim anlayışıyla)? Matematiğin bilim ve teknolojideki yeri, işlevi ve etkinliği nedir?"

O halde, buna karşın önerebileceğimiz matematik felsefesi, böylesi bir bilgi kuramını (epistemolojiyi) içermelidir. *Gerçekten* ne olup bittiğini kayda değer bulmalıyız. Özellikle, matematiksel pratiğin 'vaka araştırmalarını' içeren bir paradigma anlamlıdır. Böylece, doğal olarak tarihsel bir dayanağın ne kadar belirleyici olduğunun önemi ortaya çıkmış olacaktır. Durağan felsefelere karşıt olarak, tarihi göz önüne alan matematik felsefesi/felsefeleri, matematiğin kültürel boyutuna ve matematik öğreniminin gereksinmelerine dikkat etmelidir. Dile getirdiğimiz bu matematik felsefesi/felsefeleri mutlakçı değildir. Mutlakçı felsefelerin çıkmaz sokağı, bilginin toplumsal örgüdeki evrimini yadsımasıdır. Mutlakçı felsefeler birbirleriyle bağdaşmaz. Mutlakçı olmayan felsefeler arasında ise birçok bağlantı vardır. Bugünkü matematiksel içeriğin temel düşünceleri Galile-Newton yöntembilimine ve daha açıkçası Gauss ve Lobacevskij'nin Öklit geometrisinden farklı geometrilerle ilgili düşüncelerine kadar uzanmaktadır. Bu farklı geometriler, Riemann, Helmholtz, Poincaré, Bachelard, Gonseth gibi araştırmacılar tarafından geliştirilmiştir. Tüm bu araştırmacıların derinlemesine bir bilim tarihi eğilimleri olduğu bilinmektedir:

Bilim ve tarih ayrılmaz bir bütündür. Tarih içinde evrilen bilimin toplumsal devinimdeki anlamları da belirli bir felsefe ya da felsefeler temelinde ve paradoksal olarak, çatısı altında kurulmuştur. Bu devinim (dinamik) bizi tarihe yaklaştırmaktadır. Bilimin ve matematiğin pratik unsurları, yaşama biçimleri bizi tarihe yönlendirmektedir.

Bachelard'a göre, bilimsel/matematiksel kavramların anlamı, bilimin/matematiğin yapılandırılmasında insanlığın üstesinden gelmesi gereken *bilgikuramsal (epistemolojik) engellerin* tahrik ettiği, kışkırttığı bilgikuramsal kırılmalardan vazgeçemez. Kavramların anlamı bu dinamik içinde belirlenir. Ve de anlamlar devingendir. Sürekli bir değişim içindedir. Mutlak bir sonuca varmak olanaksızdır. Geçmiş zamanların bilimi, kaçınılmaz olarak *bizim* bilimimizin bir parçasıdır.

FELSEFESİZ TARİH NEDEN KÖRDÜR?

Matematiğin öğrenimi ve felsefesi için nasıl bir tarih türüne ihtiyaç vardır? Gerçekten güvenilir ve sağlam tarihsel olgulara gereksinmemiz var. Ancak, bu yeterli değildir. Aynı zamanda, düşüncelerin tarihine de ihtiyacımız bulunmaktadır. Örneğin, Öklit'in *Elementler* adlı eseri ancak son zamanlarda filolojik olarak yeniden yapılandırılmıştır. Bu arada geçen zamanlarda araştırmacıların önünde eserin farklı sunumları olmuştur. Bu farklı sunumların etkileri nasıl olmuştur? Aklımızda tutmamız gereken şey, kadim matematiğin içerdiği önemli terimlerin anlamları tartışmalı bir konu olmuştur. Matematik tarihinden seçilen olayların ve olaylar arasındaki ilişkilerin anlamlı olması hedeflenmelidir. Bu bakımdan, olay seçiminde yaklaşımlar farklı da olsa, en azından kısmen bir kuramsal temele gereksinme vardır. Birçok bilim felsefecisinin, bir 'bilim tarihi felsefesi' geliştirmiş olmaları şaşırtıcı değildir. Eğer felsefe tarihi, bilgi sorunlarına kullanışlı bir destekte bulunmak istiyorsa, bilim/matematik tarihi ile birleşik olmalıdır. Bilimsel düşüncenin tarihini *yapılandırmak* gerekmektedir. Bilim/matematik tarihinin özgün özelliği, bilimin gelişmesini açıklayabilmesidir. Bilimsel düşüncenin gelişmesi ve evrimi, gösterilebilirdir, kanıtlanabilirdir ve kanıtlanması pedagojik bir bileşene de sahiptir. Bunlar da bilimsel bir kültürün gelişimi için kaçınılmazdır. Kültür devingendir ve tarihsel bir dinamiğe sahiptir. Bilim/matematik tarihi bir kez ve kesin olarak yazılacak bir şey değildir. Bu açıdan, bilim/matematik, kendi tarihi ile evrimsel bir diyalog içindedir.

TARİH VE 'MATEMATİĞİN İNSANİLEŞTİRİLMESİ'

Genel olarak, matematik öğrenimini desteklemek amacıyla kullanılan bir



Gençlere Doğru'nun ve Yanlış'ın yolunu gösteren Zeno. (Veritas et Falsitas).

El Escorial Kütüphanesi'ndeki fresk, Madrid.

metafordur 'insanileştirmek.' Çok açık bir anlamı olmamakla birlikte, matematiğin insana ait bir zihinsel ürün olduğunu ve tarih boyunca insanların matematikle uğraşırken evrimsel bir gelişim ürettiklerini ve bu süreçlerin farkındalığını vurgulamak için kullanılabilir. Tymoczko'nun altını çizdiği gibi geçmişte felsefe dünyasıyla matematik dünyası arasındaki iletişim az olmuştur. Bugün yaygın olan "matematik endişesi" tamamen tarihsel bir ürün olarak karşımızda durmaktadır. Matematik büyük bir *pratik* olarak okullaşma süreçlerinin tümünde, araştırma yoğunlaşmalarında ve elbette dersliklerde devam eden bir eylemliliktir.

Matematik öğrenimi için matematik tarihinin önem ve anlamı, onun üzerine bina edildiği matematik felsefesindedir. Tarih, bir bakıma somut örnekler üzerinden felsefenin öğrenimine denk gelecektir. Matematik felsefesinin, matematik öğrenimi için önem ve anlamı öncelikle tümüyle teknik olayların herhangi bir yönlendirme yapamadığı karar verme aşamasında karşımıza çıkar. Örneğin, matematiksel yöntemler, fizikle nasıl etkileşime girebilir gibi bir soru, teknik olduğu kadar bilgikuramsal açıdan da değerlidir. Bunun yanında, düşünme biçimimiz, kaynağı matematik tarihinde ve öğreniminde olan örtük felsefelerin etkisi altındadır. Matematiksel bilginin zihinsel bir ürün mü, yoksa zihnimizle ulaşabildiğimiz bizden bağımsız bilgiler mi sorusuna vereceğimiz yanıt, sözünü ettiğimiz örtük felsefelerin güdümünde olur. Bunun farkındalığını yaratmak için matematik öğrenimini, tarih ve felsefe bileşenleriyle bir bileşkeye götürmek gerekmektedir. Örtük felsefeleri, tarihin somut olayları ışığında belirtik farkındalıklara götürebiliriz. Diğer taraftan, matematik felsefesine çok kullanışlı ipuçları sunar. Mutlakçı olmayan bir felsefeyle matematik, genel bir bilgi teorisi için 'ideal bir laboratuvar' olabilir.

Gerçek dünya, matematiğin temelidir. Çünkü, bu disiplin, zihnimizin birleşik bir parçasıdır. Matematiksel





Carls Friedrich Gauss (d. 30 Nisan 1777- ö. 23 Şubat 1855).

İvanoviç Nikolay Lobaçevski (d. 1 Aralık 1792- ö. 24 Şubat 1856).

anlam, toplumsal bir etkinlik olarak geçerlidir.

TARİHSEL BİR ÖNERME: MATEMATİK KAYGISI BİR YAZGI DEĞİLDİR

Matematiğin gerek tarihsel sürecini, gerekse felsefi özelliklerini ele alırken gündelik yaşamdan kopmamalıyız. Örneğin, dünyada birçok insan matematikle olan dargın ilişkisinden şikâyet eder. Birçoğumuz bunu bir eksiklik olarak ifade etmekten hiç çekinmez. Aksine, matematikteki eksikliğini neredeyse övünerek dile getirir. Matematiği gözümüzde öylesine büyütmüşüz ki, böyle bir "ihtişam" karşısında yetersiz kalmak bir özellik olarak algılanıyor.

Her bilgi dalı gibi matematik de bir kültür olarak yaşamını sürdürür. Son zamanlarda yapılan kazılarda 30.000-40.000 yıl öncesine varan bulgulara rastlanmaktadır. Çeşitli kemikler ve taşlar üzerindeki işaretlerden daha o zamanlar insanların yaşamlarını ölçüp biçtiğini, hesap kitap yaptığını öğreniyoruz. Gereksinmelerin giderilmesi, yaşamın örgütlenmesi için üzerinde yaşanan topraklar ölçülmüş, bölümlenmiş, hayvanlar sayılmış, gruplara ayrılmıştır. Evreni anlamak yolunda uzay tasavvur edilmiş, evrende görülenler benzetilerek geometrik şekil ve cisimlere vardırılmıştır. Giderek sayı dizgeleri farklılaşmış, çeşitli tabanda sayı sistemleri ortaya çıkmıştır. Bir taraftan insanların merak duyguları, yaratıcı yetileri, diğer yandan ihtiyaçların itici gücü ile matematik yaşamın kaçınılmaz bir parçası olmuştur. Doğa bilimleri büyük bir hızla evrilirken matematiği tetiklemiş, matematik de fiziksel araştırmaların motor gücü olmuştur.

Bu sürece sayısız örnek katmak olasıdır. Ancak, bu yazının sorunu böylesine insana has bir özelliğin, birçok kişinin başına nasıl dert olup çıktığıdır. Descartes'tan başlayan çözümleyici bakış açısı, Newton ve Leibniz ile doğanın devinimini anlamlandırma gayretlerinde doruğa ulaşmıştı. Matematik o güne kadar fizikle bu denli iç içe olmamıştı. Sonlu küçük matematikle fiziksel olguların değişim süreçlerine el atılmış, doğal süreçlerin modellenmesi ile mekanik biliminin temelleri atılmıştı. Bunun anlamı şuydu: Doğa olayları artık tasarlanabilir ve benzetilebilirdi. Böylece, matematik belirli bir dizge çerçevesinde düzenlenmeye başladı. Gelişen sanayi ölçütlerine göre insan yetiştirebilecek okullar ortaya çıkmaya başladı. Bu okullar, günün koşullarına ve gereksinmelerine göre içerik kazandı. Geometri cebirselleşti. Matematiği daha rahat kullanmanın ve buna göre bir öğretim çatısını kurmanın yoğun uğraşı gündeme geldi. Matematiğin bu yeni sistematik yapısı yeni kuşaklara aktarıldı.

Kültürel bir olgu olan matematik bu süreçte doğa bilimlerinin evriminde o denli etkili oldu ki, "bilimlerin kralı/kraliçesi" önermesiyle taçlandırıldı. Matematik bir "zekâ ölçütü" olarak öne çıktı. Yalın bir doğallık olan

parmakla hesap yapmak gibi edimler aşağılandı. İnsanlar, baş tacı edilen bu "matematik anlayışı" süzgecinden geçirilerek sınıflandırıldılar. Herkesin kendine özgü matematiksel nitelikleri, kabul gören ölçütlere karşı yenik düştü. Matematiğe yabancılaşıldı. Böylece, matematik kaygısı toplumsal bir nitelik kazandı. Hâlbuki çeşitli renklerden oluşan matematik yetileri o kadar güzeldir ki.

Matematik kaygısının bir yazgı olmadığını, toplumsal devinim ve tarihsel süreçlerle belirlendiğini önererek değerlendirmeyi sürdürüyoruz. Bir süre önce velilerin, öğrencilerin, öğretmenlerin ve öğretim üyelerinin bulunduğu bir toplantıda, bir ilkokul öğrencimiz sıkılarak usulca yerinden kalkıp şöyle bir soru sorar: "Öğretmenim, matematik neden zor?"

kabul ettikleri zorluk düşüncesi doğallığını kaybeder. Böylece çocuk kaygılanmaya başlar.

Bu arada öğrencimizin anlaşılmaması sürüyor ve ikinci yanıt geliyor: "Bak yavrum, matematik her yerdedir, ne kadar güzel, çok kolay bak..." Bu önerme yaygın bir "inanç"tır ve toplumda kabul gören ideolojik bir sonuçtur. Matematiğe öyle bir özellik verildiğinde ise, ona özel bir saygının ve kaçınılmaz olarak bir kaygının/korkunun açığa çıkacağı açıktır. Her yerde olan ve her şeye muktedir bir olgu karşısında bireyin kendisini "eksikli" hissetmesi anlaşılırdır.

Ayrıca, "matematik, kolay öğrenilecek bir şeydir" önermesi birçok matematikçi tarafından da dile getirilir. Bu durum, çocukları cesaretlendirme düşüncesini taşırken, matematikçinin kendini tatmin etmesinden öteye geçmez. Matematik karşısında zorluk çeken birey, bu önermeyle "eksiklenmeye" devam eder. Yaşadığımız bu tipik durum bile, matematiğin ne kadar derin kültürel köklere sahip olduğunu çok güzel göstermektedir. Sormadan geçilemiyor: "Acaba matematik, gerektiğinde insanları ezmek için kullanılabilecek bir alan mıdır?"

Bu açıdan bakıldığında, matematiksel anlamın oluşum süreçlerine önem vermeden matematiği salt bir yöntemler yığını olarak gören yaşam tarzında, matematik birçok küçük arkadaşımız için neden zor olmasın? Ancak, zor olması kalıcı bir özellik değildir. Bunun üstesinden gelmek olasıdır. Ancak, matematiği yücelten sloganlarla değil, küçük arkadaşlarımızı kendi özellerinde ve dünyalarında anlamaya çalışmakla olasıdır.

Matematik bir kültür olduğuna göre, bu kültürde iletişim nasıl sağlanabilir? Kültürel bağlamdaki bu iletişim, öncelikle matematiğin toplumda ne tür bir anlamı olduğuna işaret eder. Daha önce de belirttiğimiz gibi bu anlam; matematiğin her yerde oluşundan, birincil öneminden, bir zekâ ölçütü oluşundan bilimlerin kralı/kraliçesi oluşuna kadar bir dizi görüş ve değeri içerir. Böylece, matematik tarihsel olarak binyıllarca insanın en yakın düşünsel arkadaşı iken artık onun dışında bir güç olarak algılanır duruma gelmiş olur. Bugünkü genel anlayışta birey matematiğe yabancılaşmıştır. Bu durum, kaygının kaynağını oluşturur. Ancak, bu bakış açısı ya da gelenek biricik değildir. Farklı yaklaşımlar olabilir. Bunları gerek toplumsal düzeyde gerekse daha özgül bir biçimde eğitim kurumlarında ele almak matematiğin kültürel anlamında önemli dönüşümlere ışık tutabilir ve matematik kaygısını çözümlenme sürecine dâhil edebilir.

İletişimin ikinci boyutu biraz da teknik olan yanıdır. Bu, matematiğin bir dil olmasıdır. Gündelik dille birebir örtüşmeyen ama dilsel yapı ve özellikleri taşıyan bir dil. Matematik kendi içinde tutarlı aksiyomlara dayanan bir dildir. Bu dille, her dille olduğu gibi iletişim kurarız. Matematik, bir bakıma bir soyutlamadır, hatta bir soyutlama sanatıdır. Üçgenlerle, çevremizdeki dağları, ağaçları *soyutlarız*. Doğru parçalarıyla, mesafeleri, yolları *soyutlama-*

Matematiği öğrenmek aslında bir aracı kullanmayı öğrenmek değil, aksine zihinsel bir üretim yapmaktır. Somut dünyanın soyutlanmasıdır matematikçe düşünmek. Soyutlamak, somuttan uzaklaşmak değil, somutu daha ince ve açık görebilmenin yolunu tasarlamaktır. Matematik bir araç konumuna indirgenince estetik yönleri yıkılır, sevgili çocuklarımızın da matematik kaygısını beslemeye devam eder. Felsefi boyutlar ise, o estetiğin kaynağıdır.

Çocuğa iki yanıt gelir. Matematiğin bir kültür olduğu önermesine dayanarak verilen yanıtları ele alabilir, çözümlemeye çalışabiliriz. Birinci yanıta göre, çocuk bir önyargı içindedir. Aslında matematik zor değildir. Çocuğun kafasında büyütülmüş bir düşüncedir bu. Çocuk, anında teselli edilmeye çalışılır. Yaygın bir kanıdır, büyükler çocuklardan daha iyi bilir. Özellikle de çok daha deneyimlidirler. Elbette deneyimin bir değeri vardır. Ancak, çocuk da bir şey bilmektedir. En azından kendisini ve duygularını ve de deneyimlerini yaşamaktadır. Teselli etme, çocuğun matematikle ilgili "zorluk" düşüncesinin bir eksiklik olduğu kabulünü gerektirir. İşte o anda çocuk, kendisine ve dolayısıyla matematiğe yabancılaşmanın ilk adımını atar. Büyüklerin daha başta önyargı

ya çalışırız. Amca, yeğenden 30 yaş büyüktür bilgisini, $y = x + 30$ denklemiyle *soyutlarız*. Bu soyutlamalar; tanımları, varsayımları, kuramları ve kanıtlarını içerir. Kendi içindeki bu tutarlılık matematik dille ifade edilir. Kendine özgü simgelcri, terimleri ve kavramları vardır.

İşte bu sistematik yapı hem çok önemli ve kaçınılmazdır hem de kaygının kaynağıdır. Çünkü soyutlama sistematiğini öğretmek için düşünülen yol veya yollar matematiğin tartışmaya en açık olan yönüdür. Bugün kullanılan yaklaşım, genel olarak soyutlama boyutunu ihmal ederek "çözüm yöntemlerini" öğretme ve bunlarla "problemler" çözmeye yöneliktir. Matematik bir bakıma, yönteme ve probleme indirgenmiştir. Soyut kavramlara ve kuram/kanıt süreçlerine dayanan bu süreç, yöntem ve probleme indirgenince bir kâbus olması da kaçınılmazdır. Böylece birey, matematiğe bu boyutuyla da yabancılaşır, kaygılanır. Bu durumu, hemencecik kökünden halledilebilecek bir yol olamaz. Ancak, bugünkü yaklaşımın mutlak olmadığını düşünürsek toplumsal ölçekte bir tartışmayı da başlatabiliriz. Çünkü matematik kaygısı bir yazgı değildir...

MATEMATİK ÖĞRENMEK NEDİR?

Matematik üzerine yaptığımız bu tartışmanın yalnızca matematikle ilgili olduğunu söylemek pek mümkün değildir. Çünkü matematiği konu etmenin yanında özellikle öğretim, öğrenim, öğrenme süreçleri, bilgi ve dil-kültür gibi bağlamları göz önüne alırız. Bu çerçevede çözümlemeler üretmeye çalışırız. Pek sorulmayan sorulara yer verilmiş, farklı bakış açıları ve yaklaşımlarla okuru düşünmeye teşvik etmeyi hedefleriz. Yine bu tür sorulardan bir tanesine daha yer verebiliriz bu hafta. "Matematik öğrenmek nedir?" Matematiğe bugünkü toplumsal oluşumların tümünde ne kadar önem verildiğinl söylemeye bile gerek yoktur. Matematiğin etkin öğrenimi için gösterilen gayretlerin yoğunluğu da hepimizin malumudur. Teknolojinin belirleyici paradigması içinde matematik ön plandadır. Teknolojiye yaşam veren bir araç olarak saygın bir konuma sahiptir. Yarar değer açısından tüm bilgilerin üstünde kabul görür. Araçsal aklın bakış açısında, yazının başlığında sorduğumuz soruya pek yer verilmez. Onun yerine soru şöyle ifade edilir: "Matematik öğrenmenin yararları nedir?"

Matematik öğrenmenin yararlarını ana çerçeve olarak çizersek, matematiği araçsallaştırmış oluruz. Elbette, çözüm getirici bir boyutu vardır matematiğin. Ancak, matematik buna indirgenebilir mi? Eğer, araçsal aklın hüküm sürdüğü bir yaşam tarzını referans alırsak, *evet*. Fakat matematiği bir kültür olarak ele alan ve onu toplumsal devinim içindeki üretimlerden birisi olarak gören bakış açısı referans alınırsa, açıkça *hayır*. Ben, ikincisinden yanayım. İlk yaklaşımda matematikte felsefenin yeri yoktur. İkincisinde ise, felsefe matematiğin temel besin kaynağıdır. Matematik öğrenmek nedir sorusu, matematiksel bilgiyi sorunsallaştırır. Böylece, bilgikuramsal bir içerikle işe başlar. Buna göre, felsefi adımlar atmayı gündeme taşır. Öğrenmek öncelikle bir kültür sorunudur. Verili koşullar içine doğan bebek, o koşulların paradigmasında öğrenmeye başlar. O halde, matematiği öğrenmek tek boyutlu olamaz. Çünkü verili koşullar sürekli bir değişini gösterir. Eğer araç olarak görülürse, matematik tek boyutlu olur. Matematik bir araçsa, o zaman verili olarak vardır. İnsan olmasaydı matematik zaten vardı. O zaman işimiz bir araç olarak onu en etkin biçimde öğrenmek ve günün koşullarında bir yarar değer üretmektir. Ancak, matematik bir kültür bağlamında ele alınırsa, bu yaklaşımlara ciddi bir eleştiri süreci başlatılabilir.

Matematik öğrenmek, bir dili öğrenmektir. Doğan bebek anadilini öğrenir. Anadilimizi pekiştirmek, daha derince öğrenmek, etkin ve anlaşılır ifadeler kullanabilmek için öğretim süreçlerinde çeşitli derslerle destek alırız. Türkçe dilbilgisi, okuma, yazma, edebiyat gibi önemli destekler anadilimizin gelişmesini sağlar. Doğal dil yetilerimiz yeşerir. Matematik de bir dildir. Doğal yetilerimiz içinde yer alır. Gündelik dili öğrenmek ne ise matematiği öğrenmek de odur. Gündelik dilin boyutları ile matematiksel dilin boyutları çoğu zaman çakışsa da farklılık gösteren yönleri de vardır. Dil, matematiğe kıyasla çok daha boyutlu ve özgürdür. Matematik bir dil olarak tanımlanmış bir belit-kuram yapısını taşır. Böylece, matematik öğrenmek böylesi bir dili öğrenip konuşabilmek demektir. Matematikçe konuşmak, tasarlamak ve çözüm getirmeyi kapsar. Matematikçe düşünmek için yetilerimiz gereklidir ama yeterli değildir. Yeterli olması için öğretim-öğrenim dünyasını yaşamak zorundayız.

Böylece, matematiği öğrenmek aslında bir aracı kullanmayı öğrenmek değil, aksine zihinsel bir üretim yapmaktır. Somut dünyanın soyutlanmasıdır matematikçe düşünmek. Soyutlamak, somuttan uzaklaşmak değil, somutu daha ince ve açık görebilmenin yolunu tasarlamaktır. Matematik bir araç konumuna indirgenince estetik yönleri yıkılır, sevgili çocuklarımızın da matematik kaygısını beslemeye devam eder. Felsefi boyutlar ise, o estetiğin kaynağıdır... Ne dersiniz, öğrenim süreçlerimizi biraz da bilim/matematik tarihi okuyarak değerlendirelim mi?

KAYNAKLAR

* İmre Lakatos, *Kanıtlar ve Çürütülmeleri*, (1976).

Cristina Chimisso, (2001). Gaston Bachelard: *Critic of Science and the Imagination*. Routledge.

Ernest, P. (1998) *Social Constructivism as a Philosophy of Mathematics*. Albany, New York:SUNY Press).

Goodwin, D. (2007). *Exploring the relationship between high school teachers' mathematics history knowledge and their images of mathematics*.

Kitcher, Philip (1983) *The Nature of Mathematical Knowledge*. Oxford University Press, Oxford.

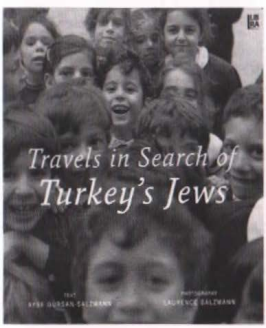
Lakatos I., 1978, *Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes*, Phil. Papers içinde, Cambridge U.P., Cambridge 1978, v:1, s:8-101.

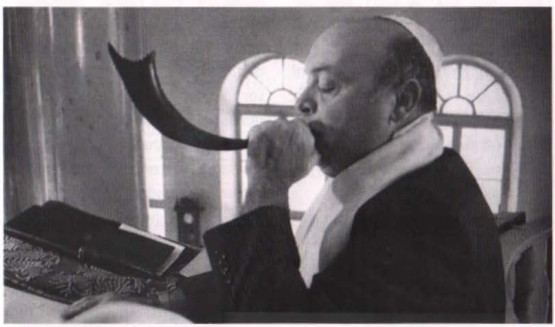
Lakatos I., 1971, *History of Science and its Rational Reconstructions*. Phil. Papers içinde, Cambridge U.P., Cambridge 1978. v:1. s:102-138.

Lakatos, I., "Proofs and Refutations", Cambridge University Press, 1976.

TRAVELS IN SEARCH OF TURKEY'S JEWS KİTABI ÜZERİNE

1984 yılında Amerikalı fotoğrafçı Laurence Salzmann ve antropolog Ayşe Gürsan-Salzmann ile birlikte Anadolu'yu ve Trakya'yı bir uçtan bir uca dolaştılar, kaybolmaya yüz tutan sinagogları ve mezarlıkları fotoğrafladılar, belgesel filmini çektiler; hayatta olan Yahudilerle, Yahudilerle komşuluk etmiş olan Türklerle konuştular. Geziden 27 yıl sonra Libra Yayınları'ndan çıkan Travels in Search of Turkey's Jews *kitabı ve onunla birlikte verilen DVD bu yolculuğa ilişkin notları sunuyor. Kitapta yer alan insanların çoğu hayatta olmadığından, mekânların çoğu da artık harabe olduğundan, kitap arşiv belgelerini içermenin yanında başka bir tarihi değer de taşıyor.*





Geleneksel şofar Yom Kipur (Oruç günü) ve Roşaşana (İbrani yeni yılı) sırasında kullanılır.

SÖYLEŞİ VE ÇEVİRİ:
CANSU KILINÇARSLAN

Bu seyahatnamenin Türkiye'nin küçük kasabalarındaki Yahudi varlığına ilişkin bulduklarınızı aktaran bir kişisel anlatı kitabı olduğunu söylüyorsunuz. 1984 - 89 arasında Trakya'dan Anadolu'ya Türkiye'nin büyük bölümüne seyahat ettiniz. Yolculuğunuzun amacı neydi? Hangi kasabalara gittiniz?

1984 yılında Laurence'la ben, Türkiye'de Yahudi cemaatlerinden geriye ne kaldığını belgelemek için Tel Aviv'deki Beth Hatefutsoth Müzesi tarafından davet edildik. Bu proje, dünya çapında Yahudi cemaatlerini araştıran geniş kapsamlı bir müze projesinin parçasıydı. Müzenin fotoğraf bölümü zaten Laurence'ın, koleksiyonları için Romanya'da çektiği siyah beyaz fotoğraflar ile ortaya çıkmıştı. Bizim öncelikli amacımız seçilmiş birkaç Yahudi anîtının bir iki ay gibi kısa bir süre içinde fotoğraflanmasıydı; ama büyük şehirlerin (İstanbul, İzmir, Bursa) dışında da yaşamış olan toplulukların ve Türkiye'nin birçok yerinde bu topluluklara ait kalıntıların farkına varınca kalma süremizi uzatmaya karar verdik (5 yıl kalarak bitirdik). Yani, Laurence onların görüntülerini yakalamaya konsantre olmuşken, ben de bir antropolog/arkeolog olarak Yahudiler ve onların Yahudi olmayan komşularıyla evlerinde, işyerlerinde vs. gerçekleşen görüşmeleri belgeledim.

Trakya'dan Başkale'ye kadar, Van yakınları ve Erzurum il sınırlarındaki Aşkale dâhil yaklaşık 30 şehri ve kasabayı ziyaret ettik.

Cumhuriyet döneminde Türkiye'deki azınlıklar kendilerini güçlükle ifade edebiliyorlardı. Kamusal alanda "Ben Yahudi'yim" ya da "Ben Ermeni'yim" demek hep bir risk taşıyordu. 1984- 89 arasında durum nasıldı?

Bizim araştırmamız ve seyahatimiz boyunca, Tire ve Bergama gibi küçük kasabalar da dâhil olmak üzere röportaj yaptığımız yerlerde Yahudilerin kendilerini tanımlamaları konusunda kesinlikle hiçbir ketumlukla karşılaşmadık.

Çorlu'ya yaptığınız seyahat sırasında Havra Camii'ni de ziyaret etmişsiniz. Bu sinagog-camiinin hikâyesini anlatabilir misiniz? Diğer kasabalarda camiye dönüştürülmüş başka sinagoglar da gördünüz mü?

Yahudi cemaati, 1948'lerde İsrail'e göç etmek için Çorlu'dan ayrıldığında sinagogu ibadethane olarak kullanılması koşuluyla Vakıflar Genel Müdürlüğü'ne devretmek istemiş. Onların isteği saygılı bir şekilde gözetilmiş ve yapının dışındaki oyulmuş Davut Yıldızı korunurken bir minare eklenerek, havra camiye dönüştürülmüş.

Havra Camii'nin Bulgaristan göçmeni bekçisinin 1985 yılında hatırladığına göre, orayı terk edenler yıllar sonra evlerini ziyaret etmek için geriye döndüklerinde evlerinin Müslüman Türkler tarafından sahiplendiğini gördüler.

Türkiye'de hâlihazırda kaç sinagog açık? Sinagoglar yerel mimariden etkileniyorlar mı?

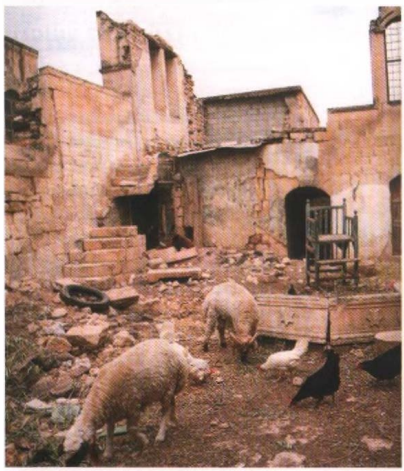
Türkiye'de hâlâ hizmet veren yaklaşık 20- 25 tane sinagog var. Türkiye'de yakın zamanda yapılmış birkaç tane yeni sinagog var ve bunlar biçimsel olarak yerel mimariyle benzerlik göstermiyor. Eski sinagogların büyük bir bölümü de harabe hâlinde ve sinagogların yakınlarında, onları restore edip bakımını yapacak bir cemaat olmadığı sürece yakın zamanda yok olacaklar.

Bilindiği gibi Türkiye'de Yahudi nüfusunun varlığı Cumhuriyet dönemi boyunca hep azaldı. Yahudiler göçün nedenleri olarak neleri görüyorlar?

Göçün asıl sebebi ülkenin nüfusunu artırmayı isteyen İsrail Devleti'nin kurulmasıydı. Bundan dolayı Avrupa, Ortadoğu ve Amerika'nın her yerinde yaşayan Yahudiler İsrail'e çağrıldı. Göç eden Türkiye Yahudilerinden bir grubun daha sonra İsrail'deki işsizlik ve oradaki hayata uyum sağlayamama gibi nedenlerle geri döndüğünü de eklemeliyim. Geri dönen gruptakilerden biri de kendisiyle kapsamlı röportaj yaptığım, Edirne'de yaşayan Dr. Bayer'di. Bu röportaj, *Travels in Search of Turkey's Jew's* adlı kitabımızda bulunmaktadır. (İsrail'in ilk zamanlarındaki nüfusunu büyük oranda Batı Avrupa'nın değişik ülkelerinden ve kültürlerinden gelenler oluşturmaktaydı.)



Çorlu'daki Havra Camii.



Kilis'teki sinagogun avlusu şimdi bekçisinin tavuklarına ve koyunlarına ev sahipliği yapıyor.

Siz küçük kasabalardaki Yahudi ritüellerinin ve geleneklerinin diğer toplulukların ritüellerinden etkilendiğini belirtmişsiniz. Bununla ilgili örnek verebilir misiniz?

Cuma akşamları yapılan Şabat, Hamursuz Bayramı ve Sukkoth İslam geleneğiyle benzerlik gösteren önemli Yahudi ritüelleridir. Türkiye'de yaşayan Yahudi topluluklar da bu dini gelenekleri kutlarlar. Sünnet töreni, cenaze gelenekleri (örneğin, merhumun kefenlenmesi), yıkanma ritüelleri, domuz etinin beslenmenin dışında bırakılması vs. benzerlik gösteren diğer örnekler arasında sayılabilir. Ayrıca özellikle küçük topluluklarda Müslümanlarla Yahudiler arasında Şabat, Hamursuz Bayramı ve Müslüman bayramları sırasında karşılıklı bir işbirliği ve saygının da var olduğunu vurgulamalıyım. Müslümanlar, Şabat sırasında (güneş battıktan sonra) çalışmaları yasak olan Yahudi komşularına yardım ederlermiş. Bunun karşılığı olarak da sık sık komşular arasında yiyecek değiş tokuşu ve bayram ziyaretleri yapılırmış.

Şunu belirtmeliyim ki, günümüzde Türkiye'de varlığını sürdüren Yahudi cemaatin nüfusunun azalmasından dolayı, bu toplumsal inceliklerin de sonu gelmektedir.

VESAYETTEN SİYASETE TÜRKİYE'DE SENDİKACILIK (1946-1967)*

TURAN KESKİN

Aziz Çelik'in Marmara Üniversitesi Çalışma Ekonomisi Bölümü'nde yazdığı doktora tezinde yaptığı değişikliklerin ardından 2010 yılında İletişim Yayınları'ndan çıkan **Vesayetten Siyasete Türkiye'de Sendikacılık (1946-1967)** *adlı kitabı, Türkiye'de büyük eksiklikleri olan emek tarihi yazımı için önemli ve ince bir çalışmanın ürünüdür. 1985-2009 yılları arasında Kristal-İş Sendikası'nda araştırma ve eğitim uzmanı olarak çalışmış olan Çelik bu kitabında meslekten bir sendikacı ve akademisyen olarak Türkiye'de 1946-1967 yılları arasındaki sendikacılığın izlerini sürüyor.*

Ulusal ve uluslararası birçok kurumun arşivinden Komintern arşivlerine, dönemin uluslararası ilişkiler bağlamında en çok etkileşimin olduğu ülkelerin kendi ulusal arşivlerinden parti ve sendika arşivlerine, yine dönemin aktif ve önde gelen bazı sendikacıların kendi kişisel arşivlerinden biyografilere, röportajlara, gazete ve dergilere kadar çok geniş bir yelpazeden yararlanılan bilgi ve belgelerin şekillendirdiği bu çalışma uzun dipnotları ve kitap sonunda sunulan belgelerin kopyalarıyla yazarın iddiası olan "sosyal tarih çalışması" unvanını layıkıyla karşılamaktadır. Çalışmaya esasında 1960-1980 döneminde sendikacılık-siyaset-devlet ilişkilerinin temel özelliklerini tahlil etme niyetiyle başlanmıştır. Bunun için Türkiye'de sendikal geleneğin kurucu ve oluşum yılları olan 1946-1960 arasına -çalışmaya bir arka plan yaratmak adına- bakılmıştır. Fakat bu döneme ait çalışmaların kıtlığı ve ikincil kaynakların birbiriyle çelişen -çoğu eksik ve yanlış- iddiaları, birincil kaynaklara ulaşmayı gerekli kılmıştır. Oldukça zengin birincil kaynakların incelenmesi de çalışmanın döneminin 1946-1967 olarak revize edilmesine sebebiyet vermiştir. Döneme dair çalışmaların çoğunda nesnellikten uzak, duygusal ve siyasal motiflerle bezeli anlatının önemli bir yer tuttuğu biliniyor. Aziz Çelik kitabında farklı kaynaklardan karşılaştırmalı olarak sunduğu belgelerle, kendi deyimiyle; "emek tarihi anlatısında sıkça düşülen toptancı kahramanlık-ihanet ikileminin ötesinde daha gerçekçi bir arayış deniyor". (s. 35)

Çalışmanın birinci ve görece kısa olan bölümünde genel olarak teorik bir çerçeve çizilmeye çalışılmıştır. Bu çerçeve emek tarihi yazımının



1946'da Adana İşçi Sendikaları Birliği'ni kuranlardan bir grup.

muhteviyatını tanımlamakla başlar. Genel olarak tarih anlatısının vardığı sonuçlar, anlatıyı yapanın ne aradığına, nasıl aradığına ve nerede aradığına bağlı olarak değişmektedir ve bu anlamda, E. H. Carr'ın tarih yazımında "tarihten önce tarihçiyi inceleyiniz" öğüdü tarihsel olguların onu ortaya çıkaran tarihçinin seçme, düzenleme ve aktarma kriterlerine göre ortaya çıktığını işaret etmektedir. Sınıf oluşumu ve sendikacılık-siyaset-devlet ilişkileri üstüne adlı alt başlıkta bu kavramların her birinden nelerin anlaşılması gerektiğine dair bir literatür seçkisinin ardından bu kavramların birbirleriyle olan ilişkileri Gramschi'nin "hegemonya" kavramıyla açıklanmıştır– ki bu, Türkiye sendikacılık hayatının tanımlanmasında her zaman işlevsel bir kavram olmuştur. Yine bu bölümde dünya sendikacılık tarihine dair ve her ülkenin kendi özgün şartlarına göre şekillenmiş olan sendikacılık deneyimlerinden bahsedilmiştir. Türkiye'de dönemin sınıf-siyaset-devlet ilişkilerinin anlaşılmasında vesayetçilik (paternalizm) kavramı kullanıldığı için bu kavramdan da ne anlaşılması gerektiği belirtilmiştir: "Vesayetçilik, egemen durumda olanın, astlarıyla aralarında ihtiyatlı bir gözetici ilişkisi kurması; egemen olanın astın yaşamına istenmedik biçimde burnunu sokması; güce ulaşma ve güç kullanımında eşitsizlik bağlamında kullanılmaktadır. Güç ilişkilerini ve eşitsizlikleri ahlaki bir kılıfla örtme çabaları paternalizmin tipik yönlerindendir." (s. 66)



İkinci bölümde, vesayetten siyasete atılmış bir adım olan ve örgütsel olmasa da fikri açıdan etkileri sonraki dönemlerde de devam eden 1946 sendikacılığı ve bu yoldaki önemli tarihsel uğraklar anlatılmıştır. Çelik, Türkiye'de sendikacılık-devlet-siyaset üzerine yapılacak bir çalışmayı II. Meşrutiyet ile başlatmanın çok da yanlış olmayacağını ileri sürmektedir, kaldı ki işçi hareketlerinin bu önemli kırılma noktasının sonrasında canlandığı, grev ve işçi örgütlenmelerinin ortaya çıktığı bir gerçektir. Bu tarihin, işçi hareketlerinin 1946 öncesi mirasının başlangıç noktası olduğunu kabul etmenin yanı sıra aynı zamanda devletin sendikalara ilişkin tutumunun kökenlerini ihtiva ettiği de söylenebilir. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin -doğası gereği yeni düzende sermaye tarafında yer alması sendikalara ve işçi hareketine bakış açısını da bu yönde şekillendirmiştir. 1909 Tatil-i Eşgal Kanunu -1947 sendikacılığına da kalacak olan bir mirasla- siyasete bulaşacağı düşüncesi ve beraberinde sermayeyi koruma güdüsüyle sendikaların varlığına son vermiştir. 1928 yılında kapatılan Amele Teali Cemiyeti ve bu tarihe kadar kurulmuş olan çeşitli işçi ve sol yönelimli partilerden sonra, 1946 yılına kadar hiçbir örgüt -belki 1930 Serbest Fırka deneyimini saymazsak- hükümetin denetimi dışında nefes alamamıştır. 1938 Cemiyetler Kanunu ve 1936'da faşist İtalyan Ceza Yasası'nda yer alan hükümlerin 141 ve 142. maddeler olarak düzenlenmesi ile birlikte mutlak bir sendika yasağı pekiştirilmiştir. II. Dünya Savaşı sonrasında çok partili düzene geçilmesiyle birlikte, TKP'nin 25 yıllık örtük mücadelesinin somut bir çıktısı olarak kitleler üzerinde etkili olan ve 1946 sendikacılığı denen sınıf eksenli ve görece vesayetten kopuşun temsili sayılabilecek örgütlenmeler yapan iki parti kurulmuştur. Ulusal bir çatı örgütü kurarak Dünya Sendikalar Federasyonu'na üye olma niyetinde, 40 kadar sendikal örgüt kurmuş olan bu partiler Türkiye Sosyalist Partisi (TSP) ve Türkiye Sosyalist Emekçi Köylü Partisi'dir (TSEKP). Bu partiler, o döneme dek yegâne iktidar olagelmiş CHP'nin meşru yollardan kaybettiği sendikal alandaki üstünlüğü zor yoluyla geri almak için harekete geçmesiyle 16 Aralık 1946 tedbirleri çerçevesinde kapatıldı ve TSKEP yöneticileri 1947 TKP Davası olarak bilinen yargılamalarda ağır cezalar aldılar. 5018 sayılı yasa ile işçi olmayanların sendika üyesi olmasının engellenmesi ile 1946 sen-







Gün, Sendika, Ses dergileri 1946 sendikalarına ilişkin belge ve haberlere yer verdiler.

31 Temmuz 1952'de Türk-İş'in kuruluş dilekçesini veren sendikacılar Anıtkabir ziyaretinden dönüyorlar. Türk-İş'in ilk amblemi.

Türkiye Sendikacılık Ansiklopedisi.



dikalarının aydınlarını süreç dışında bırakma niyeti aşikâr edilmiştir.

1947 ile 1951'de gerçekleştirilen TKP tevkifatları ve davaları ile yoğunlaşan baskılar sonucunda solun tasfiye edilmesiyle, 1947-1960 arası dönem, sendikal alanda iki ana akım parti arasında cereyan eden mücadelelerin olduğu, güçlü bir vesayetçilik ve partikülarist (tekil, parça başı sorun çözme yaklaşımı) anlayışı şekillendirmiştir. Kitabın üçüncü bölümü olan bu kısımda Çelik, vesayet sendikacılığını var eden koşulları ve araçları tanımlamaktadır. Tek parti dönemi sona ererken CHP'nin sınıfsızlık mitine dayalı "halkçılık" ilkesi yerine "milliyetçilik" ilkesine ağırlık verdiği görülmektedir. Milliyetçilik ve anti-komünizm bir vesayet aracı olarak kullanılmaya başlanmıştır. Dönemin beynelmilel konjonktürünün de etkisiyle şiddetli bir anti-komünist ve milliyetçi propaganda yürütülmüş, sendika ve sendikalara dair herhangi bir şey komünizmle eşdeğer tutulmuş ve sendikacılar sürekli zan altında tutulmuştur. Bu ideolojik iklim içinde sendikalar savunma refleksiyle sürekli komünist olmadıklarını kanıtlamak gereği duymuşlar ve çok sayıda komünizmi tel'in mitingi yapmışlardır. 1952 yılında kurulan ve işçi sendikacılığının ana gövdesini oluşturagelen Türk-İş'in işçi bayramı olarak 1 Mayıs yerine 6 Eylül'ün kabul edilmesi için 10 Aralık 1952 tarihinde Çalışma Vekâleti'ne başvurması dönemin atmosferini anlamak için oldukça yerinde bir örnektir. Siyasi bir biçim olan vesayetçilik kendisini günlük retorikte var ettiği ve meşrulaştırdığı kadar sendikal hukuk bağlamında da açık kapılar bırakmamıştır; öyle ki, 5018 sayılı yasa ile sendikalar gayri-siyasi kurumlar haline dönüştürülmüş, meslekten olmayanların (işçi olmayanların) sendikalara girmesi önlenmiş ve sendikaların milli karakteri vurgulanıp beynelmilelciliği men edilmiştir. Bu yasada öngörülen bir diğer düzenleme ise grev yasağıdır, Sendikalar Kanunu'nun 7. maddesi greve teşviki ve teşebbüsü suç saymıştır. İlginç olan ise 1947 rejiminin yarattığı bu hukuksal çerçevenin ileride değişmiş olmasına rağmen, yarattığı alışkanlıkların, ilişkilerin ve deneyimlerin daha uzun süreler yaşamış olmasıdır. Bu döneme dair akılda bulundurulması gereken bir diğer dışsal etken de Soğuk Savaş'tır. II. Dünya Savaşı sonrasında gerek Marshall yardımları ve gerekse çeşitli ekonomik sebeplerle etkileşime geçilen ABD, sendikacılık sorununu da yakından takip etmiştir. Sanayi Örgütleri Kongresi'nin (CIO) anti-komünist çekirdeği olan Amerikan İşçi Federasyonu'na (AFL) bağlı temsilciler -özellikle ismi zikredilmesi gereken Irving Brown- bu dönemde ABD dış politikasının kıtalararası bir aracı olarak önemli işlevlerde bulunmuşlardır. Bu kuruluşlar, Türkiye'de şekillenmekte olan sendikacılığı özellikle Sovyet ve Avrupa etkisinden arındırmak ve buralara bağlı uluslararası sendikal örgütlerden uzak tutmak için ABD sendikacılığının çekim alanına sokmuşlardır. Avrupalı ve Amerikalı sendikacılar Soğuk Savaş'ın tüm hızıyla devam ettiği 1950'li yıllarda kurulan Türk-İş'i yakından takip etmişlerdir, hatta Irving Brown, İstanbul Amerikan Konsolosluğu ve İstanbul Amerikan enformasyon merkezi Türk-İş'in tüzüğüyle özellikle ilgilenmişlerdir. Fakat yazara göre bu konfederasyonun kuruluşunu sadece bir ABD operasyonu olarak değerlendirmek döneme ait yanlış bilinen bilgilerdendir. Türk-İş'in kuruluşunda olduğu gibi siyaset ve devlet ilişkilerinde de ABD etkisinden çok daha belirleyici olan iç dinamiklerdir. Türk-İş'in kuruluşu da, siyaset-devlet ilişkilerinde

benimsediği yaklaşımlar da asıl olarak iç dinamiklerin ürünü olarak ele alınmalıdır. Daha liberal bir söyleme ve iddiaya sahip olmasına karşın vesayet ilişkilerinin CHP'de olduğu gibi aynen DP'de devam etmesi kurulan ilişkilerin doğasını anlamamıza dair aydınlatıcı ipuçları sunmaktadır. Ayrıca sendikaların dönemin siyasi iktidarıyla -CHP'den ve DP'den meclise giren sendikacı vekillerden hariç- benzer politik duruşlar sergilemesi de üzerinde durulması gereken bir noktadır, örneğin Kıbrıs sorunu ve 6-7 Eylül Olayları'nda dönemin milliyetçi sendikaları Kıbrıs Türk'tür Cemiyeti ile birlikte hareket etmiştir. 6-7 Eylül Olayları'nda tutuklanan 977 kişiden 607'sinin işçi olması ve olaylar sonrasında sadece İstanbul'da 66 işçi sendikasının kapatılmış olması durumun vahametini göstermek için kâfidir.

Kitabın dördüncü ve son bölümünde 27 Mayıs askeri darbesinden 1967'de DİSK'in kuruluşuna kadar geçen dönemde sendikacılık-siyaset-devlet ilişkileri irdelenmektedir. 1961 Anayasası'nın 46. maddesi ve 1963 yılında kabul edilen 274 ve 275 sayılı kanunlar ile sendikal haklar Anayasal ve yasal güvence altına alınmıştır. Bu zeminde sendikalı işçi sayısının 1960 yılından 1967 yılına kadar üç kat arttığı gözlemlenmiştir. Askeri darbenin yönetici ve kadrolarını değiştirdiği Türk-İş ve İstanbul İşçi Sendikaları Birliği (İİSB) gibi dönemin etkin sendikal örgütlerinde 1960-62 yılları arasında yaşanan yoğun bir siyasallaşma eğilimi ve bir işçi partisi yoluyla siyasete katılma tartışmalarının yarattığı atmosferde -özellikle 31 Aralık 1961 Saraçhane Mitingi kırılma noktasıyla- tam anlamıyla Türkiye işçi sınıfı tarih sahnesine çıkıyordu. Bunun en somut çıktısı, -ileriki yıllarda aydınların da katılacağı ve destek vereceği- İİSB'li bir grup sendikacı tarafından, tüzüğü Avrupa'daki bazı işçi partilerinden örnek alınarak hazırlanan ve 13 Şubat 1961'de kurulan Türkiye İşçi Partisi'dir. TİP'in siyaset sahnesine çıkmasıyla ana akım siyasi partiler sendikal hareketler babında, dışlamadan eklemlenmeye yönelen bir tutum içine girmişlerdir. Dönem boyunca sağ muhafazakâr partiler işçilerden destek bulmuşlardır ve popülist politikalarla buna karşılık vermişlerdir. Korkut Boratav, bu dönemde ücretlerin siyasi yöntemlerle baskı altında tutulmadığını, grevli toplu pazarlıklı sendikalaşma hakkıyla işçi sınıfının reel gelirinde artışın güvence altına alındığını belirtmektedir. Popülist politikaların bir diğer yansımasının oldukça ileri bir sosyal güvenlik sistemi kurulabilmesi olduğunu belirten Boratav'a göre, "Böylece işçi sınıfı, ücret dışında önemli güvencelere ve parasal olmayan gelir türlerine kavuşabilmiştir.[1]

Yazara göre, bunu Gramscigil terminolojiyle açıklamak mümkündür; "Her ne kadar her parti bir grubun ve sadece bir grubun ifadesiyse de, bununla birlikte belirli partiler gerçekten bazı belirli koşullarda tek bir grubu temsil ederler; çünkü kendi grubuyla başka grupların çıkarları arasında denge ve hakemlik işlevini yerine getirirler ve tam anlamıyla karşı olan grupların olmasa bile, müttefik grupların yardım ve uygun görmeleriyle temsil ettikleri grubun gelişmesini gözetirler." (s. 470)

1963'te sönümlenen Türkiye Çalışanlar Partisi (TÇP) deneyimi dışında, ana gövde sendikaların mevcut iktidar odaklarına muhalif bir tutum ve tavır içinde olmamalarını ve 1964 sonrasında Türk-İş tarafından resmen partiler üstü politika olarak adlandırılan bu duruşu yazar 1947 sendikacılığının bir mirası olarak görmektedir. Bu sendikalarda -1960'tan itibaren ithal ikameciliğin de uygulanmasıyla- kamu çalışanlarının ağırlıkta olması sendikalara, hükümetle yürütülecek ilişkilerin yaşamsal bir öneme sahip olduğunu göstermiştir. Bu sebepledir ki, özel sektör çalışanlarının örgütlediği sendikal hareketler, sermayedar ile birebir karşı karşıya durduğu, için her zaman daha radikal ve eylemci bir tavır içerisinde olmuştur. Dönem boyunca TİP ve Türk-İş arasında süren gerilim 1965 Kozlu Olayları, 1965 genel seçimleri ve TİP'lilerin tasfiye edildiği 1966 Türk-İş Genel Kurulu'yla nihayete ermiş ve bazıları TİP üyeliği ve milletvekilliği yapmış olan bir grup sendikacı tarafından Devrimci İşçi Sendikaları (DİSK) 13 Şubat 1967'de kurulmuştur. Bu yarılma işçi hareketi açısından etkileri hiçbir zaman silinmeyecek bir dönemi başlatmıştır.

Vesayetten Siyasete Türkiye'de Sendikacılık kitabı Türkiye sendikacılığının ve işçi hareketlerinin anlaşılabilmesi için bugün ve gelecekte başvurulacak önemli bir kaynak olma niteliğindedir. Fakat kitapta sendika-siyaset ilişkileri yalnızca parti-devlet ilişkileri bağlamında irdelendiği ve bu ilişkilere dair kuramsal bir eksiklik -bilinçli olarak- olduğu için ön-okumalar gerektirebilecek bir nitelikte. Ayrıca anlatılan dönemlere ait ekonomi politikalarında ve bölüşüm ilişkilerinde meydana gelen değişimler de anlatılmamış. Bu yüzden işçi hareketlerinin içinden çıktığı maddi koşulları tahlil etmeden sonuçlar üzerinden genellemelere varılmıştır. Vesayetten-siyasete geçişin fotoğrafını yine bu kavramlar çerçevesinde izleriz. Kitaptan gördüğümüz kadarıyla, devlet erkânına hitaben yazılmış ve muhakkak "ellerinizden öperim" ifadesiyle sona eren dilekçeleri yazan sendikacılık geleneği hiçbir zaman ana gövdesini yitirmeden ve katiyetle "el öpme" yeteneğini de köreltmeden -kendileri böyle tanımlamasalar da- "işçi sınıfının" temsilcisi olmaya devam etmiştir. Ama gerek uluslararası etkiler ve yönelimler gerekse de iç mücadeleler sonucunda vesayet sendikacılığı zamanla sisteme eklemlenip siyaset yapma imkânına kavuşmuştur. Soğuk Savaş'ın etkilerinin en sıcak hissedildiği bu ülkede "anti-komünizm ve milliyetçilik" her zaman bir vesayet aracı olarak kullanılmaya devam etmiştir. 1946 sendikacılığında olduğu gibi, 1967 DİSK deneyiminde de sol, ana gövde sendikalardan tecrit edilmiş ve işçi sınıfından koparılmıştır.

* Aziz Çelik, *Vesayetten Siyasete Türkiye'de Sendikacılık (1946-1967)*, İletişim Yayınları, İstanbul 2010.

1 Bkz. Korkut Boratav, *Türkiye İktisat Tarihi 1908-2002*. Gözden Geçirilmiş ve Genişletilmiş 7. Baskı, İstanbul, İmge Kitabevi Yayınları, 2003, s.124-126.

1877-1880 YILLARINDA

ÇARLIK RUSYA'SINDAKİ TÜRK ESİRLERİ*

VLADİMİR BELYAKOV

Savaş, ölüm ve yıkım demektir; genelde savaşan devletlerin halkları arasında uzun süreli düşmanlığa yol açmaktadır. Ama her zaman böyle olamayabilir. Her şey mağlup olan rakibe karşı muameleye bağlıdır. 1877-1878 savaşı, iki ülke halklarının aralarını açmaktan ziyade yakınlaştırmıştı. Türkler ve Araplar, önceki rakiplerinin büyük ve ilginç olarak gördükleri medeniyeti hakkında farklı izlenimlerle esaretten evlerine dönmüşlerdi. Ruslar ise, kendileri gibi normal insanlar olduklarını gördükleri Müslüman Doğu'nun temsilcileri ile yüzleşmiş ve dersler çıkarmışlardı.

RUSÇADAN ÇEVİREN:
VÜGAR İMANOV

1870'li yılların sonunda Çarlık Rusya'sının Avrupa kesimindeki[1] şehirlerinde Türk ve Arap dillerinde konuşmalar duyulmaktaydı: Rusya'nın bu irili ufaklı şehirlerinde o tarihe kadar pek görülmemiş ve sıradan Ruslara tanıdık olmayan dillerde konuşan insan grupları ortaya çıkmıştı. Bunlar, Osmanlı ordusunun esir düşmüş mensupları idi.

Rusya ile yapılan 1877-1878 savaşı, Osmanlı İmparatorluğu için oldukça uğursuz geçmişti. İmparatorluğun orduları darmadağın edilmiş, pek çok asker ve subay esir düşmüştü. Rusya genelkurmayının 11 Nisan 1878 tarihli raporuna göre, Osmanlı[2] askeri esirlerinin toplam sayısı 141.708 kişi idi.[3]** Bu rakam, Osmanlı ordusunun beşte ikisine tekabül etmekteydi (Balkanlar'da 275 bin ve Kafkas cephesinde 75 bin,[4] yani toplamda 350 bin).

Esir düşmek, misafirliğe gitmek demek değildir tabii ki. Genelde esirlikte bulunma, aşağılanma ve mahrumiyetlerle eşdeğer görülmektedir. Ama Osmanlı ordusunda hizmet eden Türkler ve Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşayan diğer halkların temsilcileri Rusya'daki esirliklerinde bunlara maruz bırakılmadılar. Bu esirler artık Rusya için hiçbir tehdit oluşturmuyorlardı ve zafer kazananlar, eski düşmanlarına karşı Rus insanına özgü merhameti göstermişlerdi.



Nikopol Kalesi'nin düşmesi. 4 Temmuz 1877.

Nikolai Dmitriev Orenburgsk, yağlıboya 92 x 153 cm, St. Petersburg Askeri Müzesi, Rusya



Plevne'yi savunan yaralı Osman Paşa'nın esir düşmesi. Romence yazılı bir tabak.

Arşiv belgelerine göre, esirler birkaç yüz kişiden oluşan gruplar şeklinde dağıtılarak yerleştirilmişlerdi, küçük şehirlerdeki gruplarda ise bu sayı yirmi-otuz kişiden oluşmaktaydı. Toplamda Çarlık Rusya'sının Avrupa kesiminde 162 şehre dağıtılmışlardı.[5] Üst rütbeliler (paşalar) ve subaylar, kiralık evlere yerleştirilmişlerdi. Onlara kira bedellerinin yanı sıra belli bir maddi destek de verilmekteydi: Yıllık olarak paşalar 1.017 ruble, kurmay subaylar 441 ruble alıyorlardı, daha aşağı rütbeli subaylara ise 276 ruble tahsis edilmişti.[6] Subaylar bulundukları şehirde dolaşma ve alışveriş yapma hakkına sahiplerdi. Aynı zamanda onlar, yerleştirildikleri evler hoşlarına gitmezse, kendilerine başka kiralık evler tutabilirdi.

Erler ise -genellikle o sırada tatbikatlara gönderilen askeri birliklerin yerlerine- kışlalarda konuşlandırılmıştı. Küçük şehirlerde esirler için müstakil evler kiralanmış ve bunlar kışlaya dönüştürülmüştü. Bu evlere ranzalar konulmuş, yakıp ısınmak ve yemek hazırlamak için odun getirilmiş, aydınlanma içinse mum temin edilmişti. 1877-1878 savaşına dair bir askeri tıbbiye raporunda "Ordudaki askeri müfettiş doktorların beyanlarına göre, Türklerin yaşadıkları mekânlar, hijyenik bakımdan ordumuzun kışlalarından hiç de geri kalmadığı" vurgulanmaktaydı. Özellikle şunu da kaydedelim ki, tüm kışlalar abdest almak ve ibadet etmek için uygun bir şekilde teçhiz edilmişti.[7]

Askeri esirlere sağlanan gıda, Rus askerlerinki ile aynı idi. Ama gündelik tayına Türk adetlerine uygun olarak birtakım değişiklikler yapılmıştı. Mesela, siyah ekmeğin yerine -tabii ki hacmi değil, maliyeti dikkate alınarak- beyaz ekmek verilmekteydi; lahana çorbasını da yarmadan hazırlanan çorbayla değiştirmişlerdi. Türkler kendileri yemek yapıyorlardı. Tüm esirlere giyecek temin edilmişti: Kaput, mont, şapka, kravat, şalvar, ikişer çift çizme ve iç çamaşırı, kışın ise bunlara ilaveten kürk ve eldiven. Türkler, "sağlık hizmetlerinden faydalanmakta ve ordumuzla aynı şartlarda ilgi görmekteydiler."[8]

Askerî esir sayısının çok büyük miktarlarda olması gerek merkezi, gerekse yerel yönetimler için epey zorluklar doğurmaktaydı. Bu zorlukları aşmak amacıyla Çar II. Aleksandr'ın fermanı ile (çarın askeri danışmanları arasındaki generallerden) Prens Golitsin III başkanlığında Türk askeri esirleri ile ilgilenecek bir komisyon kurulmuştu. Komisyon üyeleri arasında çoğunlukla hekimler ve diğer sağlık görevlileri bulunmaktaydı. Onlar esirlerin meskûn olduğu yerleri ziyaret ediyor, esirlerin yaşadıkları mekânların sıhhi durumunu gözden geçiriyor, şikâyetleri dinliyor ve ziyaretleri sonunda hazırladıkları detaylı raporları ilgili önlemler almak için payitahta gönderiyorlardı.[9]

Esirlerin bir işte ücretli çalışmalarına da izin veriliyordu, bu da yerli ahali ile iletişim halinde oldukları ve şu veya bu şekilde Rus dilini öğrenmeleri demekti. Yalnız bu durumda esirler kazandıklarının yarısını kendi geçimleri için hazineyeödüyorlardı.[10] Geri kalanını ise istedikleri gibi harcayabilirlerdi.

Türk savaş esirlerinin çoğunluğu, garnizonları uzun süre abluka altında bulunurken ve de kış şartlarında iken esir düşmüşlerdi. Başlangıçta onların fiziksel durumları oldukça zayıf idi ve moralleri çökmüştü, bu nedenlerden dolayı bin bir çeşit hastalığa kolaylıkla maruz kalmaktaydılar. En çok yaygın olan hastalık tifüstü.

Yukarıda zikredilen askeri tıbbiye raporuna göre, esirler arasında hastalık oranı %86, ölüm oranı ise %15 idi.[11] Ölenleri Müslüman adetlerine göre defnediyorlardı. Müslüman mezarlıkların olmadığı yerlerde ise, mesela Vladimir *Guberniyası* (vilayeti) Şuya şehrinde esir Türkleri gömmek için ayrı bir yer ayrılmıştı.[12]

Berlin Kongresi kararları çerçevesinde Osmanlı askeri esirlerin iadesi 1878 yılının Aralık ayında başladı.[13] Esirleri genellikle Odessa'ya, çok nadiren Sivastopol'a, oradan da İstanbul'a gönderiyorlardı. Esir sayısı çok olduğundan ve Rusya'nın Avrupa kısmının neredeyse tamamına dağıtıldıklarından iade süreci uzun sürüyordu. Bazı esirler, hastalıkları yüzünden gönderilecekleri yere kendi birlikleri ile gidememişlerdi. Sonuçta, ancak Eylül 1880 tarihinde Rusya genelkurmayı "artık Rusya'da savaş esirlerinin kalmadığı" beyanında bulunabilmişti.[14]

Tabii ki, geri dönmek istemeyenler de olmuştu. Genelkurmayın verilerine göre, 45 kişi gönüllü olarak Rus tabiiyetini kabul etmişlerdi. Hele bunların tamamı Ortodoksluğu kabul etmiş ve Rus isimleri almışlardı.[15] Erler bunu maddi bakımdan yapmış olabilirlerdi zira Rusya'da kendi vatanlarından daha iyi bir durumda yaşayabileceklerini muhtemelen düşünmüşlerdi. Ama subaylara gelince, onları gurbet-



93 Harbi'nde esir düşen Osmanlı askerleri.

müşlerdi. Onlar memlekete sağlıklı, karınları iyice doyurulmuş, ayakkabı ve giysileri temin edilmiş olarak dönmüşlerdi, bazıları ise belli miktarda birikim de getirmişlerdi. Bu hususlar tabii ki, onların tanıdıkları ve hemşerileri arasında çok olumlu izlenimler doğurmuştu. Eski esirlerin çok sayıda akraba ve tanıdıkları olduğunu dikkate alırsak, Osmanlı İmparatorluğu'nda Rusya'ya ve Ruslara karşı olumlu bakışın yaygın olduğu düşünülebilir. Bu konuda pek çok Rus seyyahın kayıtları vardır.

te kalmaya mecbur eden faktör büyük ihtimalle Rus kadınları idi. Eh, gönül bu, ferman dinlemez!

İşte bir örnek: Kostroma vilayetine yerleştirilen teğmen (mülazım) Mustafa Kamil 25 Mayıs 1879'da Ortodoksluğa geçmiş ve Aleksandr Zotov ismini almıştı. 5 Ekim 1880'de ise Kostroma şehrinden küçük esnaflık yapan dul Varvara Fyodorovna ile evlenmişti.[16] Bu arada, Mustafa Kamil'in Mısırlı olduğunu tahmin ediyorum.

Görüldüğü gibi, Çarlık hükümeti Osmanlı esirlerine oldukça iyi yaşam koşulları oluşturmuştu. Fiiliyatta onları kendi askerleri ile bir tutmuş, hatta para kazanmalarına dahi izin vermişti. Bu, sadece insani değil, aynı zamanda uzak görüşlü bir yaklaşımdı. Çünkü esaret esnasında Rusların "gâvur" da olsalar, iyi insanlar olduğuna dair kuvvetli bir kanı oluşmuştu. Rusya'da bir yıllık ve daha uzun bir esaretten sonra 100 binden fazla Osmanlı esiri vatanlarına geri dön-

1881 yılında Ortadoğu ülkelerini ziyaret eden meşhur Rus seyyah Aleksandr Eliseev, zamanında şunları yazmıştı: "Bir süre önce yaşanan savaş ve konuksever Moskoflarda bulunmuş binlerce esir, Türk İmparatorluğu'nda toplumun tüm tabakalarını en olumlu yönde etkilemişti. Hatta Nil Nehri sahillerinde Rusça anlayan yerel halktan birileriyle karşılaşmak mümkün".[17] Eliseev, Rusya'daki esaretten bir süre önce dönmüş olan Mısırlı yüzbaşıyla sohbetinden bahsetmiştir.

Osmanlı tabiiyetindekilerin Rusya'da esirlikte bulunmalarına dair tarihi hafızanın oldukça etkileyici olduğu özellikle kaydedilmelidir. 1910 yılında Moskovalı hekim Aleksandr Jivago, Mısırlı rehberinin kendisine şunları dediğini aktarmaktadır: "Rusları İskenderiye'de seviyorlar çünkü savaş sonrasında esaretten dönen Türkler sizin hemşerileri çok övmüşlerdi".[18] İşte, daha geç bir tarihe dair bir kayıt: Gençliğinde askeri muhabir olarak Rus-Türk savaşının başından sonuna kadar bulunan popüler Rus gazeteci Vasili Nemiroviç-Dançenko ise savaştan neredeyse yarım yüzyıl sonra 1926'da şunları yazmaktaydı: "Arapların bizlere karşı olumlu yaklaşımları, onların ecdadının 1877-1878 yıllarında Rusya'da esirlikte bulunmaları ile izah edilebilir. Onlar, evlatlarına 'Moskoflar'ın hayırseverlik ve cömertliğinden pek çok defa bahsetmişlerdi".[19]

Savaş, ölüm ve yıkım demektir; genelde savaşan devletlerin halkları arasında uzun süreli düşmanlığa yol açmaktadır. Ama her zaman böyle olamayabilir. Her şey mağlup olan rakibe karşı muameleye bağlıdır. 1877-1878 Rus-Türk savaşı, iki ülke halklarının aralarını açmaktan ziyade onları yakınlaştırmıştı. Türkler ve Araplar, bir süre önceki rakiplerinin büyük ve ilginç olarak gördükleri medeniyeti hakkında pek çok izlenim edinerek esaretten evlerine dönmüşlerdi. Ruslar ise, kendileri gibi normal insanlar olduklarını gördükleri Müslüman Doğu'nun temsilcileri ile yüzleşmiş ve belli dersler çıkarmışlardı. Tüm bunların yansımaları, I. Dünya Savaşı'nda Kafkas Cephesi'nde rakiplerin aşırı şiddet uygulamamasında ve daha sonra ise Osmanlı'nın çöküşü esnasında "beyaz" Rusların Boğazlar'dan geçerek Türkiye'ye ve Balkanlar'a akışı sırasında kendini gösterecekti.

DR., VLADİMİR BELYAKOV
RUSYA İLİMLER AKADEMİSİ, ŞARKİYAT ENSTİTÜSÜ
YRD. DOÇ. DR., VÜGAR İMANOV
İSTANBUL ŞEHİR ÜNİVERSİTESİ

DİPNOTLAR

* Bu yazı Rusya İlimler Akademisi Şarkiyat Enstitüsü'nün *Vostočnyy Arkhiv* dergisinde No.13 (2005), s.56-58'de yayınlanmış olup müellifin izniyle Türkçeye çevrilmiştir – Ç.n. (Çevirenin notu)

** Bu sayı abartılı gözükmektedir. Enver Ziya Karal'ın *Osmanlı Tarihi*'nde ve Stanford Jay Shaw'un *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye* kitabında verilen sayılar 100.000'in altında kalmaktadır. Konuyla ilgili danıştığımız Candan Badem Rus tarihçi Aleksandr Samoviç'in *Rodina* dergisinin 2001 yılı 6. sayısındaki bir makalesinde yine resmi bir rapora dayanarak 1877-78 savaşının Osmanlı savaş esirlerinin toplamın 113.015 kişi olarak yazdığını belirtti. bkz. http://www.istrodina.com/rodina_articul.php3?id=3563&n=160 E.N.

1 Gerek çarlık, gerekse Sovyetler zamanında Rusya'da Ural Dağları'na dek olan kısma "Avrupa Rusyası/Evropeiskaia Rossiia"; Ural Dağları'ndan ötesine ise "Asya Rusyası/Aziatskaia Rossiia" denilmekteydi. Bu ifadeler günümüzde de kullanılmaktadır. Ç.n.

2 Müellif, burada ve ileride birçok yerde "Türk" ifadesini kullansa da kastedilen Osmanlı olduğu için bu şekilde tercüme edilmiştir - Ç.n.

3 Rusya Devlet Askeri Tarih Arşivi (Rossiiskiy Gosudarstvennyi Voenno-Istoricheskii Arkhiv; bundan sonra RGVIA olarak zikredilecektir), Fon 400. Klasör 3, Dosya 2047, Varak 81-104.

4 *Voennyi Entsiklopedicheskiy Slovar'* [Askeri Ansiklopedik Sözlük] (Moskova: 1984).

5 RGVIA, F. 400, K. 3, D.2038, V. 106-107.

6 *Voenno-meditsinskiy Otchet za Voinu s Turtsiei 1877-1878 gg. Chast' 3: Otchet po Okkupatsionnomu Otriadu. Otchet o Voennoplennykh Turkakh* [1877-1878 yıllarında Türkiye ile savaşa dair askeri tıbbiye raporu, 3. Kısım: İşgalci müfrezeye dair rapor. Türk askeri esirlerine dair rapor] (Petersburg: 1887), s. 331. Bundan sonra *Askeri Tıbbiye Raporu* olarak zikredilecektir.

7 a.g.e., s. 334.

8 a.g.e., s. 335-337.

9 RGVIA, F. 400, K. 3, D. 2047, V. 1-80.

10 RGVIA, F. 400, K. 3, D. 2088, V. 9.

11 *Askeri Tıbbiye Raporu*, s. 341.

12 A. Yu. Ivanov, "Plennye Turki v Russkom Uezdnom Gorodge 1878 god" [Türk esirler bir Rus kaza şehrinde: 1878 yılı], *Voeteahnicy Arkhiv*, No. 4-5 (2000), s. 43-44.

13 RGVIA, F. 400, K. 3, D. 2059, V. 14.

14 RGVIA, F. 400, K. 3, D. 2088, V. 43a.

15 Aynıyer.

16 RGVIA, F. 400, K. 3, D. 2107, V. 14a.

17 A. V. Eliseev, *Put' iz Sinaitu* [Sina'ya giden yol] (Petersburg: 1883), s. 2-4.

18 A. V. Jivago: *Vrač, Kollekcioner, Egiptolog* [Jivago: Hekim, koleksiyoner, Mısır araştırmacısı] (Moskova: 1998), s. 144.

19 Vasili Nemiroviç-Dançenko, "Nashikh v Dalikh" [Uzaklardaki bizimkiler], *Afrika Glazami Emigrantov* [Muhacirlerin gözüyle Afrika] (Moskova: 2002), s. 139.

LÜTFEN
BİLİNÇLİ
TÜKETİNİZ

Türkiye'de bira bu kapağın altındadır.



Türk basketbolunun sıçramasında, futbolda Milli Takımımızın dünya çapında başarılara uzanmasında, Türk sinemasının büyük atağında, tiyatroların seyirciyle buluşmasında, Türk turizminin gelişmesinde, kültürel değerlerimizin arkeoloji ile gün yüzüne çıkmasında, müzik festivallerinin coşkusunda, hep O'nun payı var.

Kısacası, bu kapağın altında çok daha fazlası var!

ANADOLU GRUBU

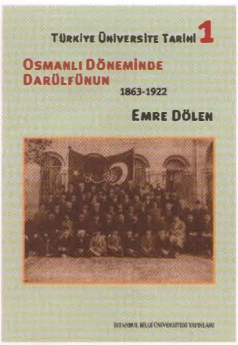
www.efespilsen.com.tr

İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI

2010
SEDAT SİMAVİ
SOSYAL BİLİMLER
ÖDÜLÜ

TÜRKİYE ÜNİVERSİTE TARİHİ

EMRE DÖLEN



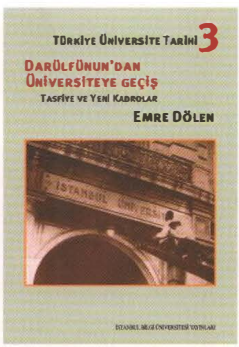
TÜRKİYE ÜNİVERSİTE TARİHİ 1
OSMANLI DÖNEMİNDE DARÜLFÜNUN
1863-1922
838 Sayfa, ISBN: 978-605-399-099-4
Büyük Boy, Ciltli Kapak

İlk Darülfünun Girişimi • Darülfunun-ı Osmanî • Darülfünun-ı Sultanî • Darülfünun-ı Şâhâne • Mekteb-i Tıbbiye-i Adliye-i Şâhâne • Tıp Fakültesi • I. Dünya Savaşı ve Mütareke Döneminde Darülfünun • Darülfünün Grevi • EK'ler (Kanunlar, Nizamnameler, Belgeler, Darülfünun Marşı, Öğrenci Bildirileri)



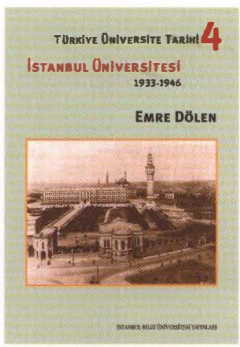
TÜRKİYE ÜNİVERSİTE TARİHİ 2
CUMHURİYET DÖNEMİNDE OSMANLI DARÜLFÜNUNU
(1922-1933)
538 Sayfa, ISBN: 978-605-399-111-3

Darülfünun'un Yeniden Yapılanması • Darülfünun'da Öğrenci Olayları ve Disiplin • Darülfünun'da Fransız Müderrisler • Fakülteler • Darülfünun Kütüphaneleri • Mali Yapı ve Bütçeler



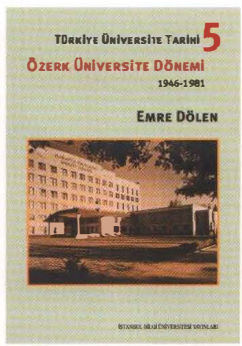
TÜRKİYE ÜNİVERSİTE TARİHİ 3
DARÜLFÜNUN'DAN ÜNİVERSİTEYE GEÇİŞ (TASFİYE VE YENİ KADROLAR)
686 Sayfa, ISBN: 978-605-399-108-3

Darülfünun'un Tasfiyesine Doğru • Albert Malche'ın Raporu • Gidenler ve Kalanlar • Mülteci Alman Profesörlerin Gelişi • Albert Einstein'ın Atatürk'e Mektubu Efsanesi



TÜRKİYE ÜNİVERSİTE TARİHİ 4
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
(1933-1946)
903 Sayfa, ISBN: 978-605-399-109-0

İstanbul Üniversite'sinin Kuruluşu ve İlk Yılı • İstanbul Üniversite'sinin Yeniden Örgütlenmesi • Öğrenciler, Öğrenim Süreleri ve Verilen Diplomalar • İstanbul Üniversitesi'nin İlk On Yılı



TÜRKİYE ÜNİVERSİTE TARİHİ 5
ÖZERK ÜNİVERSİTE DÖNEMİ
(1946-1981)
452 Sayfa, ISBN: 978-605-399-110-6

Yüksek Ziraat Enstitüsü'nün Kurulması • Özerk Üniversite Dönemi ve Yeni Üniversite Kanunu • Tasfiyeler ve Olayların Başlaması • 147'ler Olayı

www.bilgiyay.com
Kurtuluş Deresi Caddesi No: 47, 34440 Dolapdere/İSTANBUL
Telefon: **0212 311 52 59** Faks: **0212 253 47 00**
E-mail: yayin@bilgiyay.com - dagitim@bilgiyay.com

Genel Dağıtım: **PUNTO**
www.puntokitap.com
Telefon: **0212 496 10 50** Faks: **0212 551 30 13**
E-mail: **punto@puntokitap.com**