TOPLUMSAL

Tarih

213
EYLÜL
2011

Donald Preziosi ile söyleşi

"Müzeler ne içindir?"

Ece Zerman

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

Halk Fırkası'nın kuruluş evresi:

"Halkçılık Programı" ve 1923 Nizamnamesi

Zafer Toprak, *20. yüzyılın ilk yarısında çoğulcu bir toplumsal yapıya geçiş aşamasında Türkiye'de halkçılığın nasıl evirildiğini ele alıyor.* **sayfa 20**



Mısır 26 Ocak 1952 Kahire'de

Kara Cumartesi

Ali Bilgenoğlu

Tütün işçileri, tüccarlar ve kırık camlar: 1905

Kavala Grevi

Can Nacar

Osmanlı İmparatorluğu'nda bir Alman Doktor

Cristian Kirchen

ESKİ DEFTERLER

"Türkiye'nin gayr-i resmi tarihi"



HBR HER CUMARTESİ **A HABER'DE!**

Frekanslar:

SD YAYIN:	HD YAYIN:
Digiturk: 32. Kanal	Digiturk: 332. Kanal
D-Smart: 35. Kanal	Teledünya: 8. Kanal
Teledünya: 56. Kanal	Türksat Uydusu (ŞİFRESİZ)
Türksat Uydusu	
Frekans: 11791 Mhz, S.Rate: 16000, FEC: 5/6, POL: H (YATAY)	Frekans: 11896 Mhz, S.Rate: 11200, FEC: 2/3, DVBS2 8PSK, POL: H (YATAY)

TURKUVAZ MEDYA GRUBU

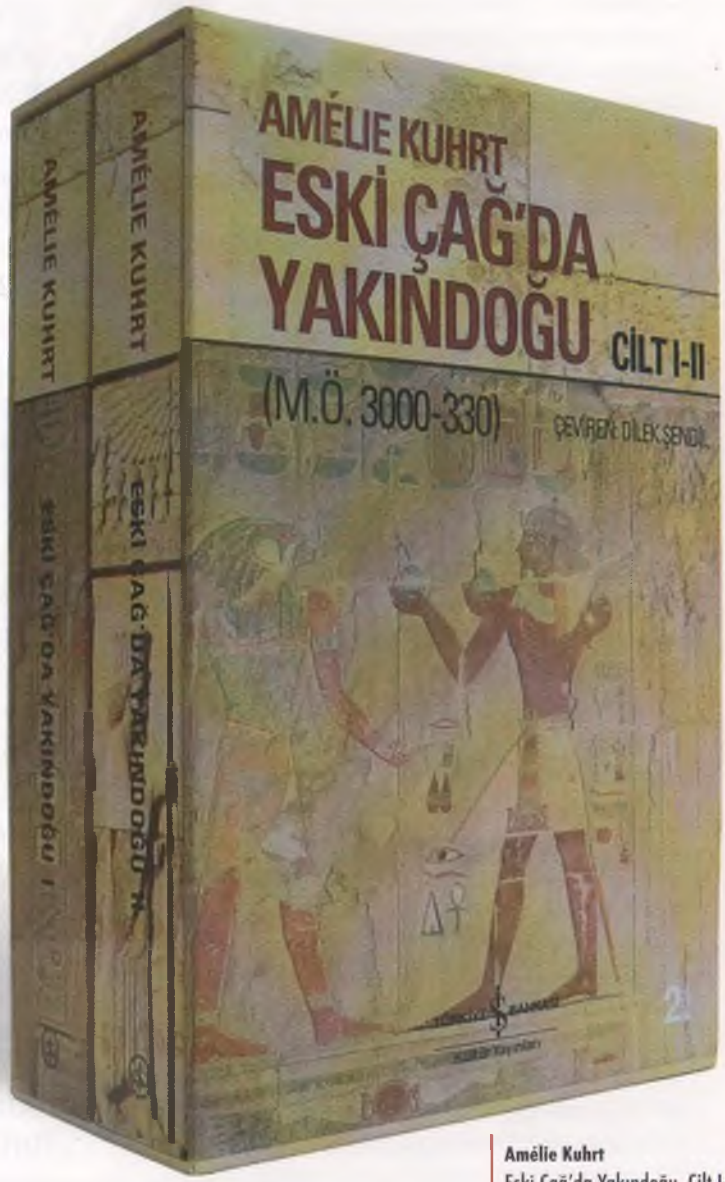
HBR HABERİN KANALI

Üzerinde yaşadığımız toprakların, Mezopotamya'nın, Hititler'in, Mısır'ın ve daha birçok uygarlığın tarihi hakkında bilgilenmek isteyen okurlar için vazgeçilmez bir eser.

Amélie Kuhrt'un doğuda İran ve Afganistan'dan batıda Doğu Akdeniz ve Anadolu'ya, kuzeyde Karadeniz'den güneyde Mısır'a kadar uzanan geniş bir coğrafi alanın yaklaşık üç bin yıllık tarihini incelediği iki ciltlik bu eser, kendi alanındaki en önemli başvuru kaynaklarından biri, belki de birincisidir. En eski yazılı belgeler ile Büyük İskender'in fetihleri arasında kalan bu uzun ve insanlık tarihi açısından can alıcı dönemi, son arkeolojik bulgulara, metin çözümlemelerine, eksiksiz denebilecek bir bibliyografyaya dayanarak anlatan Kuhrt, ayrıca çeşitli yorum ve metodoloji sorunlarını da mercek altına alıyor.
Üst düzey akademik bir çalışmanın aynı zamanda zevkle okunabilecek bir kitap haline de getirilebileceğini kanıtlayan *Eski Çağ'da Yakındoğu*, tarih bölümü öğrencileri için olduğu kadar, üzerinde yaşadığımız toprakların, Mezopotamya'nın, Hititler'in, Mısır'ın ve daha birçok uygarlığın tarihi hakkında bilgilenmek isteyen okurlar için de vazgeçilmez bir eser olacak.

"Bakış açısındaki genişlik, bu eseri konuyla ilgili tüm dillerde basılmış kitaplar arasında benzersiz bir yere oturtuyor. Ayrıca, bilgilendirme açısından çok büyük bir değere sahip olan bu çalışma, hem okunması hem de başvurulması çok kolay bir kaynak."
Pierre Briant, Toulouse Üniversitesi

"Bu harikulade kitap, hatırı sayılır karmaşıklıktaki bir konuda yapılmış ve geniş bir kaynakça ile birçok dipnotun eşlik ettiği üst düzey akademik bir çalışmanın gayet rahat bir şekilde okunabileceğini de kanıtlıyor. Bu iki ciltlik dev eserin, kapsadığı alan, akademik düzey ve yorumlama gücü açısından bugün bir benzeri daha yok."
Peter Jones, Literary Review



Amélie Kuhrt
Eski Çağ'da Yakındoğu, Cilt I-II
2. Baskı, 60 TL

TÜRKİYE İŞ BANKASI
Kültür Yayınları

Kitabevlerimiz: İstanbul - Kadıköy, Tel: (0216) 348 97 84 Eminönü - Müze, Tel: (0212) 511 13 37 Caddebostan, Tel: (0216) 386 65 62 Bakırköy, Tel: (0212) 571 20 32 • **Ankara** - Yenişehir, Tel: (0312) 430 33 66 Altındağ, Tel: (0312) 324 10 74 • **Eskişehir** Tel: (0222) 220 49 13 **İzmir** - Karşıyaka, Tel: (0232) 364 71 42 • **Diyarbakır** - Ofis, Tel: (0412) 228 42 16 • **Trabzon** - Merkez, Tel: (0462) 326 98 39

213. SAYIMIZLA MERHABA,

Eylül sayımızda Zafer Toprak'ın "Halk Fırkası'nın Kuruluş Evresi: 'Halkçılık Programı' ve 1923 Nizamnamesi" başlıklı makalesini kapağa taşıdık. Makale neredeyse sadece birinci kaynaklara dayanıyor. Toprak, bu kaynakların yardımıyla "halkçılık", "halk" kavramlarının CHP programlarında ve Atatürk'ün konuşmalarında nasıl ortaya çıktığını ele alıyor, Ankara'nın Lozan ertesinde Kürt sorunuyla da ilişkilendirerek "Türkiyelilik", "Türklük" ve "Türk harsı" gibi kavramları nasıl kullandığı üzerinde duruyor. Kapaktan duyurduğumuz bir başka makale Ali Bilgenoğlu'nun "Mısır 26 Ocak 1952, Kahire'de Kara Cumartesi" başlıklı yazısı. Bilgenoğlu sömürgeci Büyük Britanya'nın Hindistan'dan kovulmasından sonra Mısır'da başlayan huzursuzluklar üzerine Süveyş Kanalı kıyısındaki İsmailiye Karakolu'nu basıp 50 Mısırlı polisi öldürmesi sonrasında çıkan olayları (yangın, daha çok İngilizlere yönelik yağma, öldürme) ve o tarihlerinde Mısır'daki siyasi durumu analiz ediyor. Kullandığı kaynaklardan biri de Türkiye Kahire Büyükelçiliği'nde başkâtip olarak görev yapan Mahmut Dikerdem'in kitabı. Bilgenoğlu'nun yazısından Dikerdem'in kitabında Kahire'deki durum ile birkaç yıl sonra Türkiye'de yaşanacak 6-7 Eylül Olayları ile paralellik kurduğunu okuyoruz. Bilindiği üzere 6-7 Eylül yağması, Kıbrıs'ta durum gerginken bir MİT ajanının Selanik'teki Atatürk'ün evine bomba atmasının ardından Menderes Hükümeti'nin el altında kalabalıkları kışkırtmasıyla başlamıştır. Kahire'de ise olayların, işgalci Britanya'nın katliamından sonra başlamış olduğu anlaşılıyor. Üstelik o tarihlerde İngiltere, Kıbrıs'ta Türkiye'nin pozisyonuna yakın bir tutum alıyordu. Yani İngilizlerle ilişki bakımından da iki olayın sebepleri arasında pek benzerlik yok gibi. Son olarak Can Nacar'ın "Tütün İşçileri, Tüccarlar ve Kırık Camlar: 1905 Kavala Grevi" başlıklı yazısını konu etmek istiyorum. Nacar'ın makalesinde grevciler, işverenin dışarıdan getirttiği işçilerin onların yerine çalışıp grevi kırmalarını engellemek için tütün mağazalarının camını çerçevesini indiriyor zira içerideki havanın cereyan yapması ile mahallerde tütün işlemek mümkün olmuyor. Yani olay kör bir şiddet değil, grevciler kendi yaşam koşullarını devam ettirmek için işverenin hamlesine karşı bir tedbir alıyorlar, Nacar bunu ortaya koyuyor. Nacar'ın bir başka ilginç saptaması daha var: Kavala'da bulunan tütün mağazalarındaki erkek işçiler, kalifiye işler kendi tekellerinde olduğu için kadın işçileri sendikalara kabul etmiyor. Ekim'de görüşmek üzere.

Ahmet Akşit

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

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

10 MİHRİ BELLİ'Yİ UĞURLARKEN
Ahmet Akşit

13 İSTANBUL DENİZCİLİK MÜZESİNİ BEKLERKEN
Murat Koraltürk

14 NEOLİTİK ÇAĞ'DA ÜRETİM EKONOMİSİNE GEÇİŞ
BARCIN HÖYÜK KAZILARI
Söyleşi: Özdemir Vayisoğlu

20 HALK FIRKASI'NIN KURULUŞ EVRESİ:
"HALKÇILIK PROGRAMI" VE 1923 NİZAMNAMESİ
Zafer Toprak

30 MISIR 26 OCAK 1952
KAHİRE'DE KARA CUMARTESİ
Ali Bilgenoğlu

38 TÜTÜN İŞÇİLERİ, TÜCCARLAR VE KIRIK CAMLAR
1905 KAVALA GREVİ
Can Nacar

44 MUHABBET:
"HAYÂLÂT-I ŞÂ'İRÂNEDEN 'ÂLEM-İ BAHS Ü MÜNÂZARAYA İDHÂL"
Fatih Altuğ

50 OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA BİR ALMAN DOKTOR
EMİN PAŞA
Christian Kirchen
Çevirt: Halil Kanadıkırık

56 KARNELERDEKİ ÜSKÜDAR AMERİKAN KIZ KOLEJİ
Erdoğan Keskinkılıç

60 DONALD PREZIOSI İLE SÖYLEŞİ
"MÜZELER NE İÇİNDİR?"
Söyleşi: Ece Zerman

66 "KANIT TEMELLİ TARİH ÖĞRETİMİ YAKLAŞIMI"NA GÖRE HAZIRLANMIŞ KONULARIN SINIFTA İŞLENMESİ:
EZBER, TARİH DERSİNİN KADERİ MİDİR?
Yücel Kabapınar - Tuğçe Dinç

74 TÜRKİYE CUMHURİYETİ'NİN İLK YILLARINDA İKTİDAR MÜCADELELERİ
Mete Tunçay

76 OSMANLI DEVLETİ'NİN İLK MİLLÎ BAYRAMLARINDAN
İSTİKLÂL-İ OSMÂNÎ BAYRAMI VE TARTIŞMALARI
İsmail Kandil

82 OSMANLI TARİHÇİLİĞİNDE İSLAM VE
"AHMET YAŞAR OCAK" FARKI
Salih Özbaran

86 MİMAR SİNAN'IN ŞEHİRCİLİĞİ ÜZERİNE PANORAMİK BİR ANALİZ
Alev Erarslan

94 NEDİR ŞU VAPURLARIN ÇİLESİ?
Murat Koraltürk

FİKR-İ TAKİP

10 aydır 94.9 Açık Radyo'da devam eden Fikr-i Takip programında, bu ay da *Toplumsal Tarih* dergisinin yazarlarıyla buluşmaya devam ediyoruz.

Peri Efe-Ahmet Akşit

14 BARCIN HÖYÜK KAZILARI

Özdemir Vayısoğlu, Fokke Gerritsen ve Rana Özbal ile görüşüp Bursa'nın Yenişehir ilçesi yakınlarındaki Barcın Höyük'te yürütülen kazılara ilişkin son gelişmeleri aktarıyor.





44 "HAYÂLÂT-I ŞÂ'İRÂNEDEN 'ÂLEM-İ BAHS Ü MÜNÂZARAYA İDHÂL"

Fatih Altuğ, Namık Kemal'in, 1875 yılında, Ebuzziya Tevfik'in çıkardığı **Muharrir** *dergisinin ilk sayısında neşrettiği "Muhabbet" makalesini ele alıyor.*

56 KARNELERDEKİ ÜSKÜDAR AMERİKAN KIZ KOLEJİ

Erdoğan Keskinkılıç, Üsküdar Amerikan Kız Koleji'nin tarihi, okula giriş koşulları, eğitim sistemi, Halide Edip ve okulun başka bazı öğrencileri hakkında bilgiler veriyor.



66 "KANIT TEMELLİ TARİH ÖĞRETİMİ YAKLAŞIMI"

Doç. Dr. Yücel Kabapınar ve Tuğçe Dinç, "Çağdaş Türk ve Dünya Tarihi" dersinden iki konu seçerek yeni tarih programının nasıl uygulanması gerektiğini değerlendiriyor.

82 OSMANLI TARİHÇİLİĞİNDE İSLAM VE "AHMET YAŞAR OCAK" FARKI

Salih Özbaran, Ahmet Yaşar Ocak'ın tarihçiliğini değerlendiriyor ve onu Türk/İslam ve Osmanlı tarihçiliğinde farklı kılan özelliklerini tartışıyor.

TOPLUMSAL TARİH
Aylık Tarih Dergisi
Sayı: 213, Eylül 2011

TARİH VAKFI ADINA SAHİBİ
Halim Bulutoğlu

TARİH VAKFI

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

www.tarihvakfi.org.tr

YAYIN KURULU
Mehmet Ö. Alkan, Murat Belge, Fatmagül Berktay, Bülent Bilmez, Aydan Çelik, Doğan Çetinkaya, Esra Danacıoğlu, Edhem Eldem, Nurşen Gürboğa, Murat Güvenç, Mehmet Hacısalihoğlu, Ayşe Hür, Vangelis Kechriotis, Murat Koraltürk, Elçin Macar, Mustafa H. Sayar, Irvin Cemil Schick, Canay Şahin, Oğuz Tekin, Taner Tımur, Zafer Toprak, Mete Tunçay, Nuran Yıldırım

YAYIN KOORDİNATÖRÜ
Rauf Kösemen

S. YAZIİŞLERİ 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
Eylül 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.

19 ARALIK 1925 TÜRKİYE'DE MODERNLEŞME

L'Illustration dergisinin, kapağında Suriye'ye Fransız Yüksek Komiseri Henry de Jouvenel'in Beyrut'a gelişinin resmedildiği 19 Aralık 1925 tarihli ve 4320 numaralı sayısının içinde Türkiye'de uygulanmakta olan kıyafet değişikliğini anlatan uzunca ve bol resimli bir makale yer almaktaydı. Ülkemizin resmi tarihinde önemli bir yer kaplayan ve genellikle "şapka ve kıyafet devrimi" başlığı altında toparlanan bu değişim süreci hakkında söylenenlerle ilgili burada fazla bir söz etmemize herhalde gerek yoktur. Dolayısıyla tepeden inme bir reform olarak çok tartışılmış olan bu olayların dönemin Fransız basınına nasıl yansıdığını gösteren bu yazıyı aynen aktarıyoruz.



Kastamonu'da (Anadolu'da): Elinde fötr şapkalı Mustafa Kemal, şapka giyilmesini tavsiye ettiği nutkunu vereceği şehre giriyor. Türkiye Cumhuriyeti'nin cumhurbaşkanının sağında, Sıhhiye Vekili Refik Bey; solunda Genelkurmay Başkanı Fevzi Paşa; onun yanında da başı açık olarak Maarif Vekili Hamdullah Subhi Bey görülüyor.

İSLAM'IN MODERNLEŞME SÜRECİ

Geçen 4 Temmuz ve 22 Ağustos tarihli makaleleriyle *L'Illustration*, fesin terk edilip Batı başlıklarının kabulüyle birlikte Türk âdetlerindeki derin değişime işaret eden ilk dergi olmuştur. Burada söz konusu olan örflerin basit bir gelişimi değil, Mustafa Kemal'in başlattığı kutsal bir savaş ve tam bir otokrat sertliğiyle vatandaşlarına dayattığı bir reformdur.

Mustafa Kemal'in geçen yaz, ülkesinin bütün gelenek ve inançlarını karşısına alarak ilk defa Ankara ile Karadeniz arasında bulunan bir Anadolu kasabası olan Kastamonu'da resmen şapka giymişti. Hemen ardından da başlıca Türk şehirlerinde adeta bir propaganda turu düzenleyerek, o zamana kadar hep giydiği ve milliyetçilikle şöhret kazanmış olan kalpağını bir kenara bırakıp tebasının karşısına başında melon, fötr ya da Panama şapkasıyla çıkmıştı. Resmi tören ve davetlerde başını açıyor, memur ile din görevlilerini de aynı şekilde davranmaya mecbur ediyordu. Aynı zamanda da şiddetli nutuklarla reformunun özünü anlatıyordu: "Medeni halkların kıyafeti bizim ulusumuza mükemmelen uyuyor. Ayakkabı, potin, pantolon, gömlek, yelek, takma yaka, kravat, ceket giyeceğiz; başımza da siperlikli başlık, yani açıkçası şapka geçireceğiz. Redingot, jaket, smoking, frak vs. de giyeceğiz ve bu konuda tereddüt edecek olanlar ancak aptal ve cahildir". Konuyu genişleterek Mustafa Kemal ekliyordu: "Dünyanın geri kalanından farklı bir başlık giydikçe o dünyanın dışında kalmaya mahkûmuz. Türk ve İslam dünyasına bir göz atın. Medeniyetin gerekli kıldığı değişime düşüncelerini ve akıllarını uydurmadıklarından ıstırap çeken ve debelenen insanlar görürsünüz. İşte geri kalmışlığımızın ve başımıza gelen felaketlerin sebebi budur. Birkaç sene içinde kendimizi kurtarabildiysek, bu zihniyetimizi değiştirmiş olmamızın sayesindedir. Artık duramayız. Hep ilerlememiz gerekir. Ulusumuz bilmelidir ki medeniyet, önünde umarsız kalanların tamamını mahv edecek kudrettedir."

Modern Türkiye'nin liderinin ne denli cesur bir girişimde bulunmuş olduğunu anlamak için son padişahların zamanında Hıristiyanların nefret edilen başlığını giyen her Türk, anında hapse atılır ve gâvurluk

suçlamasıyla ağır bir cezaya çarptırılırdı. İstanbul'da siyasi bir kişiliği ilelebet gözden düşürmek için herhangi bir gazetede başında melon ya da fötr şapkayla yurtdışında çekilmiş bir fotoğrafını yayımlamak yeterliydi. Bugün ise tam aksine, yukarıdan gelen emirlerle bütün devlet memurları yeni modaya uymak zorundalar. İstanbul Şehremini Emin Bey silindir şapkayla ortaya çıkıyor. Resmi bir heyetin Mudanya'ya gitmesi söz konusu olduğunda jaket ve melon şapka giymeyenler vapura alınmamıştı. İstanbul'un kurtuluşunun üçüncü yılında şehri baştanbaşa kat eden resmigeçitten fesliler dışlanmıştı. Şapka giymiş erkek ve kadın öğretmenlerin yürüttüğü okul çocukları bile kasket giymişlerdi.

Bu durum ilginç bazı neticlere neden oldu. Beyoğlu'ndaki nadir şapkacılar birkaç gün içinde beklenmedik satışlar gerçekleştirdi. Günün bazı saatlerinde bu dükkânlar, kıtlık zamanında ekmek fırınları gibi adeta kuşatılmıştı. Bazı köyler muhtarlarını toplu olarak yeni başlıklardan almaya memur ettiler. Şapka ticareti incir ve üzüm piyasasından daha hareketli oldu. İstanbul, Ankara, Bursa, Trabzon'daki doktorlar, avukatlar, gazeteciler, milletvekilleri, mühendisler ve öğretim üyelerinden ülkenin entelektüel eliti bu hareketin başında yer aldılar. Genç nesil ise şevkle onları izledi. Bütün belediye memurları, zaptiyeler, müze bekçileri, cenaze görevlileri, tramvay memurları, arabacılar, itfaiyeciler, şimendiferciler artık kasket giyiyor. Üniversite gençliği ise bereyi benimsedi. Karamürsel'de ilk Türk kasket fabrikası kuruldu ve yerli ustalar Ankara keçisinin tiftiğinden fötr şapkalar üretiyorlar. Bu arada da eski serpuşların ticareti yok olmaya başladı. Fes ütüleyen kalıpçılar dükkân kapattı. Dükkânların önlerinde "Devren satılık, kiralık dükkân" sözlerini taşıyan üzgün tabelalar asılı. Müşteriler yok oldu. Direnenleri ikna için doğrudan saldırılar başladı. Şimdiye kadar birkaç defa sokakta ve tiyatrolar gibi umumi mekânlarda "şapkalar" "feslere" saldırmış, fesler de yırtılarak ayaklar altına alınmış ya da denize atılmıştır.





20 Ekim günü halkın önünde ilk defa silindir şapka giymiş olan Mustafa Kemal Paşa.

Yaşmak adı verilen eski Türk çarşafı.



Avrupai şekilde şapka giymiş ve Mudanya'ya yol alan İstanbul mebuslarından oluşan delegasyon.

Bütün Türkiye'de şapka meselesi ve neden olduğu yeni terbiye kuralları her günkü konuşmaların konusu haline geldi. Gazeteler gayet ciddi bir şekilde "Şapka nasıl giyilir?" sorusuna Batı terbiyesinin kurallarını ortaya koyarak cevaplandırıyor. Bugüne kadar Türk terbiyesine göre saygının ifadesi olarak başın örtülü olması gerekiyordu. Her şey altüst oldu, artık devlet erkânının karşısında ya da camideki namaz esnasında başını açmak gerekiyor. Şapka aynı şekilde eskiden elin kalbe, dudaklara ve alna götürülmesinden ibaret olan temennayı da ortadan kaldırmış oldu. Artık sadece şapka kaldırmakla yetiniliyor.

Bizim gözümüzde şapka sadece bir başlığı temsil ederken, Türkler 1925'e kadar bunu hâlâ din farkını gösteren bir işaret olarak algılıyordu. Zaten bir asırdır, toplumun hayatının en ufak ayrıntılarını düzenleme meyliyle tanınan İslam da fesi bütün dinibütün Müslümanların genel dini dayanışmasının simgesi olarak görüyordu. Ne var ki Rum kökenli olan bu serpuşu II. Mahmud ilk defa dayatıp kendi de giydiğinde, yobazın teki kendisine şöyle demişti: "İşte padişah da gâvur oldu". Kısacası Mustafa Kemal'in baş kaldırdığı tam da şapkayı ve fesi başka dinlerin simgesi olarak gören bu düşüncedir. Şapkayı kabul ederek artık vatandaşlarının gözünde başlık ile din arasında herhangi bir ilişki olmasını istemiyor. Talep ettiği, Türk halkının hayat tarzıyla dinin bağını koparması ve bundan böyle sadece bilim, akıl ve mantıktan ilham almasıdır. Vatandaşlarının zamanın gelişmeleriyle uyumlu kıyafet giymesinde ısrar ediyor. Medeniyetin getirdiği, elektrik, telefon, uçak ve telsiz telegraf gibi bütün modern icatları kabul etmiş olan Türkler, aynı medeniyetin yaratmış olduğu kıyafet ile başlığı da kabul etmelidir. Kısacası ülkesinin kaderini çizen bu genç generalin arzusu, bundan böyle Türkleri diğer halklardan hiçbir dış görünüm farkının ayırmamasıdır.

Şapkayı kabul edip Türkleri Batı nüfusundan ayıran son özellik olan fesi reddederek, Mustafa Kemal belki de en önemli reformunu başarmıştır. İlk defa olarak Müslüman bir devlet başkanı İslam'ın insanı dondurup hareketsiz kılan zihniyetini değişime ve gelişmeye uydurmaya çalışıyor. Diğer taraftan da tarihlerinde ilk defa olarak binlerce Türk tepeden tırnağa Avrupalı oldular. Allah'ın seçilmiş kulları, Peygamber'in evlatları







Yeni ve eski Türkiye. Ortada, eski kıyafeti giymiş bir Türk hanım.

İstanbul'da kasket giymiş ilkokul çocukları.

İzmir'de spor kıyafetleriyle kadın öğretmen okulu öğrencileri.

her bakımdan kâfirlere benzediler. Bu dış görünüş benzerliğinin inanılmaz önemi bulunuyor. Tek başına Yakındoğu'daki halkların daha iyi bir gelecek için teminatını oluşturuyor. Gerçekten de şapka, yakında onların gözünde aralarındaki barışmanın simgesi olacaktır. Zira dünyanın bu bölgesindeki bütün insanların arasında, dar dogmaların ve dini vecibelerin ötesindeki esas ilkeler üzerinde tam bir anlaşma manasına gelecektir. Şimdiden Avrupalıların gözünde Türkiye'de bambaşka bir hava oluşuyor. Artık etraflarında sadece kendi görünümleriyle aynı insanlar bulunuyor. Her yerde de karşılıklı ilişkilerde daha etkin bir yakınlık oluşuyor. Türkiye'de şapkanın resmen kabulü sadece kendi tarihinde değil, dünya tarihinde de unutulmayacaktır.

Fakat Mustafa Kemal'in değiştirdikleri erkeklerin âdetleriyle sınırlı değil. Aynı zamanda da Türk kadınlarının çarşafına da savaş açtı. Birçok zaman bu çarşaf, yüzü tamamen örten bir perde olup sadece gözleri açıkta bırakan Arap kadınlarının çarşafıyla karıştırılıyor. Aslında zarif hanımların bir zamanlar giydikleri ince yaşmak, güzelliklerini hiç örtmüyor, sadece yüzlerini adeta şeffaf ve gizemli bir buharla sarıyor gibiydi. Bazen de Türk kadınları, başlarına hafifçe attıkları ve bütün yüz ile boynu gösteren hafif bir örtü örterlerdi. Ancak İstanbul'un varoşlarının gezinti yerlerinde sıkça görülen bu modaya, şehrin merkezinde müsamaha gösterilemezdi. Polis, kadınların giyimine karışıyordu. Türk kadınlarının kıyafetinin değişimiyle ilgili ilk kökten girişim, savaş esnasında görüldü: Bizim Kızılhaç'ımıza tekabül eden Kızılay'daki hanımlar, çarşafı tamamen atıp yerine başın etrafını saran ve arkaya atılan, yüzü, kulakları ve boynu tamamen açıkta bırakan bir kumaş parçası kullanmışlardı. Fakat ancak mütarekeden sonra ve yabancı işgali altındadır ki hükümetin bir kararnamesiyle kadınların istedikleri gibi giyinip başlarını örtmelerine izin verildi. Kendilerine verilen bu serbestiden hepsi istifade etmedi ve İstanbul'da hâlâ genç veya yaşlı, zengin veya fakir, birçok kadın eski usule uygun bir şekilde giyindikleri görülüyor. Zaten sadece üst tabakaya mensup kadınlar tarafından ziyaretlerde, düğünlerde, kayık gezintilerinde kullanılan yaşmak yirmi kadar senedir kullanılmaz olmuştu, ama saçlara birkaç firkete ile tutturulan kısa bir pelerin niteliğindeki çarşaf ile onun vazgeçilmez tamamlayıcısı olan ve gayet kalın kumaştan yapılıp yüzü tamamen örtebilen peçe hâlâ kullanılıyor. Mustafa Kemal işte buna karşı mücadele ediyor. Feste olduğu gibi çarşafın da ortadan kalkmasını istiyor. Türk kadınlarının Batılı kardeşlerine uyarak şapka, tayyör ve palto giymelerini istiyor.

Kadınların büyük bir kısmı şimdiden buna uydu. Mustafa Kemal'in de gayet iyi anladığı gibi, kıyafetteki bu değişim, genel olarak zihniyetlerin değişimine tekabül ediyor. Türkiye'de feminizm bugün önemli gelişmeler gösteriyor. Örneğin İzmir'de öğrencilerinin tamamen modern bir eğitim aldıkları ve oradan dağıldıkları şehir ve köylerde aynı eğitimi paylaştıkları bir kadın öğretmen okulu bulunuyor. Burada spora, güzel sanatlara, müziğe kendilerini adayabiliyorlar. Mustafa Kemal'in istediği türden gelişmiş ve özgür Türk kadınının örneğini oluşturuyorlar.



Duvar saati, Galatalı Şahin, 17. yüzyıl

Günlük yaşamdan nesnelerle Osmanlı'yı ve sanatını tanımak için...

"Osmanlı sanatkârlarının yaptıkları duvar ve koyun saatleri orijinaldir, tektir. Aynı ustanın yaptığı aynı türden ikinci bir saat bile, asla bir öncekinin benzeri değildir. Çünkü usta, daha iyisini yapmak için rakibi olmasa bile kendisiyle yarış halindedir."

Bunun gibi nesneler, sanatkârları, yapım teknikleri ve kullanım alanlarına ilişkin ayrıntılarıyla ilk kez bu kapsamlı çalışmada bir araya getirildi.



OSMANLI'DA GÜNLÜK YAŞAM NESNELERİ
M. Şinasi Acar, 19,5x27 cm, 574 sayfa, şömizli sert kapak,
700'ü aşkın fotoğraf ve minyatür

YEM Yayın

Satış ve Dağıtım: YEM KİTABEVİ

İnternetten sipariş: www.yemkitabevi.com

Merkez: Fulya Mah. Yeşilçimen Sok. No: 12/430 Fulya / İstanbul
Tel: 0212 266 70 70

Şube: Çırağan Cad. No: 15 Beşiktaş / İstanbul
Tel: 0212 260 10 10

Avrupa'ya Gönderilecek Talebeler

5 EYLÜL 1911

TANİN

Maarif Nezareti hesabına ikmâl-i tahsil ettikten sonra küşâd edilecek olan Dârülmuallimât Müdüriyet ve muallimliklerinde istihdam olunmak üzere Avrupa'ya i'zâmları taht-ı karara alınmış olan talebâta ait müsabaka imtihanı ahiren icra kılınmıştır.

Haber aldığımıza göre bu hususta Maarif Nezareti'ne on yedisi Ermeni ve üçü Rum, biri Bulgar ve biri Musevi olmak üzere yirmi iki talebe müracaat etmiştir. İcra kılınan müsabakada nezaretçe birinci derecede talebelerin i'zâm kılındıkları mahallerde ayrıca lisan-ı tahsiline muhtaç olmamalarını teminen Fransızcaya ehemmiyet verilmiş ve ikinci derecede ise Türkçe ile müktesebat-ı ilmiye nazar-ı dikkate alınmıştır.

Bir de müsabaka, müracaat edenlerden aynı unsura mensup bulunanlar arasında yapılmıştır: Netice-i müsabakada Bulgar cemaatine mensup olup elyevm Selanik'te bulunandan gayri evsaf-ı matlubeyi haiz olarak Ermeni, Rum, Musevi unsurlarına mensup üç talebe tefrik edilmiş ve şimdilik bunların i'zâmları karargir olmuştur.

İtalyan Kızı Meselesi

6 EYLÜL 1911

İKDAM

Adana'da ihtidâ eden [Müslümanlığı kabul eden] İtalyan kızı meselesi hakkında Dahiliye Nezareti büyük memurlarından biri Jön Türk gazetesi muharririne âtideki beyanatta bulunmuştur:

"Senelerden beri memleketimizde mer'î ahkâm-ı kanuniye tevfikan cereyan eden bu meselenin etrafında birkaç gündür gazetelerden bazıları pek çok gürültü ediyorlar.

On yedi yaşlarında bir İtalyan kızı bir gûna muamele-i cebriyeye maruz kalmaksızın ihtidâ etmek arzusunu izhar ile bir İslam hanesine iltica eylemiştir. Genç kız bilâhare valinin nezdine celp edilerek kendi babası ve İtalya Konsoloshanesi tercümanı hazır bulunduğu hâlde merasim-i lâzımenin ifâsını müteakip arzu-yu vicdanisi ile İslamiyet'i kabul etmiş ve bundan sonra da bizzat intihap ettiği bir İslam ile tezvîc edilmiştir [evlendirilmiştir].

Şimdi İtalyan memurini sinn-i rüşte bâliğ olmadığını, ebeveyninin muvafakati bunmadıkça akd-i izdivaç edemeyeceğini ileri sürerek mühtediye [Müslüman olan] kızı talep ediyorlar. On beş yaşını ikmâl eden bir kızın şeriat-ı İslamiye nazarında bâliga addolunduğu malumdur. Kız ahiren İstanbul'a celp olunmak istenilmiş ise de mûmâileyhâ Müslüman olmak ve bir Müslüman'ın taht-ı nikâhında bulunmak hasebiyle zevcinden ayrılmaktan ise ölmeyi tercih eylediğini bi'l-beyan davet-i vakıaya icabet etmemiştir."

Boğaziçi'nde Dest-gâh

12 EYLÜL 1911

TANİN

Beykoz ile Paşabahçesi arasında vapor tathir ve tamiri için bir dest-gâh inşası imtiyazı evvelce talep edilerek bu bâbda ahali-i mahalliye tarafından vuku bulan şikâyât gazetelerde yazılmıştı.

Bu kere on sekiz Ağustos tarihli Şura-yı Devlet'e takdim edilen bir mazbatada mahall-i mezkûrda inşa edilecek dest-gâhın memleketin hayat-ı iktisadiye ve ticariyesine fevkalade hüsn-i tesir icra edeceği ve ayrıca şereflenmesini de intac edeceği ve daha birçok esbâb serdiyle talep edilen imtiyazın vakit fevt edilmeksizin hemen itası rica edilmiştir. Yine şura-yı mezkûra yirmi beş Ağustos tarihli fakat karye muhtaranı tarafından verilen istidada imtiyaz-ı mezkûrun itası takdirinde Beykoz ve Paşabahçesi'nin ciyâd-ı havasını ihlâl ve mahall-i mezkûrdan Beykoz'a giden tarik-i âmmın [caddenin] muattaliyetini [işlemez hale] icap ettireceği zikredildikten sonra ahali tarafından verilen mazbatadaki imzaların sahiplerinin malumatı olmaksızın atılmış olduğu ve bu gibi mahallerde hava ve sıhhat-i umumiyeye mazarratı olabilecek bu misillü müessesatın tesisine müsaade ita olunmaması hakkındaki iradat-ı seniyeye muhalif olduğu dermeyan olunarak meselenin ehemmiyet ve dikkatle tetkiki talep ve rica edilmiştir.

Büyükada Hadisesi

12 EYLÜL 1911

İKDAM

Birkaç gün evvel Büyükada'da iki Rum delikanlısının polis memurları tarafından darp edilmiş olduğunu yazmış idik. Dünkü "Proudus" gazetesi bu delikanlıların efrad-ı askeriyeden olduklarını beyan ettikten sonra bunlardan Dimitri Epirus'un evvelki gün eser-i darptan vefat eylemiş olduğunu ve bundan dolayı Büyükada ahalisinin müteheyyic ve müteessir bir hâlde bulunduklarını ve mütecasirlerinin serian ve şediden tecziyeleri lâzım geleceğini yazıyor. Proudus'un bu mütâlaâtına biz de iştirak ederek memurin-i zabıta tarafından adam dövmek usulünün hâlâ kaldırılamamış olduğuna pek büyük teessüfler eyleriz.

Büyükada hadisesini "Levant Herald" gazetesi de başka suretle nakl ve hikâye ediyor. Mezkûr gazete diyor ki:

"Geçen Perşembe akşamı birkaç kişi Büyükada'da bir kahvehanede ictima ederek ayş ü işret etmekte idiler. Bunlar birkaç saat kadar kahvehanede bulunmuş ve oradan kimseyi geçirmemeyi niyet eylemişlerdi. Eşhas-ı merkumeden birinin zevcesi zevcinin avdet etmediğini görünce kendisini haneye davet için kahvehaneye gelmiştir. Zevç, zevcesinin ısrar ve ibramına mukavemet eylediği gibi arkadaşları da bir kadının emrine mütâbaatın ayıp olduğunu söylemişler ve bunun üzerine zevç kendisinin âmir olduğunu ve zevcesine itâata mecbur olmadığını göstermek istemiştir.

Kadın kocasını (gel) diye çağırdığı sırada zevç ile arkadaşları (hayır) diye bağırmakta idiler. Bu gürültü zabıta memurlarının nazar-ı dikkatini celp etmiş ve polis zevci,

zevcesini takibe mecbur etmek istemiştir. Kahvehanedeki eşhas arasında bulunan Dimitri Epirus namında genç bir nefer zevce muavenet için müdahale eylemiş ise de zabıta memurları Epirus'u darp eylemişlerdir. İş bu dereceye geldiği zaman Epirus'un feryadı üzerine halk toplanmış ve kendisine muavenet etmek istemişlerdir. Fakat kaymakam jandarmalar ile birlikte gelerek süngüleri tüfeklere geçirtmiş ve ahaliye hitaben eğer bir hareket gösterecek olurlarsa ateş ettireceğini ihtar etmiştir. Ertesi günü kaymakam bazı eşhası tevkif ettirerek Divan-ı Harp'e göndermiştir."

Bayram Ziyaretleri - Tebrik Mektupları

17 EYLÜL 1911

SABAH

Aldığımız bir varakada kolera sebebiyle bu sene bayram ziyaretlerinden sarf-ı nazar olunması ve râsime-i tebrikin [tebrik âdetinin] mektup ve kart vasıtasıyla ifâ edilmesi söylendiği ve bunun da güzel bir tedbir olduğu zikredilmekte, ancak bayramda şehrin bütün mahallâtı arasında birçok mektup ve posta varakası teâtî edeceğinden bunların nakl-i emrâza vasıta olmaması için tebhiratına [etüvden geçirilmesine] dikkat olunması lüzumu dermeyan olunmaktadır.

Bayram Yerleri

Kolera münasebetiyle Şehremaneti'nden vaki olan tebligat üzerine Göksu panayırının bu sene icra edilmemesi bildirilmiş idi. Bu kere devair-i belediyeden bazıları tarafından emanet-i müşârünileyhaya vaki olan müracaatta İd-i Saîd-i Fıtr münasebetiyle âdat-ı beldeden olduğu vechile bazı mahallâtta bayram yerleri yapılmak üzere ruhsat itası istidasında bulunmakta olan kesâna cevap verilemediğinden ne yolda muamele icrası lazım geleceği ve koleranın tevessü etmesi ihtimaline binaen küşadına müsaade verilmeyen Göksu panayırından daha farklı olan bayram yerleri hakkında müsâadât-ı istisnaiye icrası caiz olup olmadığı istifsar edilmiştir.

Cemiyet-i Vataniye Aldığımız Telgraftır:

28 EYLÜL 1911

TANİN

Büyükada 14 Eylül [gece] - Hayatımızı, istikbalimizi millete bağışlıyoruz. Miskinane yaşamaktan ise şanlı bir surette ölmeyi tercih ederiz. Trablusgarb'a hareket edecek ilk kuvve-i askeriyeye gönüllü olarak gitmeyi namusumuz üzerine vaad ediyoruz.

Akif, Hüseyin Hünü, Büyükada ahalisinden Sadık.

İtalyan Sosyalistleri

28 EYLÜL 1911

TANİN

Roma 26 Eylül – İtalya sosyalistleri tarafından hükümetin Trablusgarp hakkındaki her türlü herekâtına mani olmak için Roma ve Milan'da umumi grev yapmak teşebbüsünde bulunulmuş ise de her tarafta adem-i muvaffakiyetle neticelenmiştir.

Şehrimizdeki Yağmur Hasarat-ı azime

29 EYLÜL 1911

İKDAM

Evvelki gün akşama doğru şiddetli bir gündoğusu rüzgârıyla birlikte başlayan yağmur İstanbul sokaklarını dere, Boğaziçi'nde ve Yenibahçe'deki dereleri nehir haline koymuştur. Göksu'da Elmalı suyu bendinin duvarları yıkılmış, birçok hasarı mucip olmuştur. Şimdilik elli bin lira derecesinde tahmin edilebilen zara-ı maddiyeden başka bazı kimselerin dahi gark olduğu zannedilmekte bulunmuştur.

Elmalı suyunun deposu Hisar'a tahminen iki iki buçuk saat mesafede kâin olup iki dağ arasında gayet vâsi' bir göl halindedir. Bu bendden itibaren denize kadar Göksu Deresi imtidâd edip [uzayıp] derenin iki ciheti kâmilen bostanlar, gül bahçeleri, çayır ve denize karip noktalardan sahilhane ve hanelerle muhattır.

Evvelki gün nüzûl eden yağmurun şiddetiyle her iki dağdan akan sel depoda toplanmış idi. Deponun bendleri muhtac-ı tamir bir hâlde bulunduğu gibi su dahi pek çok miktarda toplanmış, sular bendlerin üzerinden aşmaya başlamıştı. Evvelki gece saat dört kararlarında bendin iki yüz metre kadar tahmin edilebilen mahalli bu kadar sıklete tahammül edemeyerek yıkılmış, sular dağdan Göksu Deresi'ne hücum etmiş idi. Sel Göksu Deresi ve civar bostanlarını kâmilen kaplamış, mahsulât bir metre su altında kalmıştır. Derenin kenarında bulunan mavna ve kömür, soğan kayıklarında yatan gemiciler şiddetli bir cereyan ile denize doğru gitmekte olduklarını görerek şaşırıp kalmışlardır. Sahilhane ve hanelerde bulunanlar dahi neye uğradıklarını bilememiş, korkularından feryat ve figana başlamışlardır.

Seddin yıkılmasını müteakip sular evvela sebze bahçelerini, bahçıvan kulübelerini aldıktan sonra Göksu Tiyatrosu'nu, testi fabrikasını, kalafat mahallindeki kayık, sandal ve diğer merakib-i bahriyeyi sürükleyip denize dökmüştür. Bu meyanda Göksu ve Küçüksu köprüleri yıkıldığı gibi derenin kenarındaki emâkin ve dükkânlar dahi ale'd-derecat hasara uğramışlardır.Kayıkhanelerdeki kayıkları bile su alıp götürmüştür. [.....]

Seylâp-zedegânının iskânları daire-i belediyece temin edildiği gibi Şehremaneti Sermüfettişi Kadri Bey mahalli belediyelerinden bir heyet, seylâba maruz kalan mahalleri geşt ü güzâr ile [gezerek] zarar ve ziyanı tetkik eylemişlerdir.

Anadoluhisarı ahalisi Nafıa Nezareti'ne Su Kumpanyası'ndan şikâyeti havi bir protesto takdim eylemişlerdir.

Kasımpaşa Deresi

Elan devam etmekte bulunan şiddetli yağmurlardan Kasımpaşa Deresi dahi tuğyân ederek [taşarak] etrafa istila etmiş ve az çok hasaratı mucip olmuştur.[...]

İstinye Deresi dahi tuğyân etmiş, bahçeler ve bostanlar birçok hasara uğramıştır.

MİHRİ BELLİ'Yİ UĞURLARKEN

Mihri Belli'yle ilgili en çok Yunan İç Savaşı'na katılmasını anlatmak güzeldir. Atina'da iken bunu birkaç Yunan tanıdığıma anlattım, çok şaşırmışlardı. Sol görüşlü Yunanlar bile enternasyonalist gerekçeleri olsa da bu kadar "iç" bir savaşa bir Türk'ün karışmış olmasını kabul etmekte zorlanıyorlardı.



Mihri Belli, Emre, Hayrettin ve Sevim Belli (Tarı), 1960'ların sonu.

AHMET AKŞİT

Bellilerin bizimkilerle (Şevki-Nuran Akşit) yoldaşlığı ünlü 1951 TKP tevkifatına, belki de daha öncesine kadar uzanır, 12 Eylül 1980'e kadar devam eder. İçinde Şaban Ormanlar, Sevinç Özgüner, Vecdi Özgüner ve diğerlerinin de olduğu bu küçük komünist grup, 1950li yıllarda çok yoğun bir baskı ve takip altında ancak özel bir dayanışmayla varlığını koruyabilmiştir. 1960'lar baskı ve takibin nispeten hafiflediği yıllardı. Bu hafiflemede, solcu sayısının artmasıyla devletin herkese güç yettirememesinin de payı olsa gerek. Bizim yani eski kuşak komünistlerin çocuklarının kendimizi bilmemiz 1960'ların sonlarına denk düşer. Dürnaz (ablam), Hayrettin (Belli) muhtemelen daha eskileri de hatırlıyorlardır.

Mihri Amca'yla ilk karşılaşmam ne zamandı hatırlamıyorum, Mihri Amca'dan Mihri Abi'ye ne zaman geçtim onu da hatırlamıyorum.

1960'ların sonunda çocuk halimizle izlediğimiz, içine girmeye can attığımız coşkulu sol bir hava vardı. Büyükler evlerde toplanır, geniş sofralar kurulur, tartışmalar, şarkılar, türküler, şiirler söylenirdi. Bizim Göztepe'deki eski ev böyle toplantıların sıkça yapıldığı bir tür siyasi merkezdi. Geldiği zamanlar türküleri Ruhi Su söyler, şiirleri Arif Damar okurdu. Bir seferinde evde çokça kalan olduğundan Av. Muvaffak Şeref'i yemek masasının üstünde yatırmıştık. Mihri Amca o her koşula alışık adam, illa temiz, yeni yıkanmış çarşaf isterdi. Annemin "Mihri yine temiz çarşaf istiyor" diye söylendiğini hatırlıyorum.

1951 kuşağı komünistlerinden başka 68 kuşağı gençler de gelirdi sıkça. En çok Cihan Alptekin ve Deniz Gezmiş'i hatırlıyorum.

Üç kardeş, ablam ve ağabeyim Mehmet'le berabar defalarca daha çok babamın ama annemin de polis tarafından gözaltına alınmasına şahit olduk. Hayrettin ve Emre (Sevim Abla ve Mihri Abi'nin çocukları) benzer manzaralara herhalde bizden daha çok şahit olmuşlardır.

Büyüklerin dayanışmasına çocukların bakımı ve kollanması da dahildi. Kim hapse girerse veya kaçak duruma düşerse diğerleri onların çocuklarına göz kulak olurdu. Büyüklerin işi çok olacak olursa çocuklar başlarının çaresine bakabilmeliydi; bize şartların zorlaşabileceğini hissettirirlerdi. O hava içinde Hayrettin ve Emre'yle sıkça bir araya gelirdik, kısmen birlikte büyüdük.

Sonra tabii 12 Mart 1971 geldi. İstanbul 1. Sıkıyönetim Komutanlığı'nın bildirileri okunurdu radyodan. Mihri Belli ismi arananlar listesinin başlarında yer alırdı. Aynı şekilde 30 Mart 1972'de Kızıldere'de öldürülenlerin isimleri okundu radyodan, nasıl hüngür hüngür ağladığımı çok iyi hatırlıyorum, en çok da Cihan Alptekin'e. Kısa süre sonra 6 Mayıs 1972 sabahı Denizlerin asıldığını bildiren gazeteleri okuduk. Birçok yerde ve tabii bizim evde hava ne kadar da ağırdı, bir zaman kimse birbirinin yüzüne bakamadı.

12 Mart döneminin sonunda af çıktı ancak 141 ve 142. maddeler af kapsamında değildi. Yine de Ecevit iktidarında hava yumuşamıştı, illegalite kuralları pek umursanmıyordu. Babam da Eskihisar'da tuttuğumuz köy evinde bizimle birlikte kalmaya başladı.

O günlerde Mihri Abi geldi Eskihisar'a, Avrupa'dan yeni dönmüştü. Yine o eski sofralardan kuruldu, türküler söylendi, şiirler okundu, ancak Denizlerin idamını, Kızıldere'de ölenleri, diğer yitip gidenleri unutmak mümkün değildi. O eski hava yoktu... Af yasasının CHP'nin itirazıyla Anayasa Mahkemesi'nde 141-142'yi kapsayacak şekilde genişletildiği günlerde babamın çok ilerlemiş akciğer kanseri olduğu anlaşıldı, birkaç ay içinde de öldü. Feriköy mezarlığındaki son konuşmayı Mihri Abi yapmıştı.

23 Şubat 1975'te TEP kuruldu, Mihri Belli genelbaşkan. Kurucular listesinde babamın da adı vardı, annem genel yönetim kurulundaydı. Küçüklüğümüzden beri görüşlerinden dolayı baskı görmüş anne-babanın çocukları olarak onlarla doğallıkla geliştirdiğimiz dayanışma duygusu ve dönemin havasının etkisiyle TEP'in dışında kalmayı düşünmedim bile. Üye olmaya yaşım müsait değildi ama kısa zamanda sık sık yazıya, afişe çıkan, mitinglere, direnişlere katılan bir çocuk militan olmuştum.

1970'lerin ikinci yarısındaki siyasi ortam 12 Mart dönemini aratacak kanlı olaylarla sertleşiyordu. MC hükümetlerinin himayesindeki MHP'li faşist milislerin terörü karşısında sol kendisini ve örgütlü olduğu yerleri savunma gayretindeydi. Esas olarak can güvenliğini sağlamak için silahlanan sol gruplar arasında ortamı farklı değerlendirip daha sert mücadele yöntemleri önerenler çıktıkça Mihri Abi, kendini savunma dışındaki girişimler için itidal tavsiye eden bir tutum alırdı.

Olaylar 1 Mayıs 1977'ye doğru tırmanırken Mihri Abi'nin sol içindeki bölünmenin aşılması yönünde, 1 Mayıs 1977'de Taksim'de meydana gelen provokasyonu önlemek için gayret sarfettiğini biliyorum. 1979'da suikasta uğradığında silahla karşı koymamıştı (Oral Çalışlar yanlış hatırlıyor

Radikal 18.08.2012). Suikasttan sonraki günlerde Mihri Abi evinde ama artık tekrar ayaktaydı. Avrupa'dan bir gazeteci gelmişti Cağaloğlu'ndaki TEP'in merkezine. Mihri Belli'yle görüşmek istiyordu, İngilizce bildiğimden onu Erenköy'deki eve götürmek bana düşmüştü. Gazeteciye suikastı anlatırken ben de dinledim: Suikastçının silahının namlusuna o sırada yerden bulduğu tuğla gibi bir taşı dayayarak kurtulmuştu. O tarihten sonra silah ruhsatı için başvurdu, izin meselesi uzayınca kendisi bir tabanca edindi. O da bir aramada ele geçince 1-2 aylığına yine hapse düştü.

1979 sonunda Afganistan Sovyet işgaline uğradığında parti içindeki gençlerden gelen itirazı haklı bulmakla birlikte açıkça karşı çıkmaktansa SBKP Merkez Komitesi'ne mektup yazmanın daha doğru olacağını söylemişti.

TEP içinde benim gördüğüm kadarıyla konuşulur, tartışılır ve eleştiriye açık bir tutumu vardı. Ama tabii TEP etki alanı çok sınırlı bir gruptu, 1960'ların sonunda sahiden etkili bir liderken nasıl bir tutum aldığı daha önemli. 60'ların sonunda insanların rızasını almaktan çok, zorunda bırakmak şeklinde özetlenebilecek tutumlar aldığı, böylece MDD hareketinden kopuşlara yol açtığı söylenirdi.

12 Eylül 1980 sabahı bizim Göztepe'deki evi bir cemse asker bastı, o günlerde yurtdışında olan annemi arıyorlardı. Baktılar ki evde ben ve bolca sol yayın var, beni ve kitapları götürdüler, o kadar itiraz etmesine rağmen herhalde dedemi çok yaşlı bulmuşlardı, ona ilişmediler. Cemsenin arkasına binince anladım ki ellerinde bir isim ve adres listesi var, tek tek evleri basıp insanları topluyorlardı. Listede Mihri Abilerin Erenköy'deki evlerinin de olduğunu kamyon o tarafa yönelince anlamıştım. Belliler herhalde aynı apartmandaki Sevim Abla'nın annesinin evine sığınmışlardı, askerler Mihri Abilerin evinden eli boş döndüler.

12 Eylül siyasi faaliyete zorunlu bir ara verince okumak ve düşünmek için daha fazla zaman çıkmıştı. O yıllarda okuduğum Isaac Deutscher'in *Troçki* kitabının üçüncü cildinde Stalinci ajanın Meksika'ya sığınmış olan Troçki'nin kafasına indirdiği balta sanki benim de kafama inmişti. Yıllar sonra 27 Ağustos 2000'de TÜSTAV'ın Harem Otel'de düzenlediği ve Mihri Abi'nin tek konuşmacı olduğu bir toplantıda "TKP içinde Stalinizmle hesaplaşmanın mümkünü yok muydu?" gibilerinden bir soru sormuştum. O yine anılarla başladı anlatmaya: 1930'larda Amerika yıllarında



Ekim 1996, Komotini Hemetli Köyü. İç Savaş'tan 50 yıl sonra Demokratik Ordu askeri olarak Sabotör Birliği'nde yer alan Taris ile görüşme sırasında çekilen fotoğraf.

Mihri Belli *Gerilla Anıları*. 1998 İstanbul.

Troçki'nin *Hayatım* kitabını İngilizcesinden okumuştu. Kitabı bitirdiğinde "İşte hayat bu" demişti. Amerikan Komünist Partisi en çok zenciler arasında örgütleniyordu, örgüt liderlerinden biri onun *Hayatım* kitabının etkisiyle yaptığı lafazanlıkları dinledikten sonra "Sen şimdi bu örgütlenmede var mısın, yok musun?" demiş. O da lafazanlığı bırakıp örgütlenme çalışmalarına katılmıştı, "doğru tutum bu"ydu.

Sovyetler Birliği'nde Stalin yönetiminin suçları falan diye itiraz edecek oldum, "Stalin sonrası Sovyetler'e bakınca..." diye cümleye başladı salondan birisi "Stalin'in az kesmiş olduğunu anlıyoruz" diye tamamladı, gülüşmeler oldu. (Bkz. Tarih Sohbetleri 2, Mihri Belli ile *İnsanlar Tanıdım* üzerine. Bülten, Eylül 2000. TÜSTAV) Bu tabii üzücü ve konuşmanın manasız olduğu bir noktaydı.

Mihri Belli'yle ilgili en çok Yunan İç Savaşı'na katılmasını anlatmak güzeldir. Atina'da iken bunu birkaç Yunan tanıdığıma anlattım, çok şaşırmışlardı. Sol görüşlü Yunanlar dahi enternasyonalist gerekçeleri olsa da bu kadar "iç" bir savaşa bir Türk'ün karışmış olmasını kabul etmekte zorlanıyorlardı. Herhalde 2001 yılıydı, ben Viyana'da tarih okurken, o da bir konuşma yapmaya gelmişti İsveç'ten, Muzaffer Erdost da Türkiye'den gelmişti. Mihri Abi 85-86 yaşlarındaydı. Konuşmasını yaptı, diğerlerini beklerken yoruldu, çaktırmadan uyudu. Belli bir açıdan bakılmazsa uyuduğu anlaşılmazdı. Kürsüden indi, "Mihri Abi nasılsın?" dedim. "Eh" dedi "Kuyruğu dik tutmaya çalışıyoruz". O öyleydi, sahiden kuyruğu hep dik tuttu.

ANKARA'DA VE İSTANBUL'DA OSMANLICA SEMİNERLERİ BAŞLIYOR!

Tarih Vakfı'nın Ankara'da yıllardır meraklılara ve üniversite öğrencilerine aksatmadan düzenlediği Osmanlıca seminerleri, Ekim ayında başlayacaktır. Osmanlıca metinleri okuma merakı ya da ihtiyacı duyan herkesi bu seminerlere katılmaya davet ediyoruz.

Seminerler başlangıç, geliştirme seviyesi ve el yazısı-ileri seviyeler olmak üzere 3 ayrı düzeyde sunulmaktadır. Başlangıç seviyesinde (I. Kur) matbu yazının okunması, geliştirme seviyesinde (II. Kur) matbu yazıyı okuyabilen katılımcıların daha çok vezin ve kural öğrenerek daha hızlı okumalarının sağlanması, el yazısı-ileri seviyesinde ise Osmanlıca matbu yazıyı hızlı ve doğru okuyanlar için farklı yüzyıllarda kaleme alınmış metinlerin doğru okunması ve anlaşılması amacıyla okuma ve metin analizi çalışmaları yapılmaktadır.

Dersler Bilkent, Başkent ve Ankara üniversitelerinin Türk Dili Edebiyatı ve Tarih bölümlerindeki uzman akademisyenler tarafından verilmektedir.

Seminerlerin tümü-mesai saatleri dışında olup haftada 4 saat, toplam 50 saat olmak üzere düzenlenmektedir. İki taksit ile ödenmesi mümkün olan kurs bedeli (%18 KDV dahil) 450 TL'dir.

Osmanlıca seminerlerimiz, düzenli konferanslarımızın gerçekleştirileceği, indirimli kitap satışlarının yapıldığı Kızılay'da Kocatepe Camii Otoparkı girişinin karşısında, Kızılırmak Caddesi ile Selanik Caddesi'nin kesiştiği noktada bulunan Tankut İş Merkezi'ndeki Tarih Vakfı Ankara Temsilciliği'nde yapılacaktır. Osmanlıca seminerleri kayıtları ve ayrıntılı bilgi için aşağıdaki iletişim bilgilerini kullanınız.

İSTANBUL TARİH VAKFI

Tarih Vakfı'nın İstanbul'da da Osmanlıca seminerleri, Ekim ayının ilk haftasında başlayacaktır. Dersler Pazartesi, Çarşamba günleri 18.30-20.30 arasında gerçekleşecek. Seminerlerin tümü toplam 40 saat olmak üzere, kurs bedeli 450 TL olarak belirlenmiştir.

TARİH VAKFI

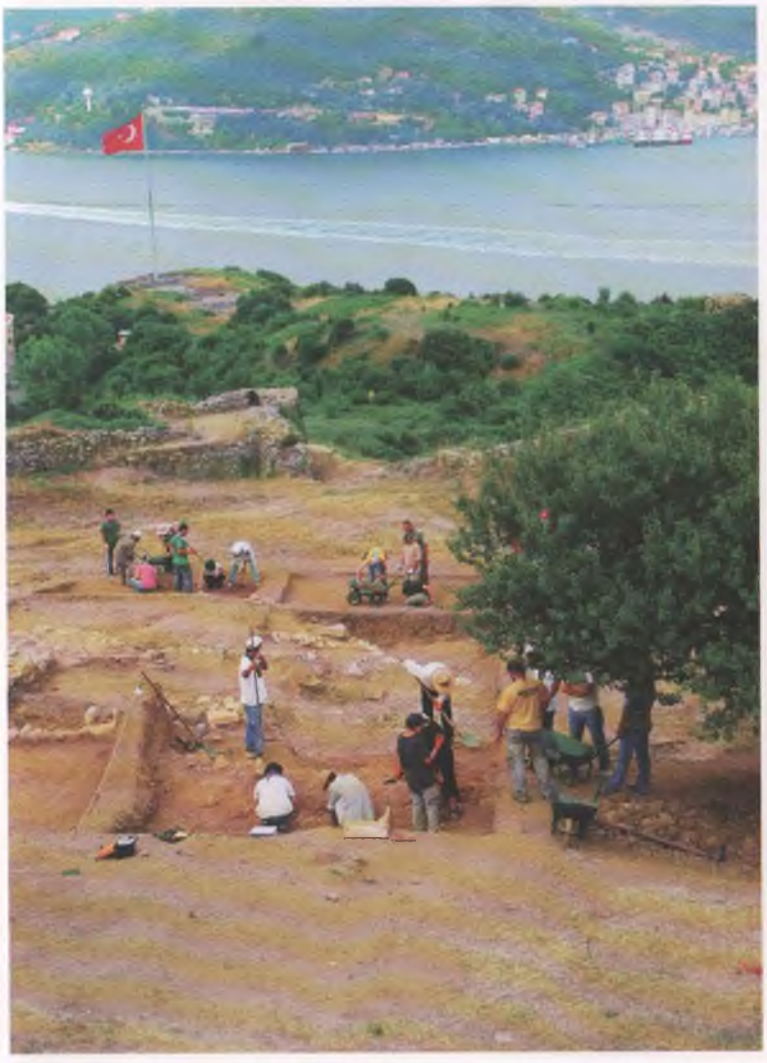
Tarih Vakfı Ankara Temsilciliği Selanik Caddesi, Tankut İş Merkezi, No: 82/30, Kızılay- Ankara
Telefon: (312) 424 0510 **Faks ve Telefon:** (312) 424 0050 **e-posta:** tarihvakfiankara@tarihvakfi.org.tr

ANTİK YOROS KALESİ

Beykoz Anadolukavağı sırtlarındaki antik Yoros Kalesi kazısı, kentin kültür ve turizm hayatına İstanbul'un Antik Çağı açısından çok önemli tarihi değerler kazandırıyor. İstanbul Üniversitesi Sanat Tarihi Bölümü öğretim üyesi Prof. Dr. Asnu Bilban Yalçın başkanlığında sanat tarihçileri, arkeologlar, restoratörler ve mimarlardan oluşan 15 kişilik bir ekip tarafından iki yıldır süren kazıda: Roma, Bizans ve Osmanlı dönemlerine ait yapı kalıntıları bir bir ortaya çıkarılıyor.

Yoros Kalesi, İstanbul'un ayakta kalan tek ortaçağ kalesi. Roma, Bizans, Osmanlı dönemlerinde Karadeniz ile Ege arasındaki ticari, askeri vs. deniz trafiğinin kontrolü kaleden yapılıyordu. Yoros Kalesi, yanlış bir inanışla Ceneviz Kalesi olarak anılsa da yapılış tarihi tam olarak bilinmiyor. Kale Roma döneminde daha önce burada bulunan bir yapının yerine yapılmış. Eski yapının malzemeleri de kalenin inşasında kullanılmış.

Ortaçağ boyunca bir güç simgesi olan kale, aynı zamanda gümrük noktası olarak da kullanılıyordu. 14. yüzyılda Cenevizlilerin, sonra da Yıldırım Bayezid döneminde Osmanlıların eline geçti. Türk ve Batılı seyyahların anlatımlarına göre 18. yüzyıl sonlarına kadar içinde hamam, cami ve askerlerin ailelerini barındıran küçük bir köy görünümündeki kale, Osmanlı döneminde garnizon olarak kullanılıyordu.



Yoros Kalesi'nin içinde kazı çalışmaları.

Antik Çağ'da kalenin bulunduğu tepe Zeus Hieron'u adıyla anılıyordu ve kutsal alan olarak kabul edilmişti. Tarihçi Petrus Gyllius'un verdiği bilgilere göre Hieron kutsal alanında Antik Çağ'ın en önemli tapınaklarından biri olan "Uygun Rüzgârlar Tanrısı" adına yapılmış Zeus Ourios Tapınağı ile aralarında Artemis ve Denizler Tanrısı Poseidon'un da olduğu 12 Yunan tanrısına adanmış bir tapınak daha bulunuyordu. Tapınakların yukarısında da daire biçiminde ilerleyen bir sur yapısı ve sur içinde de berkitilmiş bir kale yer alıyordu. Kalenin eteklerinde 300 geminin demirleyebildiği bir de liman vardı.

ARGONOTLAR DA DUA ETTİ

Antik Çağ'da Boğaz'ın Karadeniz'e açılan noktasında konumlandığı için "Denizin Kapıları" adıyla anılan noktada kurulan tapınaklar, kale ve eteğindeki liman Ege ve Akdeniz'deki Yunan kolonileri ile Karadeniz arasında ticaret yapan denizcilerin ve gemilerin uğrak yeriydi. Tarihi kayıtlara göre bu nokta dünyanın en işlek yerlerinden biriydi. Denizciler tapınaklarda uygun rüzgârlar vermesi için Zeus'a ve diğer tanrılara dua etmeden yollarına devam etmezlerdi. Gücün ve zenginliğin simgesi Altın Postu almak için "Argo" isimli hızlı gemileriyle Yunanistan'dan yola çıkıp Gürcistan'a (o dönemki adıyla Kolhida) giden İason başkanlığındaki Yunanlı kahramanlar, yani Argonotlar da burada dua ettiler. Pers Kralı Darius da Yunanistan seferinde, kaleye oturup içi asker dolu Pers gemilerinin Boğaz'dan geçişini zevkle seyretmişti.

Kaleyi elinde tutan, denizlerin ve deniz trafiğinin kontrolünü de ele geçireceğinden, Yoros Kalesi Byzantion ile Khalkedon arasında mülkiyet tartışmalarına da neden olmuştu. Khalkedonlular buranın kendi mirasları olduğunu ileri sürseler de, gemi sayısı bakımından güçlü oldukları için denizin kontrolünü elinde tutan, Karadeniz'e açılan deniz trafiğini kimseye kaptırmak istemeyen Byzantion, kale ve tapınağın bulunduğu alanı para vererek satın almıştı. Tarihi kaynaklar, İmparator Justinianus'un 6. yüzyılda bir kontu görevlendirerek buradan geçen gemilerden vergi aldığını da yazıyor.

FATİH'İN ZİNCİRLERİ BURADA OLABİLİR

Kalenin, deniz savaşlarında aktif rol oynadığı, iki deniz savaşına tanıklık ettiği biliniyor. Yoros Kalesi'nın tam karşı kıyısında (Rumelikavağı'nda) bir başka Bizans kalesinin daha varlığı kazı ekibinin araştırmaları ile tespit edildi. Boğaz'ın iki yakasına II. Mehmed döneminde gerilen zincirin de bu iki kale arasında olduğu düşünülüyor. Osmanlı sonrası uzun yıllar kendi kaderine terk edilen kale, son yıllarda gelen ziyaretçilerin piknik alanı olmuştu. Kale ve çevresinde 2005 yılında İstanbul Üniversitesi Sanat Tarihi Bölümü öğretim üyesi Prof. Dr. Asnu Bilban Yalçın başkanlığında yüzey araştırması başlatıldı. Boğaziçi'nin topografyasını ortaya çıkarmak amacıyla başlanan yüzey araştırmaları kalede koruma amaçlı arkeolojik bir





Yoros Kalesi'nde bulunan Osmanlı dönemine ait testiler.

kazı yapılması gerekliliğini ortaya koyunca, gerekli girişimler yapıldı. Bakanlar Kurulu'ndan kazı izni alındı ve 2010 yılının Temmuz ayında, Kültür ve Turizm Bakanlığı ve İstanbul Üniversitesi işbirliğiyle sanat tarihçileri, arkeologlar, restoratörler ve mimarlardan oluşan ekip kazı çalışmalarını başlattı.

Yoros Kalesi kazısı İstanbul Üniversitesi'nin kentte yürüttüğü ilk ve sistemli arkeolojik kazı. Hazırlanan uzun soluklu proje kapsamında kazıya öncelikle kalenin temizliği yapılarak başlandı. Sur duvarları üzerindeki yoğun sarmaşık ve sık bitki örtüsü ayıklandı. Duvarlarda yer alan grafitiler ve yazılar, uzman restoratörler tarafından temizlendi. Şubat 2010'da kale duvarları tahrip edilerek önemli bir monogramı çalınan kalenin, güney kulesinin dış cephesindeki arma horasan harcı yapılarak sağlamlaştırıldı.

Kazı çalışmaları alanda yapılan jeofizik çalışmalarının sonuçlarına göre yönlendirildi. İç kalede kuzey-güney doğrultulu bir yapı tespit edildi. Yapılan kazı çalışmaları sırasında yapının bir yangın geçirerek hasar gördüğü anlaşıldı. Olasılıkla Osmanlı dönemine ait olan yapı içinde yoğun miktarda günlük yaşama ait çanak-çömlek parçaları bulundu. Ekibin buluntular üzerindeki laboratuar çalışmaları halen sürüyor.

2011 yılı kazı sezonunda ise açmaların sayısı beşe çıktı. Bir açmada kalenin su ihtiyacını karşılamak üzere yapılmış bir su dinlendirme havuzu, Bizans döneminde yapılmış, Osmanlı döneminde de kullanılan temiz su künkleri, iki fırın ve üç adet harç işliğine ait taş tekne bulundu. Taş teknelerin harç karmak için kullanıldığı ve harçların kalenin yapımında kullanıldığı düşünülüyor. Diğer açmalarda ise kalede yaşayanların yapıyı terk ederken yanlarında götüremedikleri eşyaları gömdüklerini düşündüren çukurlara ulaşıldı. Bu çukurlarda sikke, seramik vs. gibi çeşitli buluntulara rastlandı. Sultan III. Mustafa dönemine ait bir gümüş sikke, iki metal gülle, Osmanlı dönemine ait fincanlar, iki lazımlık, yoğun miktarda seramik kap parçaları, tütün içmek için kullanılan pipolar, metal kapı kilitleri, ahşap çiviler de çıkan buluntular arasında. (Basın bülteninden derlenmiştir.)

İSTANBUL DENİZCİLİK MÜZESİNİ BEKLERKEN, TDİ TARİH VE SANAT MERKEZİ KAPATILDI

MURAT KORALTÜRK

Türkiye'nin ilk ve en ciddi denizcilik konulu müzesi İstanbul Beşiktaş'ta bulunan Deniz Müzesi'dir. Son yıllarda hem bu müzeyi geliştirme hem de İstanbul dışında da benzer müzeler açma yolunda önemli yol alındı. Bu sevindirici gelişmelerin yanında TDİ Tarih ve Sanat Merkezi'nin kapatılması umut kırıcı ve üzüntü verici bir adım olmuştur. Çünkü Beşiktaş'taki Deniz Müzesi ve Deniz Kuvvetleri Komutanlığı'nın kurulması için çaba verdiği diğer deniz müzeleri birer donanma müzeleridir, yani askeri denizciliğin hatıralarını yaşatan mekânlardır. Sivil veya ticari denizciliğin hatıralarını yaşatan bir deniz müzesi henüz Türkiye'de yoktur. İstanbul Hasköy'de bulunan Rahmi M. Koç Müzesi, denizcilik koleksiyonu ile bir nebze bu ihtiyacı karşılamaktadır. Ancak asıl olan bir denizcilik müzesi kurmaktır. TDİ Tarih ve Sanat Merkezi'nin bir sivil veya ticari denizcilik müzesinin çekirdeğini oluşturabilecekken kapatılması, bu umudun sönmesine neden oldu. Söz konusu kararı alanlar acaba aldıkları kararın bu sonucu doğurabileceğini düşündüler mi? TDİ faaliyet konusu itibariyle ve bir kamu kuruluşu olmanın herhangi bir kişi veya vakfın bir müze kurmaya soyunmasındansa bürokrasiyi yenme şansına sahip olması nedeniyle denizcilik sektöründeki tarihi misyonunu bu alanda da ortaya koyabilirdi. Ancak Kültür ve Sanat Merkezi'nin kapatılması bu misyonla bağdaşır tutum olarak değerlendirilemez. TDİ'nin kaçırdığı bu fırsat ilk değildir. İstanbul'un 2010 Avrupa Kültür Başkenti olması bu yöndeki beklentileri artırmıştı. Ancak 2010 programının en zayıf halkasını deniz oluşturdu. Deyim yerindeyse 2010 denizde boğuldu. 2010 programı içine bu müze meselesi konabilirdi. Bu tercih de kullanılmadı.

2010'da kaçan fırsatı ve TDİ'nin başaramadığını belki Ulaştırma Bakanlığı başarır. Son yıllarda bakanlığa müşavirlik yapan Prof. Dr. İdris Bostan'ın İstanbul'a bir denizcilik müzesi kazandırmak yolundaki çabaları biliniyor. Ancak başta Prof. Bostan olmak üzere diğer kişilerin de benzer çabalarına karşın ortada somut atılmış bir adım yok.

Son olarak TDİ Tarih ve Sanat Merkezi'nden tasfiye edilen objelerin akıbetine dair kaygıları paylaşmakta yarar var. Merkezde yıllarca değerli objelerin sorumluluğunu üstlenmiş kişiler, sorumluklarını layıkıyla yerlerine getirdiler ve olması gerektiği gibi bu objeleri hiç eksiksiz ve kusursuz bir şekilde yeni adreslerine teslim ettiler. Bu objelerden örneğin Deniz Müzesi'ne gidenler gibi, yine bir müze çatısı altına alınacak ve teşhir edilecek olanların akıbetinden kuşku duymuyoruz. Ancak kapalı kapılar arkasına, depolara tıkılacak objeler sağ-salim tekrar teşhir edilebilecek mi? Yani bunların rutubete, kurda-kuşa, uzun ellere kurban olmamalarını dilemek gerekir. Türkiye bu yöndeki kuşkuları ve kaygıları haklı çıkaran o kadar örneklere sahne oldu ki, söz konusu kaygıları silip atmak çok zor. Bütün bu kuşku, kaygı ve hayal kırıklıklarına karşın, İstanbul'un layık olduğu bir denizcilik müzesine kavuşmasını dileriz. İstanbul, denizcilik müzesini beklemeye devam ediyor!

NEOLİTİK ÇAĞ'DA ÜRETİM EKONOMİSİNE GEÇİŞ

BARCIN HÖYÜK KAZILARI

2005 yılından bu yana Hollanda Araştırma Enstitüsü tarafından Bursa'nın Yenişehir ilçesi yakınlarındaki Barcın Höyük'te yürütülen kazılar Kuzeybatı Anadolu'nun Neolitiği'ni gün ışığına çıkarıyor. Bölgenin ilk tarım topluluklarını incelemek amacıyla enstitünün eski başkanı Jacob Roodenberg tarafından başlatılmıştır. 2008'den beri araştırmayı yürüten Yrd. Doç. Dr. Fokke Gerritsen ve eşi Yrd. Doç. Dr. Rana Özbal ile kazılar sırasında izlenen yöntemi, kazının geleceği ile ilgili hedeflerini ve Barcın Höyük'ün prehistorik arkeoloji literatürüne olası katkılarını konuştuk.

SÖYLEŞİ:
ÖZDEMİR VAYİSOĞLU

Hiç kuşkusuz insanoğlunun kültürel evriminin en önemli basamaklarından biri üretim öncesi ekonomiden üretim ekonomisine geçiştir. Kimi tarihçiler tarafından Neolitik devrim olarak da adlandırılan bu süreç gezici yaşam biçiminden yerleşik yaşama geçişi de beraberinde getirmiş ve insanlığın uygar topluma evrimine temel hazırlamıştır. Kültürel, tarihi ve arkeolojik zenginliği açısından eşsiz bir coğrafya olan Anadolu'nun bu sürece ev sahipliği yapan bölgelerden biri olduğu bilinmektedir. Bu konuda yapılan çalışmaların birçoğunun Güneydoğu Anadolu ve İç Anadolu bölgelerinde yoğunlaşmasına karşın son yıllarda Marmara Bölgesi'nde de çalışmalar artmaktadır. Bunlardan biri, bu söyleşinin de konusunu oluşturan Barcın Höyük kazısıdır. Barcın Höyük'te hâlâ devam eden kazılarda görevli ekip, kazılardan Anadolu ve Güneydoğu Avrupa arasındaki bu geçiş alanının Neolitik Çağ'daki ekonomik ve toplumsal özelliklerine ışık tutacak veriler elde etmeyi bekliyor.



Neolitik ev kalıntılarının ve çöp çukurlarının bulunduğu L11 ve L12 açmaları.

Her ne kadar kazılara daha geç başlanmış olsa da Barcın Höyük uzun süredir prehistorik arkeoloji literatüründe biliniyor. Höyüğün tarihini özetler misiniz?

F.G.: 1960'lı yılların sonunda David French ve James Mellaart Yenişehir Ovası'nda geniş kapsamlı bir yüzey araştırması yaptılar. Barcın Höyük bu süreçte keşfedildi ve French ve Mellaart'ın ilk çalışmalarının sonucunda bir Neolitik höyük olarak tescillendi; bu sayede Kuzeybatı Anadolu Neolitiği ilk kez arkeoloji literatürüne girmiş oldu. 1980'li yıllarda ikinci bir dizi araştırma için Mehmet Özdoğan da buraya geldi. Mehmet Özdoğan kazı yapmadı; ancak 1987 yılında yayınladığı raporla höyüğün Neolitik buluntular barındırdığını teyit etti. Aynı yıllarda dönemin Hollanda Araştırma Enstitüsü direktörü Jacob Roodenberg başkanlığındaki Hollandalı bir ekip Güney Marmara Bölgesi prehistoryası üzerine araştırma yapmaya başlamıştı. Bölgedeki erken tarımcı toplulukları inceliyorlardı. Çok uzun soluklu bir proje bu... Öyle ki, önce uzun yıllar İznik yakınlarındaki Ilıpınar Höyük'ü ve Menteşe Höyük'ü kazıp buralarda ana toprağa indiler. Roodenberg, projesinin üçüncü ayağı olarak 2005 yılında Barcın Höyük'te kazılara başladı, ancak iki yıl sonra çalışmalarını tamamlayamadan enstitüden emekli oldu; ondan sonra da yeni bir ekip kurarak kazıyı biz devraldık.

Daha önceki çalışmalarınız Güneydoğu Anadolu prehistoryası üzerineydi, Barcın Höyük gibi farklı bir tür arkeolojik deneyim akademik kariyerinize neler kattı?

R.Ö.: O zamana kadar Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde çalışmış ve daha çok Mezopotamya ilişkilerini araştırmış olan bir arkeolog olarak Barcın Höyük yeni bir başlangıç oldu benim için. Gerçekten de şu an dönüp baktığımda Mezopotamya yönünde şekillenen kariyerime Barcın Höyük'ün çok şey kattığını söyleyebilirim. Tabii ki tek bir bölgede, tek bir dönem üzerinde çalışınca o konunun uzmanı olursunuz, ancak kapsamlı bir arkeolog olabilmek yeni konuları araştırmayı ve farklı kültürleri öğrenmeyi gerektirir. Ben farklı dönem ve bölgeler üzerinde odaklanmanın bir arkeoloğu çok geliştireceğini düşünüyorum, öyle ki bu tür değişik çalışmalar insana yeni bakış açıları kazandırması bakımından çok önemli. Örneğin benim ilgilendiğim konulardan biri kültürel etkileşim ve iletişimdir. Bu bağlamda daha önce kazdığımız Hatay Tell Kurdu kültürler arası etkileşimi araştırmak için çok uygun bir yerdi. Orada Anadolu, Suriye ve Mezopotamya arası ilişkiler konusunda birçok veri elde etmiştik. Her ne kadar coğrafya ve dönem farklı olsa da bir bakıma burada da benzer sorulara yanıt arıyoruz. Burada da benzer şekilde dönemin Anadolu ve Balkan kültürleri arasında bir etkileşim söz konusu. Her iki örneğin özünde de bu yatıyor, dolayısıyla Barcın Höyük bana bu etkileşim ve iletişim sürecini başka bir örnekte görüp, o döneme ve bölgeye özgü farklı sorulara yönelebilme ve bu şekilde arkeolojik inceleme sürecini farklı bir bakış açısıyla sürdürebilme imkânı verdi.



Dr. Rana Özbal ve Dr. Fokke Gerritsen sahada topografik ölçüm cihazı 'total station'ı kullanırken.

Her ne kadar Neolitiğiyle ön plana çıksa da Barcın Höyük insanlık tarihinin farklı dönemlerine ait buluntular barındırıyor. Söz konusu kalıntıların ortaya çıkarılması ve incelenmesi sürecinde nasıl bir yol izliyorsunuz?

F.G.: Höyüğün en üst seviyesinde bir Bizans mezarlığı ve yine aynı döneme ait birkaç çöp çukuru bulduk. Bu çukurlar ve mezarlık höyüğün yakınlarında bir Bizans yerleşimi olduğunu kanıtlıyordu. Bizans, tarihiyle, arkeolojisiyle ve sanat tarihiyle iç içe incelenmesi gereken apayrı bir alan; dolayısıyla bu araştırmayı bizim üstlenmemizin zor olacağını düşünerek 2008 yılında Boğaziçi Üniversitesi'nden Bizans tarihi uzmanı Anestis Vasilakeris'i buraya davet ettik. Söz konusu yerleşimi bulmak için birlikte bir dizi yüzey araştırmasi yaptık, ancak höyükteki tahribattan dolayı bu konuda henüz bir sonuç elde edemedik. Bu yıl manyotometre kullanarak yer seviyesinin altındaki Bizans kalıntılarını manyetik yolla belirleyebilmeyi planlamıştık; ancak höyüğü çevreleyen ayçiçeği tarlalarından dolayı yine ertelemek zorunda kaldık, dolayısıyla şu an için Bizans dönemini araştıramıyoruz. Bizans dışında Erken Tunç Çağı'na ait küçük çöp çukurları bulduk, ancak bu çukurlardan çıkardığımız çanak çömlek kalıntılarının arkeolojik anlamda çok katkısı olduğunu söyleyemem; çünkü bölgenin Erken Tunç Çağı zaten nispeten biliniyor. Dolayısıyla o konuda literatüre henüz yeni bir şeyler katmamız söz konusu olmadı. Höyüğün Geç Kalkolitik dönemine ait katmanlarıysa gerçekten çok önemliydi, çünkü Erken Tunç Çağı'nın aksine Geç Kalkolitik Çağ Marmara Bölgesi için bilinen bir dönem değildi. Bulduğumuz çanak çömlek örneklerini, mimari kalıntıları ve ocakları dönemin genel özellikleri çerçevesinden işleyip yayınladık

ve bu sayede Barcın Höyük bölgenin Geç Kalkolitiğinin anlaşılmasına katkı sağlamış oldu. Neolitik tabakaysa başlı başına çok önemli bir veri kaynağı ve bu sezon üzerinde çalışmaya devam ediyoruz.

Barcın Höyük Roodenberg'in Doğu Marmara Bölgesi'nde Erken Tarımcı Topluluklar başlıklı projesi çerçevesinde gerçekleştirilen üçüncü kazı olduğunu biliyoruz. Bu araştırma projesinin bütünü göz önünde bulundurulduğunda Barcın Höyük'ün diğer kazılara da kıyasla ne gibi bir katkı sağladığını söyleyebilirsiniz?

F.G.: Proje Hollanda Araştırma Enstitüsü'nün yürütmüş olduğu bu bölgenin erken çiftçi topluluklarını



Dr. Rana Özbal, asistan Cansu Demir ve açma şefi Stefan Kooi alanın en derin seviyesindeki bir buluntuyu incelerken.

incelemek amacıyla yapılmış üç kazıdan oluşuyor. Araştırmanın bu şekilde sürdürülmesinin sebebi ise aynı bölge içerisinde farklı yerleşimlerin farklı zaman evrelerini inceleyebilmek. Eğer tek bir kazı yaparsanız, karşılaştırma yapmanıza izin verecek bir bakış açısı kazanamazsınız, bu bağlamda bu üç kazı Güney Marmara Bölgesi'nin prehistoryası hakkında farklı bulgular sunuyor. Bu kazıların ilki olan Hıpınar'da bölgenin tarihöncesi çağlarına ilişkin birçok soru yanıt buldu, ancak bir yandan da bilimsel yaklaşımın gerektirdiği üzere bu bulgular arkeologlar için birçok yeni soru işaretini de beraberinde getirdi. Bu yüzden başka höyüklerdeki farklı örnekleri de görmeleri gerekti. Örneğin Hıpınar'daki çalışmalarla bu alandaki yerleşimin yaklaşık olarak MÖ 6000'de başladığı kanıtlandı. Hıpınar'daki söz konusu arkeolojik bulgular bu gelişim sürecinin önceki basamaklarına ilişkin sorular doğurdu; ve bu doğrultuda bölgenin prehistoryasını anlayabilmek ve bir başka deyişle büyük resmi tamamlayabilmek için önce Menteşe Höyük kazıldı ve son olarak da Barcın Höyük'e gelindi. Barcın Höyük bu üçü arasında en erken olanı. Hâlâ devam eden kazılarda burada Neolitik Çağ'ın çok daha erken evrelerine indik. Hatta artık çanak çömleğin henüz yaygınlaşmamış olduğu seviyelere ulaştık. Dolayısıyla Barcın Höyük Roodenberg'in kazdığı diğer iki höyükten daha erken bulgular barındırıyor ve bu sayede bizlere Güney Marmara Neolitiği'nin daha erken evrelerini konuşunda yepyeni bir bakış açısı kazandırıyor.

Son zamanlarda basında tarımın Avrupa'ya Barcın Höyük Neolitiği üzerinden yayıldığına dair haberlere yer veriliyor. Şu ana kadarki araştırma sonuçlarınıza dayanarak Barcın Höyük ve civarındaki yerleşmelerin Marmara Bölgesi'nde ilk üretimin başlamasında ve dahası bu sürecin Avrupa'ya yayılmasında ne gibi bir rol oynadığını düşünüyorsunuz?

R.Ö.: Öncelikle belirtmeliyim ki, tarımın Avrupa'ya yayılış sürecinin tek bir yerleşime indirgenmesi doğru değildir. Bu geçiş süreci sadece Barcın Höyük'ü değil, tüm Marmara Bölgesi'ni kapsayan daha geniş bir bakış açısıyla açıklanabilir. Bu konuda basının yanılgısı bu olguyu tek bir yerleşimle ve dar bir zaman dilimiyle sınırlı görmektir. Kuşkusuz MÖ 6500 yılında Barcın Höyük'te yaşayan insanlar böylesine büyük bir global geçiş sürecinin bir parçası olduklarının farkında bile değillerdi. Çünkü tarımın Anadolu üzerinden Avrupa'ya yayılması gibi hem kronolojik hem de coğrafi anlamda geniş bir konu, küçük bir Neolitik topluluğun idrak edebileceği bir şey değildi. Bu yüzden bu anahtar rolü tek bir yerleşime yüklememiz mümkün olamaz. Bizim burada araştırdığımız bu geçiş sürecinde Marmara Bölgesi'nin oynadığı roldür. Bu da bahsettiğim gibi tek bir kazıyla netleştirilebilecek bir olgu değildir. Ancak önemli olan uzun yıllar içerisinde bir bölgenin farklı alanlarında yapılan araştırmaların yarattığı bilgi birikimini değerlendirerek ve ortaya çıkarılan bulguları bilimsel bir yaklaşımla karşılaştırarak temelli hipotezler yaratabilmektir. Bu da ancak spesifik bir bölgedeki farklı yerleşimlerin farklı dönemlerinin analiziyle mümkün olur. Şu an Marmara Bölgesi Neolitiği'nin böyle bir rol oynadığına dair birtakım teoriler var. Ancak bunları netleştirmek çok güç... Çünkü bu teoriye temel kazandıran bulgular olduğu gibi, birtakım antitez niteliğinde arkeolojik kalıntılar da mevcut. Örneğin buradaki kültürel öğelerin bu geçişte bir sonraki basamağı oluşturduğu iddia edilen Balkanlar ve Trakya'daki Neolitik öğeler arasında benzerlikler olduğu kadar farklılıklar da var. Örneğin şu anda diğer bölgelerde yapılan kazılar ve araştırmalar, Neolitik sürecin İç Anadolu'dan Göller Bölgesi'ne, oradan da Ege Bölgesi'ne ulaştığını gösteriyor. Bu çalışmalardan elde edilen yeni birtakım veriler tarımın Ege Denizi üzerinden Avrupa'ya yayıldığını, hatta bu geçiş yolunun Marmara Bölgesi'ndekinden daha eski olabileceğini gösteriyor. Ancak ne bu teori ne de bu geçiş sürecinin ilk olarak Marmara Bölgesi üzerinden geliştiği teorisi henüz kesinlik kazanmış değil. Kesin olan şu ki Barcın Höyük Neolitiği'nde yaşayan insanlar tarımsal faaliyetlerde çok aktiflerdi, tarımın yanında hayvancılık yapıyorlardı ve yerleşik bir yaşam tarzları vardı. Neolitik seviyedeki bulgular ve botanik malzeme kalıntıları bu durumun kanıtı. Şimdiye kadar yapılan kazıları göz önünde bulundurduğumuzda Marmara Bölgesi'nde tarımın ilk örneği burada, bir başka deyişle Barcın Höyük Neolitiği'nde yaşayanlar Marmara Bölgesi'ne ilk gelen çiftçilerdi. Yine Barcın Höyük'te bulunan bazı bulgular bu insanların İstanbul yakınlarındaki ve Trakya'daki topluluklarla etkileşim halinde olduklarını gösteriyor. Bu etkileşimin ne şekilde olduğunu şu an için kesin olarak öğrenmiş değiliz. Şu

an bu konuyu daha netleştirebilmek adına kemik kalıntılarının DNA analizi yapılıyor, sonuçların Barcın Höyük Neolitiği'nin diğer çağdaşlarıyla olan etkileşimini daha iyi anlamamıza imkân vereceğini umuyoruz, bu şekilde elde edeceğimiz yeni veriler tarımın yayılışı konusundaki teoriyi de biraz olsun netleştirebilir.

Barcın Höyük'ün Fikirtepe kültürüne ait olduğunu söylüyoruz. Genel bir değerlendirme yapacak olursak höyüğü gerek Güney Marmara Bölgesi'ndeki gerekse Türkiye'nin geri kalan kısımlarındaki diğer Neolitik höyüklerle karşılaştırdığınızda ne gibi benzerlikler ya da farklılıklar göze çarpıyor?

F.G.: Fikirtepe kültürüyle hem kronolojik anlamda hem de seramik açısından bir benzerlik söz konusu karşılaştırdığımız zaman. Bu bölgeye ait seramikler koyu yüzlü, perdahlanmış parlak seramikler. Bunu Fikirtepe kültüründen ve Pendik'ten biliyoruz. Bunun dışında kronolojik anlamda kesin konuşmak biraz zor, çünkü oradan alınmış kesin bir radyokarbon tarihi yok elimizde; ama zaman periyodlarının da çanak çömlekle paralel olduğunu varsayarak kronolojik anlamda da bir uyuşma olduğunu düşünüyoruz. Bunun haricinde bölgesel genel bir karşılaştırma yapacak olursak öncelikle Güney Marmara Neolitik mimarisinin İç Anadolu ve Güneydoğu Anadolu'dan farklı olduğunu söyleyebiliriz. İç Anadolu'da daha çok kerpiç mimari görüyoruz, buradaysa mimaride dal örgü tekniği çok daha yaygın. Bu da daha sonra Trakya'da ve Balkanlar'da da göreceğimiz mimari türü... Bunun dışında çanak çömlek açısından höyükte Marmara Bölgesi'nin genelinde rastladığımız ince cidarlı örnekler görüyoruz. İç Anadolu Bölgesi'ndeki çanak çömlek örnekleri bu denli ince cidarlı değil. Ayrıca burayı farklı kılan diğer bölgelerde pek rastlamadığımız kalitede kemik aletler var. Marmara Bölgesi içerisinde bir karşılaştırma yaptığımızdaysa ekonomik etkinliklerin ayrımından doğan birtakım farklılıkların bulunduğunu ekleyebiliriz. Örneğin deniz kıyısındaki Fikirtepe ve Yenitepe höyükleri bölgede prehistorik çağlarda avcılığa ve balıkçılığa dayalı bir ekonominin var olduğuna dair veriler veriyor, buluntular ve yuvarlak mimari örnekleri bu durumu işaret ediyor. Oysa Barcın Höyük bir iç bölge yerleşimi olarak gelişmiş bir tarım ve hayvancılık ekonomisinin izlerini barındırıyor. Benzer şekilde bu farklılık kendini aletlerde ve kare mimaride belli ediyor. Özetle her farklı bulgu arkeolojik literatüre yeni birtakım bilgilerin eklenmesini sağlıyor ve o dönemin yerleşimi hakkında yeni çıkarımlar ortaya atıyor.

Prehistorik arkeoloji oldukça interdisipliner bir bilimsel yaklaşım gerektirmektedir. Barcın Höyük'te ortaya çıkarılan bulguları ve Neolitik kalıntıları inceleme ve değerlendirme sürecinde hangi disiplinlerden ne şekilde faydalandınız?

R.Ö.: Buluntuları değerlendirme sürecinde farklı uzmanlardan yardım alıyoruz. Örneğin çanak çömlek uzmanlarımız var. Zooarkeoloji analizi yapan uzmanlarımız var. İnsan kemikleri üzerinde patolojik testleri ve yaş-cinsiyet analizi yapan bir osteoloğumuz var. Yine bu süreçte incelemeye yardım eden taş alet uzmanımız var. Tüm bu saydığımız uzmanlar aynı zamanda bu bölgeyle özel olarak ilgileniyorlar. Hiç kuşkusuz projeyi interdisipliner kılan en önemli unsurlardan biri de kimyasal testler... Laboratuarda yapılan birçok analiz var örneğin. Bunun başlıcası Boğaziçi Üniversitesi Arkeometri Araştırma Merkezi'nde Hadi Özbal tarafından yapılan çanak çömlek kalıntılarının lipit analizleri. Bu testlerle çanak çömleklerin gözeneklerindeki lipitler tespit ve analiz ediliyor. Geçtiğimiz yıl Neolitik çanak çömlekler üzerinde yapılan lipit analizleri doku yağları dışında, yani hayvanın kendi etinin yağı dışında, ayrıca süt lipitlerinin de bulunduğunu gösterdi, bu sonuçlar hayvan sütünün insanoğlu tarafından besin maddesi olarak kullanıldığının önemli bir işareti sayılabilir. Barcın Höyük'ün süt ürünleri üretiminde Batı Anadolu ve Balkanlar'da ve yeni analiz ve veriler aksini ispatlamazsa belki dünyada bile ilk yerleşimlerden biri olabilir ancak şu an hâlâ analizlerin öncül aşamalarındayız ve bu tür bir savı ileri sürmek için hâlâ erken. Bunun dışında yine laboratuarda höyükte aldığımız taban örnekleri üzerinde kimyasal analiz çalışmamız oluyor. Bu sayede ulaştığımız prehistorik yaşam alanının işlevini anlayabiliyoruz. O tabanın üzerindeki mekânda yapılan aktiviteleri anlayabilmek önemli veriler sağlıyor. Höyükteki kültürel dolguları netleştirebilmek ve jeolojik formasyonları anlayabilmek için tortulardan örnek alıp mikromorfolojik testler uyguluyoruz. Yine jeolojik formasyonları inceleyebilmek için karot örnekleri alıyoruz.



Arkeometri uzmanı Prof. Dr. Hadi Özbal kazıda buluntular arasından analiz numunesi alırken.

Karbonlaşmış ağaç kalıntıları ve botanik kalıntıları da botanik analizine yolluyoruz. Bu test Barcın Höyük için çok önemli, çünkü bu yolla bitkilerin evcilleştirilmiş olup olmadığını anlayabiliyorsunuz, ayrıca bu analizler bölgenin prehistorik çağlardaki bitki örtüsü konusunda da önemli veri sağlıyor. Geçtiğimiz yıl yapılan testler höyükten çıkan botanik kalıntıların büyük çoğunluğunun evcilleştirilmiş tahıl örnekleri olduğunu ortaya koydu. Bu da bölgede o çağlarda yapılan tarımın bir göstergesi. Yurtdışında yaptırdığımız birtakım testler de var. Örneğin Hollanda'da buradan yolladığımız organik kalıntılar üzerinde Carbon 14 testleri yapılıyor, bu sayede kronolojik anlamda daha kesin rakamlara ulaşabiliyoruz. Ayrıca bulduğumuz insan kemikleri

üzerinde Almanya'da DNA analizleri yaptırıyoruz. Bu kimyasal testlerin yanı sıra projeyi interdisipliner kılan başka metodolojik unsurlar da var. Örneğin her yıl arkeolojik kazımızın yanı sıra restorasyon ve konservasyon çalışmaları da yapıyoruz. Profesyonel bir illüstratörümüz var, kalıntıların eksiksiz bir şekilde kayıt altına alınması için uluslararası standartlara uygun çizim yapıyoruz. Yine buluntuların elektronik ortamda kayıt altına alınması için üç boyutlu tarayıcılar kullanıyoruz. Tüm bu kayıtları da merkezi bir veri tabanında topluyoruz. Tüm bunlar kazıdaki buluntuların en doğru biçimde incelenip değerlendirilmesi sürecinde birtakım kolaylıklar sağlıyor.

Bir aile olarak çalışıyorsunuz. Bu açıdan kazılar sırasında hayat nasıl geçiyor? Ailece arkeolojik alanda olmanın ne gibi avantajları var?

R.Ö.: Sanırım biz genelde bir dayanışma içerisinde işleyen bir aileyiz, yani bir modülün birçok değişik kısımlarını tamamlıyoruz diyebilirim. Babam Prof. Dr. Hadi Özbal kazılar sırasında organizasyon işleriyle ilgileniyor, aynı zamanda bir arkeometri uzmanı olarak birçok kimyasal testi bizzat kendisi yapıyor. Ben ve eşim Fokke beraber birçok şeyi yürütüyoruz. Oğlumuz Berent doğduktan sonra annem de kazı evine dâhil oldu. O da üç yıldır hem Berent'e bakmak için hem de kazı evindeki genel düzeni sağlamak için geliyor. Yani bu şekilde bir sisteme oturttuk. Avantajları çok o açıdan. Birçok kazı başkanının kazıya ayıracak vakti olmuyor, çünkü birçok bürokratik işler oluyor, lojistik birtakım desteğe ihtiyacımız oluyor ve buna ancak kazı başkanının vakti olabiliyor. Biz tüm bunları bir şekilde aile dayanışmasıyla hallediyoruz. Ayrıca, asıl değerlendirme süreci yazın iki ay süren kazılardan sonra başlıyor. Biz bir arada olduğumuz için bu konuları da konuşma fırsatımız oluyor her zaman. Dolayısıyla işimizi beraber yapabildiğimiz için çok şanslıyız diyebilirim.

Önümüzdeki yıllar için kazıya ilişkin öngördüğünüz herhangi bir çalışma planınız ya da hedefiniz var mı?

F.G.: Şu an halen höyükteki stratigrafik diziyi incelemeye devam ediyoruz. Önümüzdeki yıllar için en önemli hedefimizse tüm bu seviyeleri en iyi şekilde değerlendirmek ve höyüğün en eski evrelerini açığa çıkarabilmek. Barcın Höyük'teki Neolitik yerleşim üzerinde detaylı bir inceleme yapabilmek istiyoruz. Evler birbirlerine yakın mıydı yoksa daha dağınık bir yerleşme mi vardı, görmek istiyoruz. Ayrıca yaptığımız incelemeler ve analizlerle kapalı alanlarda ve açık alanlarda hangi farklı tür faaliyetlerin yapıldığını görmek istiyoruz. Bunun için de belirli bir seviyede geniş alanı ortaya çıkarmak gerekiyor. Sanıyorum ki önümüzdeki dört-beş yıl içerisinde bu safhaya gelerek höyükteki Neolitik evrelere ve bu evrelerin gelişimine ilişkin yeterince veri toplamış olacağız. Tabii ki her zaman yeni bulgular, yeni soruları da beraberinde getirecektir; ancak bir süre sonra arkeolojik araştırmanın doğal bir sonucu olarak buluntuların daha fazla farklılaşmadığı bir sürece gireceğiz, bu noktaya geldiğimizde zaten incelediğimiz yerleşim şimdiye kıyasla büyük oranda netleşmiş olacaktır. Ancak kazı süreci son bulsa dahi buluntuların ve toplanan verilerin literatüre katkı sağlayacak düzeyde analizine devam edilecektir. Araştırdığımız süreç hakkında farklı bir bakış açısı kazanmak adına farklı bir höyüğe geçmemiz de söz konusu olabilir tabii ki. Böyle olması halinde orada bulunan buluntuların buradaki keşiflerle karşılaştırılarak değerlendirilmesi gerekir. Arkeolojide yeni fikirler böyle süren bir araştırma süreciyle geliştirilir; dolayısıyla hedeflerimizi göz önünde bulundurarak en az dört-beş yıl daha kazacağımızı öngörüyorum, ancak analiz süreci konusunda bir hedef kestirmek çok güç.

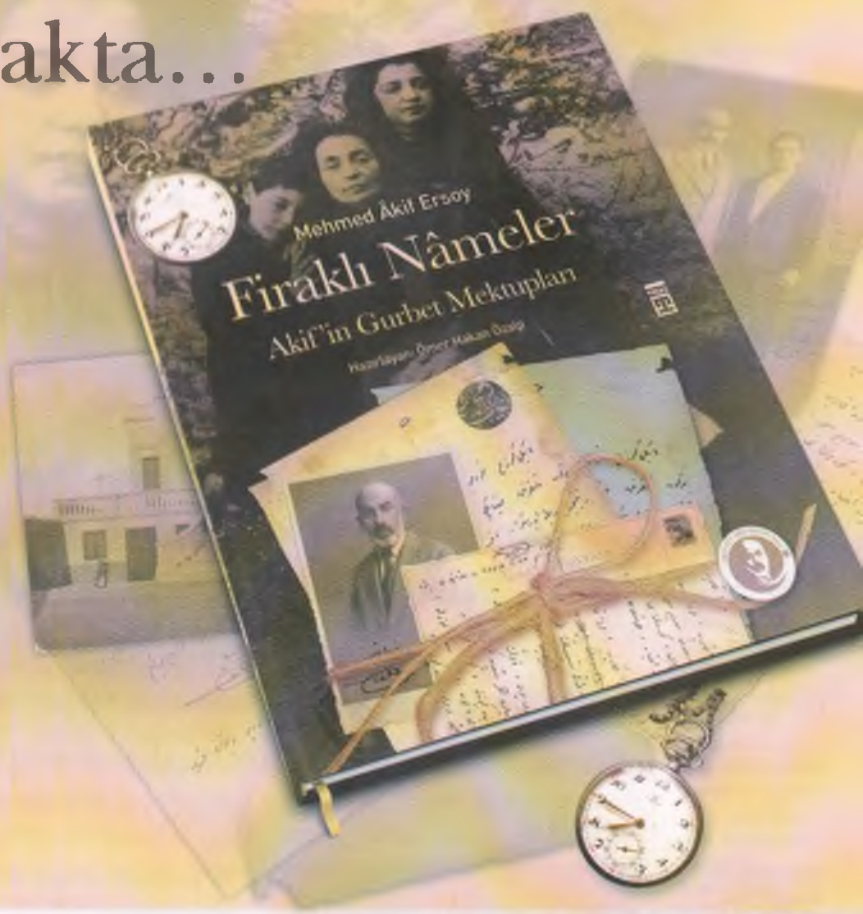


Dr. Fokke Gerritsen.

Araştırma sürecinde bu bölgenin Neolitiği'ne ilişkin ortaya çıkarmak istediğiniz bir şey var mı? Bu bölgenin Neolitiği'ne ilişkin cevabını bulmak istediğiniz bir soru var mı kafanızda?

R.Ö.: Genel anlamda şu an Marmara Bölgesi'nin Neolitiği son yıllarda yapılan kazılar sayesinde aydınlanıyor. Önemli olarak sayabileceğimiz Fikirtepe ve Pendik kazıları var, ancak 1950'li yıllarda yapılan bu kazıların da soru işareti olan birçok yanı var. Bu bağlamda Barcın Höyük kazıları ve bu bölgede devam etmekte olan güncel kazılar Marmara Bölgesi'nin tarihöncesi dönemlerini anlamak açısından önemli. Barcın Höyük'te çıkan kalıntılar ve bulgular buranın Neolitiği'ni, özellikle erken tabakalarını stratigrafik anlamda bir kronolojiye oturtabilecek kapasitede. Şu ana kadarki buluntular ışığında mevcut birtakım görüşlerimiz var. Kazıların ilerleyen safhalarında elde edeceğimiz yeni sonuçlar ya bu varsayımlarımızı teyit edecek ya da yeni birtakım tezler ortaya koymamıza imkân verecek. Süreç içerisinde bu bölgede ilk tarım ve yerleşik hayatın ne zaman başladığına ve bölgeler arası etkileşime dair sorulara yanıt verebilecek düzeyde tezler geliştirebileceğimize inanıyorum. Sonuç olarak şu an kesin bir şey söylemek çok zor, ancak kazıların Marmara Bölgesi Neolitiği'nin daha erken evrelerine ilişkin yeni veriler sağlaması çok muhtemel.

Her daim şair, her daim mağrur ve her daim ayakta...



Mehmed Âkif'in, gönüllü sürgün yeri olan Mısır'dan ailesine yazdığı, şimdiye kadar hiç yayınlanmamış mektuplar ve çok özel fotoğrafları Fıraklı Nâmeler'de.

168 sayfa
40 TL

Osmanlı tarihi yeniden yazılıyor!

Halil İnalcık'tan Linda Darling'e, İlber Ortaylı'dan Douglas Howard'a, Cemal Kafadar'dan Cornell Fleisher'e, Kemal Karpat'tan Jonathan Grant'e kadar birçok ünlü tarihçi, Osmanlı'nın tarihine yeni bilgiler ışığında bakıyor, tüm klasik bakış açılarını yıkıyor.



336 Sayfa
16TL

ki kitaplar var...
facebook.com/timasyayingrubu
twitter.com/timasyayingrubu

HALK FIRKASI'NIN KURULUŞ EVRESİ:

"HALKÇILIK PROGRAMI" VE 1923 NİZAMNAMESİ

ZAFER TOPRAK

Türkiye'de de halkçılık "siyasal demokrasi"den farklı bir çizgide evrildi. Bunda Cihan Harbi'ne neden olan sorunların payı büyüktü. Özellikle Düvel-i Muazzama diye bilinen büyük devletlerin dünya ölçeğinde paylaşım sorunlarını çözemeyişleri ve dünyayı topyekûn bir savaşla büyük bir felakete sürüklemeleri kapitalizm ve demokrasiye olan güveni büyük ölçüde sarsmıştı. 19. yüzyılın inşasında başı çeken liberalizm yıpranmış; yeni arayışlara neden olmuştu.



Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretlerinin Bir Hitabesi — Halkçılık, halk hükümeti, hakimiyet bila kayd u şart milletindir - Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin 2 Kanun-ı evvel 1337 celsesinde Hey'et-i Vükela'nın vazife ve meş'uliyeti hakkındaki teklifin müzâkere ve münakaşası münasebetiyle irad olunmuştur. ve dört saat devam etmiştir, Ankara 1340-1338 Hakimiyet-i Milliye Matbaası.

Gazi Mustafa Kemal, 1927 yılında toplanan Cumhuriyet Halk Fırkası'nın Büyük Kongresi'nde okuduğu *Nutuk*'ta Meclis'te oluşan hiziplere değinirken şu satırlara yer veriyordu:

"Bilmünasebe arz etmiştim ki, ilk Teşkilât-ı Esasiyye Kanunumuza menşe teşkil eden 13 Eylül 1920 tarihli bir programı, Meclis'e takdim etmiştim. Bu programın, Meclis'te 18 Eylül'de okunan kısmından başka, buna esas olmak üzere, Büyük Millet Meclisi'nin mahiyet-i esasiyyesini ve usulü idare hakkındaki nokta-i nazarı tespit eden ve Meclis'in küşadını müteakip kıraat ve kabul olunan takririmi de bu kısımla beraber, Halkçılık programı unvanı altında tab'ı ve neşretmiştim."

Bu satırlar birçok araştırmacıyı 1920 güzünde yayınlanmış bir Halkçılık Programı'nın peşine düşmeye sevk etmişti. Bugüne kadar Milli Kütüphane ve TBMM Kütüphanesi dâhil, Türkiye'nin herhangi bir kitaplığında ya da bireysel kütüphanede bu program bulunamadı. Böyle, basılmış bir program gerçekten var mıydı? Yoksa Gazi, *Nutuk*'ta program adı altında farklı bir metne mi atıfta bulunuyordu? Bu makalede, ilk önce bu hususa yanıt getireceğiz. İkinci husus, Gazi'nin, Halk Fırkası'nı kurarkenki saiklerine değineceğiz. Son olarak ilk nizamnamenin hazırlanış evresinde kimlik sorununu, geçirdiği evreleri ele alacağız. Bu evrede Türkiyelilik bir kenara bırakılarak Türk'te karar kılınacaktı. Umarız bu üç husus 1920- 1931 dönemini kapsayan Halk Fırkası'nın kuruluş evresinde karşılaştığı sorunları açıklamamıza yardımcı olur.

"HALKÇILIK PROGRAMI"

İlk önce Halkçılık Programı'ndan başlayalım. İttihat ve Terakki, II. Meşrutiyet yıllarında birçok kez program yayınlamıştı. Oysa [Cumhuriyet] Halk Fırkası'nın gelişkin bir programı ancak 1931 kurultayında kabul edilmişti. Fırka uzun süre olası programın kimi hususlarını da içeren nizamname ile yönetildi. Cumhuriyet Halk Partisi tarihini yazan ya da Milli Mücadele'nin geçirdiği evrelerden söz eden hemen hemen her kitap Halkçılık Programı'na gönderme yapar. Ama bu vesileyle farklı belgeler Halkçılık Programı olarak sunulur.

Atatürk'ün Halkçılık Programı [İstanbul; Baha Matbaası, 1963] başlıklı eserinde İsmail Arar, tüm çabalarına karşın bu programa ulaşamadığını belirtiyordu. Ama buna rağmen, kitabının önsözünde Atatürk'ün, 1920 yılı Eylül ayında, Halkçılık Programı adı altıda bir de broşür yayınladığını kaydediyordu. Kanıtı 1927 yılında söylenen *Nutuk*'tu. *Nutuk*'un yayınından bugüne kimse "yayınlanmış" bir Halkçılık Programı'nı sorgulamaya cesaret edemedi. Gerçekten böyle yayınlanmış bir program var mıydı? Bize göre böyle hazırlanmış ve basılmış bir program hiçbir zaman olmadı. Peki, kim, nerede yanılıyordu?

Gazi'nin *Nutuk*'ta sözünü ettiği 13 Eylül günü Meclis'e verilen takrir Büyük Millet Meclisi Reisi sıfatıyla "İcra Vekilleri Heyeti adına Büyük Millet

Meclisi Riyaseti'ne sunduğu bir kanun lâyihasıydı. Meclis'e "program" olarak takdim edilmişti. "Hey'et-i Vekile'nin siyasî, ictimaî, idarî, askerî nokta-i nazarlarını telhis ve teşkilat-ı idariyye hakkındaki mukarrerâtını ihtiva eden program"dı. Ama sunulduğu aşamada "halkçılık programı" adı konmamıştı. Takririn içeriğinde halkçılıkla ilgili tek bir satır ya da sözcük yoktu. Gazi, yıllar sonra bu belgeye *Nutuk*'ta "Halkçılık Programı" olarak atıfta bulunacaktı. Oysa 1920 sonbaharında bu tür bir belgeyi Meclis'e "halkçılık" adı altında sunmaktan yana değildi. "Halkçılık Programı" zamanla Gazi'nin kimi konuşmalarında ve yazışmalarında yer aldı. Bu belgenin daha sonraları "Halkçılık Programı" olarak nitelenmesi, Meclis'te "Bolşevik" tehdidinin ortaya çıkmasıyla yakından bağlantılıydı. Tokat mebusu Nâzım Bey'in 89 oya karşı 98 oy ile Meclis'çe Dâhiliye Nazırı seçilmesi, Mustafa Suphi'nin girişimleri, Halk Zümresi, Halk İştirakiyun Fırkası ve Yeşil Ordu, Gazi için kuzeyden gelebilecek bir tehdit olarak algılanıyordu. Nitekim bu tehdit ile ilgili Ali Fuat Cebesoy'a yazdığı bir mektupta ilk kez "halkçılık programı"ndan söz edecekti.

Nutuk'taki "Halkçılık Programı" araştırmacıları iki hususta yanıltıyordu. İlki 1927'de okunan *Nutuk*'ta söylenenler, önemli ölçüde belgeleri içerse de, büyük ölçüde Gazi Mustafa Kemal'in anımsadığı bir geçmişti. Bu evredeki her türlü gelişmeyi yayınlamasına karşın "Halkçılık Programı" *Nutuk*'un Vesikalar cildinde yer almadı. Her insan gibi Gazi Mustafa Kemal de, geçmişi hatırlarken yanılabilirdi. Nitekim halkçılık söyleminin güç kazandığı 1927 Kongresi'nde, ileride CHF programının ana ilkelerinden biri olan halkçılık ilkesinin gündeme geldiği bir dönemde Gazi, Halk Fırkası'nın kuruluş evresindeki gelişmeleri "Halkçılık Programı" adı altında anımsamasını yadırgamamak gerekirdi.

Araştırmacıları yanıltan ikinci husus Gazi Mustafa Kemal'in, "Meclis'in küşadını müteakip kıraat ve kabul olunun takriri"ni "Halkçılık programı unvanı" adı altında yayınladığı beyanıydı. Meclis'in açılışını "müteakip" konuşma konusunda da Gazi yanlış anımsıyor olabilirdi. Mustafa Kemal'in, CHF Büyük Kongresi'nde okuduğu *Nutuk*'u bir kenara bırakırsak, Meclis'te yaptığı en uzun konuşmaların ilki "Meclis'in küşadını müteakip" 24 Nisan 1920 tarihli, daha çok Milli Mücadele'nin ilk evresindeki belgelerin takdiminden oluşan "Mütareke'den Meclis'in açılmasına kadar geçen zaman zarfında cereyan eden siyasi olaylar hakkında" başlıklı konuşmasıydı. Diğeri ise bundan bir buçuk yılı aşkın bir süre sonra, 2 Aralık 1921 tarihinde yaptığı ve *Nutuk*'u bir kenara bırakırsak - ki mekân olarak Meclis'te okunsa da, hazırun CHF Kongre mensuplarıydı,- Meclis'te yaptığı ve iktidarın niteliğini belirleyen konuşmaydı.


ملی خلق سلطنتی


تشکیلات اساسیه قانونی

Ahmet Hamdi [Başar]'ın "halkçılık"ı savunan risalesi: *Milli Halk Saltanatı*, İstanbul; Şehzadebaşı Evkaf Matbaası, 6 Teşrin-i sânî 338.

Türkiye Büyük Milet Meclisi'nce kabul edilen Teşkilât-ı Esasiyye Kanunu ve 1) Misâk-ı Millî Beyannamesi, 2) Meclis'in kendi intihâbını gösteren talimatname, 3) Nisâb-ı Müzakere'ye, 4) İcra Vekillerinin İntihâbı'na, 5) İstanbul'un işgalinden sonra İstanbul'ca vaki' olan ukudâta dair kanunlarla Mustafa Kemal Paşa Hazretlerinin irad buyurdukları nutuklardan esas noktalar.

Bu ikinci konuşma son derece önemliydi. Önemi, rejimin niteliğini ortaya koymasından kaynaklanıyordu. "Hey'et-i Vekile'nin vazife ve mes'uliyeti hakkındaki teklif müzakere ve münakaşası münasebetiyle" yapılan konuşma güçler birliği – güçler ayrılığı konusuna değinen, Teşkilat-ı Esasiyye'nin kurgusunu açıklayan ve Tek Parti'nin gerekçesini belirleyerek Gazi'nin ileriki yıllarda konumunu ortaya koyan bir konuşmaydı. Hemen hatırlatalım, bu



Gazi, Latife Hanım'la birlikte halk arasında, 1923.

konuşma önemine binaen *Nutuk* dışında, 1920'li yıllarda Gazi'nin risale olarak basılmış tek eseriydi.

Mustafa Kemal, *Nutuk*'taki "Halkçılık Programı"nı gündeme getirirken aslında "Meclis'in küşadını müteakip" sözleriyle bizleri 24 Nisan konuşmasına yönlendiriyordu. Bu konuş-


خلق فرقه‌سنك
نظامنامه‌سی

مقدمه

۱

امری اساسلر

1923 Nizamnamesi hazırlanırken önerileri içeren tek yaprak Halk Fırkası Nizamnamesi Umumî Esaslar'ı.

1923 Nizamnamesi hazırlanırken 16 sayfalık ilk taslak risale: Halk Fırkası Nizamnamesi.

masında herhangi bir şekilde halkçılıktan söz edilmiyordu. *Nutuk*'ta "Halkçılık Programı" vesilesiyle belirttiği, Meclis'te hizipleşmenin gündeme geldiği ve İkinci Grub'un ve Hüseyin Avni'nin konuşma sırasında ikide bir müdahale etme gereği duyduğu konuşma 2 Aralık 1921 tarihli "Hey'et-i Vekile'nin vazife ve mes'uliyeti hakkındaki teklif müzakere ve münakaşası münasebetiyle" adlı konuşmasıydı. Nitekim bu konuşma "halkçılık" alt başlığı altında 1922 yılında yayınlandı.

Bu konuşmanın bir başka önemi Teşkilat-ı Esasiyye Kanunu'nun gerekçesi, "esbâb-ı mucibe"si olarak yorumlanmasıydı. 1922 Ekim ayında yayınlanan *Türkiye Büyük Millet Meclisi'nce Kabul Edilen Teşkilât-ı Esasiyye Kanunu ve 1) Misâk-ı Millî Beyannamesi, 2) Meclis'in Kendi İntihâbını Gösteren Talimatname, 3) Nisâb-ı Müzakere'ye, 4) İcra Vekillerinin İntihabı'na, 5) İstanbul'un İşgalinden Sonra İstanbul'ca Vaki' Olan Ukudâta Dair Kanunlarla Mustafa Kemal Paşa Hazretlerinin İrad Buyurdukları Nutuklardan Esas Noktalar* başlığını taşıyan risalede 2 Aralık söylevinin anlamı şu satırlarla ifade ediliyordu: "Mustafa Kemal Paşa


خلق فرقه‌سی نظامنامه‌سی

hazretleri Hey'et-i Vekile'nin vazife ve mes'uliyeti hakkında teklifin müzakere ve münakaşası münasebetiyle bir nutuk irad buyurmuşlardır ki Teşkilât-ı Esasiyye Kanunu'nun esbâb-ı mucibesi mahiyetindedir". Risale yukarıda belirtilen belgeleri içerdiği gibi dört saat süren 2 Aralık söylevinden önem arz eden paragraflara yer veriyordu.

Konuşmanın özü kurulmakta olan siyasi rejimin temel prensiplerinden biri olan, eskiden "vahdet-i kuvvet" ya da "vahdet-i kuvâ" denilen "kuvvetler birliği"ydi. Kanun-ı Esasi'nin güçler ayrılığı anlayışını getirdiğini, bu tür bir anayasal kurgunun imparatorluğu çökerttiğini vurgulayan Gazi, çözüm olarak Büyük Millet Meclisi hükümeti çatısı altında güçler birliğinin ülkeyi selamete çıkaracağını söylüyordu. Bu prensip İcra Vekilleri Kanunu ile uygulamaya sokulmuş, 1921 mevzuatında ve 1923 Cumhuriyet'in kuruluş kanununda yer aldıktan sonra, 1924 Anayasası'nın 5, 6 ve 7'inci maddelerinde en sarih ifadesini bulmuştu. Nitekim bu üç madde şu satırları içeriyor; Madde 5: Teşri salâhiyeti ve icra kudreti Büyük Millet Meclisi'nde tecelli ve temerküz eder; Madde 6: Meclis, teşriî salâhiyeti bizzat istimal eder; Madde 7: Meclis icra salâhiyetini, kendi tarafından müntahap Reisicumhur ve onun tâyin edeceği bir İcra Vekilleri Hey'eti marifetiyle istimal eder. Meclis, hükümeti her vakit murakabe ve iskat edebilir." Tüm Tek Parti döneminde ülke büyük ölçüde bu anlayışla yönetilecekti. Bu nedenle de Gazi Mustafa Kemal'in anılarında bu konuşmasının ayrı bir yeri oldu. *Nutuk*'ta da 13 Eylül konuşmasından söz ederken "halkçılık programı"nın yayını hususunda gönderme yaptığı aslında 2 Aralık 1921 tarihli konuşmasıydı.

HALKÇILIĞIN EVVELİYATI

Halkçılığın semantik temelleri, II. Meşrutiyet yıllarında atılmıştı. Halk, cemiyet, içtimaiyyat, tesanüt, millet ve benzeri birçok sözcük gerçek anlamlarını II. Meşrutiyet yıllarında kazandı. Reaya, teb'a, ahali ve halk sözcükleri değişik dönemlerde aynı beşeri unsura verilen adlardı. "Halk" sözcüğüne, 19. yüzyıl sözlüklerinde rastlanırsa da günlük konuşmalarda, ya da yazında "ahali" yeğlenen bir terimdi. Ahali sözcüğü, reaya ya da teb'adan halka geçişi simgeledi. Diğer bir deyişle "kul"dan "vatandaş"a uzanan engebeli yolun bir ara aşamasıydı. II. Meşrutiyet yılları halk sözcüğünün giderek günlük dilde yer ettiği dönemdi. Halk bir anlamda "vatandaş"lardan oluşuyordu. Ancak, vatandaşlar topluluğu olmanın ötesinde kolektif bir boyutu vardı. Tıpkı "millet" gibi bütüncü bir sözcüktü.

Osmanlı'da anayasal anlamda "millet" sözcüğü yaygın değildi. Zira "millet" bugünkünden çok daha farklı anlam içeriyordu. Millet bir tür "cemaat"tı. Çoğu kez gayrimüslim unsur için kullanılıyordu. Ancak, II. Meşrutiyet yıllarında Müslümanları da içerecek biçimde "Osmanlı milleti"nden söz edilmeye başlanmıştı. "Türk milleti" deyişi, türdeş Cumhuriyet Türkiyesi'ni beklemek durumundaydı. II. Meşrutiyet yıllarında halk sözcüğü bir anlamda bugünkü ulus ya da millet sözcüğüyle eşanlamlı kullanılıyordu. Cumhuriyet Halk Fırkası'ndaki halk sözcüğü de bu kavram örtüşmesinin bir uzantısıydı. Tek Parti dönemin-

de bu iki kavram giderek farklılaştı. "Millet" sözcüğünün toplumsal içeriği "halk" sözcüğünde kristalleşti. Milliyetçilik ve halkçılık bundan böyle rejimin ve partinin altı ilkesi arasında ayrı ayrı yer aldı.

Aslında her iki ilkenin temelleri Meşrutiyet yıllarında atılmıştı. Milliyetçilik ve halkçılık İttihatçıların "ictimai inkılâb" dedikleri "yeni hayat"ın temel dayanaklarıydı. Gerek Mustafa Kemal'in Halk Fırkası'nın kuruluş evresindeki konuşmalarında ve yazışmalarında yer alan, gerekse 1931 CHF Programı'nda ve 1937'de Anayasa'da altı oktan biri olarak beliren "halkçılık" sözcüğünü ilk kez Falih Rıfkı Atay bir yazısında kullanmışsa da bunu kapsamlı bir düşünceye dönüştüren Ziya Gökalp oldu. *Yeni Mecmua* 14 Şubat 1918 günlü 32. sayısı İttihatçı ideologun "Halkçılık" başlığını taşıyan bir yazısına yer verdi. Halk ve halkçılık, Gökalp'in düşün sisteminin önemli bir boyutuydu. İttihatçı düşünür, birçok meşrutiyet aydını gibi evrimden yanaydı; "tekâmül"ü ilke edinmişti: Toplumsal yaşamın aşamaları ancak evrim yasalarının ışığında izlenebilirdi. II. Meşrutiyet "ictimaiyyat"ı, evrimci pozitivizminin bir uzantısıydı. Halk ise bu sürecin çimentosunu oluşturuyordu.

HALKÇILIĞIN GÜNDEME GELİŞİ

Mustafa Kemal "halkçılık" ve "halk hükümeti" sözcüklerini ilk kez 12 Temmuz 1920 günü Konya Mebusu Refik Bey ve arkadaşlarının verdiği önerge üzerine yapmıştı. Bu konuşmasında "Zannederim bugünkü mevcudiyetimizin mahiyet-i asliyyesi, milletin temayülât-ı asliyyesini ispat etmiştir; o da halkçılıktır ve halk hükümetidir. Hükümetlerin halkın eline geçmesidir. (Alkışlar) Efendiler, biz memur sınıfı yaratmak için çalışmayalım ve mutlaka bir memur kadrosu dâhilinde bulunanları bir yere koymakla dimağımızı itab etmeyelim [yormayalım]. İdareyi halka teslim etmek için çalışalım (Alkışlar)" sözleriyle halkçılığı ilk kez gündeme getiriyordu.

Ancak, halkçılık sözcüğü Bolşevizm tehdidi karşısında önem kazanacaktı. Mustafa Kemal, Meclis'te bazı kişilerin "iğfal" edildiğini ve Bolşevizme yöneldiğini ima ederek Bolşevizm konusunda şunları söylüyordu: "Bizim nokta-i nazarımız, bizim prensiplerimiz cümlece malûmdur ki, Bolşevik prensipleri değildir ve Bolşevik prensiplerini milletimize kabul ettirmek için de şimdiye kadar hiç düşünmedik ve teşebbüste bulunmadık. Bizim itikadımıza göre, milletimizin temin-i hayat ve tealisi kendi kabiliyet-i hazmiyyesiyle mütenasib olan nokta-i nazarlardır. Fakat esas itibariyle tetkik olunursa bizim nokta-i nazarımız –ki halkçılıktır- kuvvetin, kudretin, hâkimiyetin, idarenin doğrudan doğruya halka verilmesidir, halkın elinde bulundurulmasıdır. Yine şüphe yok ki, bu dünyanın en kuvvetli bir esası, bir prensibidir."

Her iki konuşmada sözü geçen "halkçılık" ve "halk hükümeti" sözcükleri giderek siyasi söylemde yer etti. Fakat bir program olarak nitelenmesi Mustafa Kemal'in komünizm [komünist faaliyeti] ve Doğu cephesi üzerine Moskova'daki murahhas heyetinden gelen bir rapor üzerine 16 Eylül 1920'de Garp Cephesi Kumandanı Ali Fuat Paşa'ya yazdığı "zata mahsus" mektupta yer aldı. Bu mektubunda ülkede kurulmuş olan "komünizm teşkilâtı gaye itibariyle tamamen bizim aleyhimizdedir" diyordu. Bu insanlar "ictimaî inkılab"dan yanaydılar. Ancak, Milli Mücadele ortamında bunun ne denli tehlike arz ettiğini göremiyorlardı. Bu kişiler ikna edilmeye çalışılmışsa da başarılı olunamamıştı. Bu nedenle Bolşevizmi alt edecek "halkçılık programı" adı altında bir program kabul edilmişti.

Bu satırlardan anlaşıldığına göre kuzeyden gelen Bolşevizm ve komünizm rüzgârına karşı Mustafa Kemal 13 Eylül tarihli anayasa tasarısını Ali Fuat Paşa'ya "halkçılık programı" adı altında sunuyordu. Ancak, bu özel bir mektuptu. Takriri aleni olarak "Halkçılık Programı" olarak nitelendiren Teşkilat-ı Esasiyye görüşmeleri sırasında Encümen Mazbata Muharriri [raportör] İsmail Suphi Bey olmuştu. Tasarı Meclis'te epey tartışılmıştı. Trabzon mebusu Ali Şükrü Bey, Meclis'te gündemde olan metnin iktidarın "mesleğini" yani siyasi çizgisini belirleyen bir "program" olduğunu, programı taklitçilikle, halkın ruhunu göz önünde almamakla ve dini konulara gereği gibi önem vermemekle eleştirecek; daha da öteye giderek Bolşeviklik akımından esin-







1923 Nizamnamesi'nin basılmış son şekli: Halk Fırkası Nizamnamesi — Türkiye Büyük Millet Meclisi'ndeki Halk Fırkası azaları tarafından bilmüzakere hey'et-i umumiyyesi 9 Eylül 339 tarihinde kabul olunmuştur, Ankara; 1342-1339.

***Nutuk*'un okunduğu 1927 Büyük Kongre zabıtları: Cumhuriyet Halk Fırkası Büyük Kongresi, Ankara; Türkiye Büyük Millet Meclisi Matbaası, 1927.**

1927 Büyük Kongresi'nde kabul edilen yeni nizamname: Cumhuriyet Halk Fırkası Nizamnamesi — 15 Teşrin-i evvel 1927'de in'ikad eden Cumhuriyet Halk Fırkası Büyük Kongresi'nin 22 Teşrin-i evvel 1927 tarihli ictima'ında bilmüzakere kabul edilmiştir, Ankara; Türkiye Büyük Millet Meclisi Matbaası, 1927.



Cumhuriyet Halk Partisi'nin 1935 Programı: C.H.P. Programı — Partinin Dördüncü Büyük Kurultayı onaylamıştır — Mayıs 1935.



Cumhuriyet Halk Fırkası'nın yayınlanmış ilk programı: C.H.F. — Fırkanın Üçüncü Büyük Kongresi tarafından kabul olunmuştur. Mayıs — 1931, İstanbul; Devlet Matbaası, 1931.



Cumhuriyet Halk Partisi'nin Beşinci Büyük Kurultayı'nda kabul edilen programı: C.H.P. Programı — Partinin Beşinci Büyük Kurultayı'nda kabul edilmiştir. 29 Mayıs 1939, Ankara; Ulus Basımevi.

lendiğini ima edecekti. İcra Vekilleri Hey'eti adına konuşan Maliye Vekili Ferid Bey ve Dâhiliye Vekili Refet Bey, metnin hükümetin siyasî programı mahiyetinde olduğunu belirtmişlerdi. Bu arada Menteşe mebusu Dr. Tevfik Rüştü, Ankara Meclisi'nin siyasi kurgusuna gönderme yaparak, Meclis'in dışında bir yürütmenin olamayacağını, kararı Meclis'in vereceğini, "Meclis'in malı" olacak bir programın ancak Meclis bünyesinde hazırlanabileceğini vurguluyordu. Nitekim görüşmeler sonucu, İzmir mebusu Yunus Nadi'nin başkanlığında, Burdur Milletvekili İsmail Suphi'nin mazbata muharrirliğinde Meclis'in her şubesinden üçer kişilik bir Encümen-i Mahsus kurulmuş ve bir rapor hazırlanmıştı. Bu raporun 18 Kasım 1920'de görüşülmesine başlandı ve 20 Ocak 1921 günü Teşkilât-ı Esasiyye Kanunu kabul edildi.

"MAKSAT VE MESLEK"

Takrirde yer alan "maksat ve meslek" başlıklı ilk dört maddenin niteliği Encümen-i Mahsus Mazbata Muharriri İsmail Suphi tarafından yorumlanırken hükümet tarafından kendilerine "Halkçılık Programı" gönderildiğini, bunun iki kısma ayrılabileceğini, "maksat ve meslek" bölümü bunun ilk kısmını oluşturduğunu, geri kalan kısmının "mevadd-ı esasiyye ve idariyye"ye ait olduğunu vurguluyordu. Tasarıda yer alan ilk dört madde aslında TBMM hükûmetinin temel amaçlarını kapsıyordu. Encümen'in kanunla ilgili düzenlemelerinde bu maddeler yer almadı. Bu bölüm sonraları TBMM Beyannamesi diye yayınlandı. Beyanname de ileriki yıllarda "Halkçılık Beyannamesi" diye nitelendi. Oysa o tarihlerde böyle bir nitelik taşımıyordu.

"Halkçılık Programı" konusundaki kaygıları gene İsmail Suphi gündeme getiriyordu. Encümen bu dört maddeden yola çıkarak bir program yapmayı düşünmüştü. Ama Meclis bir "fırka" değildi. Program fırkalara mahsustu. Meclis adına bir program yapmak doğru olmayacaktı. O nedenle, hükümetin "program" adı altında gönderdiği metin Encümen'de kanun tasarısına dönüştürülmüş ve programın başında bulunan "mevadd-ı esasiyye", yani "maksat ve meslek" bölümünün Büyük Millet Meclisi'nin amaçlarını göstereceği için bir be-

Kimi günümüz kaynaklarında "Halkçılık Beyannamesi" diye geçen Büyük Millet Meclisi'nin Beyannamesi şu satırları içeriyordu:

"Emperyalist devletlerin, devlet ve milletimizin hayatına açıkça kasd etmeleri neticesinde müdafaa-i meşrua için toplanan Türkiye Büyük Millet Meclisi, şimdiye kadar muhtelif vesilelerle sarahaten veya zımnen ilân ettiği maksat ve mesleğini bir kere daha bütün cihana arz için şu beyannameyi neşreylemeğe lüzum görmüştür.

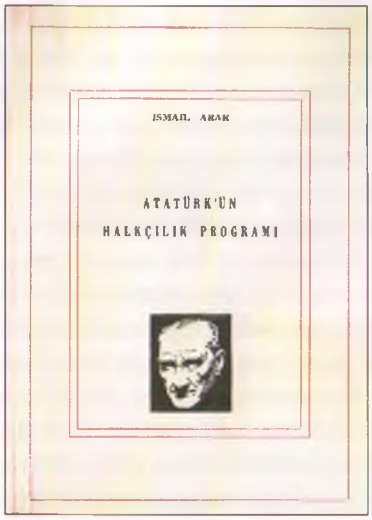
Türkiye Büyük Milet Meclisi, millî hudutlar dâhilinde, İslâm ekseriyetinin, hayat ve istiklâlini temin ve hilafet ve saltanat makamını tahlis ahdiyle teşekkül etmiştir. Binaenaleyh hayat ve istiklâlini, yegâne ve mukaddes emel bildiği Türkiye halkını, emperyalizm ve kapitalizm tahakküm ve zulmünden kurtararak irade ve hâkimiyetinin sahibi kılmakla gayesine vâsıl olacağı kanaatindedir.

Türkiye Büyük Millet Meclisi, milletin hayat ve istiklâline suikast eden emperyalist ve kapitalist düşmanların tecavüzâtına karşı müdafaa ve bu maksada münafi hareket edenleri tedip azmiyle müesses bir orduya sahiptir. Emir ve kumanda salâhiyeti Büyük Millet Meclisi'nin şahsiyet-i mâneviyyesindedir.

Türkiye Büyük Millet Meclisi, halkın öteden beri mâruz bulunduğu sefalet sebeplerini yeni vesait ve teşkilât ile kaldırarak yerine refah ve saadet ikame etmeği başlıca hedefi addeder. Binaenaleyh toprak, maarif, adliye, iktisat ve evkaf işlerinde ve diğer mesailde, içtimaî uhuvvet ve teavünü hâkim kılarak, halkın ihtiyacâtına göre teceddüdât ve tesirâtı vücude getirmeğe çalışacaktır. Bunun için de siyasî ve ictimaî umdelerini milletin ruhundan almak ve tatbikatta milletin temayülât ve an'anâtının gözetmek fikrindedir.

Binaenaleyh Türkiye Büyük Millet Meclisi memleketin idari, iktisadi, ictimaî umum ihtiyacâtına müteallik ahkâmı peyderpey tetkik ve kanun şeklinde tatbik mevkiine vaz'eylemeğe başlamıştır."

Veminallahü't-tevfik
21 Teşrin-i evvel 1336.





İsmail Arar'ın "Halkçılık" üzerine kitabı: *Atatürk'ün Halkçılık Programı* [ve Halkçılık İlkesinin Tarihçesi], İstanbul; Baha Matbaası, 1963.

Mustafa Kemal'e göre, TBMM rejimi Batı demokrasilerinden farklıydı ve bu böyle olmalıydı. Zira yeni kurulmakta olan rejim Milli Mücadele'nin bir ürünüydü.

yanname olarak yayınlanmasına karar verilmişti. Bu beyannamede yer alan ilkeler Meclis için "mukaddes bir gaye" idi. Meclis'in bu "gaye"leri tüm dünyaya bağıra bağıra ilan etmesini kimse engelleyemezdi. Bunlar İsmail Suphi'nin sözleriydi. Benzer bir görüş Encümen-i Mahsus'un gerekçesinde de yer alıyordu. Ancak, bu metinde "hükûmetin verdiği program" deniyor, "halkçılık"tan söz edilmiyor. "Maksat ve meslek" başlığı altındaki ilk dört maddenin birleştirilerek bir beyannameye dönüştürüldüğü belirtiliyordu.

1921 yılına gelindiğinde halkçılık artık iç siyasetin temel ilkesini oluşturuyordu. 1 Mart 1921 günü ikinci toplanma yılını açarken Mustafa Kemal, iç siyasette şiarın "halkçılık, yani milleti bizzat kendi mukadderatına hâkim kılmak" olduğunu söylüyor, bunun Teşkilât-ı Esasiyye Kanunu'nda tespit edildiğini kaydediyordu. Aynı yıl bu kez Doğu Cephesi kumandanı Kâzım Karabekir Paşa'ya yazdığı 20 Temmuz günlü mektupta Teşkilât-ı Esasiyye Kanunu'nun bütün idari mevzuatı ve hükümetin hukuki tavrını içeren ayrıntılı ve tam bir kanun olmadığını, ülkenin mülki ve idari teşkilatında zamanın icaplarının gerektirdiği halkçılık esasını ifade eden bir düstur olduğunu belirtiyordu.

2 ARALIK 1921 KONUŞMASI

Mustafa Kemal'in 2 Aralık 1921 tarihli Meclis konuşmasını bütünüyle veren ve 1922 yılında yayınlanan bir risalede ise "halkçılık" bilfiil kapakta yer alıyordu : "*Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretlerinin Bir Hitabesi – Halkçılık, Halk Hükümeti, Hâkimiyet Bila kayd u şart milletindir - Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin 2 Kanun-ı evvel 1337 celsesinde Hey'et-i Vükela'nın Vaziîe ve Mes'uliyeti Hakkındaki Teklîfin Müzakere ve Münakaşası Münasebetiyle İrad Olunmuştur. Ve Dört Saat Devam Etmiştir. Ankara 1340-1338 Hakimiyet-i Milliye Matbaası*". Bu risale büyük bir olasılıkla, Mustafa Kemal'in *Nutuk*'ta belirttiği, yayınlanmış "Halkçılık Programı"ydı. Kapağında "halkçılık" sözcüğü bilfiil yer alıyordu; ancak bir "program"ı içermiyordu. Risale çok önemliydi, zira kurulmakta olan rejimin niteliğini açık bir biçimde ortaya koyuyordu. Türkiye için Meclis hükümetinin neden gerekli olduğu bu metinde ayrıntılarıyla ifade ediliyor, yukarıda belirtildiği gibi bir anlamda Teşkilat-ı Esasiyye Kanunu'nda yer alan maddelere açıklık kazandırılıyordu. Mustafa Kemal konuşmasında birkaç yerde "halk"tan söz ediyor, kurulmuş olan hükümetin "halk hükümeti" olduğunu vurguluyor, "halkçılık, nizam-ı ictimaîsini sâyine, hukukuna istinad ettirmek isteyen bir meslek-i ictimaîdir" diyordu. Mustafa Kemal'e göre, TBMM rejimi Batı demokrasilerinden farklıydı ve bu böyle olmalıydı. Zira yeni kurulmakta olan rejim Milli Mücadele'nin bir ürünüydü. İlgili bölüm "Efendiler biz benzememekle ve benzetmemekle iftihar etmeliyiz! Çünkü biz bize benziyoruz efendiler!" sözleriyle sonlanıyordu:

İLK RESMİ VESİKA

30 Ağustos 1922'de savaş artık kazanılmıştı. Ancak iç ve dış muhalefet devam ediyordu. Yeni bir devlet yapısı oluşturulmadığı, reformlara gidilmediği takdirde tüm kazanımlar yitirilebilirdi. Bunun için de Milli Mücadele'de olduğu gibi birliğe gerek vardı. Birlik ise ancak güçlü bir siyasal örgüt çatısı altında sağlanabilirdi. Bu esas düşüncenin sevkiyle Mustafa Kemal ve yakın çevresi Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'nin devamı olacak bir partiyle yollarına devam etmeyi uygun gördüler. Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'nin programı vatan topraklarının kurtuluşu ve milletin istiklali üzerine bina edilmişti. Bu hedeflere büyük ölçüde varılmıştı. Lozan'daki barış görüşmeleriyle bir süre sonra tüm dünya Türkiye'nin bağımsızlığını tanıyacaktı. Barış sonrası ülkeyi yeni hedeflere yönlendirecek yeni bir siyasal örgüt kurulmalıydı. Mustafa Kemal'e göre Anadolu ve Rumeli" tabirine artık gerek yoktu. Çünkü Misak-ı Milli gerçekleşmişti. Türkiye bağımsızlığını tüm dünyaya ilan etmişti. Müdafaa-i Hukuk terimi de Milli Mücadele'ye özgüydü. "Müdafaa-i Hukuk" teriminin hedeflediği haklar elde edilmişti. O halde yeni bir isimle yeni bir parti kurmak ve yeni bir program tespit etmek gerekiyordu. İşte bu ihtiyacın sevkiyle Halk Fırkası adıyla yeni bir parti kurulacaktı. Bu bir süreçti.

Mustafa Kemal'in 7 Eylül 1922 günü Ankara'da çıkan gazetelere verdiği

Lutfi Fikri'nin Gazi'nin kuvvetler birliği [tevhid-i kuva] görüşüne karşı çıkan güçler ayrılığı [tefrik-i kuva] risalesi: Hukuk-ı Esasiyye Mebâhisinden: *Hükümdarlık Karşısında Milliyet ve Mes'uliyyet ve Tefrik-i Kuva Mesa'ili*, Akşam — Teşebbüs Matbaası, 1338.

beyanatı Anadolu Ajansı'nca tüm ülkeye duyuruluyordu. Ajansın haberi şu satırları içeriyordu: "Ankara'da münteşir *Hâkimiyet-i Milliye*, *Yeni Gün* ve *Öğüt* gazeteleri mümessilleri müştereken Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'ni ziyaret ederek bade's-sulh [barış sonrası] hangi esaslar dairesinde çalışacağını sormuşlardır. Müşarünileyh bu münasebetle âtideki beyanatta bulunmuştur."

Beyanat Halk Fırkası'nın kuruluşu ile ilgili ilk resmi vesika idi. Bu uzun beyanat dört bölümden oluşuyordu. İlk bölüm, milletin yakın geçmişi ile geleceği hakkında genel fikirleri içeriyordu. Millet istiklâline sahip olmuştu; barış günleri yakındı. Gelecekte, milleti tehdit edecek tehlikelere karşı hazırlanmak ve çalışmak bütün millet için borçtu. Ülkeye göz dikenlere yalnız cephede galip gelmek kâfi değildi. Siyaset, yönetim ve iktisat bakımında da güçlü olmak gerekirdi. İkinci bölüm, ülkenin başlıca dertlerini sayıyordu. Tarım ve ticaret geriydi. Ülke harap ve ahalisi fakirdi. Taşıt araçları azdı. Milli eğitim her yere ve herkese gereği gibi nüfuz edememişti. Toplumsal yaşamın en büyük düşmanı cehaletti. Bilgisizlik ve daha başka nedenler milleti fakir ve zayıf düşürmüş ve düşürecekti. Üçüncü bölüm, bağımsızlık için verilen mücadelenin tamamlanması için uzun vadeli bir çaba gerekiyordu. Ülke ihtiyaçlarını uygun ve bütün millet bireylerinin destekleyeceği bir programla yola çıkılması kaçınılmazdı. Dördüncü bölüm ise bu programın gerçekleştirilmesi için siyasi bir parti kurmak gerekiyordu. Halk Fırkası unvanını alacak olan bu partinin programını hazırlamak için bütün millet bireylerini kendisine fikir vermeye davet ediyordu. Gazeteler Mustafa Kemal'in beyanatını "Mustafa Kemal ve İstikbalimiz", "Büyük kumandan milletin istikbal-i ictimaî ve iktisadîsini nasıl düşünüyor?", "Sulhtan sonra Türkiye" başlıklarıyla yayınlayacaklardı. Mustafa Kemal, 13 Ocak 1923 günü *İleri* gazetesinde, Halk Fırkası'nın kuruluşuyla ilgili demecinde "Ben öyle bir fırka teşkilini tasavvur ediyorum ki, bu fırka milletin bütün sınıfının [sınıflarının] refah ve saadetini temine mâtuf bir programa mâlik olsun" diyordu.



Mustafa Kemal, programın hazırlık evresinde halk ile temas ederek onun düşüncelerinden faydalanmayı uygun görecekti. Bu amaçla, 14 Ocak 1923'te Batı Anadolu'ya hareket etti. Eskişehir, İzmit, Bursa ve İzmir ile bu kentlerin çevresindeki kasabalara uğradı. Halk ile uzun görüşmeler yaptı. Yaptığı konuşmalarda kuracağı fırkanın halkçılık anlayışını, toplumsal içeriğini ayrıntılı bir biçimde ele alıyordu. Görüşmeleri sırasında "millî hâkimiyet"in öneminden, Lozan konferansından, ülkenin toplumsal ve iktisadi sorunlarından ve de barış ertesi kuracağı Halk Fırkası'ndan bahsediyordu. Fırkayı tanımlarken de şu sözleri sarf ediyordu: "Böyle bir fırkanın ruh-ı aslîsi, istiklâl-i tam ve bilâkayd ü şart hâkimiyet-i milliyyedir. Bu milletin mukadderâtını ellerine tevdi edeceğimiz insanlardan mürekkep meclis ve onun hükümetinin dikkatle takip edeceği dava hiçbir taraftan milletin istiklâline, hür hâkimiyetine göz dikilmemesinden ve bu istiklâl ve hâkimiyetine dikilecek gözleri çıkarmaktan ibaret bulunacaktır."

Mustafa Kemal'in 2 Aralık 1921 günlü konuşmasında şu satırlar yer alıyordu:

"Bu hükûmet demokrat bir hükûmet midir, sosyalist bir hükûmet midir, yani şimdiye kadar okuduğumuz kitaplarda ismi zikredilen hükûmetlerden hangisidir?' buyurdular! Efendim bizim hükûmetimiz demokratik bir hükûmet değildir, sosyalist bir hükûmet değildir. Ve hakikaten kitaplarda mevcut olan hükûmetlerin, mahiyet-i ilmiyyesi itibariyle, hiçbirine benzemeyen bir hükûmettir. Fakat hâkimiyet-i milliyyeyi, irade-i milliyyeyi yegâne tecelli ettiren bir hükûmettir. Bu mahiyette bir hükûmettir! İlmî, ictimaî noktasından bizim hükûmetimizi ifade etmek lâzım gelirse 'halk hükûmeti' deriz. Teşkilât-ı Esasiyye Kanunu'muzun birinciden dördüncüye kadar olan maddeleri hükûmetin ne olduğunu, kimin tarafından idare olunduğunu, idare eden hey'etin kuvvet ve salâhiyetini tasrih etmiştir. Şekil ve sureti tespit olunmuştur. Fakat meslek-i ictimaî itibariyle dahi düşündüğümüz zaman, biz hayatını, istiklâlini kurtarmak için çalışan erbâb-ı say'iz, zavallı bir halkız! Mahiyetimizi bilelim.

Kurtulmak, yaşamak için çalışan ve çalışmaya mecbur olan bir halkız! Binaenaleyh her birimizin hakkı vardır; salâhiyeti vardır. Fakat çalışmak sayesinde bir hakkı iktisab ederiz. Yoksa arka üstü yatmak ve hayatını say'den muarra geçirmek isteyen insanların bizim hey'et-i ictimaiyyemiz içerisinde yeri yoktur; hakkı yoktur!(Alkışlar) O halde ifade edeniz efendiler! Halkçılık, nizam-ı ictimaîsini sây'ine, hukukuna istinad ettirmek isteyen bir meslek-i ictimaîdir.

Efendiler! Biz bu hakkımızı mahfuz bulundurmak, istiklâlimizi emin bulundurabilmek için hey'et-i umumiyyemizce, hey'et-i milliyyemizce bizi mahvetmek isteyen emperyalizme karşı ve bizi yutmak isteyen kapitalizme karşı hey'et-i milliyyece mücahedeyi caiz gören bir mesleği takip eden insanlarız. Binaenaleyh bu ve bu gibi teşvikâtla ve izahâtla hükûmetimizin istinad ettiği esasın, ilm-i ictimaiye müstenid bir esas olduğunu bâriz bir surette görürüz! Fakat ne yapalım kı demokrasiye benzemiyormuş, sosyalizme benzemiyormuş, hiçbir şeye benzemiyormuş! Efendiler biz benzememekle ve benzetmemekle iftihar etmeliyiz! Çünkü biz bize benziyoruz efendiler! (Alkışlar)"

30 Ocak 1923 günü İzmir'de gazetecilerle yaptığı bir söyleşide milleti oluşturan unsurların birliğinden söz ediyor; birbirinden farklı menfaatler peşinde koşacak ve bu nedenle birbiriyle mücadele edecek muhtelif sınıflardan söz edilemeyeceğini, var olan sınıfların yekdiğerine gerekli olduğunu vurguluyordu: "Bence bizim milletimiz yekdiğerinden çok farklı menâfi [menfaatler] takip edecek ve bu itibarla yekdiğerleriyle mücadele halinde buluna gelen muhtelif sunufa [sınıflara] malik değildir. Mevcut sınıflar yekdiğerinin lâzım ve melzumu mahiyetindedir. Binaenaleyh, Halk Fırkası bilcümle sunufun hukukunu ve esbâb-ı terakki ve saadetini temine hasr-ı iştigal edebilir."

Mustafa Kemal, halkın tek bir çatı altında, tek bir parti yönetiminde hedeflere yürümesi gerektiğini vurguluyordu. 7 Şubat 1923 günü Balıkesir'de Paşa Camii minberinden okuduğu söylevde aynı görüşü daha ayrıntılı bir biçimde ele alıyor, Tek Parti'nin zorunluluğuna dikkati çekiyordu. Öncelikle Batı'daki çok partili sisteme değiniyor, bu ülkelerde siyasal partilerin "iktisadî maksatlar" üzerine kurulmuş olduğunu söylüyordu. Nedeni de bu ülkelerde değişik sınıfların varlığıydı. Her sınıf çıkarlarını korumak için ayrı ayrı örgütlenmişti. Bu son derece doğaldı. Oysa Türkiye'de durum çok farklıydı. II. Meşrutiyet yıllarında bu ülke siyasal partilerden çok canı yanmıştı. "Güya bizim memleketimizde de ayrı ayrı sınıflar varmış gibi teessüs eden fırkalar yüzünden şahit olduğumuz neticeler mâlumdur" diyordu. Oysa "Halk Fırkası dediğimiz zaman, bunun içinde bir kısım değil, bütün millet dâhil"di. Bu sözlerin ardından ülkede "halk"ın durumunu kuş bakışı gözden geçiriyordu. Türkiye'de iktisadî menfaatler üzerine kurulmuş, ayrı sınıflar yoktu; bu nedenle kurulacak partinin bir "sınıf fırkası" olmayacağını, bütün ülke çıkarlarını gözetecek bir parti olacağını bildiriyordu.

PROGRAM VE DOKUZ UMDE

Mustafa Kemal'in Batı Anadolu'da yaptığı seyahat sırasında barıştan sonra kuracağı Halk Fırkası hakkında halk ile yaptığı görüşmeler, basın aracılığıyla ülkenin dört bir yanına ulaştırılmıştı. Parti nizamnamesinin hazırlanması için çalışmalar ise bilfiil Ankara'ya dönüşü ile birlikte başlamıştı. Bu arada, 1 Nisan 1923 günü Büyük Millet Meclisi kendisini dağıtarak yeni seçim yapılması kararını almıştı. Meclis'in dağılmasından bir hafta sonra, 8 Nisan günü, Mustafa Kemal, yeni seçim için Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti adına "Dokuz Umde" adıyla tarihe geçen seçim programını yayınlıyordu. Bu belgede Hilafet'in kaldırılması, Şer'iye Vekâleti'nin lağvı, medreseler ve tekkelerin yasaklanması, şapka giyilmesi gibi birçok husus yer almıyordu.

Aslında bu belge Halk Fırkası'nın ilk programıydı. Nitekim Dokuz Umde'nin bir parti program olduğunu Mustafa Kemal de onaylıyordu. Yayınlanan programın kısa bulunduğunu, bir siyasal parti için yetersiz olduğunu söyleyenlere verdiği cevapta "Dokuz Umde" adı altında bilinen programın itiraz edenlerin gördükleri ve bildikleri tarzda bir kitap olmadığını vurguluyor, ancak Fırka'nın temel prensiplerini kapsayan pratik bir metin olduğunu kaydediyordu. Mustafa Kemal, uygulaması olanaksız fikirleri, kuramsal bir dizi ayrıntıyı yaldızlayarak bir kitap yazabilecekleri, ama öyle yapmadıklarını, milletin maddî manevî yenileşmesi ve gelişmesi yolunda, söz ve kuramlara değil, iş ve icraata öncelik verdiklerini söylüyordu.

Dokuz Umde'nin başında, ülkeyi "inhilâl ve izmihlâl felâketi"nden, bugünkü dille "bölünme ve yok olma felaketi"nden kurtarmak için milletten aldığı mutlak yetki ile toplanan Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin ulusal egemenliğe dayanan bir "halk devleti" kurduğu ve bu devletin üzerine aldığı "millî vazife"lerin önemli kısmını üç yıl içinde başararak 1 Nisan 1923 günü yeni seçime oybirliği ile karar verdiği yer alıyordu. Ardından gelecekteki çalışmaları ve kurulacak olan Halk Fırkası'nı resmen ilan ediyordu.

Dokuz Umde, aslında Halk Fırkası kurulmadan önce ilan edilmiş bir

7 Şubat 1923 günü Balıkesir'de Paşa Camii minberinden yaptığı konuşmada halkçılıktaki dayanışma anlayışını şu sözlerle ifade ediyordu:

"Biliyorsunuz ki, memleketimiz çiftçi memleketidir, o halde milletimizin azim ekseriyeti de çiftçidir. Bu böyle olunca buna karşı büyük arazi sahipleri hatıra gelir. Bizde büyük araziye kaç kişi maliktir? Bu arazinin miktarı nedir? Tetkik edilirse görülür ki memleketimizin vüs'atine nazaran hiç kimse büyük araziye mâlik değildir. Binaenaleyh bu arazi sahipleri de himaye edilecek insanlardır.

Sonra san'at sahipleriyle kasabalarda ticaret eden küçük tüccarlar gelir. Bittabi bunların menfaatlerini, hâl ve âtilerini temin ve muhafaza etmek mecburiyetindeyiz. Çiftçilerin karşısında olduğunu farz ettiğimiz büyük arazi sahipleri gibi bu ticaret erbâbının karşısında da büyük sermaye sahipleri insanlar yoktur. Kaç milyonerimiz var? Hiç... Binaenaleyh biraz parası olanlara da düşman olacak değiliz. Bilâkis memleketimizde birçok milyonerlerin, hatta milyarderlerin yetişmesine çalışacağız.

Sonra amele gelir. Bugün memleketimizde fabrika, imalathane ve saire gibi müessesât çok mahduttur. Mevcut amelemizin miktarı yirmi bini geçmez. Hâlbuki memleketi yükseltmek için çok fabrikalara muhtacız; bunun için de amele lâzımdır. Binaenaleyh tarlada çalışan çiftçilerden farklı olmayan ameleyi de himaye ve siyanet etmek icab eder.

Bundan sonra da münevverler ve ulema denilen zevat gelir. Bu münevverler ve ulema kendi kendilerine toplanıp halka düşman olabilir mi? Bunlara terettüp eden vazife halkın içine girerek onları irşat etmek, yükseltmek ve onlara terakki ve temeddüne yol göstermektir. İşte ben milletimizi böyle görüyorum. Binaenaleyh muhtelif meslekler erbâbının menfaatleri yekdiğeriyle imtizaç halinde olduğundan onları sınıflara ayırmak imkânı yoktur ve umumi heyetiyle hepsi halktan ibarettir."



Gazi Mustafa Kemal, Büyük Kongre'de *Nutuk*'u okurken.

Dokuz Umde'nin girizgâhı şu satırlarla sonlanıyordu:

"Önümüzdeki devre, inşallah takrir-i müsâlemet müyesser olacağından iktisadi tekemmülâtını temîn ve her nevi teşkilâtımızı itmam ve ikmal ve bu suretle mülk-i milleti refaha nail etmek gaye olacaktır.

Yeni devre-i mesaîde Meclis'in ekseriyetini bu gaye etrafından toplamak ve memleketi hâkimiyet-i milliyye dairesinde siyasî teşkilâta mazhar etmek için bir Halk Fırkası teşekkül edecektir.

Meclis'te elyevm müteşekkil Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Grubu" Halk Fırkası'na intikal edecektir. Mezkûr fırkanın halk hâkimiyeti, teceddüt ve inkişafât-ı maddiyye ve mâneviyye esasâtına mübteni mufassal ve muntazam bir programı bilcümle âzasının nazar-ı münakaşa ve tasvibine arz edilecektir. Buna intizaren grubumuz aşağıda umdelerle intihabâta iştirâke karar vermiştir.

Bu umdeler memleketin en müstacel ihtiyacını ve birçok erbâb-ı ihtisasın mütalâatı ve bilhassa İzmir'de bütün memleket mümessillerinden müteşekkil olarak in'ikad eden İktisat Kongresi mesaisi dahi nazar-ı dikkate alınarak tesbit edilmiştir."

programdı. Halk Fırkası kurulurken üzerinde çalışılan nizamnamenin başında yer alan ilkeler bölümü de aslında programda yer alması gereken hususlara değiniyordu. Halk Fırkası ve 1924'ten itibaren Cumhuriyet Halk Fırkası'nın resmen 1931 yılına kadar ayrı bir programı olmadı. Ama gerek nizamname, gerek 1927 kongresinde yayınlanan "Umumî Riyasetin Beyannamesi" belgesi program işlevi de görüyordu.

KÜRT SORUNU VE NİZAMNAME

Halkçılık ilkesi daha sonra altı okla ifadesini bulan CHF program ilkelerinin ilki ve en önemlisi oldu. Bu Halk Fırkası kuruluş evresinde Gazi'nin söylevlerinde ve bizzat ilk nizamname çalışmalarında gözlemleniyordu. 2 Aralık 1921 günkü konuşmasında Mustafa Kemal halkçılıktan resmen söz ediyordu. Ancak, Meclis'teki hızlı nedeniyle, kısa bir süre sonra parti çatısı altında çalışma kararı almasıyla, "halk" , "halkçı" sözcükleri sık kullanılır oldu. Nitekim partinin adı Halk Fırkası kondu.

Halk Fırkası'nın kuruluş evresi, birinci TBMM evresinde, bizzat TBMM içinde ve İstanbul'da güçlü bir muhalefetin oluştuğu bir dönemde, üstüne üstlük Lozan barış görüşmelerinin sürdürüldüğü aylara rastladı. Bu nedenle bu üç faktör göz ardı edilerek kuruluş evresindeki gelişmeleri anlamlandırmak olanaksızdı. Nitekim Kürt sorununun kaderi de bu evrede belirlendi. Vatandaşlık kimliği ya da Türkiyelilik ve Türklük 1923 yaz aylarında belirgin bir nitelik kazandı.

Osmanlı'nın çoğulculuğundan türdeş bir toplum anlayışı, büyük ölçüde Lozan gereği, İkinci Meclis'le birlikte gündeme geliyordu. Anadolu topraklarında yaşayan etnik yönüyle Kürtleri de kapsayacak bir bütünlük, Düvel-i Muazzama nifak tohumları karşısında Ankara tarafından tek seçenek olarak görüldü. Azınlık sorunu Lozan'ın temel açılımlarından biri oldu. Ankara, gayrimüslimler dışında yeni azınlıkların yaratılmasını ülke geleceği için sakıncalı görüyordu. 1923 yaz aylarında Halk Fırkası'nın kuruluş çalışmaları sırasında kurucu kadroların yoğun bir biçimde tartıştıkları konulardan biri Misak-ı Milli sonrası kurulmakta olan yeni devletin vatandaşlık kimliğiydi. Bir yandan Lozan sonlandırılırken, öte yandan Halk Fırkası programı hazırlanıyordu. Nizamname bir anlamda Lozan'a endekslenmişti. Bu açıdan nizamnamenin kısa bir sürede geçirdiği dönüşüm ilginç bir nitelik taşıyordu. Yeni devletin yurttaşlık kimliği Halk Fırkası'nın 1923 tarihli ilk nizamnamesinin şekillenişiyle belirginlik kazanıyordu. Kurucu heyete sunulan 1923 nizamnamesinin ilk şeklindeki altıncı maddesinde "Bir ferdin halk fırkasına dâhil olabilmesi için Türkiyeli olması ve aslen milli yurt haricinde bulunan Müslüman milletlerden birine mensup ise Türk milliyetini kabul etmesi şarttır" deniyordu. Tartışmalar sırasında yeni bir metin hazırlandı; "Halk Fırkası Nizamnamesi Umumî Esaslar" önerisinde bu altıncı madde bu kez üçüncü maddede şu şekle dönüşüyordu: "Halk Fırkası'na; Türk harsını kabul etmiş olan her Türkiyeli ferd dâhil olabilir". Bu satırlarda görüldüğü gibi ilk taslaklarda kimlik, önce "Türkiyeli", ardından "Türk harsını kabul etmiş olan Türkiyeli" diye tanımlanıyordu. Görüşmeler sonucu bu madde son şeklini aldı. Nizamnamenin yine üçüncü maddesi bundan

böyle şöyleydi: "Halk Fırkası'na her Türk ve hariçten gelip Türk tâbiyet ve harsını kabul eden her fert dâhil olabilir". Böylece ilk aşamada "Türkiyeli" olarak sunulan madde, özellikle Lozan'dan kaynaklanan kaygılarla, son kertede "Türk"e dönüşmüş oldu.

Halk Fırkası nizamnamesinin taslak metninde en ilginç maddelerden biri umumî esasların 3. maddesiydi. Bu maddede "halkçılık" bir kez daha vurgulanıyordu. Halk Fırkası'na mensup olanlar gerçekten "halkçı" olmalıydı. Halkçılara göre halk mefhumu bir sınıfa özgü değildi. Herhangi bir imtiyaz iddiasında bulunmayan ve kanun önünde mutlak eşitliği kabul eden bütün fertler halktandı. Çağdaş devlette hiçbir ailenin, sınıfın, cemaatin ya da bireyin imtiyazları kabul edilemezdi. Yasama ve yürütmede bireyin mutlak özgürlüğünü ve bağımsızlığını sınırlayan ya da kayıt altına alan herhangi bir anane, teamül ya da güç meşru sayılamazdı.

SONUÇ:

20. yüzyılın ilk yarısında dönüşüm arayışı içerisinde olan birçok ülkede olduğu gibi Türkiye'de de halkçılık "siyasal demokrasi"den farklı bir çizgide evrildi. Bunda Cihan Harbi'ne neden olan sorunların payı büyüktü. Özellikle Düvel-i Muazzama diye bilinen büyük devletlerin dünya ölçeğinde paylaşım sorunlarını çözemeyişleri ve dünyayı topyekûn bir savaşla büyük bir felakete sürüklemeleri kapitalizm ve demokrasiye olan güveni büyük ölçüde sarsmıştı. 19. yüzyılın inşasında başı çeken liberalizm yıpranmış; yeni arayışlara neden olmuştu. Bu arayışlar iki dünya savaşı arası daha da belirginleşecekti. 1919-1939 bir anlamda demokrasinin karanlık çağıydı. Bunalımların buluştuğu, örtüştüğü ve çöküntülerin birbiri ardı sıra geldiği bir evreydi. Demokrasiler giderek gerilemiş; yerini otoriter ve totaliter rejimlere bırakmıştı. İşte bu denli sorunlu bir ortamda Türkiye Cumhuriyeti kuruluyor ve yeni bir ulus devlet doğuyordu. Milli egemenlik, güçler birliği ve halkçılık bu evrede Halk Fırkası çatısı altında ulus devletin inşasına yönelik temel ilkeler oldu. Her üç ilke de son kertede dönemin dayanışmacı [solidarist] toplum anlayışının bir ürünüydü. Dayanışmacılık Tek Parti döneminin toplum felsefesini oluşturdu. Radikal birçok reform bu evrede, kimi kez halka rağmen, gündeme geldi. Geçmişin sürgit durağan yapısıyla bağ ancak "halka rağmen, halk için" anlayışıyla koparılabiliyordu. Bu evre son kertede "siyasal demokrasi"yle bağdaşmıyordu; ancak, birçok reform çoğulcu bir toplumsal yapıya geçiş için zorunluluk arz ediyordu.



Mustafa Kemal halk arasında.

Halk Fırkası nizamname taslağının 3. maddesi:

"Halk Fırkası'na mensup olanların gerçekten 'halkçı' olması şarttır. Halkçılara göre halk mefhumu herhangi bir sınıfa münhasır değildir. Hiçbir imtiyaz iddiasında bulunmayan ve umumiyetle kanun nazarında mutlak bir müsavatı kabul eden bütün ferdler halktandır. Bu suretle halkçılar asri devlet esaslarına muhalif hiçbir ailenin, hiçbir sınıfın, hiçbir cemaatin ve hiçbir ferdin imtiyazlarını kabul etmeyen ve kanunları teşri' ve icra etmekteki mutlak hürriyet ve istiklalini tahdid ve takyid edici hiçbir an'anenin, hiçbir teamülün ve hiçbir kuvvetin meşru'iyetini tanımayan ferdlerdir."

ADDENDUM:

Bu makaleyi yazıp *Toplumsal Tarih*'e teslim ettikten sonra Atatürk'ün İzmit Kasrı'nda 16-17 Ocak 1923 günü gazetecilerle yaptığı söyleşiyi gözden geçirirken Gazi'nin bir paragrafı dikkatimi çekti: "Biraz sonra bazı usuller, kanunlar ve kaideler mevzuubahs edenler oldu. Ve hatta bir program da hazırlamakta olduklarını işittim. [Burada söz konusu kişiler daha sonra İkinci Grubu kuracak olanlar. ZT) Bunun üzerine arz ettiğim proje esasâtına göre bir program yaptım. Hatta pek aceleye gelmişti. Halk programı namı altındaki bu projeyi bir gece tab'ettirdim. Ertesi günü ictimâ eden zevâta dağıttırdım."

Bu satırlardan anlaşılacağı gibi, "program" olarak hazırlanmış takrir Meclis'in çalışma yöntemi gereği tab' ediliyor ve mebuslara dağıtılıyor. *Nutuk*'ta ise tab' etmenin yanı sıra "neşr"i gündeme getirerek yayınlamaktan, kamuoyuna yönelik bir girişimden söz etmiş oluyor. Anlaşılan, tab' edilmiş, yani basılmış bir metin var; ancak bu Meclis içi kullanıma yönelik bir metin... *Nutuk*'ta bizleri yanıltan sözcük "neşrettim" olsa gerek.

MISIR 26 OCAK 1952

KAHİRE'DE KARA CUMARTESİ*

ALİ BİLGENOĞLU

*1952 yılının 26 Ocak günü Mısır'ın başkenti Kahire tarihe Kara Cumartesi olarak geçecek olağanüstü bir kargaşa ortamına sahne olmuştu. Yerli halkın içerisinden bir araya gelen grupların yabancılara ve onlara ait mülklere saldırmasıyla patlak veren olaylar sırasında çıkan ve kısa sürede yayılan yangın sebebiyle kentin semaları kara dumanla kaplanmıştı.** Halkı galeyana getirip sokaklara döken ve şehrin ateşe verilmesine kadar uzanan olayların yaşanmasına neden olan gelişme İsmailiye kentinde İngiliz askerlerinin bir Mısır karakoluna saldırıp çok sayıda emniyet görevlisini öldürmesiydi.*

İngiliz askerlerinin bir Mısır karakoluna saldırıp, çok sayıda emniyet görevlisini öldürmesi ülkedeki İngiliz varlığına yönelik olarak uzunca bir süredir yükselmekte olan toplumsal tansiyonun bir kıvılcımla alev almasına neden olmuştu. Mısır'da bu krizin yaşandığı günlerde Türkiye'nin Kahire Büyükelçiliği'nde başkâtip olarak görev yapmakta olan Mahmut Dikerdem şahit olduğu bu sıra dışı günü Mısır'ın 6-7 Eylül'ü olarak nitelemektedir.[1]

Bu çalışmada Mısır tarihine Kahire Yangını ya da Kara Cumartesi olarak geçen bu olaya giden süreci anlamaya, yaşanan kargaşa ortamının ülkeye ne gibi sonuçlara mal olduğunu görmeye çalışacağız.

MISIR'DA SİYASİ DURUM

Mısır 1882'den itibaren İngiltere'nin fiili işgali altına bulunmaktaydı. I. Dünya Savaşı sonrasında da devam eden bu durum 1930'lardan itibaren kırılmaya başlamışsa da ülke üzerindeki İngiliz otoritesinin kan kaybetmesi II. Dünya Savaşı sonrasına denk gelmektedir. İngiltere savaş ertesi her ne kadar kazananlar safında yer alsa da küresel ölçekte süper güç kimliğini Amerika Birleşik Devletleri'ne kaptırıyordu. İngiliz nüfuz alanında içerisinde etkisini göstermeye başlayan bu zayıflama halinin ilk büyük örneği, bir zamanlar "üzerinde güneş batmayan" Britanya İmparatorluğu'nun en büyük dominyonu olan Hindistan'ın



Süveyş Kanalı'nın 1860'taki hâli. Kanalın İsmailiye'deki kısmı 1862'de tamamlanmış. İngiliz birliklerinin saldırdığı Mısır karakolu burada bulunuyordu. Kasım 1962.

Bu makalede kullanılan resimler Wikipedia'nın "Suez Canal", "Farouk of Egypt", "Cairo Fire", "Gamal Abdel Nasser" maddelerinden alınmıştır.

1947'de bağımsızlığına kavuşmasıydı.[2] Bu durum hiç şüphesiz, İngiltere'nin bir başka dominyonu olan Mısır'da da yankı bulmuştu. Hintliler gibi bağımsızlıklarını kazanmak isteyen Mısırlılar bu süreçte başta Kral Faruk ve iktidardaki partiler olmak üzere ülke idaresi üzerinde ciddi manada bir baskı unsuru haline gelmeye başlamıştı.

Hem İngilizlerle hem de halkla arasını bozmak istemeyen Kral Faruk, olumlu bir adım atma zamanının geldiğini 1948 Arap-İsrail Savaşı sonrasında fark etmişti. 1948'de yeni kurulan İsrail'e karşı girişilen ilk savaşta Arapların aldığı büyük mağlubiyet, Mısır özelinde Kral Faruk'un prestijine önemli bir darbe vurmuştu.[3] Tahta çıktığı 1936'dan itibaren halk arasındaki popülaritesini, saray hazinesinin har vurup harman savrulması, sefahate düşkünlüğü ve ülkedeki İngiliz varlığına karşı yerli halkın talebine rağmen bir şey yapmaması[4] gibi sebeplerle yitirmekte olan Faruk için 1948 yenilgisi kritik bir dönemeç olmuştu.

Kral Faruk halk nezdindeki saygınlığını yeniden kazanabilmek ve ülkede İngilizlere ve şahsına yönelen basıncı boşaltabilmek amacıyla, kendisinden pek hazzetmese de, o dönem için Mısır siyasetinin en deneyimli isimlerinden biri olan Vafd Partisi lideri Mustafa Nahas Paşa ile bir araya gelmişti. İkili arasında sağlanan uzlaşı sonrası alınan karar uyarınca Mısır 1950'de bir kez daha seçimlere gitti ve Nahas Paşa önderliğindeki Vafd Partisi oyların çoğunluğunu alarak iktidara geldi.

Vafd Partisi'nin seçim başarısındaki en büyük pay ise Mısırlılara verdiği vaatlerdi. Mısır milliyetçiliğinin simge isimlerinden Saad Zağlul'un partisi olan Vafd[5] her ne kadar Zağlul sonrası Nahas Paşa liderliğinde bir miktar liberalleşmiş olarak kabul edilse de 1950 seçimlerinde bilhassa ülkedeki İngiliz varlığına karşı halka verdiği "İngiliz askerini Nil Vadisi'nden çıkarma" sözüyle dikkatleri üzerinde toplamıştı.[6] Bu sözle ülkedeki İngiliz karşıtı hassasiyeti ve Mısır milliyetçilerini yanına almayı başaran Vafd Partisi'nin iktidara gelmesi ülkede siyasal ve sosyal alanda bir değişim umudunun yeşermesine neden olmuştu.[7]



Kral Faruk, ikinci eşi Neriman ve oğulları Ahmed Fuad. Kahire'de protesto yükselirken Faruk oğlunun doğumu şerefine Başkanlık Sarayı'nda parti veriyordu.

Kahire'deki olaylar sırasında yabancı azınlıklar kadar Yahudilere ait işletmeler de zarar görmüştü. Bunlar arasında, Mısır Yahudi Cemaati'nin önde gelen isimlerinden biri olup olayların yaşandığı tarihte cemaat liderliği yapmakta olan Salvator Moreno Cicurel'in mağazası da bulunuyordu.

Seçimler sonrasında oluşan olumlu atmosfer fazla sürmemişti. Zira Vafd Partisi ve Nahas Paşa için seçim öncesi verilen sözlerin tutulması zamanı gelmişti. Ancak Mısır siyasetinin temel dengeleri (Saray ve İngilizler) dikkate alındığında bu vaatlerin gerçekleştirilmesi oldukça güç görünüyordu. Mısır'ın kendi toprakları üzerindeki egemenlik haklarını daha da gerileten 1936 İngiliz-Mısır Anlaşması'nın feshedilmesi, siyasi tutuklular için genel af ilan edilmesi ve bireysel silahlanma izninin çıkarılması gibi sözlerin hayata geçirilmesi için Nahas Paşa'nın Saray'ı ve İngilizleri ikna etmesi mümkün değildi. Ne var ki, iktidara gelmesinden kısa bir süre sonra Vafd hükümeti üzerindeki toplumsal baskı artmaya başlamıştı. Özellikle ülkede yayımlanan gazetelerin yolsuzluk iddialarının yanı sıra kabineyi sahte milliyetçilik yapmakla itham eden yayınlar hükümeti giderek köşeye sıkıştırmaktaydı. Kabineye yönelik artan tepkilerin bir müddet sonra Vafd Partisi içindeki sosyalizm sempatizanı genç Mısırlıları da etkisi altına alması ve bu kesimden yükselen "sert milliyetçilik" talepleri 1951 sonbaharında Nahas Paşa'yı adım atmaya zorlamıştı.[8] Seçim öncesinde verilen söze uyarak 1936 Anlaşması'nı feshetmek Vafd hükümetine ciddi bir nefes aldıracak, kendisine yönelen tepkilerin azalmasını sağlayacaktı.





İngiliz birliklerinin saldırısında hayatını kaybeden Mısırlı askerler. İngilizlerin saldırısında zırhlı araçlar da yer alır (sağda).

1936'da imzalanan anlaşma en az yirmi yıl süreyle Süveyş Kanalı bölgesinde bir askeri üs kurmak, bir savaş hali ortaya çıkması halinde Kahire ve İskenderiye'de ek üsler açmak gibi haklar vermesi nedeniyle İngilizlerin Mısır üzerindeki egemenliğini pekiştirir nitelikteydi.[9] Buna karşılık söz konusu anlaşma, Mısır'a Milletler Cemiyeti'ne üye olma, yurtdışında elçilikler açma gibi fırsatlar veriyordu.[10] İngiliz parlamento kayıtlarına göre, 1936'da yapılan seçim sonucu iktidara yeni gelmiş olan Vafd Partisi'nin lideri Nahas Paşa, imza töreninde "söz konusu anlaşmanın Mısır'ın bağımsızlığını tanıdığını ve kendilerine düşen yegâne görevin Süveyş Kanal Bölgesi'nin güvenliğini sağlayacak askeri yetkinliğe ulaşmak olduğunu" kaydetmiş ve "bu amaca ulaşana kadar müttefik İngiltere'nin yardımına ihtiyaç duyduklarını" sözlerine eklemişti.[11]

14 Kasım 1936'da yukarıdaki sözlerle söz konusu anlaşmanın altına imzasını atan Nahas Paşa, on beş yıl sonra 8 Ekim 1951'de bu defa aynı anlaşmanın Mısır tarafından tek taraflı olarak feshedildiğini şu sözlerle açıklıyordu: "İngilizlerle yapılan 1936 Anlaşması'nı nasıl Mısır'ın menfaatleri doğrultusunda imzaladıysam bugün de yine Mısır'ın menfaati icabı söz konusu anlaşmayı tek taraflı olarak feshettiğimizi ilan ediyorum".[12] Buna ek olarak, 1899'da imzalanan Sudan Konvansiyonu da feshedilmiş; Mısır Meclisi Mısır Kralı'nı Mısır ve Sudan Hükümdarı ilan ederek[13] tarihi "Nil Vadisi'nin birliğini sağlamak" hedefini hayata geçirme yolunda büyük bir adım atıyordu.

Bu kararın ardından çıkarılan bireysel silahlanma yolunu açan kanun Mısır milliyetçilerinin İngilizlerle olan mücadelesinde yeni bir dönemin açılmasına vesile olmuştu: Gerilla saldırıları.[14] Özellikle Mısır milliyetçiliğinin 1936 anlaşmasına temel itiraz noktasını teşkil eden Kanal bölgesindeki İngiliz garnizonu gerilla saldırılarına maruz kalmaya başlamıştı. Silahlanan sosyalistlere ve Müslüman Kardeşler'e yakın gençler, bu bölgedeki İngiliz askerlerine saldırılar düzenliyor ve ciddi kayıplar vermelerine neden oluyordu. Bir taraftan Filistin'deki tabanını kaybeden, bir taraftan da İran'da Musaddık Hükümeti'yle mücadele halinde olan İngiltere'nin böyle bir zamanda kanal bölgesindeki imtiyazlarını kaybetmeye niyeti yoktu.[15]

KARAKOL BASKINI

25 Ocak 1952 günü kendisine yönelen saldırılara cevap vermek üzere harekete geçen İngiliz birlikleri, Kanal bölgesinde görevli Mısır polislerinin gerillalara destek verdiği iddiasıyla İsmailiye'deki polis karakolunu tanklarla kuşatma altına aldı. Mısır makamlarına bir ültimatom veren İngiliz birliğinin komutanı E.O. Exham, Mısır polisinin silahlarını teslim ederek Kanal bölgesinden çekilmelerini talep etti. Durumdan haberdar edilen Mısır İçişleri Bakanı Fuad Seraceddin'in karakoldaki polislere son kurşuna kadar vuruşma emri vermesiyle başlayan çatışmada İngilizler sahip oldukları büyük güçle karakolu yerle bir etti.[16] Elli civarında polis hayatını kaybederken seksen kadarı da yaralandı.[17] Bunlara ek olarak, İngiliz birlikleri İsmailiye civarında iki yüz polisi de esir aldı.[18]

İsmailiye'de yaşanan olay sonucu verilen kayıpların ardından acil olarak toplanan Mısır kabinesi İngiltere ile olan diplomatik ilişkilerin derhal kesilmesi ve Kahire'de yaşayan İngiliz kolonisinden 80 kişinin tutuklanması kararını almıştı.[19]

KARA CUMARTESİ

Mısır'da hükümetin yaşananlara verdiği sert cevabın yanı sıra uzun bir zaman sonra iki taraf arasında İsmailiye'de yaşanan bu ilk büyük çaplı çatışma halkın sokaklara dökülerek, Kahire'yi savaş alanına çevirmesi için gereken fitili ateşlemeye yetmişti. İsmailiye olayının ertesi günü, 26 Ocak 1952'de sabahın erken saatlerinde Kahire için tarihe "Kara Cumartesi" olarak geçecek olaylar patlak verdi. Başkentteki Giza Üniversitesi avlusunda toplanan değişik ideolojik kimliklere mensup çok sayıda Mısırlı genç başbakanlık binasına doğru yürüyüşe geçti. Bu sırada Kral Faruk'un ikamet ettiği Abidin Sarayı'nın önünde toplanmış olan Müslüman Kardeşler ve Ezher öğrencilerinden oluşan diğer grup ile birleşilerek başbakanlık binası

önünde sloganlar atılmaya başlandı. Bu sırada, balkona çıkan Sosyal İşler Bakanı Abdülfettah Hasan'ın "intikamınız alınacaktır" yolundaki nutku kalabalığın coşku ve öfkesinin doruğa çıkmasına neden olmuştu.[20]

On beş bin dolayında olduğu söylenen protestocu genç, Bakan Hasan'ın konuşmasının ardından İngilizler ve Kral Faruk aleyhinde sloganlar atarak kent merkezinde yürüyüşe geçmişti. Kendisine yönelik protestoların Kahire sokaklarında yükselmeye başladığı saatlerde Kral Faruk ikinci eşi Neriman'ın dünyaya getirdiği oğlu Ahmed Fuad'ın doğumu şerefine başkanlık sarayında büyük bir ziyafet vermekteydi.[21]

Protesto yürüyüşü sırasında gençlerin başkentin ünlü Opera Meydanı'nda yer alan Bedia Gazinosu terasında oturanlarla karşılıklı atışması şiddet olaylarının başlamasına neden olmuştu. Otuz kadar genç bir anda gazinonun içerisine girerek ellerine geçirdikleri tüm mobilyaları parçalamış daha sonra da içeriyi ateşe vermişti. Ancak olaylar sadece bir saat içerisinde küle dönen bu eğlence merkezi ile sınırlı kalmamıştı. Kısa bir süre sonra kara dumanlar bu defa Kahire'nin ünlü sinemalarından birisi olan Rivoli Sineması'nın üzerinden yükselmeye başlamıştı.[22]

İngilizlere ait ne kadar kurum ve işletme varsa hepsi protestocuların hedefindeydi. Barclays Bankası, Metro Sineması, Ford Motor Company sergi salonu ve Shepherd's Oteli bunların başında geliyordu.[23] Bu binaların tahrip edilip ateşe verilmesinin ardından sıra bu kez yine İngiliz mülkiyetinde olan uçak şirketi, bar, lokanta, tuhafiye ve gece kulüplerine gelmiş, pek çoğu yağmalanmıştı. Bunların imha edilmesinin sonrasında gittikçe kontrolünü yitiren kalabalıklar bu defa Kahire'de Fransızlar, İsviçreliler ve İtalyanlar gibi sayıca daha az olan yabancıların kabare, kafe ve otellerini gözlerine kestirmişti.[24] Maurice Guindi yıllar sonra kendisi ile yapılan bir mülakatta o gün yaşadıklarını şöyle anlatmıştı: "İngilizlerin meşhur Turf Kulübü'ne saldırılmış ve içerideki dokuz İngiliz öldürülmüştü. Kaldırımda bir İngiliz'in cansız bedeninin bir düzine gösterici tarafından tekmelendiğini görmüştüm. İsviçreli ünlü konfeksiyon mağazası Groppi ve Fransızların pastaneleri de yerle bir edilmiş, dükkânlarda satılan mallar sokaklara saçılmıştı".[25]

Kahire'deki olaylar sırasında yabancı azınlıklar kadar Yahudilere ait işletmeler de zarar görmüştü. Bunlar arasında, Mısır Yahudi Cemaati'nin önde gelen isimlerinden biri olup, olayların yaşandığı tarihte cemaat liderliği yapmakta olan Salvator Moreno Cicurel'in mağazası da bulunuyordu.[26]

POLİS VE ORDUNUN TUTUMU

Mısır polisi ve ordusu uzun bir bekleyişin ardından ancak akşam saatlerinde olaylara müdahale etmiş, çok sayıda kişiyi tutuklayarak kargaşa ortamını bastırmaya muvaffak olmuştu. Lakin Kahire birkaç saat içerisinde yangın yerine döner, kent merkezinde içerisinde dükkân, kafe, lokanta, otel, sinema, silah ve otomobil galerisi, banka ve idari binaların yer aldığı yedi yüz civarında yapı yakılıp yıkılır, yirmi altı kişi hayatını kaybeder, beş yüz elli iki kişi yara-



Mısır polisi ve ordusu uzun bir bekleyişin ardından ancak akşam saatlerinde olaylara müdahale eder.



Vafd Partisi lideri Mustafa Nahas Paşa: İngilizlerle yapılan 1936 Anlaşması'nı nasıl Mısır'ın menfaatleri doğrultusunda imzaladıysam bugün de yine Mısır'ın menfaati icabı söz konusu anlaşmayı tek taraflı olarak feshettiğimizi ilan ediyorum.

lanırken,[27] Mısır güvenlik güçlerinin hava kararana dek yaşananlara müdahale etmemiş olması bugün hâlâ tartışılan bir meseledir. Dikerdem'e göre, ilk yangın haberleri kendisine ulaştığında İçişleri Bakanı Fuad Seraceddin ordu başkomutanı Haydar Paşa'dan müdahale etmelerini istemiş ancak komutandan "halk ile askerleri karşı karşıya getiremeyeceği" cevabını almıştı. Başkomutan Haydar Paşa Kral Faruk ile görüşüp, müdahale kararını ancak olaylar akşam saatlerine doğru büyüyüp yangın kent geneline yayılmaya başladığında alabilmişti.[28]

Ordunun Kahire sokaklarına çıkarılması ve gerginliğe son vermesi ile Kara Cumartesi son bulmuştu. Ertesi gün, Nahas Paşa Kahire Radyosu aracılığıyla halka seslenerek "bozguncu elemanların hazırladığı dünkü hadiselerden sonra sükûneti muhafaza etmeniz memleketin menfaati icabıdır. Hainler, İngiliz tecavüzüne karşı olan hissiyatınızdan istifade ederek aranıza karışmış ve korkunç suçlar işlemişler, dükkânları, müesseseleri ateşe vermişlerdir. Bu hadiseler memleket düşmanlarına yeni tecavüz fırsatları verebilir" demiş ve eklemişti: "Milli davamız adına bütün gayretlerinizde sükûnetle hareket etmenizi istiyoruz. Milli davamız olan Süveyş'in yabancılardan kurtarılması ve Nil Vadisi'nin birliğini tahakkuk ettirmek için müessir tedbirleri alacağız. Siz de memleketin güvenliğini koruyarak hükümete yardım edebilirsiniz".[29] Başbakan bu çağrıyı yaptığı saatlerde faturanın çoktan kendisine ve partisine kesildiğinden habersizdi. Kral Faruk tarafından önce sıkıyönetim ilan edilmiş ardından da Başbakan Nahas Paşa "başkentte huzur ve güvenliği muhafaza edemediği" gerekçesiyle azledilmişti.[30] Abidin Sarayı'ndan ilan edilen bu kararla Kahire Yangını'nın siyaseten ilk kaybeden tarafı Vafd Partisi ve Nahas Paşa olmuştu.[31]

Kahire'de yaşanan Kara Cumartesi Kral Faruk'a ülke içinde kendisine yönelik artan halk tepkisi sebebiyle iki yıl önce mecburen uzlaşmak zorunda kaldığı eski düşmanı Nahas Paşa'yı tasfiye etme fırsatı vermişti.[32] Bunu kaçırmayan Faruk, iktidarın dizginlerini tekrar eline alacağı umuduyla Mısır meclisindeki bağımsız vekillerden, eski Başbakan Ali Mahir Paşa'yı yeni kabineyi kurmakla görevlendirmişti.[33] Kral Faruk tarafından seçilen bu isim İngiltere cephesinde olumlu karşılanmış,[34] Nahas Paşa'nın azli "Mısır ile olan sorunların çözümü amacıyla yeniden müzakere masasına oturma yolunda umut verici bir gelişme" olarak değerlendirilmişti.[35] İngilizlerden gelen bu pozitif yaklaşıma cevaben Ali Mahir Paşa İngiltere'nin *News Chronicle* gazetesine verdiği mülakatta İngiltere'den bir dostluk jesti talebinde bulunmuş ve Mısır'da yaşayan ecnebilerin korunacağına dair söz vermişti.[36]

Bir taraftan ülkede kabine değişimi yaşanırken, öte taraftan da 26 Ocak olaylarına ilişkin soruşturmalara devam edilmişti. Bu amaçla kurulan komisyon, yaşananlardan iddia edildiği gibi ordunun duruma müdahale etmekte gecikmiş olmasının değil, iktidardaki siyasi iradenin sorumlu olduğu sonucuna varmıştı. Bu kapsamda İçişleri Bakanı Fuad Seraceddin, Sosyal İşler Bakanı Abdülfettah Hasan ve Kahire valisi asıl sorumlular olarak gösterilmişti. Komisyonun bu yöndeki kararına İçişleri Bakanı Fuad Seraceddin Vafd Partisi yayın organı *el-Mısri* gazetesine yaptığı açıklama ile cevap vermiş ve 26 Ocak günü yaşananlardan kendisinin mesul olmadığını söylemişti. Seraceddin'e göre, gün boyunca verdiği tüm emirler bir şekilde bay-pas edilmiş; gerek telefon etmesine gerekse bizzat Saray'a gitmesine rağmen Kral Faruk ile görüşmesi engellenmişti.[37]

Kahire'deki olaylarda yanan Rivoli Sineması ve dükkânı yağmalanan bir esnaf.





Kabine üyelerinin yanı sıra suçlanan bir diğer isim de Sosyalist Parti[38] lideri ve *el-İştirakiye* gazetesi imtiyaz sahibi Ahmed Hüseyin olmuştu. Hüseyin, Mısır siyaseti içerisinde son yıllarda oldukça aktif bir isim olarak dikkat çekmekteydi. 1952'nin ilk günlerinden itibaren ülkede artan tansiyonun da etkisiyle bir taraftan gazetesi aracılığıyla İngiliz mallarının boykot edilmesi çağrıları yapan, ülkedeki İngiliz kurum ve şirketlerinin yer aldığı kara listeler yayımlayan Hüseyin diğer taraftan da üzerlerinde nüfuz sahibi olduğu genç kitleye yönelik verdiği nutuklarla ön plana çıkmaktaydı.[39] Olayların patlak vermesinden iki gün önce 24 Ocak'ta yaptığı bir açıklamada "İngilizlere karşı gerekenlerin yapılmaması halinde kitleleri sokağa dökeceği ve acı olaylar yaşanacağı" iddiasıyla hükümeti alenen tehdit etmesi[40] ve iki gün sonra tam da söylediği gibi büyük olayların yaşanması, Ahmed Hüseyin'i şüpheli listesinin en başına yerleştirmişti. Halkın sokağa döküldüğü gün kent meydanında Hüseyin'e bağlı oldukları herkesçe bilinen ve Yeşil Bereliler olarak tabir edilen "Hürriyet Taburları" isimli birliklere sıkça rastlanması[41] ve sıkıyönetim ilanının ardından tutuklananlar arasında epeyce yeşil berelinin olması iddiaları kuvvetlendiren en ciddi delil olarak kabul edilmişti. Buradan hareketle, "halkı basın faaliyeti aracılığıyla galeyana getirmek ve bu yolla Kahire'nin altüst edilmesinde pay sahibi olmak" iddiasıyla[42] yargılanan Ahmed Hüseyin'in davası ülkede kısa bir süre sonra yaşanacak olan rejim değişikliği sırasında "hasıraltı" edilecekti.[43]



Kurucusu ve karizmatik lideri Hasan el-Benna'nın 1949'da bir suikast sonucu öldürülmesinin ardından Müslüman Kardeşler liderlik anlamında ilk büyük darbeyi almış ve ciddi bir sarsıntı içerisine girmişti.

MÜSLÜMAN KARDEŞLER

Protestocu kitleler arasında azımsanmayacak derecede mensubu bulunduğu iddia edilen Müslüman Kardeşler'in Kara Cumartesi'nin ardından Ahmed Hüseyin'in Sosyalist Partisi'ne oranla gölgede kalmış olmasının ardında ise iki önemli sebep yatmaktadır. Öncelikle, dönemin egemen Soğuk Savaş konjonktürü içerisinde sosyalistler bu olay sonrasında olağan şüpheliler olarak ilk hedef olmuş ve bu bağlamda Batı açısından Müslüman Kardeşler'in ve İslamcı söyleminin yarattığı tehdit algılamasını, dönemsel olarak, denklem dışı bırakmışlardı. İkinci olarak, kurucusu ve karizmatik lideri Hasan el-Benna'nın 1949'da bir suikast sonucu öldürülmesinin ardından Müslüman Kardeşler liderlik anlamında ilk büyük darbeyi almış ve ciddi bir sarsıntı içerisine girmişti. Daha önceden alınmış bazı yargı kararlarının Mısır hükümeti tarafından gerekçe gösterilmesi suretiyle örgütün 1948'de yasadışı ilan edilmesi ve mal varlığına el konup, pek çok üyesinin tutuklanmasının ardından gelen Benna suikastının ortaya çıkardığı teşkilatlanma ve liderlik sıkıntısı,[44] kuvvetle muhtemeldir ki, Müslüman Kardeşler'in Kara Cumartesi olayları içerisinde ön planda yer almasına mani olmuştu. Bunun yerine hareket mensupları Ezher öğrencileri ile bir araya gelerek protesto gösterilerinde bulunmuş;[45] örgütlü hareket etme anlamında Ahmed Hüseyin'in sosyalist gençliğinin gerisinde kalmışlardı.

20. yüzyıl Mısır tarihine Kara Cumartesi adıyla geçen olaylar başkenti kara dumanlar arasında bırakmıştı. Başta İngilizler olmak üzere, yabancılara ait ne kadar kurum ve işletme varsa neredeyse tamamı zarar görmüştü. Ama yaşanan olayların etkileri yalnızca bununla kalmayacak, kısa bir zaman sonra Mısır'daki siyasi rejimi kökten değiştirecekti. Vafd Partisi'nin iktidardan uzaklaştırılmasının ve Ali Mahir Paşa'nın göreve getirilmesinin ardından altı ay içerisinde dört farklı kabine işbaşına gelecek[46] ancak hiçbiri Mısır'ın ve Mısırlının kanayan yarasına merhem olamayacaktı.[47] Nihayetinde, gerek Kral Faruk gerekse İngilizler ülkedeki siyasi iktidara karşı bir girişim için Müslüman Kardeşler'den veya Sosyalist/Komünistlerden şüphelenirken, beklenmeyen bir çıkış ordu içinde "Hür Subaylar" adıyla örgütlenen gruptan gelecek;[48] 23 Temmuz 1952'de gerçekleştirilen bir darbe ile 1922'den bu yana devam etmekte olan rejim alaşağı edilerek, Kral Faruk ülkeden gönderilecekti. Aynı ta-

Arap milliyetçiliğinin 20. yüzyıldaki sembol ismi Cemal Abdül Nasır 1960'ta Mısır Meclisi'nde yaptığı bir konuşmada Kara Cumartesi'yi o tarihte yaklaşmakta olan "Hür Subaylar Devrimi'nin ilk işareti" olarak niteleyecekti.



rihlerde Suriye ve Irak'ta arka arkaya gelen askeri darbelerden farklı olarak Hür Subaylar Hareketi sadece bir darbeyi değil, aynı zamanda kökten bir rejim değişimini beraberinde getirecek ve uzun yıllar Mısır'ın idaresini elinde tutacaktı.[49] Yeni rejimin lideri ve Arap milliyetçiliğinin 20. yüzyıldaki sembol ismi Cemal Abdül Nasır ise 1960'ta Mısır Meclisi'nde yaptığı bir konuşmada Kara Cumartesi'yi o tarihte yaklaşmakta olan "Hür Subaylar Devrimi'nin ilk işareti" olarak niteleyecekti.[50]

ALİ BİLGENOĞLU,
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ,
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KARŞILAŞTIRMALI TARİH
DOKTORA PROGRAMI

DİPNOTLAR

* Mahmut Dikerdem, *Ortadoğu'da Devrim Yılları*, Cem Yayınevi, İstanbul, 1990, s.32.

1 Dikerdem, a.g.e., s. 31.

2 Yusuf Hikmet Bayur, *Hindistan Tarihi*, cilt: III, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1950, ss. 654-657.

3 1948'de İsrail'e karşı Arapların aldığı bu ilk mağlubiyet sadece Mısır üzerinde değil, diğer bölge ülkelerinde de sosyal ve siyasal etkiler göstermiştir. Örneğin, Suriye'de parlamenter rejim 1950 Mart'ında Albay Hüsnü Zaım'ın darbesiyle yıkılmıştır. Bunu takip eden iki darbenin (Sami Hinnavi ve Edip Çiçekli) daha aynı yıl içerisinde vuku bulduğu Suriye siyaseti bu dönemden itibaren ordu müdahalesine açık bir hale gelmiştir. Bkz. Peter Mansfield, *Osmanlı Sonrası Türkiye ve Arap Dünyası*. Söylem Yayınları, İstanbul, 2000, s. 122.

4 Peter Mansfield, *A History of the Middle East*, Penguin Books, London, 2003, s. 241.

5 1918 yılında Saad Zağlul tarafından kurulan Vafd Partisi, I. Dünya Savaşı ertesinde Mısır siyasetinde ortaya çıkmış en önemli siyasal oluşum olarak kabul edilmektedir. Aynı zamanda sınıfsal anlamda daha çok varlıklı toprak sahipleri ile kentli-eğitimli kesimin temsilcisi olması nedeniyle Mısır'daki ilk burjuva niteliği taşıyan parti olarak bilinen Vafd politik söylem olarak tüm Mısır ulusunu temsil ettiği iddiasını taşımaktaydı. Siyasal hedef olarak Mısır'ı İngiliz egemenliğinden kurtarıp, tam bağımsızlığa kavuşturmayı belirleyen Vafd Partisi bu yönüyle 1919-1952 yılları arası Mısır siyasetine damgasını vurmuş bir hareket olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle I. Dünya Savaşı sonrasında Mısır'da giderek artan milliyetçi atmosfer ve bu bağlamda Saad Zağlul'un sahip olduğu karizmatik liderlik, onu defalarca İngilizlerle karşı karşıya getirmiştir. 1919'da Malta'ya, 1921'de de Seyşel Adaları'na sürgüne gönderilen Zağlul, ülkede 1923 anayasasının ilan edilmesi ve bunu takiben genel seçimlerin yapılmasına karar verilmesi üzerine Mısır'a geri dönmüş ve 1924 seçimlerinde Vafd Partisi'ni iktidara taşıyarak, kendisi de başbakanlık koltuğuna oturmuştur. 1927'de hayatını kaybeden Zağlul'un ardından partide bölünmeler yaşanmış, iki ayrı parti daha kurulmuşsa da Vafd, yeni lideri Nahas Paşa ile yoluna 1952'ye kadar devam etmiştir. Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Zeynep Güler, *Süveyş'in Batısında Arap Milliyetçiliği: Mısır ve Nasırcılık*, Yenihayat Kütüphanesi, İstanbul, 2004, ss. 82-85.

6 Arthur Goldschmidt JR & Lawrence Davidson, *Kısa Ortadoğu Tarihi*, Doruk Yayımcılık, İstanbul, 2008, s. 350.

7 Anne-Claire Kerboeuf, "The Cairo Fire of 26 January 1952 and the Interpretations of History", *Re envisioning Egypt 1919-1952*, ed. Arthur Goldschmidt, Amy J. Johnson, Barak A. Salmoni, The American University of Cairo Press, Cairo, 2005, s. 197.

8 Kerboeuf, a.g.m., s. 197.

9 İngiltere bu anlaşma sayesinde Kanal Bölgesi'nde 1951'e gelindiğinde yetmiş beş bin askerlik bir birliğe sahipti. Bkz. Adid Davişa, *Arap Milliyetçiliği*, Literatür Yayınları, İstanbul, 2004.

10 Goldschmidt&Lawrence, a.g.e., s. 343.

11 Egypt no. 2 (1951), Anglo-Egyptian Conversations on the defence of the Suez Canal and on the Sudan, December 1950-November 1951, s. 7. İngiliz parlamento arşivinde yer alan döneme ait görüşme kayıtlarına bakıldığında, taraflar arasında 1950 yılının son günlerinden itibaren müzakereler yapıldığı ancak bir anlaşmaya varılamadığı anlaşılmaktadır.

12 Al-Ahram Weekly Online, 7-13 March 2002 (50th Anniversary of Cairo Fire), Issue no: 576.

13 Afaf Lütfi el-Seyyid Marsot, *Mısır Tarihi-Arapların Fethinden Bugüne*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2010, s. 104.

14 Ira Lapidus, *A History of Islamic Societies*, Cambridge University Press, 2000, s. 522.

15 William Cleveland, *Modern Ortadoğu Tarihi*, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2008, s. 337.

16 *Milliyet*, 27 Ocak 1952.

17 Mansfield, *A History of the Middle East*, s. 242.

18 Al-Ahram Weekly Online, 7-13 March 2002 (50th Anniversary of Cairo Fire), Issue no: 576.

19 Dikerdem, a.g.e., s. 31; "Mısır İngiltere ile Siyasi Münasebetlerini Kesti", *Milliyet*, 27 Ocak 1952.

20 Kerboeuf, a.g.m., s. 199; Dikerdem, a.g.e., s. 32.

21 Al-Ahram Weekly Online, 7-13 March 2002 (50th Anniversary of Cairo Fire), Issue no: 576.

22 Kerboeuf, a.g.m., s. 199.

23 Dikerdem, a.g.e., s. 33; Goldschmidt&Lawrence, a.g.e., s. 350.

24 Peter Mansfield, *A History of the Middle East*, s. 242. Saldırıların kentteki diğer yabancı unsurlara da yönelmesi üzerine Birleşik Amerika, Fransa, İsviçre ve diğer hükümetler Mısır'a birer nota vererek tebaalarına yönelik herhangi bir can ve mal kaybından dolayı Mısır hükümetini sorumlu tutacaklarını bildirmişlerdir. Bkz. *Milliyet*, 28 Ocak 1952.

25 Al-Ahram Weekly Online, 7-13 March 2002 (50th Anniversary of Cairo Fire), Issue no: 576.

26 Cicurel, baba tarafından İzmir kökenli idi. 1870'lerde tekstil işi yapmak üzere Kahire'ye göç eden ailenin oğlu olan Cicurel Mısır'ı 1928'de olimpiyatlarda temsil edecek kadar başarılı bir sporcu olmasının yanında aynı zamanda sosyal alanda da aktif bir kişiydi. Mısır Ticaret Odası üyesi olan Cicurel, 1946-1957 yılları arasında da Mısır Yahudi Cemaatı liderliği yapmıştı. Kendisine ait işletmenin Kara Cumartesi olayları sırasında saldırıya uğraması ve yağmalanması üzerine 1957'de bir daha hiç geri dönmemek üzere Mısır'ı terk ederek Fransa'ya yerleşmiştir. Detaylı bilgi için bkz. Arthur Goldschmidt, *Biographical Dictionary of Modern Egypt*, Lynne Rienner Publishers, London, 2000, s. 42.

27 Al-Ahram Weekly Online, 7-13 March 2002 (50th Anniversary of Cairo Fire), Issue no: 576.

28 Dikerdem, a.g.e., s. 33.

29 "Mısır'daki ihtilal hareketlerinden sonra Nahas Paşa dün Kral tarafından azledildi", *Milliyet*, 28 Ocak 1952.

30 Kerboeuf, a.g.m., s. 199.

31 "1952 darbesinin öncesinde 1930'lardan başlayan uzunca bir dönem boyunca Vafd Partisi bütün meşruiyetini ve oy potansiyelini yitirmiştir". Bkz. Güler, a.g.e., s. 107.

32 Kral Faruk'un Nahas Paşa'dan hazzetmemesinin temelinde kendisinin tahta geçişinin beşinci senesinde, 1941'de İngilizlerin tanklarla Kraliyet Sarayı'nı kuşatarak kendisine Nahas Paşa'yı zorla başbakan ilan ettirmeleri yatmaktadır. Olay hakkında bkz. Davişa, a.g.e., s. 124.

33 Ali Mahir Paşa, hem Kral Fuad hem de Kral Faruk döneminde Hukuk Fakültesi dekanlığından başbakanlığa uzanan geniş bir yelpazede çok farklı konumlarda görev almış deneyimli bir siyasetçi idi. 1924'te vekil olarak girdiği Mısır Meclisi içerisinde 1925-26'da Maarif, 1928-29'da Adalet Bakanlığı yapmış; 1935-37 arası Kral'ın özel kalem müdürlüğünü üstlendikten sonra 1939 başında başbakanlık görevine getirilmiştir. Detay için bkz. Goldschmidt, *Biographical Dictionary of Modern Egypt*, s. 118; "Ali Mahir Paşa'nın Hal Tercümesi", *Milliyet*, 29 Ocak 1952.

34 *Milliyet*, 29 Ocak 1952. Mahmut Dikerdem'e göre Ali Mahir Paşa Mısır'da "İngilizlerin mutemedi" olarak bilinirdi. Bkz. Dikerdem, a.g.e., s. 34.

35 İngiliz cephesinde yaşanan olumlu havanın bir kanıtı olarak şu habere bakılmalıdır: İngiltere Dışişleri Bakanı Anthony Eden bugün Avam Kamarası'nda Mısır buhranına dair verdiği izahat sırasında Büyük Britanya'nın Süveyş Kanalı bölgesinin müdafaası bahsinde "Mısır'ın millî emellerini tatmin edebilecek bir anlaşmaya varmak istediğini" söylemiştir. Eden Büyük Britanya'nın Mısır'la müzakerelere girişmek teklifinin hâlâ vaki olduğunu söylemiş ve demiştir ki: 'İngiltere ile Mısır arasındaki ihtilaflara Mısır milletinin meşru millî emellerini tatmin eden ve aynı zamanda hür dünyanın güvenliğini tehlikeye düşürmeyen bir hal çaresi bulmanın mümkün olduğuna daima inanageldim. (...) Son haftalarda can kaybına yol açan birçok şiddet hadiseleri olmuştur. Bu her iki memleket için acı bir hatıra olmakla beraber bizleri daha iyi bir istikbale varmaya çalışmaktan alıkoymamalıdır". Bkz. *Milliyet*, 30 Ocak 1952.

36 *Milliyet*, 31 Ocak 1952.

37 Kerboeuf, a.g.m., s. 200.

38 1933'te Mısır el-Fetat adıyla kurulan Sosyalist Parti uzun bir süre geleneksel partilerle mücadele ettikten sonra Mısır Meclisi'ne ilk kez 1950'de tek bir vekil sandalyesi (İbrahim Şukru) kazanarak girebilmişti. Bkz. Selma Botman, "The Liberal Age 1923-1952", *The Cambridge History of Egypt: Modern Egypt from 1517 to the End of the 20th Century*, vol. 2, Cambridge University Press, 1998, s. 297; Kerboeuf, a.g.m., ss. 206-207. 20. yüzyılda Mısır'daki sosyalist/komünist hareketler üzerine detay için bkz. Tareq Y. Ismael&Rifa'at el-Said, *Communist Movement in Egypt 1920-1988*, Syracuse University Press, New York, 1990.

39 Özellikle Kanal Bölgesi'nde gerilla saldırılarının başlatıldığı günlerden itibaren gençleri "bilinçlendirmeye" yönelik olarak yaptığı bu konuşmalarda Ahmed Hüseyin daha çok Mısırlı zengin kesimin ülkede yaşanan gelişmelere olan kayıtsızlığını eleştiriyordu. O'na göre, bu kesim henüz memleket meselelerinde yeteri oranda bilinçlenememişti dolayısıyla ülkenin kaderine hâlihazırda bilinçlenmiş genç kesim el koymalıydı. Bkz. Kerboeuf, a.g.m , s. 196.

40 Kerboeuf, a.g.m., s. 198.

41 *Milliyet*, 28 Ocak 1952.

42 Selma Botman, *Egypt from Independence to Revolution 1919-1952*, Syracuse University Press, New York, 1991, s. 119.

43 Afaf Lütfi el-Seyyid Marsot, a.g.e., s. 105.

44 Müslüman Kardeşler örgütünün Hür Subaylar darbesine dek izlediği siyasi seyir için bkz. Alev Erkilet, *Ortadoğu'da Modernleşme ve İslamı Hareketler*, Hece Yayınları, Ankara, 2004, ss. 240-245.

45 Dikerdem, a.g.e., s. 32.

46 Peter Mansfield, *A History of the Middle East*, s. 243.

47 Mahmut Dikerdem'e göre o dönemde Mısır'da devletin aczi açıkça ortaya çıkmıştı. Bkz. Dikerdem, a.g.e., s. 34. Peter Mansfield'a göre ise, ülkede sivil siyasetin son günleri yaşanmakta idi. Bkz. Peter Mansfield, *Mısır İhtilali ve Nasır*, Akşam Kitap Kulübü, İstanbul, 1967, s. 33.

48 Goldschmidt&Lawrence, a.g.e., s. 351.

49 Afaf Lütfi el-Seyyid Marsot, a.g.e., s. 105; William Cleveland, a.g.e., s. 338.

50 Kerboeuf, a.g.m., s. 201.

Tarihçi Kitabevi

Büyük Facia Büyük Dram



1897 Osmanlı-Yunan Savaşı'nda Osmanlı Donanması'nın Durumu

1897 yılında, Osmanlılar ile yüzyıl başında kurulan Yunanistan Krallığı arasında bir savaş olmuştur. Karada düşmanı yenen Osmanlıların Bahriyesi deniz savaşlarında güç durumda kalmıştır. Aslında bir deniz savaşı olmamıştır. Haliç'teki sürgün yerinden bin bir sorunla kalkıp Çanakkale'ye kadar gidebilen Osmanlı Donanması Boğaz'ı geçip açık denize çıkmaya ve orada bekleyen Yunan Bahriyesi ile savaşmaya cesaret edememiştir. Bu ciddi ve ibretle öğrenilmesi gereken felaketi, o zamanın Osmanlı Akdeniz Filosu Genel Kumandanı Hasan Râmi Paşa anılarında ayrıntılı bir şekilde açıklamaktadır. O günlerin sorumluları arasında yer alan Hasan Râmi Paşa bu anılarında Türk Donanması'nın o tarihlerdeki acıklı durumunu en gerçekçi şekilde anlatmaktadır.

Cahit Kayra



Kasap
Editörler: Emine Gürsoy Naskali
Hilal Oytun Altun



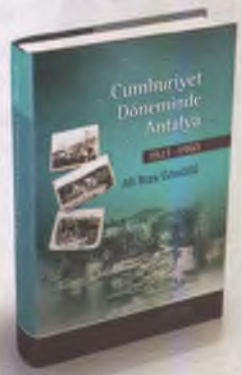
Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun Sorunları ve Çözüm Yolları
Mehmet Saray



İngiliz Yıllık Raporları'nda Türkiye 1920-1921-1922
Derleyen: Ali Satan



Savaş Türkiye Varlık Vergisi
Cahit Kayra



Cumhuriyet Döneminde Antalya
Ali Rıza Gönüllü



Türkiye'de Köy Enstitüleri
Fay Kirby



Atatürk İlkeleri ve Devrim Tarih
Editör: Zübeyde Öktem

Tarihçi Kitabevi Moda Caddesi 104/A MODA/KADIKÖY 0216 418 68 86 / 0530 370 74

TÜTÜN İŞÇİLERİ, TÜCCARLAR VE KIRIK CAMLAR

1905 KAVALA GREVİ

CAN NACAR

20 Mart 1905. Pazartesi günü bir araya gelen yaklaşık 6.000 işçi kentteki tütün mağazalarının cam ve çerçevelerini kırmaya başlamış. Allatini ailesine ait mağazanın yazıhanesine hücum etmiştir. Allatini Mağazası kavaslarından Hasan, revolveriyle işçilerin üzerine ateş açınca olaylar daha da büyümüş. işçiler mağaza binasını gazla yakmaya kalkışmıştır. Grevciler ancak redif deposu muhafızlarının müdahalesiyle dağıtılabilmiştir. Olaylar bittiğinde, kentteki tüm tütün mağazalarının camları kırılmıştır.



Fotoğraftaki kadın ve erkek işçiler tütün yapraklarını kalitelerine göre tasnif etmektedir. 20. yüzyıl başları, Kavala'daki bir tütün fabrikası.

Kavala Belediyesi Tütün Müzesi.

Birinci Dünya Savaşı'nı önceleyen kırk yıl boyunca geniş imparatorluk coğrafyasında meydana gelmiş grevler ve diğer işçi eylemleri/örgütlenmeleri Osmanlı emek tarihçilerinin en önemli araştırma alanlarından biri olmuştur. 1960'lı yıllardan bu yana işçi eylemleri üzerine yapılan çalışmalar, 1872- 1914 arası dönemde imparatorluk çapında 200'den fazla grevin gerçekleştiğini ortaya koymuş ve bu grevlerin nedenleri, bölgesel-sektörel dağılımları ve işçilerin talepleri hakkında detaylı bir döküm çıkarmıştır.[1] Ancak bu çalışmalar, greve çıkan ve sendikalarda örgütlenen işçileri çoğu zaman homojen bir güruh olarak ele alıp onların kendi aralarındaki müzakere süreçlerini ve iktidar ilişkilerini sorunsallaştırmamıştır. Donald Quataert'in Anadolu Demiryolları ve Efi Avdela'nın Selanik tütün işçileri üzerine yaptığı çalışmalar, bu egemen yaklaşımın önemli istisnaları arasındadır. Örneğin, Quataert 1908 Anadolu Demiryolu grevi sırasında, işgücünün üst kademelerini temsil eden tutucu sendika önderliği ile gündelik ücretle çalışan işçiler arasında ciddi bir bölünme yaşandığının altını çizmiştir.[2] Avdela ise Kavala'da

bulunan tütün mağazalarındaki kalifiye işlerin erkeklerin tekelinde olduğunu ve bu cinsiyet temelli hiyerarşinin bir uzantısı olarak kadın işçilerin sendikalara kabul edilmediklerini vurgulamıştır.[3] Sözü edilen alternatif çalışmalara katkı sunmak amacıyla, bu yazı, imparatorluğun en önemli tütün ihraç merkezi olan Kavala'da 1905 yılında gerçekleşen bir greve odaklanmakta ve grevci işçilerin meydana getirdiği kolektif yapının kimleri içerip kimleri dışarıda bıraktığını, grevin örgütlenip yürütülmesinde hangi işçilerin sesinin baskın olduğunu tartışmaktadır.

Osmanlı ülkesindeki işçi hareketleri üzerine yapılan bazı çalışmalarda, 1905 Kavala grevine kısaca değinilmiştir.[4] Buna göre grev, 1908 Devrimi'nden önce gerçekleşen neredeyse diğer tüm işçi eylemleri gibi, ücret sorunlarından dolayı patlak vermiştir. Tütün işçilerinin talebi, düşürülen ücretlerinin eski seviyesine getirilmesidir. Bunu gerçekleştirebilmek için kentteki tütün mağazalarına saldırarak onları tahrip etmişlerdir. Fakat grev ile ilgili anlatılarda, işçilerin neden özellikle böyle bir eyleme başvurduğu sorusu sorulmamıştır. Bu yazının bir diğer amacı, grevci işçilerin eylemlerinin bir analizini yaparak onların tütün işletmelerindeki karar alma süreçlerinde ne kadar söz sahibi olduğunu tartışmaktır. Ancak bunlara geçmeden önce, 1905 grevinin nedenlerini anlamak için tütün sektöründe 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başında yaşanan bazı önemli gelişmeler kısaca ele alınacaktır.

ARTAN TÜTÜN İHRACATI VE MEVSİMSEL KRİZLER

Osmanlı İmparatorluğu'nun 1870'li yıllarda yaşadığı derin mali bunalımın bir sonucu olarak tütün tekeli, 1881 yılında devletin yabancı alacaklılarının oluşturduğu bir konsorsiyum olan Düyun-u Umumiye İdaresi'ne, bundan iki yıl sonra da idarenin isteği ve hükümetin onayıyla Reji Şirketi'ne devredilmiştir. Üç banka grubunun (Osmanlı Bankası, Crédit Anstalt ve Bleichröder) ortaklığıyla kurulan Reji Şirketi, 20. yüzyılın başına gelindiğinde, İstanbul, İzmir, Selanik, Samsun, Halep ve Adana gibi önemli yerleşim merkezlerinde fabrika ve atölyeler açmış; iç piyasadaki yıllık tütün mamulleri satışını 6 milyon kilogramdan 7,5 milyon kilograma çıkarmayı başarmıştır.[5] Ancak sektördeki asıl büyüme tekel uygulamasının dışında kalan tütün yaprağı ihracatında görülmüştür.

Özellikle 1880'li yıllardan itibaren sigara tüketiminin dünya genelinde artmasıyla Mısır, Avrupa ve ABD'deki önemli sigara üreticilerinin Makedonya, Trakya ve Anadolu'da yetişen kaliteli tütüne olan ihtiyacı giderek artmıştır. Böylece imparatorluğun tütün ihracatı 1880 yılında 8,9 milyon kilogram iken, 1897'de 15,9 milyon kilograma ve 1911'de 38,4 milyon kilograma ulaşmıştır.[6] Rakamlardaki bu artışa paralel olarak Kavala, Samsun, Selanik, İskeçe ve İzmir gibi önemli ihracat merkezlerinde faaliyet gösteren yerli ve yabancı tüccarlar ihraçlık tütün yapraklarının kalitelerine göre tasnif edilip balyalandığı yeni mağazalar açmıştır. Örneğin, *Tanin* gazetesi yazarı Ahmet Şerif 1911 yılında Samsun'u ziyaret ettiğinde, kentte toplam 7.000- 8.000 işçi istihdam eden elli-altmış tütün mağazasının bulunduğunu yazmaktadır.[7] İmparatorluğun bir diğer sahil kenti olan Kavala'daki tütün mağazalarında ise 19. yüzyılın ortasında yaklaşık 2000 kişi çalışmaktadır. 20. yüzyılın başına gelindiğinde tütün işçilerinin sayısı yedi kattan fazla artarak 15.000'e ulaşmıştır.[8] Kent nüfusunun yaklaşık yüzde altmışını oluşturan bu işçilerin en az 5.000'i çevre köy ve kentlerden gelen mevsimlik göçmenlerdir.[9]

Ele alınan dönem boyunca ihracat ve istihdamda gerçekleşen önemli artışa rağmen, tütün piyasasında mevsimsel krizler de yaşanmıştır. Örneğin, Makedonya bölgesindeki tütün tüccarları, 1903 yılı hasadının kalitesiz olduğunu gerekçe göstererek fiyatları geçmiş yıllara oranla düşürmüştür. Üreticiler ise tütünlerini düşük fiyatla elden çıkarmayı reddedince, piyasada büyük bir durgunluk başlamıştır.



20. yüzyıl başları, Kavala'daki tütün mağazalarından birinde işçiler öğle tatilinde.

Kavala Belediyesi Tütün Müzesi.

Haziran 1904'e gelindiğinde, yani geçmiş yılın hasadının çoktan tütün mağazalarına nakledilip işlenmeye başlamış olması gereken bir sırada, Kavala bölgesindeki tütün üreticileri 1903 yılı hasadının ancak yüzde kırkını ellerinden çıkarabilmiştir.[10] Bu duruma tepki olarak bölgede 1904 yılında daha az tütün ekimi yapılınca, Kavala'daki tütün mağazalarının iş yükü 1905 yılında hayli azalmış ve mevcut işçilerin bir kısmı işsiz kalmıştır. Halden faydalanmak isteyen tüccarlar, mağazalardaki iş mevsiminin daha hemen başında, yani Mart ayında, çalışanların ücretlerini düşürmüştür. Tüccarların bu uygulamasını protesto etmek amacıyla, kentteki neredeyse tüm tütün işçileri 20 Mart 1905 sabahı bir araya gelip grev ilân etmiştir.

GREV VE KIRIK CAMLAR

20 Mart 1905, Pazartesi günü sabah saatlerinde bir araya gelen yaklaşık 6.000 işçi, kentteki tütün mağazalarının cam ve çerçevelerini kırmaya başlamış, Allatini ailesine ait mağazanın yazıhanesine hücum etmiş ve orada karşılaştıkları kâtibe hakarette bulunmuştur. Allatini Ma-

ğazası kavaslarından Hasan, revolveriyle işçilerin üzerine ateş açınca olaylar daha da büyümüş, işçiler mağaza binasını gazla yakmaya kalkışmıştır. Grevciler ancak redif deposu muhafızlarının müdahalesiyle dağıtılabilmiştir. Olaylar bittiğinde, kentteki tüm tütün mağazalarının camları kırılmıştır ve bunların tamir edilip üretimin tekrar başlaması birkaç haftayı bulacaktır. [11]



İskeçe'de ihraç edilecek tütün yapraklarının balya edilmesi.

Hristaki, *Tütün: Tütün Ziraatinin Islahına Dair Malumat-ı Mücmel* (Dersaadet: Fincancılar Yokuşu'nda Agop Matosyan Matbaası, 1327.

Yaşanan olaylar ne Kavala halkı ve bölgedeki devlet görevlileri ne de tütün tüccarları için büyük bir sürprizdir. Zira kent önceki yıllarda da, örneğin 1896'da, tütün işçilerinin grev ilan edip mağazaların camlarını kırdığı eylemlere sahne olmuştu. [12] Bu eylemler 1905 yılında hâlâ canlı bir şekilde hatırlanmaktadır. Örneğin, Drama sancağı mutasarrıfı, Rumeli Müfettişliği'ne gönderdiği 20 Mart 1905 tarihli raporda Kavala'daki işçilerin eskiden yaptıkları gibi toplanıp tütün mağazalarına saldırdığını yazmıştır. [13] Peki, işçiler 1905 grevinde ve daha önceki eylemlerinde neden çalıştıkları mekânları hedef almıştı?

Mağazalara saldırıp camlarını kırmak iş bulamayan, bulduklarında ise düşük ücretle çalıştırılmak istenen işçilerin tütün tüccarlarına karşı hissettiği kızgınlığın bir ifadesi olabilir. Ancak tütün mağazaları bir kızgınlık anında seçilmiş rastgele hedefler değildir. Aksine işçiler seçicidirler. 20 Mart sabahı grev ilan etmek için toplandıklarında, birçoğu asker ve jandarmanın kısa süre içinde gelip onları dağıtacağını muhtemelen tahmin etmektedir. Bu durumda az sayıdaki grev kırıcıyı işleri başından kaldırmanın ve tüccarları ücretler konusunda geri adım atmaya zorlamanın en etkili ve çabuk yollarından biri, mağazaların camlarını kırmaktır. Zira içerideki havanın cereyan yapması ile mahallerde tütün işlemek mümkün olmadığı için düşük ücretle çalışmayı kabul etmiş grev kırıcıların mağazaları terk etmekten başka şansı kalmamıştır. [14] Böylece işçiler tüccarlara da, ücretler değişmediği takdirde, mağazalardaki üretim faaliyetlerini ve dolayısıyla tütün ihracatını kolayca felce uğratabileceklerini göstermişlerdir.

Allatini Mağazası'nın yazıhanesine yapılan saldırı ise, büyük olasılıkla, ücretlerin düşürülmesi kadar şeffaf olmamasından kaynaklanan rahatsızlıklarla ilgilidir. 23 Mart günü Kavala'ya gelen bir İngiliz subayın yazdığı detaylı rapora göre, tütün mağazalarında çalışan işçiler alacakları haftalık ücreti ancak hafta nihayetinde öğrenebilmektedir. [15] Dolayısıyla, işçilerin beklentileri ile ellerine geçen para arasında zaman zaman önemli farklar olması mümkündür. Bu durumda, Makedonya bölgesindeki en önemli tütün işletmelerinden birinin idari işlerinin yürütülüp hesaplarının tutulduğu yazıhane ve orada çalışan memurlar, grevci işçiler için doğal hedef haline gelmiştir.

MÜZAKERELER VE GREVİN SONU

İşçilerin yukarıda tartışılan eylemleri kısa sürede sonuç vermiştir. Grevin ilan edilmesinden hemen sonra Kavala'ya gelen Drama mutasarrıfı, birkaç gün içinde tüccar ve işçi temsilcilerinin katıldığı bir toplantı düzenlemiştir. Toplantı sonunda tüccarlar geri adım atıp işçi ücretlerini eski seviyesine çıkarmış, buna mukabil işçiler de kırdıkları cam ve çerçevelerin bedeli olarak birer yevmiyelerini tüccara bırakmayı kabul etmiştir. [16] Bu anlaşma, Kavala'daki tütün mağazalarında ne zaman ve hangi koşullarda çalışılacağı hususlarında tek karar vericinin tüccarlar olmadığını, işçilerin de söyleyecek sözleri olduğunu göstermektedir. 1905 grevini izleyen dönemde de, işçiler çalışma koşulları hakkında daha fazla söz sahibi olma mücadelesine devam etmiş, bu amaçla yeni grevler düzenleyip kapsamlı talepler seslendirmişlerdir. Örneğin, Eylül 1908'de işlerini bırakarak mağazaların faaliyetlerini tekrar durma noktasına getirdiklerinde, talepleri arasında, ücretler ve çalışma saatlerinin yeniden belirlenmesinin yanı sıra işe alınma süreçleriyle ilgili bir düzenleme vardır. Buna göre, bir işçi çalıştığı tütün mağazasından ayrılıp bir başkasında çalışmaya başladığında, eski işyerinde aldığı ücretin aynısını almaya devam edecektir. [17]

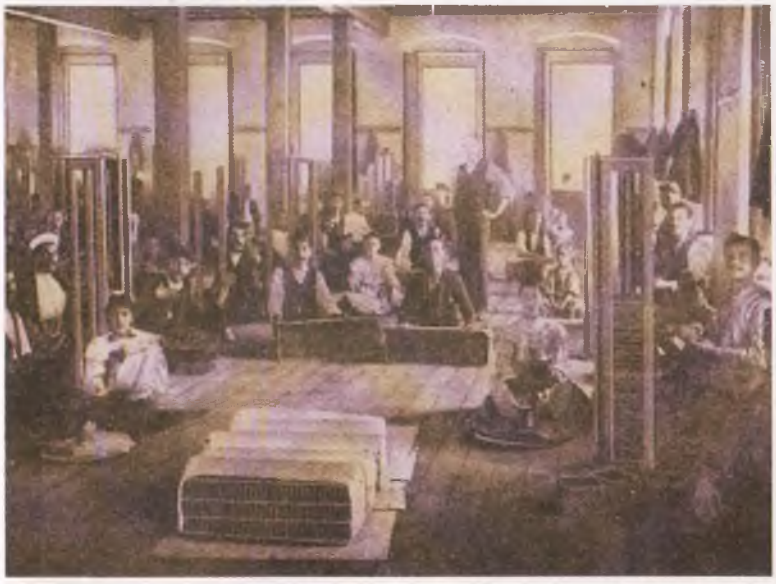
GREVCİLERİN ARASINDA KİMLER YOKTU?

Yukarıdaki anlatıya dayanarak 1905 grevinin Kavala tütün işçileri açısından bir başarı hikâyesi olduğu söylenebilir. Kentteki neredeyse tüm tütüncüler greve katılmış ve düşürülen ücretlerin eski seviyesine getirilmesini sağlamıştır. Peki ama kimdir bu grevci işçiler? Meydana getirdikleri kolektif yapının içinde kimler vardır, kimler yoktur?

Grevi örgütleyip eylemleri yürütenlerin arasında az sayıda göçmen işçi vardır. Mart ayı, tütün işleme mevsiminin daha hemen başı olduğundan, bunların çoğu henüz kente gelmemiştir.[18] Gelip eylemlere katılanlar ise dışlayıcı ve baskıcı devlet politikalarıyla karşı karşıya kalmıştır. Zira grev, hem sivil hem de asker devlet görevlilerine göre, göçmen işçilerin tahrikleri sonucu patlak vermişti. Örneğin, Dokuzuncu Fırka-i Hümayun Kumandanlığı tarafından hazırlanan bir raporda, Kavala'daki olayların bir daha tekrarlanmaması için "amele sıfatıyla hariçten gelen serseri takımının" memleketlerine iade edilmesi gerektiği vurgulanmıştır. Aynı raporun Kavala'nın yerlisi olan işçilere tavrı ise çok farklıdır. Raporda bu işçilerden "zavallılar" diye bahsedilerek onların tüccarın zorbalığından kurtarılması gerektiği belirtilmiştir.[19]

Göçmen işçileri hedef alan söyleme uygun olarak, daha tüccar ve işçi temsilcileri grevi sona erdirecek anlaşma üzerinde tartışırken, kentteki "serseri güruhuyla işsiz amelenin bir kısmı" zabıta marifetiyle memleketlerine geri gönderilmiştir.[20] Ayrıca, Drama'dan gelen bir jandarma binbaşı ve yerel polis güçleri tarafından gerçekleştirilen tahkikat neticesinde, sekiz kişi –ki bunların devlet görevlilerinin mevcut söylemleri düşünüldüğünde göçmen işçiler olması oldukça mümkündür– greve ön ayak oldukları gerekçesiyle, tutuklanıp Selanik'e yollanmıştır. Bir süre sonra, binbaşının tahkikat sırasında tutukladığı kişileri darp ettiği ve ettirdiği ortaya çıkmıştır.[21] Sonuç olarak, çoğu göçmen işçinin henüz kente gelmediği, gelenlerin ise bir kısmının zorla memleketlerine geri gönderildiği bir ortamda, grevciler arasındaki baskın ses, Kavala'nın devamlı sakinleri olan işçiler olmuştur. Onlar da ücretlerin düşürülmesine verdikleri güçlü tepkiyi, muhtemelen mağazalardaki azalan iş yükünü ve ciddi işsizlik tehlikesini göz önüne alarak, göçmenleri hedef alan dışlayıcı ve baskıcı uygulamalara karşı göstermemiştir.

Kavala'nın devamlı sakinleri olan işçiler de homojen bir grup değildir. Yazının giriş bölümünde Efi Avdela'ya referansla belirtildiği üzere, tütün mağazalarındaki kalifiye işler, örneğin denkçilik, erkeklerin tekelindedir. Dolayısıyla, 1905 grevinden en kazançlı çıkanların, kalifiye işlerini ve yüksek ücretlerini muhafaza edebilen Kavala'nın yerlisi erkek işçiler olduğu söylenebilir. Bu noktada altı çizilmelidir ki, mağazalardaki tütün işleme metotlarının basitleştirildiği 1930'lu yıllara kadar, erkek işçiler denkçilik işindeki tekellerini ve dolayısıyla yüksek ücretlerini muhafaza etmeyi başarmışlardır.[22] Bu da büyük ölçüde sendikal hareket ve grevlerdeki baskın rolleri sayesinde gerçekleşmiştir. Tek bir örnek vermek gerekirse, 1909 yılında kurulan ve Makedonya'daki ilk işçi örgütlerinden biri olan Kavala Tütün Amelesi Saadet Cemiyeti'nin yönetim kurulundaki yirmi bir işçinin hepsi erkek ve denkçidir.[23]





İskeçe'de bir tütün mağazasındaki işçiler.

Hristaki, *Tütün: Tütün Ziraatının Islahına Dair Malumat-ı Mücmel* (Dersaadet: Fincancılar Yokuşu'nda Agop Matosyan Matbaası, 1327).

SONUÇ

Bu yazıda, 1905 Kavala grevine odaklanılarak tütün işçilerinin aktivizmine dair kısa bir değerlendirme yapılmıştır. Bazı Osmanlı emek tarihçilerinin hâlâ vurguladığı imparatorluk coğrafyasındaki emekçilerin sınıf bilinçleri olmadığı savının aksine,[24] Kavala'daki işçiler 19. yüzyılın sonundan itibaren etkili grev taktikleri geliştirerek tütün mağazalarında ne zaman ve hangi koşullarda çalışılacağı hususlarında söz sahibi olduklarını göstermişlerdir. 20 Mart 1905 günü yaşanan olaylar, bu durumun en açık ifadelerinden biridir. Ancak grev ile elde edilen kazanımlardan tüm işçiler faydalanamamıştır. Bunda bazı işçileri muhatap kabul ederken diğerlerine karşı baskıcı uygulamalara başvuran devlet görevlileri kadar, işçiler arasındaki çıkar farklılıklarının da önemli rolü vardır. Grevin hemen ardından göçmen işçilere karşı uygulanmaya başlanan politikalara karşı güçlü bir tepki veril(e)memesinin arkasında, muhtemelen böyle bir farklılık yatmaktadır. Ayrıca 1905 grevi ve sonraki yıllarda gerçekleşen diğer işçi eylemleri/örgütlenmeleri Kavala tütün mağazalarındaki cinsiyet temelli hiyerarşiyi hedef almamış, aksine sağlamlaştırmıştır. Dolayısıyla, işçilerin tütün tüccarlarına karşı yürüttükleri kolektif mücadele, bir ölçüde de dışlanma ve hiyerarşik yapıların muhafaza edilmesi hikâyesidir.

DİPNOTLAR

1 Bu çalışmaların bazıları şunlardır: Mesut Gülmez, "Tanzimat'tan Sonra İşçi Örgütlenmesi ve Çalışma Koşulları (1839–1919)", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi, 3. Cilt* içinde (İstanbul: İletişim Yayınları,1985), s. 792–802. Şehmus Güzel, "Tanzimattan Cumhuriyetie İşçi Hareketi ve Grevler", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi, 3. Cilt* içinde (İstanbul: İletişim Yayınları, 1985), s. 803–830. Peter Carl Mentzel, "Nationalism and Labor Movement in the Ottoman Empire, 1872–1914" (Yayınlanmamış Doktora Tezi, University of Washington, 1994). Yavuz Selim Karakışla, "Osmanlı İmparatorluğu'nda 1908 Grevleri", *Toplum ve Bilim*, no. 78 (1998), s. 187–208. Cevdet Kırpık, "Osmanlı Devleti'nde İşçiler ve İşçi Hareketleri (1876–1914)", (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, 2004).

2 Donald Quataert, "Working on the Anatolian Railway," *Social Disintegration and Popular Resistance in the Ottoman Empire, 1881–1908: Reactions to European Economic Penetration* içinde (New York: New York University Press, 1983), s. 71–93.

3 Efi Avdela, "Class, Ethnicity, and Gender in Post-Ottoman Thessaloniki: The Great Tobacco Strike of 1914," *Borderlines: Genders and Identities in War and Peace, 1870–1930* içinde, der. Billie Melman (New York: Routledge, 1998), s. 421–438.

4 Örneğin bkz. Kırpık, "Osmanlı Devleti'nde İşçiler ve İşçi Hareketleri (1876–1914)," s. 236.

5 Donald Quataert, "The Regie, Smugglers, and the Government,"*Social Disintegration and Popular Resistance in the Ottoman Empire, 1881–1908: Reactions to European Economic Penetration* içinde (New York: New York University Press, 1983), s. 13–40. BOA, Y.EE, 11/17, Lef:2. *Reji Şirketi Meclis-i İdaresi Tarafından Fi 10 Eylül 1324 Tarihinde Münakid Cemiyet-i Umumiye-i Mutadaya Takdim Kılınan Rapor* (Dersaadet 1324), s. 8.

6 *1296 Senesi Martı İbtidasından Şubatı Nihayetine Değin Bir Sene Zarfında Memalik-i Mahrûsa-i Şahane Mahsulat-ı Arziyye ve Sınaiyyesinden Diyar-ı Ecnebiyeye Giden ve Bilcümle Diyar-ı Ecnebiyeden Memalik-i Mahrûsa-i Şahaneye Gelen Eşyanın Cins ve Mikdarını Mübeyyin Tanzim Olunan İstatistik Defterlerinin Hülâsatu'l-Hülâsa Cedvelidir* (Dersaadet: 1301), s. 25. "Tabakerzeugung, Bearbeitung und Handel in Der Europaishen Turkei," *Berichte über Handel und Industrie* 18, no.7 (5 December 1912), s. 338.

7 Ahmet Şerif, *Anadolu'da Tanın*, der. Mehmed Çetin Börekçi (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1999), s. 256.

8 Konstandinos A. Vakalopoulos, *Modern History of Macedonia (1830–1912)* (Thessaloniki: Barbounakis, 1988), s. 144. *1322 Sene-i Hicriyesine Mahsus Selanik Vilayet Salnamesi*, s. 441. *1325 Sene-i Hicriyesine Mahsus Selanik Vilayet Salnamesi*, s. 426.

9 C. L. Constantinides, *Turkish Tobacco: A Manual for Planters, Dealers, and Manufacturers* (London: W. & J. Rounce Ltd, 1912), s. 25. Basil C. Gounaris, *Steam over Macedonia 1870-1912: Socio-Economic Change and the Railway Factor* (Boulder: East European Monographs, 1993), s. 235. Kavala'daki tütün işçilerinin çoğu Rum'dur; ancak aralarında bir hayli Müslüman ve az sayıda Yahudi de vardır. Bkz. Efi Avdela, "Class, Ethnicity, and Gender in Post-Ottoman Thessaloniki: The Great Tobacco Strike of 1914," s. 423.

10 BOA, DH.MKT, 854/21, Lef: 17 ve 18, 17 Rebiülevvel 1322 (1 June 1904).

11 BOA, TFR.I.SL, 67/6659, Lef: 3, 8, 9 ve 11, 7 Mart 1321 (20 Mart 1905) ve 25 Mart 1905. BOA, Y.MTV, 272/107, 11 Mart 1321 (24 Mart 1905).

12 Georgios Vyzikas, *Xroniko ton Kapnergatikon Agonon* (Kavala: Kavala Belediye Müzesi, 1994), s.12–13. Metnin Yunanca'dan çevirisini yapıp benimle paylaşan Anna Maria Aslanoğlu ve Tutku Vardağlı'ya teşekkür ederim.

13 BOA, TFR. I.SL, 67/6659, Lef: 8, 7 Mart 1321 (20 Mart 1905).

14 BOA, TFR. I.SL, 67/6659, Lef: 3, 25 Mart 1905.

15 BOA, a.g.e.

16 BOA, TFR. I.SL, 67/6659, Lef: 6, 8 Mart 1321 (21 Mart 1905). BOA, TFR.I.SL, 68/6732, Lef:1, 21 Mart 1321 (3 Nisan 1905).

17 BOA, TFR. I.SL, 196/19560, Lef.8, 31 Ağustos 1324 (13 Eylül 1908).

18 Mağazalardaki iş mevsimi çoğunlukla Nisan ayında başlar, ışın yoğunluğuna göre dört-dokuz ay arasında sürerdi. Bkz. Constantinides, *Turkish Tobacco: A Manual for Planters, Dealers, and Manufacturers*, s. 25. *1315 Sene-i Hicriyesine Mahsus Selanik Vilayet Salnamesi*, s. 571. *1318 Sene-i Hicriyesine Mahsus Selanik Vilayet Salnamesi*, s. 508. *1325 Sene-i Hicriyesine Mahsus Selanik Vilayet Salnamesi*, s. 426.

19 BOA, Y.PRK.ASK, 227/86, 17 Muharrem 1323 (24 Mart 1905).

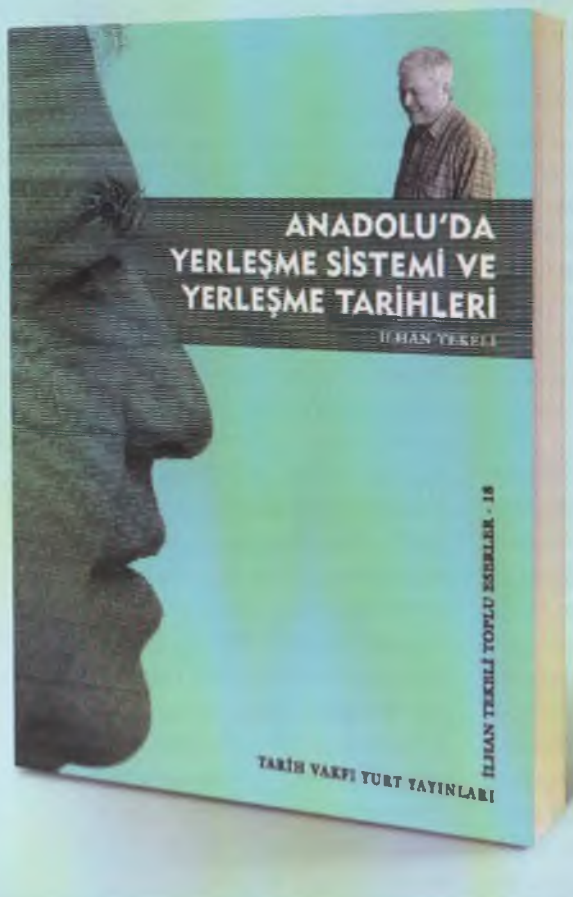
20 BOA, TFR.I.SL, 68/6732, Lef:1, 21 Mart 1321 (3 Nisan 1905).

21 BOA, TFR.I.SL, 68/6732, Lef: 6, 27 Mart 1321 (9 Nisan 1905).

22 Maria Rentetzi, "Tobacco Factories: The History of a Lost Culture," *Tobacco Factories* içinde, der. Kamilo Nollas (Athens: Kastaniotis Editions, 2007), s. 31–37.

23 BOA, DH.ID, 132/4, Lef: 5 ve 6, 6 Teşrinievvel 1325 (19 Ekim 1909).

24 Donald Quataert, *Miners and the State in the Ottoman Empire: The Zonguldak Coalfield, 1822-1920* (New York: Berghahn Books, 2006), s. 53. Kırpık, "Osmanlı Devleti'nde İşçiler ve İşçi Hareketleri (1876-1914)," s. 249.



XVIII. Kitap

ANADOLU'DA YERLEŞME SİSTEMİ VE YERLEŞME TARİHLERİ

Haziran 2011, ISBN 978-975-333-263-7
512 sayfa, 35 TL

Toplu Eserlerin bu kitabı, Tekeli'nin Anadolu'da Yerleşme Sistemi ve Yerleşme Tarihleri konusunda yazdığı yazıları bir araya getiriyor

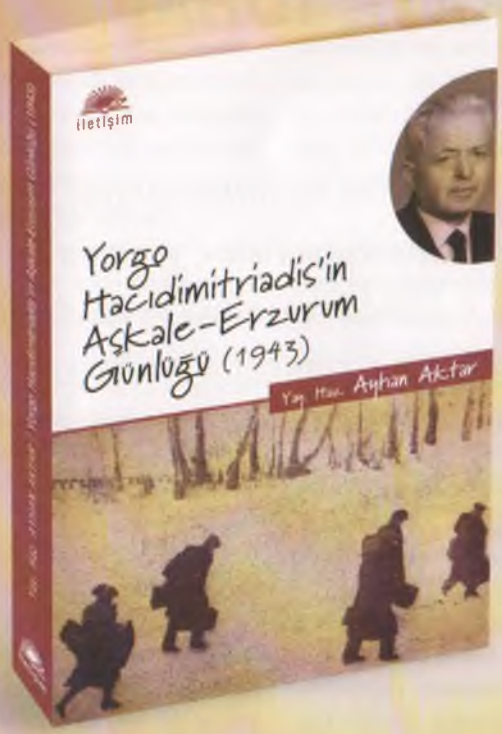
Kitap iki bölümden oluşuyor, birinci bölümde yerleşme sistemleri yazıları ikinci bölümde ise kent tarihi yazıları yer alıyor. Son yıllarda Türkiye'de çok sayıda kent tarihi yazılması elbette sevindirici. Kentlerimizin tarihleri hakkındaki farkındalığımız artıyor. Ancak bu çalışmaların çoğunda kentler tek başına ele alınıyor, bir yerleşme sisteminin parçasını oluşturduğu hesaba katılmıyor. Tekeli'nin bu kitabının ilk bölümünde yer alan yedi yazısı bu bakımdan bir farklılık taşıyor, Anadolu'nun yerleşme tarihine, bir yerleşme sistemleri tarihi olarak bakıyor ve bu bakışın kazandırdığı yeni açıklama olanaklarını sergilemeye çalışıyor. Kitabın ikinci bölümünde yer alan dokuz yazı ise tek tek kentlerin tarihleri üzerinde duruyor. Ancak bu yazıların her birinde bu kentler Türkiye'nin yerleşme sistemine bir şekilde ilişkilendirilmiş bulunuyor. Tabii kent tarihleri yazarının formasyonuna göre çok değişik yaklaşımlarda olabilmektedir. Bu bakımdan Tekeli'nin kent tarihi yazılarını da bir kent plancısının tarih yazıları olarak okumak gerekir.

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 yayin@tarihvakfi.org.tr

İletişim'den

2011
AĞUSTOS



Yayına Hazırlayan Ayhan Aktar

Yorgo Hacıdimitriadis'in Aşkale-Erzurum Günlüğü (1943)

Anı, 325 sayfa

Varlık Vergisi'ni ödeyemediği için Aşkale-Erzurum'daki çalışma kampına yollanan Hacıdimitriadis'in izlenimleri, Varlık Vergisi'nin "çalışma kampları" boyutunu gün yüzüne çıkarıyor.
Ayhan Aktar'ın da iki yeni makalesiyle katkıda bulunduğu kitapta, gazeteci Feridun Kandemir'in Aşkale izlenimlerinden seçmeler ve Aşkale-Erzurum, Eskişehir-Sivrihisar kamplarına yollanan gayrimüslimlerin isim listeleri ilk kez yayımlanıyor.

Tarih ve Toplum
Yeni Yaklaşımlar

Bahar 2012, 207 sayfa



CENGİZ KIRLI: Donald Quataert anısına (1941-2011)

SELİM KARAHASANOĞLU: Donald Quataert ve mirası

ÖZLEM KUMRULAR: Bir adanın kaderini değiştiren saldırı: İspanyol ve Katalan kaynakları ışığında 1550'lerde Akdeniz'de Osmanlı ve 1558 Minorka çıkarması

AHMET EFİLOĞLU: 1914 Osmanlı-Yunan nüfus mübadelesi girişimi

ASLI ODMAN: Serbest Mıntıka'dan Amerikan Pazarı'na Tophane Rıhtımı: Ford Motor Company Exports Inc., İstanbul otomotiv montaj fabrikası, 1925-1944

FUNDA BERKSOY: Cumhuriyet döneminde modernlik/gelenek karşıtlığı ve Taksim Meydanı (1935) isimli resimdeki oryantalist kurgu

Y. DOĞAN ÇETİNKAYA: Türk milliyetçiliğinin kuruluşunda kadınların rolü ve *Kadınlık Hayatı* dergisi

MURAT KORALTÜRK: Ekonominin Türkleştirilmesi bağlamında erken Cumhuriyet döneminde bazı mesleklere yönelik düzenlemeler

NİZAM ÖNEN: CHP Genel Sekreteri Memduh Şevket Esendal'ın Doğu gezisi

İletişim Yayınları

Genel Dağıtım PUNTO

www.iletisim.com.tr • iletisim@iletisim.com.tr • www.twitter.com/iletisimbirikim • www.facebook.com/iletisimbirikim

MUHABBET:

"HAYÂLÂT-I ŞÂ'İRÂNEDEN 'ÂLEM-İ BAHS Ü MÜNÂZARAYA İDHÂL"

FATİH ALTUĞ

Namık Kemal, aşkın zuhurunu ya da etkilerini, hakkında kamusal olarak konuşulabilir konular addetse de genel bir zuhur ve etki teorisine yönelmez. Kemal, burada tanıtmaya çalıştığımız makalesi boyunca dışsallığı devre dışı bırakan bir içsellik araştırması ya da içselliği genelin terimlerine indirgeyen bir dışsallık fikrinden sakınmaya çalışır. Böylelikle aşk, kamusallıkla mahremiyet, yücelikle dünyevilik, gönülle akıl, esrarlılıkla dile getirilebilirlik, istisna ile norm arasında bî-karar bir hâlin içinde bir imkân arayışı olarak sunulur.

Namık Kemal'in, 1875 yılında, Ebuzziya Tevfik'in çıkardığı *Muharrir* dergisinin ilk sayısında neşrettiği "Muhabbet" makalesi, modern Osmanlı edebiyatı tarihi, Namık Kemal'in aşk anlayışı ve edebiyatçılığı arasındaki ilişki, 19. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı İmparatorluğu'nda dolaşımda olan aşk söylemleri açısından önemli bir metindir.

Yazı çıktığı sırada Namık Kemal Magosa'da, Ebuzziya Tevfik Rodos'ta sürgündedir. "Edebiyat, sanâyi, bedâyi, teracim-i ahvâl, coğrafya, seyâhât vesaireden bahseder ve on iki nüshası bir senelik itibar olunur mecmuadır" ibaresiyle çıkan *Muharrir*, sekiz sayı devam etmiştir. Derginin ilk sayısındaki "Kariine" başlıklı yazı dışında, yazılar imzasız olarak basılmıştır. 19 Şevval 1292 (18 Kasım 1875) tarihini taşıyan bu yazıda T. Ebuzziya imzası yer almaktadır.[1]

"Muhabbet" makalesi, yine Ebuzziya Tevfik'in hazırladığı *Nümûne-i Edebiyât-ı Osmaniye*[2] derlemesinde bu sefer Namık Kemal imzasıyla yeniden basılmıştır. Böylelikle *Muharrir*'deki yazının Namık Kemal'e ait olduğundan emin olabiliyoruz.

18 Kasım 1875 tarihinden önce yazılmış olan "Muhabbet" makalesi, *Vatan Yahud Silistre*, *Zavallı Çocuk*, *Âkif Bey*, *Gülnihal* ve *İntibah*[3] gibi bir yönleriyle aşkı izlekleştiren kurmaca metinlerle yaklaşık olarak aynı zamanlarda yazılmıştır. *Vatan Yahud Silistre* dışındaki eserler, Namık Kemal'in edebî açıdan verimli geçen Magosa sürgünlüğünün ürünleridir. *93 Harbi* sonrasındaki eleştirel ve edebî metinlerinde aşk hiyerarşisinin çok daha keskin olarak kurulduğu, cinsî aşkın vatan aşkının hizmetine sarsılmaz bir imanla sunulduğu tutumla karşılaştırıldığında Namık Kemal'in yukarıdaki metinleri aşka yönelik çok daha mülemmalı bir tutumu benimserler. Bu bakımdan, "Muhabbet" makalesi böylesine bir metinler öbeğinin ortasında, Kemal'in aşka dair fikirlerini daha dolaysızca açıkladığı bir metin olarak edebiyat eleştirisi ve edebiyat tarihi açısından önem arz etmektedir.

Kurmaca ve eleştiri metinlerinde aşk, başkasına ve etkilenmeye açıklık hâliyle birlikte izlekleştirilir. Namık Kemal için bu açıklık, hem yoldan çıkarma hem de yola getirme potansiyeli olan bir açıklıktır. Dolayısıyla özellikle kurmaca eserlerinde aşkın yaratıcı ve yıkıcı eğilimlerini, benlik için ne derece asli bir hâl olduğunu metinselleştirir. Edebiyat eleştirilerinde ise aşkın bu açıklığı, okurlarını, muhataplarını dönüştürmek için kullanılacak bir imkân olarak karşımızdadır. Aşk, Namık Kemal'in tarihsel, siyasal ve toplumsal veçheleri olan ideal öznellik anlayışını okurlarına, muhataplarına, *vatan*'daşlarına benimsetme sürecinde hayli işlevsel olan bir öğedir. Bu bakımdan, edebileştirilmiş aşk, bir ideali muhatabına zorla değil, muhatabın gönül rızasıyla, kendi arzusuyla kabul ettirmenin en etkili yoludur. Bir metni okumak, kendisini bir başkasına açmadır; aşka dair bir metni okumak ise kendini bir başkasına gönülden açmadır. Muhataplarının gönlünün ve zihninin işleyişini kavramış olan edebiyatçı, ideallerini bir aşk kurmacası yoluyla muhataplarına sunarsa ideallerin karşı tarafa sirayeti en hızlı bir şekilde gerçekleşir. O halde, Namık Kemal için aşk bir öznellik teknolojisi olarak işlemektedir.[4]

Böyle bir düşünce biçiminde aşkın ortak ve aktarılabilir bir deneyim olduğuna ve bu deneyimin içerisinde ken-

dine mahsus bir hâle bürünebileceği bir tekilliğe de sahip olduğuna dair örtük bir inanç vardır. Edebileştirilmiş aşk hâli, hem ortak bir duygusallık biçimi olarak muhatapları birbirine bağlayabilmeli hem de yalnızca kamusallığa indirgenmeyip insanların mahremiyetlerinde gerçekleşen bin bir aşk tecellisini de içerebilmelidir. Böylelikle aşk, ideale bağlanmış yazarla idealin celp ettiği okur, hakikatle kurmaca ve kamusallıkla mahremiyet arasında geçişkenliği kuvvetlendiren bir unsur olarak işlemektedir.

Namık Kemal'de aşkın merkeziliğini dile getirdikten sonra "Muhabbet" makalesini, aynı dönemdeki eleştiri ve kurmaca metinlerini daha iyi kavramak açısından konumlandırmak mümkün olacaktır. Siyaset hayatının içerisinde aktifken, bilinmeyenin üzerindeki örtüleri kaldırmayı arzulayan, aklıyla dünyayı egemenliği altına almayı yücelten, insanı neredeyse mutlak bir fâil addeden Namık Kemal, sürgünlük hâllerinde, kapatılmışlık anlarında varlığın bilinemez yanlarına ve bu yanlar karşısında insanın acizliğine daha fazla gönderme yapan bir söylemle hareket etmektedir. Magosa sürgünündeyken neşredilmiş olan "Muhabbet"te de bu eğilimi görmekteyiz.

"Muhabbet"in merkezinde aşkın tekilliğine ve sırlı yapısına halel getirmeden aşk hakkında kamusal bir bilginin ne derece oluşabileceği meselesi yatmaktadır. Metnin esası bu mesele etrafında şekillenmiş sorular üzerine kuruludur. Aşkın sonsuz, kuşatıcı ve yüce hakikatinden aşkın dünyeviliğine ve tekilliğine doğru ilerleyen tartışmanın içerisinde her bir aşama, bu aşama hakkında konuşmanın mümkün olup olmadığına, mümkünse bu konuşmanın ne derece kamusal ve ortak hakikate denk düşebileceğine dairdir. Dolayısıyla Namık Kemal, muhataplarına aşk hakkındaki fikirlerini sunarak bir yandan da bilginin sınırları ve bu sınırlılık içerisinde güvenilir bilgiye nasıl ulaşabileceğimizi tartışmaktadır.

Makalede ilk olarak hakikatin *gaybî* mahiyetinin tercümanı olarak her varlığı kuşatan bir tasavvufi aşk ele alınır. Kemal, böyle bir aşka gönülden inansa da aklın ve dilin sınırları bu aşkın mahiyetini anlatmaktan uzaktır. İnsan, böyle bir aşkla ancak vicdanı açımlama (*teşrih*) ya da teorik akıl yürütme yoluyla ilişki kurabilir. Bu sınırsızlık hâli karşısında her iki yöntem de sınırlıdır, dolayısıyla bu mutlak aşk kamusal ya da öznel bir hakikat suretinde dile getirilemez, hakkında spekülasyon yapmamak gerekir.

Bir sonraki aşamada ise aşkta maddiliğin ve bedenselliğin hükmü tartışılır. Aşkın maddi ve bedensel veçheleri reddedilmese de Namık Kemal, bu veçhelerin, asli değil, arızi olduğu fikrindedir. Vicdanın hakikati bedenle açıklanamaz. Önce, aşkın diyaframdan, "hicâb-ı hacz"den kaynaklanan bir illet olduğu bilgisi, sonra da şehvetin aşkın asli unsuru olduğu fikri reddedilirken aşkın bedensel ya da şehevi tezahürleri olabileceği olgusu reddedilmez, bedenselliğin ve şeheviliğin aşkla bağıntılı olabileceği ama aşk için zorunlu olmadığı fikri öne sürülür. Aşk, insanların yetişkinlik çağında deneyimleyebilecekleri, cinsellikle içli dışlı bir deneyim olabileceği gibi, bundan daha fazla bir şeydir de: Makale boyunca yavaş yavaş aşkın sınırları genişletilir. Aşk çocuklukta da yaşanabilir; insanlara özgü değildir, hayvanlar da âşık olabilir; hatta cansız varlıklar bile birbirlerine cazibe kanunlarıyla kayıtlıdırlar.[5] Burada ilginç bir şekilde, aşkın şeheviliğinin asli olmadığı tartışmasından tüm bedenlere, maddelere yayılan, varoluş düzeninin içinde ve ardında olan bir ruhani aşk tasavvuruna geçiş yapılır.

Kemal, "Muhabbet"te, tamamıyla aşk ilkesiyle işleyen varoluş âlemine gönülden inanmaktadır. Ancak tam bu noktada Kemal'in aklın ve dilin imkânları ile ilgili şüphesi tekrar devreye girmektedir. Varlığın her cinsinde görülen eğilimlerin, çekimlerin, yönelimlerin aşktan kaynaklandığına dair iddia ancak tasavvur edilebilir, "kıyas ile tasdiki" mümkün değildir. Hakikatin genişliği ve büyüklüğü karşısında insanın idraki çok acizdir. Bu acze rağmen aşkın mahiyeti karşısında akıl yürütmek sonsuzluğu dürbünle bakarak kuşatabileceğini zannetmektir. Dolayısıyla aşk hakkında konuşmak, ancak insani deneyimle kısıtlanmalı, haddi bilerek, aşkın mahiyetinden değil, arazlarından söz edilmelidir.

Aşkın mahiyetine dair kuvvetli inançların öne sürülür sürülmez bir şekilde geri çekilmeleri, Namık Kemal'in, inandığı mutlak hakikatin ne derece kamusal bir hakikatin içinden ifade edilebileceğine dair kaygı-



Namık Kemal.

sını örneklendirmektedir. Bu yazının başlığında alıntıladığım ifadede de görüldüğü gibi, Namık Kemal aşkı "bahs ü münâzara âlemi"ne *indirmeye, ithal* etmeye, muhabbet üzerine birlikte muhabbet edebilmenin yollarını bulmaya çalışmaktadır. Bu minvalde aşkla ilgili iki soru sorulabilir: "Adamın kalbinde muhabbet ne türlü zuhur eder ve zuhurundan sonra ne türlü tesirâtı görülür?"

"Muhabbet"in ikinci yarısı bu soruların cevabına odaklanmıştır; ancak Kemal, bu sefer insanî deneyim hakkında söylenebilecekler konusunda ne kadar aciz olduğumuzu vurgular. Aşk deneyimi her bir kalpte ayrı olarak tecelli etmekte, her bir kalp ise gayb âlemlerinin bilgisini yoğunlaştırılmış bir şekilde içermektedir. Aşk deneyimi insanlar arası düzlemde de tekillik ve zenginliği içermektedir. Dolayısıyla her şahsi tecrübe farklı bir aşkı ifade etmektedir. Kemal için aşkın temel niteliği, deneyimi esna-

sında normdan çok istisnanın yürürlükte olmasıdır. O halde yukarıdaki iki soru hakkında söylenecekler de ancak Kemal'in bizzat yaşadığı ya da şahit olduğu tecrübesiyle kayıtlıdır.

Aşkın zuhurunu, ansızın aşk ve zamanla gelişen aşk olarak inceleyen Kemal, buradaki akıl yürütmesinde de ortak deneyime vurgu yapmaktadır. Örneğin ansızın oluşan bir aşkı temellendirmeye çalışırken insanın zihninin ya da hayal gücünün yatkınlığının karşısında taraflar arasında oluşan bakış deneyimine ağırlık verir. Sevilenin güzel gözü âşığın kalbini çağırır ve âşığın güzelden anlar bakışı kalbe rehberlik eder. Zihinsel ya da soyut bir modelden çok, fizik âleminde yaşanan karşılaşma deneyiminin iki gönle sirayetine odaklanan bir model kurulur. Hatta bazı Şark edebiyatı metinlerinde ele alınan "kulaktan âşık olmak" meselesini de yine görsel deneyime ve kendi yaşadığı ya da şahit olduğu deneyimlere öncelik vererek şüpheyle karşılar. Bu bakımlardan Namık Kemal için, hakkında konuşulabilir aşk, ansızın ya da zamanla olup olmamasından bağımsız olarak, toplumsal deneyimin içinde yuvalanmaktadır. Aşkın zemininde toplumsallık vardır, ansızın aşkta karşılaşma deneyimi baskınken, zamanla gelişen aşkta ülfet deneyimi ön plandadır. Ancak neden her karşılaşma ya da ülfetin aşka dönüşmediği, ancak insan fikrini ve vicdanını dolaysızca ifade edebilen bir dil mümkün olduğunda anlaşılabilir.

Namık Kemal'in hakkında konuşulabilir ikinci konu olarak nitelediği aşkın etkileri meselesinde de toplumsallık, tekillik ve mutlaklık gerilimlerinin dolaşımda olduğunu görürüz. Aşka maruz kalmış özne, bir yanıyla parçalanmanın eşiğine gelmiş, organik bütünlüğünü yitirmiş, sevdiğini kendi organlarından kıskanacak derecede kendini kaybetmiş hâldedir. Diğer yandan sevme hâli, manevi bir yücelme, toplum ve kâinatla daha kuvvetli bir ilişki, hayatın her alanının ışıltılandırılması olarak tecessüm eder. Aşkın rekabet ilişkileri, maneviyatı ve paradoksal nitelikleri iç içe tartışılır.

Sonuç olarak Kemal, aşkın zuhurunu ya da etkilerini, hakkında kamusal olarak konuşulabilir konular addetse de genel bir zuhur ve etki teorisine yönelmez. Buradaki deneyimin de asıl merciinin insanın vicdanı olduğunu, herkesin bu halleri kendi vicdanında tatbik etmesinin esas olduğunu vurgular. Ancak bu tatbik, dolayımsız bir kendine yönelme değildir, edebiyat eserlerine her bir insanın vicdanı bir derece aksedebilir. Kemal, makale boyunca dışsallığı devre dışı bırakan bir içsellik araştırması ya da içselliği genelin terimlerine indirgeyen bir dışsallık fikrinden sakınmaya çalışır. Böylelikle aşk, kamusallıkla mahremiyet, yücelikle dünyevilik, gönülle akıl, esrarlılıkla dile getirilebilirlik, istisna ile norm arasında bî-karar bir hâlin içinde bir imkân arayışı olarak sunulur.

YARD. DOÇ. DR. FATİH ALTUĞ
İSTANBUL ŞEHİR ÜNİVERSİTESİ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI BÖLÜMÜ

MUHABBET[6]

İnnallâhe cemîlün yuhibbü'l-cemâl[7]

Acabâ lisânımızda kâh 'aşk, kâh muhabbet, kâh alâka sözleriyle ifâde olunmak istenilen hâsiyet-i 'acibe [garip özellik] nedir? Bilmediğimiz şey'i nereden öğreneceğiz? İlhâmât-ı kudsiyye ve sânihât-ı fikriyyeden [fikrin doğurduğu anlamlardan] değil mi? Kütüb-i şer'iyyeye bakıyoruz: mefhar-ı mevcûdât [varlıkların övünç kaynağı] aleyhi's-salât efendimizi enbiyâ-yı 'izâm [büyük peygamberler] içinde mahbûbiyet sıfatıyla [sevilen olma niteliğiyle] mümtâz görüyoruz; bu kadar mükevvenât-ı tabi'iyyenin 'illet-i îcâdı [yaratılma nedeni] 'aşk olduğunu anlıyoruz; tercümânu'l-gayb-ı hakîkat olan lisân-ı tasavvufdan:

"Hüdâ 'âşık, resûl 'âşık, bütün kevn ü mekân 'âşık!"[8]

gibi havsala-süz-i idrâk olacak [kavrayış gücünü mahvedecek] nice nagamât-ı âteş-nâk [ateşli nağmeler] işitiyoruz. Bir süveydâ-yı [insanın varlığının hakikatinin bulunduğu kalpteki siyah nokta] tâhir ile nice bin dâğ-ı elîme [acıtıcı yaraya] mübtelâ olan bir kalb-i müte'essir [etkilenmeye açık kalp] ile bir kere yeni bir hakîkat taharrîsine [araştırmasına] 'azm ederse, birkaç bin def'a hatî'ât-ı sâbıkasını unutmağa zaruret gören bir zihn-i mütefekkir öyle 'arş-ı a'lâ-yı uluhiyyete kadar ittisâl etmiş bir hâlin 'umûmiyet i'tibârıyla hiss ve takdir ve ta'rîf ve tasvîrine nereden muktedir olsun?... Bizim gibi kendi idrâkiyle mahcûb [örtülü] olan 'acezenin hâli tahkîkat-ı mâhiyâtta [mahiyetlerin incelenmesinde] ya teşrîh-i vicdâna [vicdanın açımlanmasına] veya nazariyâtça taharri-i burhâna [teorik akla dayalı olarak araştırmaya] çalışmaktır.

'Acabâ biz o vâsıtalarla mâhiyet-i 'aşkı meydâna çıkarabilir miyiz?... Ne münâsebet! Hâlâ vicdânımızın hakîkatini bilmeye muktedir olamadık! Hâlâ iki bin seneden beri küllü yevmin [her gün] bu kadar ebnâ-yı cinsimizin [hemcinsimizin] vücûdları teşrîh namına parça parça edilip dururken, a'zâ-yı mürekkebemizden bir takımının hayata cihet-i lüzumunu öğretemedik! Bu kadar acz ile ma'neviyâtımızı keşfe muktedir olabileceğiz! Olsa olsa, o kudret-i ma'neviyyenin âsârından birkaç lakırdı söyleyebiliriz. Varsın ba'zı etibbâ [doktorlar] 'aşk için hicâb-ı hacze[9] 'ârız [diyaframdan kaynaklanan] bir 'illettir [hastalıktır] desin. Hicâb-ı hacz 'aşkın terakkisine 'illet olabilir; fakat 'aşk a'zâyı bedenden bir 'illet âsârından olmasa gerektir.

Ba'zı adamlar bilirim ki: On beş seneden beri on beş gün pençe-i muhabbetten kurtulmadılar; fakat on beş saat olsun netîce-i ibtilâ denilecek bir ıztırâb-ı cismâniye düşmediler. Bunlar ebnâ-yı beşer arasında toprağı mermer veya demir madeninden alınmış birer mevcûd-ı münferid [tekil varlık] değil idiler ya!

Ba'zı külliyâtta "'aşk – ipliği şehvetten bükülür, kendisi hayâl ile dokunur – bir rengin kumaştır" yolunda kinâyeli, îhâmlı ta'rifler görülüyor. Hayâlin muhabbete yardım ettiğini az çok muhabbet veya ashâb-ı muhabbet görmüş olanların hiç biri inkâr etmez. Şehvete gelince: Onun da ba'zı 'alâkalarda te'siri umûr-ı müsellemedendir [kabul edilmiştir]; fakat şehvet muhabbete – hani bizim gibi erbâb-ı dünyâ içindeki muhabbete – sebeb-i müstakil olmadığını iddia edebiliriz; bu bâbda tecrübiyyâttan birçok delâ'il dahî gösterilebiliriz.

Ez cümle Şark'ta 'aşkın gâyet şâirâne bir timsâl-i hazini olan Mecnûn-ı 'Âmirî'nin

Leylâ'ya ibtilâsı mektepte ibtidâ ettiği yalnız Nizâmîler'in, Câmiler'in, Fuzûlîler'in, Seyyid Vehbîler'in tahayyülât-ı edebiyyelerinden hâsıl olmuş bir hikâyet değil, bir çok müverrihlerin isbâtına çalıştığı ve hatta sahib-i Tezkire Dâvud-ı Darîr[10] gibi hükemânın dahi tahkik ve tasdikine mazhar olmuş bir rivâyettir.

Fransa'nın en meşhûr hükemâsından (Jan Jak Ruso Konfesyon dö Fua") nâmıyla ma'rûf ve bizim 'âdât ve ıstılâhâtımıza göre "muhâsebe-i nefs" veyahûd "nâme-i a'mâl" [amel defteri] kelimeleriyle bir dereceye kadar tercümesi kâbil eser-i bî-nazîrinde [benzersiz eserinde] daha sabî iken mübtela olduğu muhabbetleri ta'rîf eder.

Ruso ise yine o kitâbında mücerred her hâli hakkı üzere beyan için hırsızlığa varıncaya kadar irtikab ettiği veyahûd etmek istediği kâffe-i kabâyihi meydana koymuş, ve hatta kitâbının mukaddimesinde divân-ı mahşere varıp da a'mâline da'ir bir hitâb-ı 'izzete mazhar olunca cevâben o kitâbını 'arz etmek isteyeceğini beyân eylemiş iken, 'aşka müte'allik öyle bir yalan söylemesine 'akıl kâ'il olmaz. Bu hâl Mecnûn'un Ruso'nun mahsûsâtından mıdır?

Eğer kavlime [sözüme] i'timât buyurulursa, hakkâniyet nâmına te'min ederim ki: Ben de birinci 'alâkaya uğradığım zamân sekiz yaşında idim. Makâle-i 'âcizânemi okumaya tenezzül eden erbâb-ı mütâla'a içinde sabâvet ile muhabbeti cem' etmiş pek çok zevât bulunacağına – görüştüğüm bir takım ahbâbın sergüzeştlerinden istidlâlen – yakîn hâsıl ettiğimden hâl-aşinâ olanların vicdânına müracca'at ederim. Bir sabînin muhabbetinde 'alâka-i şehvet tasavvuruna imkân var mıdır? Yok ise sabilerde hâsıl olan bir hiss-i hâlisâne bâliğ ve reşid olan ebnâ-yı beşerde niçin zuhûr etmesin?

Amma sabînin, bâliğin kalbinde hâsıl olan bu muhabbet nedir? Veya niçindir? Denilir ise, buna cevâb vermekten 'acizimizi yine tekrâr ederiz. Şurasını da 'ilâve eyleriz ki: Mâdâm ki 'aşk rûhânîdir, ve mâdâm ki rûh gibi mücerredâtın ta'rîfi mantıken mümkün değildir, onun 'avârızından olan havâssın [hassaların, özgül niteliklerin] mâhiyetini tebyîn etmek dahî kâbil olamaz. Muhabbeti şehvete esâs tutmak isteyenlerin butlân-ı müdde'alarını [iddialarının geçersizliğini] isbât için her muhabbetten şehvet ve her şehvetten muhabbet tevellüd etmediğini, ve bilakis – yukarıda dahî söylenildiği vechle - gayr-ı reşid olan sıbyânda müte'addid [çeşitli] 'aşk âsârı [izleri] göründüğünü îrâd etmek kifâyet eder.

'Aşk dediğimiz hâl netice-i hayâl ise, hayâl dediğimiz madde dahî mücerredâttan ve binâ'en'aleyh ta'rîf kabûl etmeyen mâhiyâttan olduğu için yine hakîkat-ı 'aşkı meydâna koymaktan 'acizimiz sâbit olur.

Evet! Ba'zı şâ'irlerimiz:

"Hande-i gülle değil gülşende âh-ı 'andelîb;

Münteşirdir küşe küşe dâstân-ı hüsn ü 'aşk!"

Veyâhûd:

"Şem'e hâli kalmamış bir cân fedâ pervâneden;

Her gece her yerde rûşendir nişân-ı hüsn ü 'aşk!"

gibi tahayyülât ile hissiyât-ı muhabbeti insâniyetten behîmiyyete [insanlıktan hayvanlığa] kadar îsâl etmişlerdir [yaymışlardır]. Fakat



Namık Kemal'in (1840-1888) Şinasi'nin çıkardığı *Tasvir-i Efkâr*'da yazdığı yıllarda çekilmiş bir fotoğrafı.

Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi, Yapı Kredi Yay., s. 346.

zannolunduğuna göre bu türlü ifâdeler Hind hükemâsından Beydeba'nın Kelîle ve Dimne ve Fransa üdebâsından LaFonten'in Kurt ve Kuzu hikâyesi gibi sıfât-ı beşeriyeyi mecâz ve isti'âre tarîkiyle mahlukât-ı sâ'irede irâ'e [göstermek] demektir. Ma'mâfih ba'zı hükemâ hayvanâtta 'aşkın vücûdunu iddi'â etmiş, ve tecârib-i hikemiyye - eşinin helâkında çiftleşmez veyâhûd helâk olur- kuşların vücûdunu isbât ederek, iddiaların hayâlât-ı şâ'irâneden 'âlem-i bahs ü münâzaraya idhâl eylediler. Fakat hayvânlarda dahî kendilerine mahsûs bir nev' rûh olduğu hikemiyât-ı İslâmiyede müsellem, ve hatta bu hâssa rûh-ı hayvânî ta'bîriyle ma'rûftur. Meşhûdâtımız içinde ebda'-i mahlûkât [yaratılmışların en güzeli] olan rûh-ı insanî gibi bir kuvve-i külliyeyi bir avuç toprağa ihsan eden sanî-i hakîmin inâyâtından rûh-ı hayvaniye dahî meyl-i mehasın [güzellik] gibi ba'zı havass ihsân etmiş olması istib'âd olunamaz [ihtimal dışı değildir]. Şu kadar var ki o meylin sâhibi olan hayvânât 'indinde ma'lûm bir his netâyicinden olduğunu dahî pek kolay iddi'a edemeyiz; çünkü cemâdâtta [cansız varlıklarda] bile kuvve-i câzibe kanunlarına ittibâ' [boyun eğme] ve mıknatısa incizâb [çekilme] gibi sebebi mechûl ve tagayyürü mümteni' [değiştirilmesi mümkün olmayan] bir takım hâller görüyoruz. 'Aceb bu incizâblar, bu meyller hep mâhiyet-i 'aşkın netâyicinden midir? Yoksa cins-i mahlûkâtın her nev'inde zuhûr eden âsâr başka bir hâsiyet neticesinden midir? Bir mes'ele bu derecelerde şumûl üzere piş-i nazara [göz önüne] alınınca, bizim için yalnız tasavvuru mümkün olabilir; fakat kıyâs ile tasdiki kâbil olamaz.

Hatta hikmetin muallim-i sânî ve şeyhü'r-re'îs-i evveli add olunan İbn-i Sînâ'yı:

Lakad tafat fi tilke el-me'ahed kullüha:

Ve surriyet tarafey beyne haza el-ma'alim

Ve lem ara illa vadi'an keffin ha'ir

Ala zahnin av farigan min nadim[12]

gibi me'yûsâne feryâdlarla hakîkatin vüs'at ve 'azametine karşı rû-be-zemin-i 'acz eden [yerle bir olacak derecede âciz kılan] sebeb idrâkât-i beşerin ihâta-yı külliyâttaki [bütünlüğü kuşatmadaki] za'afı netâyicinden olmak agleb-i ihtimâldir.

İfâdât-i meşrûhadan anlaşıldı ki: Cazibe-yi ilahiyye, 'alâka-yı rûhâniyye, temâyülât-ı hayvâniyye ve incizâbât-ı mâddiyye ve tabî'iyye gibi dinî ve hikemî ve vicdânî ve fennî 'aşka terettüb edebilecek [ilişkilendirebilecek] ne kadar mesâ'il [meseleler] var ise, nazar-ı hikmetin hedefe-i ihâtasına [kavrayış alanına] cem' ile müşâhedelerine çalışmak eb'âd-ı nâmütenâhînin [sonsuzluğun boyutlarının] hâvî olduğu mükevvanâtı [yaratılmışları] dûrbîn ile görmek dâ'iyesi [arzusu] gibi bir hayâl-i muhâl olur. Binâ'en'aleyh 'aşktan bahs olundukça, insânın kendi idrakât ve vicdâniyâtını ve belki tecârib ve meşhûdâtı dâhilinde idâre-i efkâr etmesi zarûriyâttan olur. Demek ki bizim söyleyebileceğimiz şeyler 'aşkın insânî olan cihâtine, ve onda dahî – mâhiyetinden kat'-ı nazar – 'avârız-ı müterettibesinden [aslî olmayan niteliklerinden] olan hâlâtına[hâllerine] 'âittir; ya'nî adamın kalbinde muhabbet ne türlü zuhûr eder, ve zuhûrundan sonra ne türlü te'sirâtı görülür? Tecârib-i mahsûsa ve meşhûdemiz üzerine yalnız ondan bahs edebileceğiz.

Bahse ibtidâdan [başlamadan] evvel şu ma'zeretin irâdına dahî lüzûm görürüz ki: Hûrşîd-i münevver [aydınlatıcı güneş] her ma'kesde [yansıdığı yerde] bir reng-i diğer, her manzarada bir revnak-ı âher [başka bir parlaklık] gösterdiği gibi, her kalbin saykal-ı incilâsı [görünürlüğünün cilası] olan hissiyât-ı 'ulviyye dahî müsâvât hâlinde olmadığından: o bârika-ı âsmânî [göksel

Muhabbeti şehvete esâs tutmak isteyenlerin butlân-ı müdde'âlarını isbât için her muhabbetten şehvet ve her şehvetten muhabbet tevellüd etmediğini, ve bilakis — yukarıda dahî söylenildiği vechle - gayr-i reşîd olan sıbyânda müte'addid 'aşk âsârı göründüğünü îrâd etmek kifâyet eder.

parıltı] birçok gönüllerde bizim değil, belki dünyada kimsenin hayâlinden geçmemiş birtakım etvâr ile eserini gösterebilir. Cihân-ı insâniyetin kâffe-i hakâyıkını [bütün hakikatini] bilmek hiç bir fikre göre mümkün olamadığı gibi, bu 'âlem-i meşhûd içinde 'avâlim-i gaybın [gayb âlemlerinin] bir enmûzec-i musaggarı [küçültülmüş bir örneği] olan şu ufacık kalbin dahî gerek hakîmâne ve gerek edîbâne bir târîh-i tabî'i veya teşrîh-i ma'nevîsini yazmak kimsenin ve hele benim gibi bir 'âcizin iktidârı dâhilinde değildir. Hatta târîh ve ahlâk ve hikâye ve oyun gibi elli altmış kadar milel-i mütemeddinenin elli altmış bini mücâviz [aşkın] olarak elimize geçen te'lîfâtının ekseri gönül dediğimiz hazînetü'l-gayb esrârının hâlinden bahs etmiş, ma'mâfih hiç biri umûmiyetinin değil, hatta bir mes'elesinin halline muktedir olamamış birtakım mülâhazât ve vicdâniyât-i şahsiyye kabilindendir. O cihetle ma'neviyâta müte'allik kâffe-i hakâyık gibi şüzûzu [istisnası] kavâ'idine [kurallarına] bin derece gâlib olan muhabbet hususunda îrâd edeceğimiz mebâhisin kendi derekât-ı idrâkâtimiz dâ'iresinde bulunduğunu pîş-i nazardan ayırmamalarını ashâb-ı mütâla'anın dikkat-i mahsûsalarına havâle ederek, mahsûsât ve meşhûdâttan istidlâlen mülâhazât-ı atiyenin îrâdına başladık. "Huz mâ safâ; da' mâ keder."[13]

'Aşkın ba'zısı sırf nâgehânî [ansızın] olur; sevilecek bir çehreyi hemân bir görüşte meftûn olanlar uzun uzadı ülfetten sonra muhabbet edenler kadar olsun çoktur. Bir güzel göz cezb-i kalb etmekte bin kat mü'essir olduğu gibi bir hüsn-aşinâ nazar dahî kalbe rehber-i muhabbet olmakta bir muhayyel fikirden bin kat sür'atlidir. İbtisâr-ı edîbânesini [edebî gönül gözünü] kalbin mestûr [örtülmüş] olan yerlerine îsâl etmekte oldukça büyük bir mahâret gösterdiği cihetle Avrupa erbâb-ı tedkikine göre dünyanın en büyük şairlerinden ma'dûd olan (Şekspir) in "Romeo ve Julyet" namıyle tertîb ettiği oyununda birbirine hasm-ı câhid [can düşmanı, gerçeği bilerek inkâr edecek derecede düşman] iki hânedân içinde perverde olmuş [yetişmiş] bir delikanlı ile bir kızın nazra-i vâhidede [bir tek bakışta] yekdiğerine hâsıl ettikleri ibtilâ-yı fedâkâraneyi her türlü netâyic-i hakîmâne ve şâ'irânesiyle beraber ma'raz-ı temâşâda cilve-sâz eylemesi bu muhabbet-i nâgehânî hakîkatini beyan içindir, zan olunur.

Üdeba-yı Şark ise bu yolda olan i'tikâdlerini ileri götürerek içlerinden biri: "El-üznü ta'aşşuk kable'l-'ayni ahyanen"[14] demiştir. Türkçede dahî, "kulaktan 'âşık" olmak emsâl-i meşhûredendir. Bana kalırsa, yine bermu'tâd netîcemi mahsûsâtım ve meşhûdâtım üzerine binâ ederek derim ki: 'alâka-yı nâgehânî vâk'idir; çünkü bir kere nefsimde hissettim; birkaç kere de ahbâbımda gördüm. Fakat kulaktan 'alâka meselesine güç i'timâd edebilirim; çünkü ma'lûmâtım mesmû'at [işitilenler] netâyicinden ibarettir; "leyse'l-haberu ke'l-'ıyân"[15] mes'elesi ise ma'lûmdur.

Muhabbetin bir nev'i dahî vardır ki gayet ağır gelir; bu nev'i ise mü'ahazât-ı hakîmâne nazarında i'tilâftan [uyuşma, alışma] add olunmak istenilmiş, ve hatta ba'zı kütüb-ı hikemiyyede "İnsan göre göre alışır; alışa alışa sever." sözü bir kâ'ide-i hikemiyye sûretinde gösterilmiştir. Bu kâ'ide ise görenek dedikleri 'akâid-i bâtıla hülâsasının meftûnu olanlara karşı vicdânî bir sedd-i sedîd [yıkılmaz engel] olabilir; fakat i'tikâdımca sevdiğine iki üç yıl görüştükten sonra 'alâka edenler kesret-i ülfetten [alışmadan, kaynaşmadan] dolayı bir zevk-i rûhânîye vâsıl olmuşlardır, diyemeyiz; çünkü insan olur bir nâzenin ile senelerce görüşür, sevmeyi hâtırına bile getirmez! İnsan olur senelerce görüşüp de sevmeyi hâtırına getirmediği bir güzeli bir günde sever! Fakat niçin ba'zısı bir görüşte sever? Niçin kimisi senelerce görüştükten sonra ya ağır ağır veyâhûd def'aten sevmeye başlar? Buralarını halletmek fikr-i insânîyeye bir nâtıka-i mahsusa [özel bir söz yetisi], vicdân-ı beşere bir lisân-ı beyân [ifade dili] vermedikçe hâsıl olamaz...

'Aşkın te'sîrâtına gelince: O da efrâdını câmi' ve hususiyle ağyarını mâni' bir şekilde ta'rîf olunamaz. Bu hususta birinci derecede söyleyebileceğimiz hissiyât ve ba'zı kere mesmû'at ve bir de meşhûdâttır.

Nefsimde tecrübe ettiğim 'alâkalar garib idi; bilmem i'timâd buyurulur mu? Teselsüle düşürmemek için zamân-ı visâlden [kavuşma vaktinden] başlayalım: Sevdiğimi ekser günler sâ'at dört ile beş arasında görürdüm. Bu zamân-ı müvâsalat bana firdevs-i a'lânın [cennetin] birbirine müncazib [çekimli] iki rûh için tertîb olmuş bir şehr-âyini [şenliği] hükmünde gelirdi! Ne tarafa baksam, gözüme öyle gülzâr, falan değil, 'âdetâ mâ-fevki't-tabî'iyyâttan [doğaüstü] bir takım heyâkil [heykeller] görünürdü. Bir hâlde ki hadeka-i çeşmime [gözbebeğime] her ne 'aks etse, sevdiğimin küçülmüş bir tasvîri sanırdım. Zaman-ı muvasalatta ahass-ı âmâlim [en özel emelim] sevdiğimi memnûn, ve netîce-i âmâlim mahzûn etmek idi; çünkü fenâ hâlde kıskanırdım. Bir derecede ki gûyâ vücûdumun her 'uzvu benden ayrı bir şey imiş gibi, onu gördüğü için, onu sevdiği için kalbimi pârelemek isterdim. Ba'zı kere cemâline baktıkça, kendini başkasının da sevdiğini düşünürdüm. Ah! O hâlde:

İnsâf olunsa biz de rakîbin rakîbiyiz!

hakikati hiç hâtırıma gelmezdi; dâ'imâ

Her ki güyed 'âşıkam âteş zened ber can-ı men;

Zân ki mî-tersem, ki bâşed 'âşık-ı cânân-ı men![16]

hayâlâtını düşünür de rekâbet, veya ta'bîr-i sahîhiyle 'âdetâ hased sâ'ikasıyla gözüme kim görünürse, mahv etmek isterdim; zîrâ i'tikâdımca bir adam sevdiğimin cemâlini —velev gözümün bebeğinde olsun — bir kere gördükten sonra dünyâda başka birisini sevmek muhâl idi. Amma tabî'at muhtelif imiş; bir insânın hadeka-i çeşmine veyahûd levha-i hayâline 'aks eden güzel sevilmez; ve hatta görünmez imiş. Oralarını kim düşünür...

Beraber olduğum zamân en büyük sebeb-i ta'cîzim olan şeylerden biri de bana müte'allik bir arzusu olup olmadığını sormak idi; çünkü zihnimi toplamak istedikçe dâ'imâ düşünebildiğim sevdiğimin bir hidmete muhtâç olabileceğını, veyahûd bir taraftan havf [korku] üzere bulunduğunu düşünmek idi. Birinci mes'ele hâtırıma geldikçe vicdânımdaki hissiyâtı:

Kâ'ilim cân vermeye, cânâ, en ednâ meyline!

Tâlib ol her maksada dünyada ben mevcûd iken!

beytinde hülasa etmek isterdim! İkinci mebhası düşündükçe zihnimde:

Şâne ger kâkülünün bir teline verse zarar,
Çûb-i şimşâd biten yerleri sûzân ederim![17]

me'alini hasbihâl ederdim.

Muhabbetin bir tavr-ı hissiyâtı düşünülürse, insan için "kaderle pençeleşmek" mümkün olmadığından, sevdiğini her maksadına na'il etmek kâbil olamıyor; fakat hissiyât-ı 'âşıkânesine ta'alluk eden ta'addiyâta [düşmanlıklara] karşı durmak "be-'avni'llâhi'l-cemîl"[18] daima mümkün oluyor.

Mesmû'âta kalırsa, sevdiğini gördüğü gibi karşısında gaşy olanlar [kendinden geçenler] var imiş. Ben bir kere bayıldım, fakat hâlim öyle uzun sürmedi.

Meşhûdâtımda ise garîb bir hâle tesâdüf ettim: Ahbâbımdan ..... birini severdi; ve hatta yanında nâmı anılsa, çehresi meyyit rengi bağlardı. Ma'mâfih sevdiği yanına geldiği gibi, yılan görmüş derecede nefret gösterirdi! Sebebini anlayamadım; sordum; ötekinden, berikinden kıskanırmış; ve kendi yanında bulunmadıkça çektiği 'azâbın, yanına geldikçe, intikâmını almak istermiş!

Sadede ya'nî hissiyâtıma gelelim: Ben sevdiğimin yanından ayrılınca, dünyâ bana zindân değil, âdetâ bir "tam'a dünyâsı" olurdu. Cemali hayâlimde bir güneş, muhabbeti gönlümde bir mehtâb! Tâ uyku vücûdumun kuvvetine galebe edinceye kadar geceli gündüzlü nurlar içinde mütâlâ'ât ve tahayyülâtıma sarf-ı zihin ederdim.

Bu meşâgil içinde ara sıra sevdiğimin vücudunu ziyâdan dökülmüş bir şem'dân, cemâlini güneşten ayrılmış bir 'alev, saçlarını ebr-i seherden [seher bulutundan] yere düşmüş bir parça, gözlerini o âfâki letâfetlere munzam olmuş iki rûh-ı sânî add edercesine timsaline hayran olduğumu inkâr etmem. Hatta ba'zen güneşe bakardım: Sarılık, nûrânîlik, sâtirlik [örtücülük] 'alâkalarıyla sevdiğime benzetirdim; gözlerimi o nûr-ı ilahiyeye dikerdim; 'âkıbet ya Bâki'nin:

Hûrşîde baksa, gözleri halkın dolagelir![19]

kavlince gözlerim yaşlarla dolar; veya biraz daha ısrar edersem, Memdûh Fâ'ik'in:

Çeşm-i dünyâ dar olur, hûrşîde ettikçe nigâh!

mısra'ı me'alince gözüme dünyâ hiçbir şey görünmez olur, ve fakat yine hayâl-i yâr karşımda dururdu.

Ba'zı gecelerde mehtâba nigâh ederdim: Ah! Mehtâb bize tâbi'dir; binâ'en'aleyh ziyâsı o kadar şiddetli değildir. Mehtâba baktıkça gözümün önünde yine cânânım görünürdü; fakat rengi, ziyâsı öyle hîre-bahş-ı nazar olacak [bakışı bulandıracak] surette görünmezdi; mehtâbı görünce, gözlerime yaş gelmezdi; bilakis gönlüme ferah dolardı. Dünya gözüme kararmazdı; bilakis geceler aydınlık olurdu. Bu cihetle mehtâbı da en hafîf, en lezzetli geçirdiğim eyyâm-ı visâle benzetirdim. Şu'arâ-yı sâlifenin âsârında mehtâbla, hûrşid ile birçok 'âşıkların muhaverelerini hâvi manzumelerine tesâdüf ettim; fakat hiçbirini kendi hissiyâtıma muvâfık bulamadım.

Geceleri uyumaya muktedir olduğum iki sâ'at zarfında rü'yâ da görürdüm; amma ne rü'yâ! Her ne hâlde, her ne mevki'de bulunsam, dâ'ima sevdiğim yanımda bulunurdu. Hatta ba'zı kere gözümü açardım; yârimin yalnız hayâlini bulurdum. Ma'mâfih onunla da iktifâ ederdim. Ba'zı kere de i'âde-i rü'yâ ümidiyle gözlerimi kapardım!

Meşhûdâta gelince: Pek çok 'âşık gördüm; fakat yârini nasıl sevdiğini, niçin sevdiğini — eğer izdivâc mes'elesi istisnâ olunursa — muhabbetin netîcesinden ne me'mûl eylediğini bilir kimse görmedim! Ma'mâfih 'âdeten hilkaten izdivâcı kâbil olmayacak pek çok adamlar beyninde pek kuvvetli muhabbetler gördüm.

Mâ-hasal [sonuç olarak], tasdîkât-ı fikriyyenin hakîkatini isbâta imkân olduğu gibi, hissiyât-ı vicdâniyenin mâhiyetini, 'avârızını göstermek dahî muhaldir. Bizim "İnsan niçin sever?" su'âline cevâbımız "Vicdânına sor!" cevâbından başka sözümüz yoktur. "İnsan nasıl sever?" diyenlere ise "Pek merâkın olduğu hâlde Hind'in, Yunan'ın, Roma'nın, Arab'ın, Acem'in, Türk'ün, Avrupa'nın âsâr-ı edebiyyesini tetebbu' et [incele]; belki vicdânının hissiyâtına mir'at-ı in'itâf [yönelme aynası] olacak bir eser bulursun!" demekle iktifâ ederiz.

DİPNOTLAR

1 *Muharrir* dergisi ile ilgili bir inceleme için bkz. Erkan Serçe, "'Muharrir' Mecmuası", *Müteferrika* 13 (Yaz 1998): 95-111.

2 Ebuzziya Tevfik, *Numune-i Edebiyat-ı Osmaniye* (İstanbul: Mihran Matbaası, 1296).

3 Ömer Faruk Akün, *Namık Kemal'in Kitap Halindeki Eserlerinin İlk Neşirleri* (İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1976). 53'ten öğrendiğimize göre *İntibâh* 1876'da basılmıştır ama 1875'e kadar tamamlanmıştır ve 1875 yılı boyunca yayınlanması için ruhsat alınması konusunda çaba harcanmaktadır.

4 Bu konunun ayrıntılarını "Başkasıyla *Alaka* Kurmak: Namık Kemal'de Eleştiri ve Aşk" *Namık Kemal: On Dokuzuncu Yüzyılı Yeniden Düşünmek* ed. Ali Şükrü Çoruk (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2011yayın aşamasında)'de tartışıyorum.

5 Bu fikirler İbn-i Sina'nın aşk ile ilgili fikirleriyle yakından akrabalık içindedir. İbn-i Sina'nın aşk anlayışı için bkz. *Risale fi mahiyyeti'l-Işk: Aşkın Mahiyeti Hakkında Risâle*, çev. Ahmed Ateş (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1953), "Aşk Hakkında Risâle" *Aşk Risâleleri* çev. M. Fatih Birgül (Bursa: Sır Yayıncılık, 2000): 73-93.

6 Bu makaleyi okurken yaşadığım zorluklarda yardımcı oldukları için Hatice Aynur, Didem Havlioğlu, Berat Açıl ve Ömer Türker'e teşekkür ederim. Tabii ki giderilememiş kusurlar varsa sorumluluk bana aittir. Metnin anlaşılırlığını artırmak adına bazı kelimelerin yanına köşeli parantez içerisinde daha yaygın kullanımlarını ekledim.

7 "Allah güzeldir, güzelliği sever." anlamında *Sahih-i Müslim*'de rivayet edilen hadis.

8 Vasfi Mahir Kocatürk'ün *Namık Kemal'in Hayatı* (Ankara: Buluş Yayınevi, 1957), 24'te bildirdiğine göre Kemal, bu mısrayı Kars'ta tasavvuf eğitimi aldığı Şeyh Efendi'den duymuştur. Ancak Kocatürk'ün söyleminde kurmaca ile hakikat birbirine karıştığı için bu bilgiye kesin olarak güvenebilmek mümkün değildir.

9 Metinde "hicâb ve hacz" olarak geçmektedir; ancak doğrusunun, eski dilde diyafram anlamına gelen ve bazı tıbbi açıklamalarda aşkın kaynağı addedilen "hicab-ı hacz" olması gerekir.

10 Davud-i Darir, Davud el-Antaki olarak da bilinen 16. yüzyılda yaşamış önemli bir hekim ve ediptir. *Tezkire* adlı ansiklopedik tıp kitabıyla ünlenmiş olsa da *Tezyînü'l-Esvak bi-tafsîl Eşvaku'l-Uşşâk* adında aşkın dünyevi ve tasavvufi hâllerini ele alan, örneklendiren bir eser de ona atfedilmektedir. Ancak bu atfın sahihliği konusunda tartışmalar vardır. Temel bilgiler ve hakkındaki çalışmalar için bkz. Julia Bray, "Dāwūd bin 'Umar al-Antākī" *Essays in Arabic Literary Biography 1350-1850* ed. Joseph E. Lowry, Devin J. Stewart (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2009): 48-56.

11 Jean Jacques Rousseau'nun tam olarak hangi eserine göndermede bulunulduğu anlaşılamamıştır. *Emile*'in içinde aşk hâline değinse de iman meselesini odağına alan *Confession de foi du Vicaire Savoyard* kısmı bulunmaktadır. Ancak erken yaşlarda yaşanan aşkların itirafları burada değil *Itiraflar / Confessions*'a kitabında yer almaktadır. Rousseau'nun aşk telakkisi için bkz. Frederic Neuhouser, *Rousseau's Theodicy of Self-Love* (New York: Oxford University Press, 2008) kitabına bakılabilir.

12 Yaptığım araştırmalar neticesinde İbn-i Sina'nın eserlerinde bu kıtanın izine rastlayamadım. Ancak Muhammed bin Abdülkerim eş-Şehristani'nin eserlerinde küçük değişiklikler içerse de söz konusu kıtaya ulaşabildim. "Lakad tafat fi tilke el-me'ahed kulluha / Ve surriyet tarafey beyne *tilke* el-ma'alim / Ve lem ara illa vadi'an keffin ha'ir / Ala zahnin av fari'an ain nadim" [Bütün merkezlerde dolaştım, bütün ilimlerde gözümü gezdirdim. Ne gördüm biliyor musun? Çeneye konmuş bir hayret ayası ve pişman olan kışının dışına eliyle vurmasından başka hiçbir şey.] Aklı bilme çabasının şaşkınlık ve pişmanlıkla sonuçlandığını ima eden bu kıtaya Şehristani'de *Nihâyetü'l-İkdâm fî ilmü'l-Kelâm* ed. Alfred Guillaume (Londra: Oxford University, 1934), 3'te ve *Kitâbü'l Milel ve'n-Nihâl: Book of Religious and Philosophical Sects* Part II, ed. W. Cureton (Leipzig: Otto Harrassowitz, 1923), 132'de rastlanılmaktadır. Namık Kemal'in sürgün koşullarında tam da İbn-i Sinacı aşk tasavvuruna uygun fikirler öne sürerken kıtayı yanlışlıkla İbn-i Sina'ya atfetmesi kuvvetle muhtemeldir. Kıtanın aslı görünüşe göre Şehristani'nindir.

13 Salâ vereni al, keder vereni bırak.

14 Bazen kulak, gözden önce âşık olur.

15 Haber, görme gibi değildir.

16 "Her kim ki âşığım der, benim canımı ateş basar; çünkü benin canarıma âşık olmasından korkarım." şeklinde Türkçeleştirebileceğimiz bu şiir, her ne kadar divanında bulamasam da http://www.sizinti.com.tr/konular/ayrinti/kalak.html adresinde Molla Cami'ye atfedilmektedir.

17 Bu beyte *İntibâh* haz. Mehmet Emin Agar (İstanbul, Enderun Kitabevi, 1996), 47'de de bölüm başında epigraf olarak rastlarız.

18 Cemîl olan Allah'ın yardımıyla.

19 Kanunî Mersiyesi'nden bir mısra.

OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA BİR ALMAN DOKTOR

EMİN PAŞA (EDUARD SCHNITZER)

CHRISTIAN KIRCHEN

Emin'in biyografisini bugün için önemli kılan nedir? Emin oldukça esnek bir karaktere sahipti. Yeni bölgeler keşfetmeye istekliydi; hayvanlar, tabiat ve gelenekler hakkında bilgi toplamada oldukça isabetliydi. Pek çok Avrupalı bilim adamı (haritacılar vb.), müze ve yayın Emin'in toparladığı bilgilerden istifade etti. Son ve çok önemli olarak fikirlerinden bazıları "Güney Sudan"'ın, 9 Temmuz 2011'de yeni bir devlet olarak kurulmasıyla gerçekleşmiş oldu.



ÇEVİRİ:
HALİL KANADIKIRIK

"Korkma - Hâlâ bir Türk olmadım"[1], şeklinde cevaplıyordu Almanya'daki kızkardeşi Melanie'yi, 1872'de, 32 yaşındaki Eduard Schnitzer. "Bu basit bir isim değişikliği".[2] Yazışmasında Schnitzer kısa bir süre önce gerçekleşen isim değişikliğine atıfta bulunuyordu: "Hayrullah" olarak anılmak istemişti. Arap tarihçiler - çoğunlukla Müslümanlar - bu olgunun, onun inancını değiştirdiğinin kanıtı olduğuna kanaat getirdi.[3] Schnitzer'in gelecek 17 yıl boyunca bir Müslüman olduğunu iddia ettiği ve İslami bayramları kutladığı göz önüne alınırsa, kesinlikle hata yapmış sayılmazlardı. Fakat daha sonra kaleme aldığı mektuplarda açıkladığı gibi, din değişimi, Hıristiyanların Osmanlı İmparatorluğu'nda sosyal basamakları (hiyerarşi) tırmanamadığı şeklindeki argümanı sebebiyle oportünist bir hareketti.[4] Şüphesiz, Schnitzer'in kendisinin "paşa" rütbesi ile taltif edilmiş Hıristiyanları tanımış olması, bu argümanın her zaman doğru olmadığını gösteriyor.

Osmanlı'da geçen yılları (1864 - 1874) hakkında çok az bilgi bulunan Emin Paşa'nın adı, 1880'lerin ortalarında, Afrika'da, önde gelen kâşiflerden Henry Morton Stanley'in komutası altındaki bir Amerikan-İngiliz Kurtarma Seferi tarafından "kurtarıldığı"nda dünya tarafından duyulur hale geldi. Amerikan-İngiliz ekibi ona, Osmanlı Mısır'ına bağlı Sudan'ın güneyindeki Ekvatorya'dan, Doğu Afrika'daki Hint Okyanusu kıyılarına kadar refakat etmişti.

Schnitzer Şilezya'daki annesine yazdığı zamana kadar, Osmanlı Balkanları'nda, Stari Bar (Karadağ)'da, İşkodra (Arnavutluk)'da ve İstanbul'da neredeyse sekiz yıl, değişik pozisyonlarda hizmet vermişti bile. 1872'de, siyasi sebeplerle doğduğu yere sürülmüş olan hamisi Divitçi İsmail Hakkı Paşa'nın peşinden Trabzon'a geçmişti.

Fakat biz şimdi Schnitzer'in Osmanlı topraklarında bıraktığı izleri en başından takip edelim.

OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA MACERACI BİR ALMAN

21 Aralık 1864'te Schnitzer, Bar'daki limana (Karadağ) ayak bastığında 24 yaşındaydı. Bir fizikçi olarak Berlin'deki sınavlarını henüz tamamlamamış, dolayısıyla da Prusya'da bir iş bulamayan bu sonradan Hıristiyan

olmuş Yahudi, vatanından ayrılarak, talihini başka bir yerde aramak zorunda kalmıştı. İlk olarak Meksika'da, çaresizce askere muhtaç durumdaki İmparator I. Maximilian'ın hizmetine girmek istemişti. Ancak Laibach (Ljubljana)'daki tıp sınavını geçemedi. Azıcık parasıyla ne Trieste'den İskenderiye'ye ne de İstanbul'a yolculuğun maliyetini karşılayabilen Schnitzer, Bar Limanı'nda kalakalmıştı. Schnitzer buradaki küçük Avrupalı topluluğun bir parçası haline gelir ve bölge sakinlerine doktor olarak hizmet etmeye başlar.

1860'ların ortalarında "Levant"de vuku bulan veba salgınında Schnitzer, Bar Limanı'nda kurulan yerel karantina merkezinin idaresine terfi ettirildi. Bu sırada, oldukça maharetli ve lisan sahibi (pek çok dili konuşabiliyordu) Schnitzer'den, Osmanlı İmparatorluğu'na hizmet için yararlanılabileceğini anlayan hükümet memurlarıyla, dolayısıyla da İşkodra Valisi Divitçi İsmail Paşa ile temas etme imkânına sahip oldu. Paşa onu aile doktoru ve danışmanı olması için ikna etti. Schnitzer, bu sebeple işinden ayrıldı ve İstanbul, Trabzon ve Yanya'ya kadar paşayı takip etti - ayrıca Divitçi İsmail'in eşi ve çocuklarından da sorumluydu.

Hususi mektuplarından anlaşıldığına göre Schnitzer, "korkunç pahalı"[5] olduğu için hoşlanmadığı İstanbul'da, Haydarpaşa Hastanesi'nde çalıştı ve Divitçi İsmail'in Üsküdar'daki geniş malikânesinde yaşadı. Bu arada - yaşlı Divitçi İsmail ile genç eşi, Transsylvania (Romanya)'da dünyaya gelmiş olan Emine Leyla arasındaki yaş farkının büyük etkisi ile - çekici doktor ile hanenin genç hanımı arasında bir aşk ilişkisinin yaşandığı açıkça görülmektedir. Yanya'da ölüm döşeğindeyken Divitçi İsmail Schnitzer'e, eşine ve çocuklarına sahip çıkması için yalvarmıştı. Neisse'deki ailesine yazdığı hususi mektuplar, bunun, Schnitzer'in neredeyse iki yıl boyunca yerine getirdiği zor ve masraflı bir vazife olduğunu ortaya koymaktadır. 29 Kasım 1874'te Emine Leyla bir kız çocuğu dünyaya getirdi: Daha sonra Fatma Zehra olarak Türk ismini alacak olan Pauline Emilie 1960'larda ölür.

Schnitzer - henüz hiçbir kanıt bulunamadıysa da - Yeni Osmanlılar'ın Ziya Paşa gibi destekçileriyle de iletişim kurmuş gibi gözükmektedir. En azından Yeni Osmanlılar ile ilişkili yayınların editörlerinden Ebbuzziya Tevfik, *Nefsali Maripet* dergisinde, daha sonraları Emin'in Emine Leyla Hanım ile yaşadığı yasak ilişki üzerine bir makale yayımladığına göre, Schnitzer'in hayat şartlarına ilişkin bazı bilgilere sahip olmalıdır.[6]

OSMANLI AFRİKASI'NIN DERİNLİKLERİNDE

Peki, 1874 yılından sonra Schnitzer'e ne oldu? İtalya'da ve kendi memleketinde kısa bir süre kaldıktan sonra, Emine Leyla Hanım'ı ve çocuklarını - ki bir tanesi, Doktor Celal İsmail Paşa, daha sonra ünlü bir doktor ola-



Emin Paşa, yaklaşık 1890 (sol sayfa üstte).

Emin Paşa'nın Alman dergisi *Gartenlaube*'ye yazdığı mektup 1893'te basılmış (sol sayfa altta).

Eski bir kartpostalda Neisse.

Yanya Kalesi.



1898'de, Omdurman civarında gerçekleşen ve zaferle sonuçlanan Karari Savaşı'nın ardından, Serdar Horatio Kitchener'ın komutası altındaki Britanya-Mısır kuvvetleri "hengâme"yi bastırabildi.

"Halife'nin Kaçışı", R. Talbot Kelly, Liverpool.

Kendisini Mehdi ilan eden Muhammed Ahmed, kısa zamanda bütün ülke üzerinde yayılan Türk-Mısır karşıtı bir hareket başlatmıştı.





caktır -[7] orada bırakarak, Hartum'a ve daha da aşağılara, Osmanlı Mısırı'na bağlı Sudan Eyaleti'nin en güneyine doğru yola koyuldu. Burada meşhur Charles Gordon Paşa ("Çinli Gordon") ile tanıştı ve ismini "Emin Efendi" olarak değiştirdi (daha sonraları Bey ve Paşa rütbelerine terfi ettirildi). Gordon, kısa zamanda Emin'i, diplomatik bir misyonla Uganda ve Unyoro'ya yollamaya karar verdi. Emin, Uganda Kralı Mutesa ile sınır meseleleri hakkında pazarlık etmek zorundaydı, neticede komşu devletlerarasında daha iyi ilişkiler kurmayı başardı. Akabinde Emin, aynı şekilde dostça karşılandığı Mutesa'nın düşmanının, Unyoro Kralı Kabarega'nın yanına geçti.

Ekvatorya (Hatt-ul İstiua)'daki hükümetin pek çok defa taraf değiştirmesinden dolayı, Osmanlı idare usülüne oldukça aşina olan Emin, kısa zamanda Gordon'un halefi oldu. Emin'in son vazifesi zorluydu: Hartum'dan buharlı botlar vasıtasıyla taşınan bütün gerekli erzakın yakın zamanda tamamen kesildiği bir bölgeyi idare etmek. Kendisini Mehdi ilan eden Muhammed Ahmed, kısa zamanda bütün ülke üzerinde yayılan Türk-Mısır karşıtı bir hareket başlatmıştı. Ne Kahire'deki Hıdiv ne de Hartum'dan gönderilen Avrupalıların komutası altındaki kuvvetler, Muhammed Ahmed'i eskatolojik bir hükümdar olarak gören köktenci Mehdi yanlılarını durdurabildi. Muhammed Ahmed daha da ileri gitti: Kordofan'daki al-Ubayyid şehrini, Hicks Paşa'yı yenerek aldı. Daha sonra Hartum'un, Nil Nehri'nin karşı yakasına düşen tarafındaki Omdurman'da mevzilendi. "Turkiyya"ya karşı son darbe işte bu sırada geldi: Ocak 1885'in son günlerinde, Mehdi yanlıları, kuşatma altındaki Hartum şehrini ele geçirirken, General Charles Gordon hayatını kaybetti. Sadece birkaç ay sonra Mehdi'nin de ölmesine karşın, şimdi Abdullahi Halife'nin komutası altındaki hareket son bulmadı: Ancak 1898'de, Omdurman civarında gerçekleşen ve zaferle sonuçlanan Karari Savaşı'nın ardından, Serdar Horatio Kitchener'ın komutası altındaki Britanya-Mısır kuvvetleri "hengâme"yi bastırabildi.[8]

Emin, kendi bölgesinde zor zamanlar geçirdi. General Karamullah'ın komutası altındaki Mehdi yanlıları bölgenin merkezine hiçbir zaman gerçekten giremedilerse de - Ekvatorya'nın kuzeyinde sadece birkaç karakol terk edilmek zorunda kalınmıştı - Emin, bir çok defa bölgesini bırakmaya hazır hale gelmişti. Bazıları çoktan Mehdi'nin fikirlerine açıkken, subaylarına ve memurlarına bel bağlayabilir miydi, kararsızdı. Dolayısıyla, en azından askeri meselelerde daima zayıf olan gücü daha da kırılmıştı. Emin komşu bölgelerden Bahr al-Gazal'in düştüğünü duyduğunda vaziyet daha da kötüye gitti. Tam bu sırada Karamullah'ın kendisine, hayatını kurtarmak istiyorsa hemen teslim olmasını bildiren mektuplarını aldı. Alman-Rus çalışma arkadaşı, kâşif Wilhelm Junker, Mehdi'nin generalinin mektubunun, şöyle veya böyle kurnazca bir blöf olduğundan şüphelendiği için Emin'i, bölgeyi elinde tutmaya ikna etti.[9] Ardından Mehdi yanlılarına, Emin ve diğerlerinin daha sonra geleceklerini açıklamak üzere bir miktar memuru göndermeye karar verdiler. Junker haklıydı, Emin'e hiçbir şey olmadı.

HATT-ÜL İSTİVA (EKVATORYA)'DA GÜÇ MÜCADELELERİ

Bu arada Emin konusu Avrupa'da bir ilgi toplamıştı. Britanya İmparatorluğu'nda Emin'in İskoç çalışma arkadaşı Robert W. Felkin, Birleşik Krallık'taki Kraliyet Coğrafya Toplulukları'nı, "Gordon'un son teğmeni"ni kurtarmak için hareketlendiren mektuplar yollamıştı. Felkin büyük miktarda fildişinden, yüksek kalite ahşaptan ve Emin'in toparlamış olduğu, ancak kıyıya taşıyamadığı diğer mallardan da rastgele biçimde bahsetmeyi ihmal etmemişti.[10] Bir para baronu, William Mackinnon, bir kere Emin'in kurtarılmasıyla ilgilenmişti. Emin Paşa Kurtarma Seferi için izlenecek yol karara bağlandı. Nihayet Kraliyet Coğrafya Topluluğu, Emin'in bölgesine geçmek için Kongo rotasını takip eden Henry Morton Stanley için bir fon oluşturdu.

Fakat aynı zamanda, Georg Schweinfurth'un da bir Alman Emin-Kurtarma-Seferi düzenlemeye çalışan yayınları ile Almanlar da harekete geçmişti. Tıpkı Britanya'daki gibi, hayırsever amaçları yalnızca sefer için sempatizanlar kazanmaya yönelik bahaneden bir argümandı. Avrupalı için "Afrika kapışması" zirvesindeydi, Alman sömürgeciler şimdi, kendi çıkarları için Afrika'nın bir parçasını kurtarma yarışında kendilerine bir yer edinmeye odaklanmıştı. Sonunda Carl Peters Alman seferini yönetti.[11]

Ama Stanley daha hızlıydı. Uzun bir yolculuktan sonra (Stanley adamlarının yarısını kaybetmişti) Emin ile Albert Gölü'nün sahilinde buluştu. Buluşmanın resmi oldukça kayda değer olmalı: - Kendileri yardıma muhtaç olan - "Kurtarıcılar" bir tarafta ve daha sağlam duran "kurtarılan" diğer tarafta.[12] Uzun müzakerelerden sonra nihayet Stanley, Emin'i, Mısır'a dönmek istemeyen askerlerinden bir kısmını gerilerinde bırakarak, Doğu Afrika sahiline kadar kendisini takip etmeye ikna etti. Kaba davranışlarından ötürü Stanley'den hoşlanmayan Emin, Stanley'nin kendisine yapmış olduğu teklife boyun eğmedi - tam tersine, taraf değiştirdi. Alman Sömürge Servisi'nde çalışmayı kabul etme kararı, Birleşik Krallık'ta ve İngiliz yazılı basınında ciddi öfkelere neden oldu. New York Herald'ın ilk sayfasında yer alan bir başyazıda, Emin'in Mehdi ile bir olup hainlik ettiğinden bile şüphelenilmişti.[13]

Pencereden düşmesi sebebiyle oluşan incinmeleri iyileştikten sonra Emin, Doğu Afrika'nın içlerine



Stanley uzun bir yolculuktan sonra Emin ile Albert Gölü'nün sahilinde buluştu.



Hatt-ul İstiva (Ekvatorya haritası).

Kâşif Wilhelm Junker, Mehdi'nin generalinin mektubunun, şöyle veya böyle kurnazca bir blöf olduğundan şüphelendiği için Emin'i, bölgeyi elinde tutmaya ikna etti.

doğru bir Alman seferini yönetti. Afrika'nın hinterlandına doğru yol aldı, Carl Peters'le buluştu, Arap tüccarlarla pazarlık etti ve Alman bayrağını Tabora Alanı'na çekti. Köle ticaretini resmen yasakladı. Sahilden gelen pek çok emri görmezden geldikten sonra[14] - bu arada, Britanya İmparatorluğu ve Almanya'nın güçleri arasındaki Heligoland-Zanzibar olarak anılan antlaşma (Ağustos 1890), üzerinde hareket ettikleri arka planı büyük ölçüde değiştirmişti - Emin, bir önceki bölgesine doğru zorlanarak da olsa ilerliyordu. Sayıca azalmış ve veba salgınından muzdarip sefer, nihayet, Belçika Kralı II. Leopold'ün birliklerinin henüz işgal etmemiş olduğu, Kongo Bağımsız Devleti'nin kuzey eyaletinde son buldu. Emin burada, ipleri elinde tutan Arap köle tüccarları tarafından, Ekim 1892'de, intikam amacıyla pusuya düşürüldü ve öldürüldü.[15]



EMİN PAŞA'YI YENİDEN KEŞFETMEK

Emin Paşa'nın biyografisi bize göre niçin önemli addedilmelidir? Emin, kendisini yabancı yaşam koşullarına (iklim, dil, gelenekler) adapte edebilen, çağdaşı pek çok kişinin sahip olmadığı aykırı ve çok çeşitli yeteneklere sahip biriydi. Fakat yeteneklerine karşın Emin'in bir "kahraman" mı yoksa bir "başarısız" mı olduğu şüphelidir. Almanya'da eğitimini bitirmekte başarısız olmuştu, sonunda kendi bölgesini idare etmekte de başarısız oldu. Askeri yetenekleri olmadığı için ideal bir vali değildi. Öte yandan çok çeşitli fikirlere sahipti ve fırsat buldukça bunları gerçekleştirmeye çalışırdı (kuzeyden gönderilen gıda tedarikine bağımlı olmamak için ekinler ile gerçekleştirdiği deney vb.[16]). Bazen, zorluklarla karşılaştığında (Karamullah kendisinden teslim olmasını istediği zamanki gibi[17]) psikolojik olarak gevşek bir karaktere sahip olduğunu, bazen de (Tabora'yı Almanlar için tereddütsüz olarak aldığı zamanki gibi[18]) bunun tam tersini gösteriyordu. Birkaç nesilden yazar için Emin'in macera dolu hayatı kitaplarının ana konusunu teşkil etmiştir.[19]

Emin'in biyografisini bugün için önemli kılan nedir? Emin oldukça esnek bir karaktere sahipti. Yeni bölgeler keşfetmeye istekliydi ve hayvanlar, tabiat ve gelenekler hakkında bilgi toplamada oldukça isabetliydi. Pek çok Avrupalı bilim adamı (haritacılar vb.), müze ve yayın Emin'in toparladığı bilgilerden istifade etti. Son ve çok önemli olarak fikirlerinden bazıları "Güney Sudan"ın, 9 Temmuz 2011'de yeni bir devlet olarak kurulmasıyla gerçekleşmiş oldu. Mesela Emin, (günümüzün Güney Sudan'ının geniş bir kesimini kapsayan) Ekvatorya'nın, bir gün Hartum'daki hükümetten bağımsız olması gerekeceğini öngörmüştü.[20]

Emin'in ardından Türkiye'de kalan nedir? Türk yazınında Emin Paşa yıllar içerisinde unutulmuş durumda. Sadece birkaç ansiklopedi Emin üzerine bir maddeye sahip (*Türk Ansiklopedisi* vb.[21]). Ancak yakın zamanda bir değişiklik görülmeye başlandı: Emin bugünlerde yeniden Türklerin ilgi alanına girmeye başlamış gibi gözüküyor. *Posta* gazetesinde (2005)[22] Saffet Arıkan tarafından yazılmış bir gazete makalesi ve Latif Çelik'in yazarı olduğu *Almanya'da Türk İzleri* (2008)[23] kitabında birkaç satır yakın geçmişin sadece iki örneği. İki metin de Emin'in Almanya'da yaşayan vârisleriyle (Emiroğlu-Aykan Ailesi) ilgileniyor. Emin'in bugün Türkiye'de yaşayan bir vârisi olup olmadığı ise bilinmiyor.

DİPNOTLAR

1 Schnitzer'in kız kardeşi Melanie'ye mektubu, Trabzon, 14 Ocak 1872, Georg Schweitzer: Emin Pascha. Eine Darstellung seines Lebens und Wirkens mit Benutzung seiner Tagebücher, Briefe und wissenschaftlichen Aufzeichnungen, Berlin 1898, s. 79.

2 Ibid.

3 Krş. Örneklenmiş, Ra'fat Ganîmî aš-Šafḫ: Miṣr wa as-Sūdān fī al-'Alāqāt ad-daūliyya (Maktabat ad-Dirāsāt at-tārīḫiyya wa al-'Alāqāt ad-daūliyya, Cilt. 4, Kahire 1979, s. 81.

4 Schnitzer'in annesine mektubu, Trabzon, 21 Ocak 1872, Schweitzer, s. 81.

5 Schnitzer'in kız kardeşi Melanie'ye mektubu, İstanbul, 29 Kasım 1872, Schweitzer, s. 85f.

6 Krş. Ebüzziya Tevfik: Doktor Şiniçer nam-ı değer Emin Paşa, Nevsalı Mı'rifet (1889?), s. 208-213.

7 Krş. Anonim: Celâl İsmail Paşa, Meşhur Adamlar. Hayatları = Eserleri, c. 1 (1935), s. 206.

8 Mahdiyya üzerine genel bilgi için krş. örneğin: Peter M. Holt / Mlartin] W. Daly: A History of the Sudan. From the coming of Islam to the present day, Londra et al. 2011.

9 Krş. Wilhelm Junker: Dr. Wilhelm Junkers Reisen in Afrika. 1875-1886, ed. Richard Buchta, cilt. III, Wien et. al. 1891, s. 427.

10 Krş. Robert Felkin: The position of Dr. Emin Bey : The Scottish Geographical Magazine (Dec. 1886), s. 705-719.

11 Krş. Carl Peters: Die deutsche Emin-Pascha-Expedition. Volksausgabe, Hamburg ve Braunschweig 1907.

12 Krş. Henry Morton Stanley: In Darkest Africa. Or the Quest, Rescue, and Retreat of Emin, Governor of Equatoria, cilt. I, Londra 1890, NP Santa Barbara 2001, s. 334.

13 Anonim: Emin and the Mahdi. Grave Accusations of Treachery against the Pasha, The New York Herald, 5 Mayıs 1890, içinde s. 1.

14 Krş. Wißmann'ın Almanya Şansolyesi Caprivi'ye sunduğu rapor, Zanzibar, 6 Aralık 1890, BArch R 1001/271, s. 98-104.

15 Krş. Amerikan Konsolosu R. Dorsey Mohum'un Raporu, BArch, Kl. Erw. Nr. 118, 30-46.

16 Emin'in Georg Schweinfurth'a mektubu, Lado, 3 Mart ve 18 Mart 1883, "Über Cultur, Handel und Verwaltung der Aequatorialprovinz": Emin Pasha: Eine Sammlung von Reisebriefen und Berichten Dr. Emin Paschas aus den ehemals ägyptischen Aequatorialprovinzen und deren Grenzländern, ed. Georg Schweinfurth/ Friedrich Ratzel, Leipzig 1888, ss. 421-431.

17 Krş. Vita Hassan: Die Wahrheit über Emin Pascha, die agyptische Aequatorialprovinz und den Ssudân, Almanca tercümesi B. Moritz, cilt. II, Berlin 1893, s. 2.

18 Emin'in Melanie'ye mektubu, Tabora, 2 Ağustos 1890, Schweitzer, ss. 530-532.

19 Örneklenmiş: 19. yüzyıl: Karl May: Die Sklavenkarawane, Stuttgart 1893; 20. yüzyıl: Alan Caillou: South from Khartoum. The Story of Emin Pasha, NewYork 1974; 21. yüzyıl: Patricia Clough: Emin Pascha, Herr von Aquatoria. Ein exzentrischer deutscher Arzt und der Wettlauf um Afrika. İngilizceden çeviren Peter Torberg, Münih 2010.

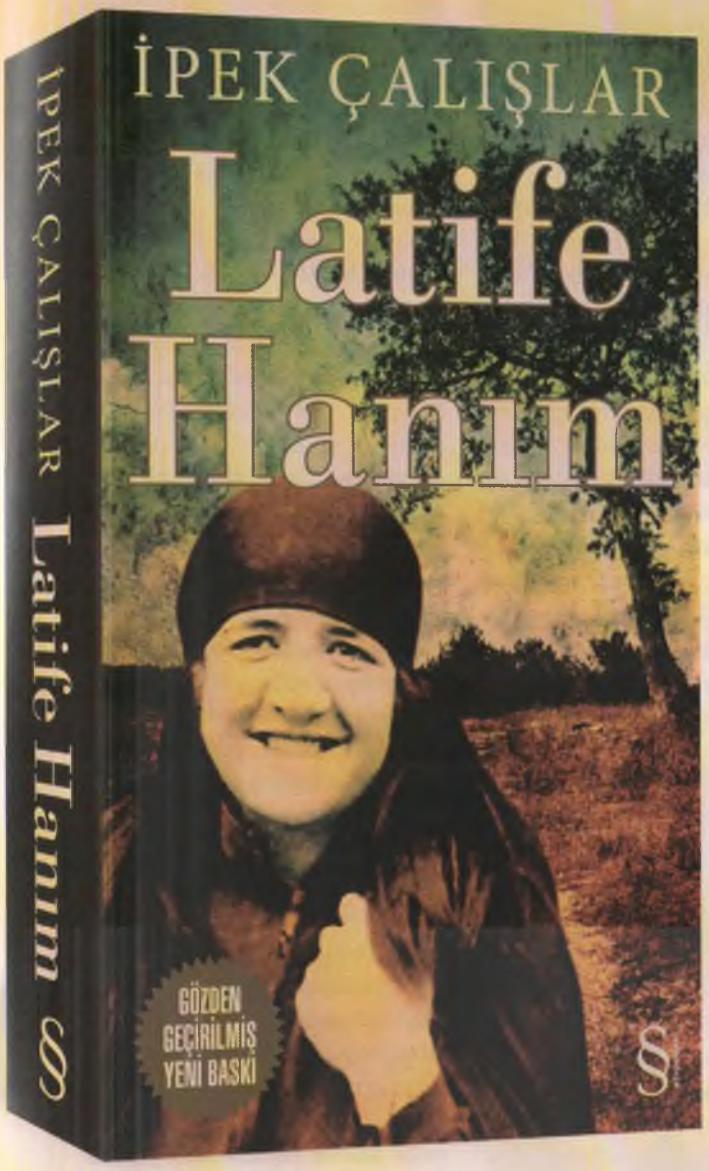
20 Krş. Emin, Emin'in Georg Schweinfurth'a mektubu, op. cit.

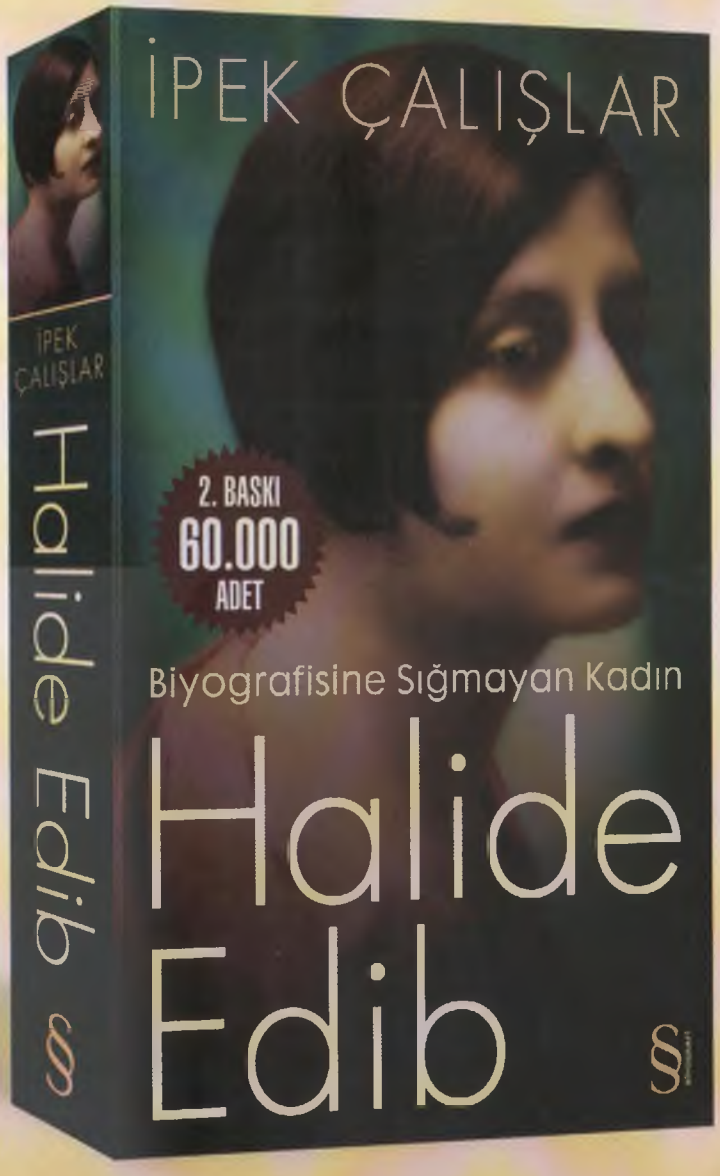
21 Anonim: Emin Paşa, Türk Ansiklopedisi 15 (1968), s. 150f.

22 Saffet Arıkan: Efsanevi kahraman Mehmed Emin Paşa, Post, Şubat 2004, s. 31.

23 Latif Çelik: Türkische Spuren in Deutschland/ Almanya'da Türk İzleri, Mainz 2008.

İpek Çalışlar'dan Tarihe Damga Vurmuş İki Kadın...





twitter.com/everestkitap

EVEREST Ticarethane Sk. No: 53 34110 Cağaloğlu/İSTANBUL Tel: 0(212) 513 34 20-21 Faks: 0(212) 512 33 76 e-posta: info@everestyayinlari.com www.everestyayinlari.com

KARNELERDEKİ ÜSKÜDAR AMERİKAN KIZ KOLEJİ

DOÇ. DR. ERDOĞAN KESKİNKILIÇ

Amerikan Kız Koleji, diğer yabancı kolejler gibi gerek Osmanlı Devleti döneminde gerekse günümüzde işlevleri itibariyle çeşitli araştırma, inceleme ve değerlendirmelere konu olmaktadır. Türk kadınının modernleşmesinde ve eğitim-öğretim sürecinde oldukça önemli fonksiyonları olan Amerikan Kız Koleji'nin, eğitim programları ve teknolojileri açısından da Türk eğitim tarihi içinde ayrı bir yeri bulunmaktadır.

1810 yılında Amerika'da Protestanlığı yaymak amacıyla American Board Missionary teşkilatı kurulmuştu. Teşkilatın kadınlar kolu (Womens Board of Missions), 1871'de İstanbul (Gedikpaşa)'da Dr. Hamlin'nin çabalarıyla 3 Ermeni öğrenciden oluşan bir ev okulu (homeschool) açtı.[1] 1872'de Üsküdar Selamsız'da 50.000 Amerikan doları karşılığında bir okul arsası satın alındı. Okul inşaatı tamamlanıncaya kadar -yaklaşık 3 yıl- yine Üsküdar'daki bir konakta eğitim-öğretim faaliyetlerine devam edildi.[2] Bina 1876 yılında tamamlanınca Kız Rüştiyesi ismi ile eğitime devam etti. 1905 yılında kolejin Üsküdar'daki binası yanınca, 1907'de Arnavutköy'de bir Ermeni ailesinden 54 dönüm arazi satın alınmış ancak II. Abdülhamid döneminde inşaat ve ruhsat problemleri çözülemediği için kolejin resmi açılışı 3 Haziran 1914'te yapılabilmişti. Okulun kuruluşunda, eğitim dili Ermenice iken; 1875 yılından itibaren kolejde 18 yıl öğretmen, 35 yıl müdür olarak toplam 53 yıl çalışan meşhur Mary Mills Patrick (1850–1940) tarafından İngilizceye çevrildi.[3] Patrick, Anglosakson kökenli Amerikan bir papaz ailesine mensuptu. Lyons Collegate Institute'den mezun olduktan sonra American Board tarafından 1871 yılında ilk defa Erzurum'a atanmış, 1875'te İstanbul'a gelmişti. 1890 yılında Türkçe, Ermenice, Bulgarca, Rumca, İngilizce ve Fransızca el ilanlarıyla öğrenci alan kolejin eğitim süresi Patrick tarafından ilkokul dâhil toplam 12 yıla çıkartıldı.[4] Kolejin resmî adı; 'American College For Girls' idi. 1929 yılında koleje İstanbul Kız Koleji denilmeye başlandı. 1932'de Arnavutköy'deki okul Robert College ile yönetim bakımından birleştirildi. 1971 yılında mütevelli heyeti Bebek kampüsündeki birçok binayı Boğaziçi Üniversitesi kurulması için Türk hükümetine bıraktı. Kız ve



Amerikan Koleji'nin 1901 mezunları, ön sıranın ortasında görünen Halide Edip.

Halide Edib Biyografisine Sığmayan Kadın, İpek Çalışlar, 2010, İstanbul. (Yan sayfadaki Halide Edip fotoğrafı da aynı kaynaktan alınmıştır).

erkek kolejleri birleştirilerek bir lise altında toplandı. Bugün okul Robert College olarak varlığını devam ettirmektedir.[5]

Bu ve benzeri misyoner okulları ile azınlık okullarında Müslüman öğrencilerin eğitim alması hakkında yönetmelik 1869 yılında çıkartılmıştı. 1869 yılına ait Maarif-i Umumiye Nizamnamesi, her türlü özel okulun kuruluşu, eğitimi, yönetimi ve denetimi ilkelerini belirlemişti. Bu nizamnameye göre Üsküdar Amerikan Kız Koleji'nde Müslüman öğrencilerin eğitim alması kanunen yasaktı. Bu yasağa rağmen, öğretim kalitesi ve yabancı dil öğretimi dolayısıyla merkez ve taşradaki sivil ve askeri yöneticiler ile orta ve üst sınıf Müslüman tüccarlar, çocuklarını bu okullara göndermişlerdi. Bu husus, 1886 yılında azınlık ve misyoner okullarını teftiş etmek amacıyla kurulan 'Mekâtib-i Gayri Müslime ve Ecnebiye Müfettişliği' raporları ile kayıt altına alınmıştır.

Müslüman kız öğrenciler, okulun ilk günlerinde erkeklerin servis yaptığı masalara oturmuyorlar, yüzlerini peçe ile kapatıyorlar ve jimnastik derslerine erkekler varsa katılmıyorlardı. Bu öğrencilerin okula uyum sağlamaları için Mary Mills Patrick olağanüstü çaba harcamıştır.

Gülistan İsmet, 1890 yılında Kolej'in ilk mezun olan Müslüman öğrencisiydi. Gülistan'ın babası orduda orta rütbeli bir subaydı. Yasak döneminin diğer bir öğrencisi Nazlı Halid idi. Nazlı Halid, 1908 baharında kısa bir süre okuldan uzaklaştırılmış, 1910 yılında mezun olabilmişti. Mezun olduktan sonra Kolej'in hazırlık bölümünde Türkçe öğretmenliği yapmış, ileriki yıllarda Ankara'da kurulacak hükümetin Londra büyükelçisi, dışişleri bakanı ve hukuk profesörü olan Yusuf Kemal Tengirşek ile evlenmiştir. Bu dönemin en meşhur öğrencisi, Halide (Edip Adıvar) Hanım'dı.[6] Halide, Kolej'de (BA) lisansüstü eğitim alan ilk öğrenciydi. Okul Müdiresi Mary Mills Patrick'in "Türkiye'nin Jeanne d'Arc'ı" (Jan Dark) diye nitelediği Halide'nin babası II. Abdülhamid döneminde Cib-i Hümayun Dairesi'nde orta rütbeli bir memurdu. Müslüman öğrencilerin bu tür okullarda eğitim alması yasak olduğundan Halide'nin kaydı 1895 yılında silinmiştir. Halide, Kolej'de aldığı iyi derece İngilizce bilgisi ile Amerikalı çocuk kitabı yazarı Jacop Abbott'un 'Ana' isimli eserini Türkçeye çevirip 1897'de bastırdı. Bu yüzden dönemin padişahı II. Abdülhamid tarafından 'Şefkat Nişanı' ile taltif edilip 1899 yılında Kolej'e tekrar kaydı yapılarak, 1901'de mezun oldu. Halide Edip'in üç kız kardeşi de bu kolejde eğitimini tamamlamıştı.[7] Halide, 1908'de *Tanin* gazetesindeki yazısının son paragrafında Kolej ile ilgili şu ifadeleri dile getirmiştir:[8]

"Vatanımızı koyu bir bulutun kapladığı karanlık günlerde, felaketin ve tahribatın tam ortasında açtım gözlerimi sana. Medeniyetin ve insanlığın en güzel incelikleri ve en esaslı hakikatleriyle birlikte, ufku kararmış Türkiye'nin karanlık ufuklarına bilgiyi takdim ettin ey Kolej! Ve sizler, onurlu kadınlar ve sizler öğretmenlerimiz; hürriyetin adının bile anılmadığı dünyanın bu yöresini, bu nasipsiz beldeyi aydınlatmak ve yüceltmek için kendi vatanınızdan ayrıldınız. Dindarca bir davranışla en güzel yıllarınızı feda ettiniz. Eğitim ve kültür adına savaşarak, Osmanlı toprağına ve Osmanlı medeniyetine ışık getirmek için mücadele verdiniz. Osmanlı basınının aracılığıyla konuşmak için verilen bu ilk fırsatta, bugünü sizi selamlamaya hasrediyorum. Düşünmekten, görmekten alıkonulmuş Türkiye'nin mahrum



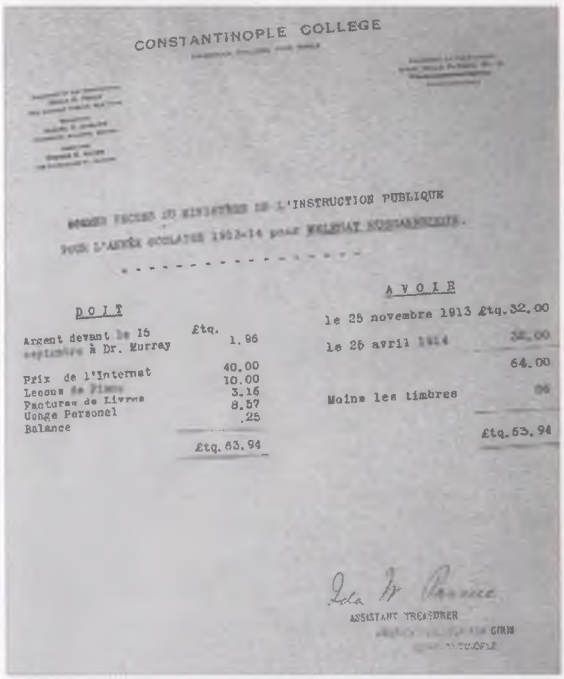
Halide Edip Kolej'de lisansüstü eğitim alan ilk öğrenciydi.

Melahat Hüsameddin'in ücretinin ödendi belgesi.

BOA, MF, MGM, 9/81.

Süreyya Melahat Hüsameddin isimli öğrencinin özgeçmişi.

BOA, MF, MGM, 9/81. 1334. Z. 21.



CONSTANTINOPLE COLLEGE

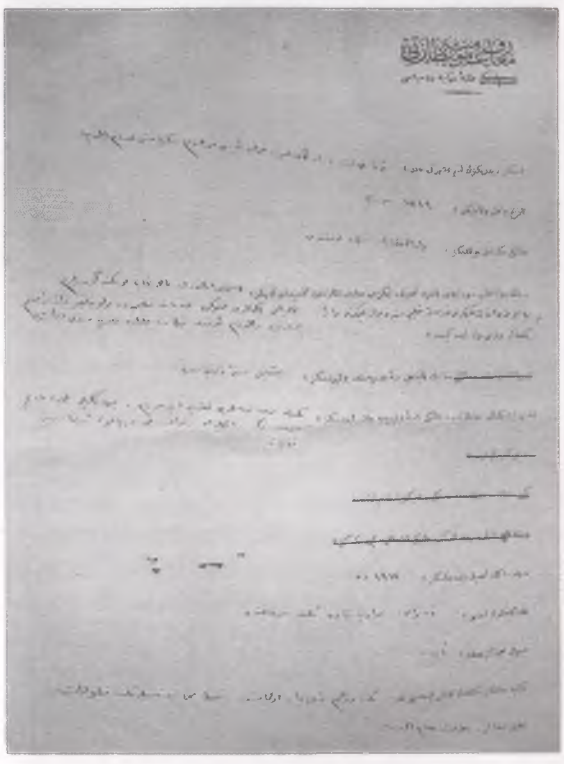
DOIT

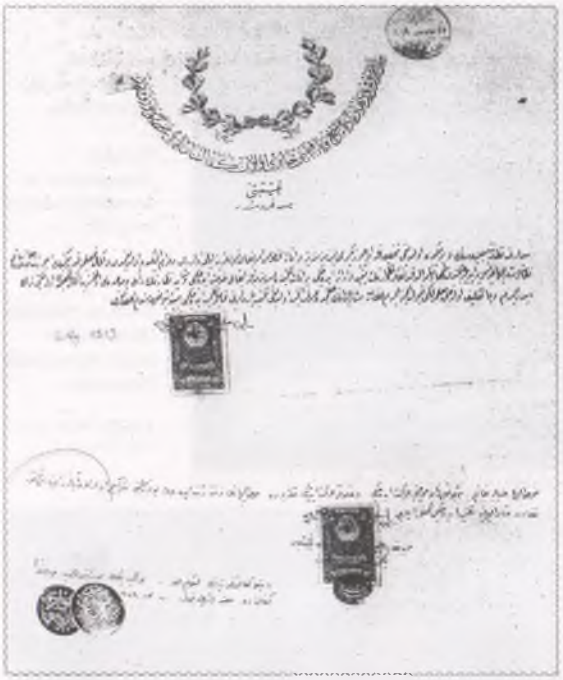
	£tq.
Argent devant le 15 septembre à Dr. Murray	1.96
	40.00
Prix de l'internat	10.00
Leçons de Piano	3.16
Facturage de Livres	8.57
Usage Personel	.25
Balance	
	£tq. 63.94

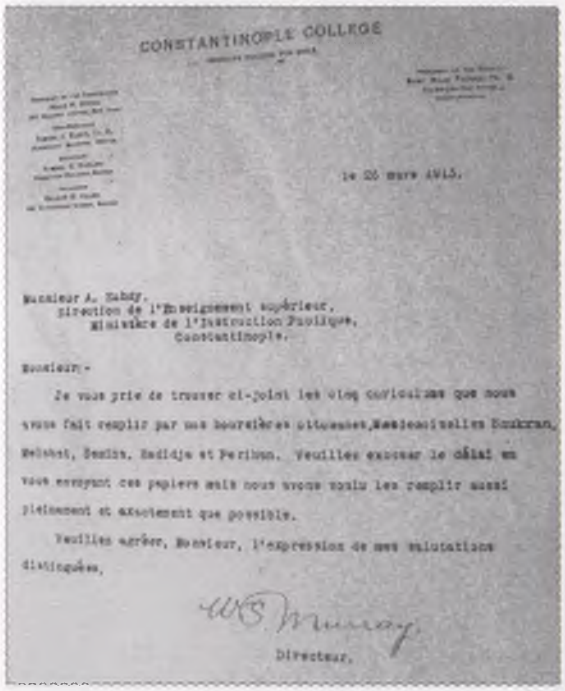
AVOIR

le 25 novembre 1913	£tq. 32.00
le 25 avril 1914	32.00
	64.00
Moins les timbres	06
	£tq. 63.94

ASSISTANT TREASURER







CONSTANTINOPLE COLLEGE

le 26 mars 1913.

Monsieur A. Zahdy,
Direction de l'Enseignement supérieur,
Ministère de l'Instruction Publique,
Constantinople.

Monsieur,-

Je vous prie de trouver ci-joint les vingt curriculums que nous vous avons fait remplir par nos boursières ottomanes, Mesdemoiselles Şükran, Melahat, Semiha, Hadidja et Perihan. Veuillez excuser le délai en vous envoyant ces papiers mais nous avons voulu les remplir aussi pleinement et exactement que possible.

Veuillez agréer, Monsieur, l'expression de mes salutations distinguées,

Director.

Hatice Zâkir isimli öğrencinin kefaleti.

Kolej Müdiresi'nin ilgili beş öğrenci için Maarif Nezareti'ne yazmış olduğu belge.

bırakıldığı bu büyük idealler; sınıflarınızda bana açılan asil duygular, kütüphanelerinizde yöneldiğim fikirler bana göstermişti ki, insanlar arasında ırk, sınıf, mezhep ya da din bakımından hiçbir fark yoktur. İşte bu fikirler benim bir insan gibi, medeni ve hümanist bir kişi gibi yaşamamı sağladı. Sizin yaşadığınız fikirler gibi daha büyük ve daha zengin düşünceleri yaşatma imkânı verdi. Bütün bu ideallerimi size borçluyum, siz kadınlara... Tek tek hepinize duyduğum minnettarlığı ve sizin öğretilerinize borçlu olduğum prensiplerime göre yaşayacağımı burada ifade ediyorum. Be koleje dair ne varsa seviyorum, seviyorum, seviyorum!"[9]

Kolej eğitiminin öğrenciler üzerindeki etkisi ve onlara kazandırdığı değer, kimlik ve dünya görüşünün ne denli tesirli ve kalıcı olduğu; Milli Mücadele yıllarında daha ziyade 'ekonomik himayecilik' anlamında Amerikan Mandası savunuculuğu ve Amerikan liberalizminin etkisi Halide Edip'te görülmektedir.

Kolej'in genel masrafları Amerikan misyonerleri tarafından karşılanmakla birlikte, 1875'te dönem başına yatılı öğrencilerden 132, gündüzlü öğrencilerden 35 Amerikan Doları alınmaktaydı. Kolej ücretleri zamanla artmış, 1900 yılında 176 Amerikan Doları'na kadar çıksa da I. Dünya Savaşı yıllarında 154 dolara düşmüştü. 1334 (1917–1918) yılında Osmanlı hükümeti, burslu okuttuğu her bir öğrenci için dönem başına 20 lira öğretim ücreti, 10 lira piyano ve 2 lira diğer masraflar olmak üzere 32 lira, yıllık 64 lira ödemiştir.[10] (1 lira, 4,40 ABD Doları). Hükümetin burslu öğrencileri yatılı olarak eğitim almaktaydı. II. Meşrutiyet'in ilânı ve II. Abdülhamid'in tahttan indirilmesiyle bu tür okullarda Müslüman öğrencilere eğitim yasağının kalkmasıyla birlikte yeni dönem idarecileri tarafından bu okullarda eğitim alan öğrenciler maddi olarak finanse edilmişlerdi.

26 Mart 1913 yılında Kolej'in müdiresi tarafından dönemin Maarif Nazırı Zühdü Paşa'ya gönderilmiş olan bir belgede Şükran, Melahat, Semiha, Hatice ve Perihan isimli beş Müslüman öğrencinin burslu olarak eğitim aldığı görülmektedir.[11] Adı geçen bu öğrencilerin yazılı sınavından sonra mülakat ve son seçimleri Halide Edip tarafından yapılmıştır.[12] Devlet tarafından burslu okutulan öğrenciler, başarılı bir şekilde mezun olmayı ve mezun olduktan sonra Maarif Nezareti'nin göstereceği kız mekteplerinde beş sene hizmet etmeyi taahhüt etmekteydiler. Bu taahhüdü yerine getirmedikleri takdirde, devletin verdiği bursu ödeyeceklerine dair bir kefalet senedi imzalamaları gerekmekteydi.[13] Kolej'in resmi makamlarla yazışma dili Fransızca idi.

Burslu öğrenciler kayıt sırasında Kolej'e kendi el yazılarıyla yazdıkları özgeçmişlerini verirlerdi. Bu özgeçmişlerinde öğrencilerin temel kişisel bilgileri bulunmaktaydı. Bu öğrencilerden biri de Zakir Efendi'nin kızı Hatice Zakir'di. Zakir Efendi, Hatice Kolej'e gelmeden önce vefat etmiştir. 13 Mart 1897 doğumlu olan Hatice, Dârülmuallimât'ın ikinci sınıfında iken, Kolej'in yaptığı ara sınıf geçiş sınavında başarılı olarak bu okula gelmişti. Kolej'in genel programında olduğu, meslek olarak fen ve amelî dersleri seçtiği, üç sene sonra eğitimini tamamlayacağını belirtmiştir. Özgeçmişinde, Şehzadebaşı Kırıktulumba'da 8 numaralı evde ikamet ettiğini, sağlık durumunda herhangi bir problem olmadığını ve devamsızlığının bulunmadığını kaydetmiştir.[14]

Hükümetin burslu ilk öğrencilerinden bir diğeri Süreyya Melahat idi. Süreyya Melahat'ın el yazısı ile doldurduğu özgeçmişinde babasının merhum ve Binbaşı Erkân-ı Harb Fırka Reisi olduğunu belirtmiştir. 1313 (1898) yılı Suriye doğumlu olan Süreyya Melahat, Dârülmuallimât'ın son sınıfında okurken Kolej'in ara sınıf sınavlarında başarılı olup Kolej'in beşinci sınıfına kayıt olmuştur. Velisi sıfatıyla annesi, Kolej'den mezun olduktan sonra İnas (Kız) mekteplerinde çalışacağına dair bir taahhütname imzalamıştır. Süreyya Melahat, Kolej'den 1917 yılında mezun olacağını beyan etmektedir. Doğum tarihini Rumî takvime göre yazarken, mezuniyet tarihini Latin rakamlarıyla yazmıştır. Aksaray'da Murat Paşa Mahallesi Mektep Sokağı'nda ikamet ettiğini belirtip, sıhhatinin iyi olduğunu, keyfi olarak devamsızlığının olmadığını; ancak savaş nedeniyle Kolej'in kapalı olduğu dönemlerde devam edemediğini belirtmiştir.[15]

Türk öğrencilerin karnelerinden Kolej'in uluslararası bir sisteme sahip olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Karne bilgilerine bakıldığında,

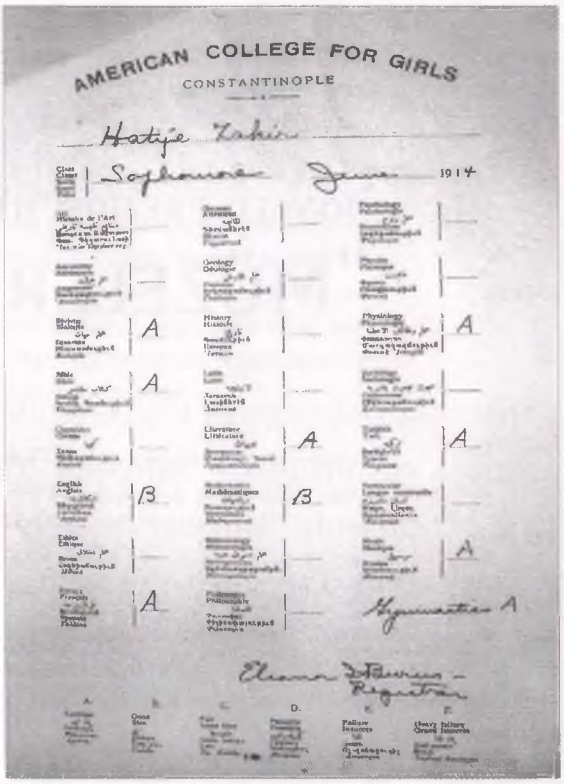
dönemin Osmanlı azınlıkları hakkında temel bilgiler edinilmektedir. Karnelerdeki her bilgi, altı dilde yazılmıştır. Kolej'in hazırlık sınıfı beş dilde yazılıp sınıf seviyesi, ders isimleri, başarı notlarının sıfatlandırılışı altı dilde belirtilmiştir. Bu dillerin, İngilizce, Fransızca, Türkçe, Rumca, Ermenice ve Bulgarca olduğu görülmektedir. Karnelerde; öğrenci isimleri, karnenin ait olduğu dönem, başarı notları ve bu notların harf olarak karşılığı bulunmaktaydı. Hazırlık sınıfında; İngilizce, Fransızca, Almanca, Türkçe, Anadil, Matematik, Coğrafya, Tarih, Fen, Güzel Yazı ve İmlâ, Resim, Dikiş, Müzik, Jimnastik ve Piyano dersleri bulunmaktaydı. Müslüman öğrenciler, hazırlık sınıfının birinci döneminde bu derslerden İngilizce, Fransızca, Matematik derslerini seçerlerken, ikinci döneminde ise; Türkçe, İngilizce, Fransızca, Anadil, Matematik, Tarih, Coğrafya, Fen, Müzik ve Piyano derslerini seçmişlerdi. Başarı notları A, B, C, D ve E harfleri ile belirtilmiştir. Türkçe karşılığı olarak A- Aliyyül 'ala (İleriki sınıflarda Pekiyi), B- 'Ala (İleriki sınıflarda İyi), C- Mutavassıt, D-Geçebilir, E-Fena idi. Müslüman öğrencilerin karnelerindeki notlara göre, Piyano derslerinde başarısız oldukları görülmektedir. Elimizdeki dört karnenin Piyano notlarının ikisi D, ikisi E notludur.[16]

Hazırlık sınıfından sonra sınıflara geçildiğinde ölçme ve değerlendirme sisteminde 10'luk not sistemi kullanılmış olup, F – Pek fena notu eklenmiştir. Sınıflardaki ders çeşitleri artmıştır. Hazırlık sınıfından sonra Sanat Tarihi, Astronomi, Biyoloji, İncil, Kimya, Etik, Jeoloji, Latince, Edebiyat, Meteoroloji, Felsefe, Psikoloji, Fizik, Fizyoloji, Sosyoloji dersleri öğretilirdi. Bu derslerin hepsi bir yılda değil, mezun oluncaya değin tamamlanırdı. İncil dersleri Müslüman öğrencilere de mecburi idi. Kimi öğrencilerin 1., kimilerinin 2. sınıfta İncil dersini aldığı karnelerden görülmektedir. Öğrenciler, İncil dersinden en yüksek notu almışlardır.[17]

Müslüman öğrencilerin, karnelerindeki notlara göre başarılı olduğu görülmektedir. Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde, öğrencilerin çeşitli derslerdeki sınav kâğıtları bulunmaktadır.[18]

Amerikan Kız Koleji, diğer yabancı kolejler gibi gerek Osmanlı Devleti döneminde gerekse günümüzde işlevleri itibariyle çeşitli araştırma, inceleme ve değerlendirmelere konu olmaktadır. Türk kadınının modernleşmesinde ve eğitim-öğretim sürecinde oldukça önemli fonksiyonları olan Amerikan Kız Koleji'nin, eğitim programları ve teknolojileri açısından da Türk eğitim tarihi içinde ayrı bir yeri bulunmaktadır.

Kolejin verdiği eğitimin Türk kızlarının yanısıra Bulgar, Arnavut, Ermeni ve Rum kızlarını da etkilediği görülmektedir. Kolejde eğitim alan Bulgar kızları, ilerleyen dönemlerde Bulgar kadın modernleşme hareketine katılmışlardır. Buradan mezun olan Bulgar kızları öğretmen, hemşire, gazeteci olarak modern Bulgaristan'ın kuruluşunda çalışmışlardır. Mezunların büyük bir kısmı Bulgaristan'ın kurucularından karşı cins ile evlenerek entelektüel yönetici bir üst sınıf oluşturmuşlardır. 1912 yılında Kolej'in üniversite statüsündeki 22 öğrencisinin 11 tanesi Bulgar idi. Kolej'den mezun olan Ellenka Dimitrieva ilk üniversite mezunu Bulgar kadını idi.[19] Mezun olan Arnavut kızlarından Paraskevi ise I. Dünya Savaşı sonunda toplanan Paris Barış Konferansı'na katılmış Arnavut delegasyonundaki kadınlardan biridir.[20]


AMERICAN COLLEGE FOR GIRLS
CONSTANTINOPLE
Hatije Zakir
Sophomore
1914

Hatice Câkir'in ikinci sınıf karnesi.

BOA. MF. MGM. 10/53 (İncil Dersi için).

DOÇ. DR. ERDOĞAN KESKİNKILIÇ
FATİH ÜNİVERSİTESİ,
FEN- EDEBİYAT FAKÜLTESİ,
TARİH BÖLÜMÜ

DİPNOTLAR

1 Osmanlı Devleti topraklarında açılan yabancı (misyoner) okulları için çeşitli çalışmalar bulunmaktadır. Genel misyoner okulları için, Şamil Mutlu, *Osmanlı Devletinde Misyoner Okulları*, Gökkubbe Yayınları, İstanbul 2005. Amerikan Misyoner Okulları için; Uygur Kocabaşoğlu, *Anadolu'daki Amerika*, İmge Kitabevi, İstanbul 2000, Adnan Şişman, *XX. Yüzyıl Başlarında Osmanlı Devleti'nde Yabancı Devletlerin Kültürel ve Sosyal Müesseseleri*, Atatürk'ün 125. Doğum Yıldönümüne Armağan, Atatürk Araştırma Merkezi Yayını, Ankara 2006.

2 Marry Mills Patrick, *Bir Boğaziçi Macerası. İstanbul Kız Koleji (1871–1924)*, İstanbul 2001, s. 31- 33.

3 Mary Mills Patrick'in Anadolu ve İstanbul'daki eğitim-öğretim alanındaki çalışmaları hakkında, Mary Mills Patrick, *Under five sultans*, William and Norgate, London 1930, *Bosphorus adventure: Istanbul (Constantinople) Woman's College*. Stanford University, California 1934. Kitabın Türkçe çevirisi, *Bir Boğaziçi Macerası, İstanbul Kız Koleji (1871–1924)*, İstanbul 2001.

4 Hester Donaltson Jenkins, *Robert Koleji'nin Kızları*, İstanbul 2008, s. 17.

5 John Freely, *A history of Robert College: The American College for girls, and Boğaziçi University (Bosphorus University)*. (ed. Ayşe Erdem), İstanbul 2000. c. 1, s. 48- 50, 188- 196.

6 BOA, MGM, 1/ 63. 1309. B.3.

7 Jenkins, s. 135.

8 Jenkins, s. 28.

9 Halide Edip'in *Tanin* gazetesindeki yazısı günümüz Türkçesine uyarlanmış halidir.

10 Melahat Hüsameddin'in ücretinin ödendi belgesi. BOA, MF. MGM. 9/81. Ek:1.

11 Kolej Müdiresi'nin ilgili beş öğrenci için Maarif Nezareti'ne yazmış olduğu belge. Ek:2.

12 Jenkins, s. 163.

13 Hatice Zâkir isimli öğrencinin kefaleti için, BOA, MF. MGM. 9/81. 1334. Z.21. Ek:3.

14 Hatice Zakir'in özgeçmişi için, BOA. MF. MGM. 9/81. 1334.Z.21.

15 Süreyya Melahat'ın özgeçmişi için, BOA. MF. MGM. 9/81. 1334.Z.21. Ek:4.

16 Melahat Hüsameddin karnesi için, BOA. MF. MGM. 10/53. Ek:5.

17 Öğrencilerin karnelerdeki İncil dersi notu için, BOA. MF. MGM. 9/81. 1334.Z.21. Ek:6.

18 BOA. MGM. 9/81.1334.Z. 21, Fransızca sınavı için MF. MGM. 10/53.

19 Will. S. Monroe, *Bulgaria and Her People*. Boston 1914, s. 336- 337.

20 Patrick, *Boğaziçi*, s.67, Patrick, *five sultans*, s.194.

DONALD PREZIOSI İLE SÖYLEŞİ

"MÜZELER NE İÇİNDİR?"

California-Los Angeles Üniversitesi'nde (UCLA) sanat tarihi profesörü olan Donald Preziosi, editörlüğünü üstlendiği **Grasping the World** *(Dünyayı Kavramak) kitabının giriş bölümünde "Müzeler ne içindir?" sorusunu sorar. Biz de bu noktadan yola çıkarak, Prof. Preziosi'ye sanat tarihi ve müzeciliğin ne için olduğu sorusunu yeniden sorduk; bu alanların kimlik politikaları, milliyetçilik ve toplumsal hiyerarşilerle nasıl ilişkilendiğini konuştuk.*

SÖYLEŞİ: ECE ZERMAN

İsterseniz öncelikle sanat tarihinin kendi tarihinden başlayalım. Sanat tarihinin, tarih ve kendine yakın diğer sosyal bilimlerden ayrılıp başlı başına bir alan olarak görülmesini tarihsel olarak nerede konumlandırabiliriz?

Sanat tarihi, modern ulus-devletin ortaya çıkışıyla bağlantılı olarak bir disiplin haline geldi ve ulus-devletleşme sürecinde rol oynadı. İnsanları "yurttaşlara" dönüştürme sürecinde, kültürel mirası belirli bir düzen içerisinde sunma ihtiyacı doğdu. Bu doğrultuda, sanat üzerine yapılan çalışmaları son derece sistematik bir çalışma alanına, bir tür bilime dönüştürme çabası ortaya çıktı. Bu süreç, farklı yerlerde farklı zamanlarda yaşandı. En erken örneklerinin 1840'larda Almanya'da olduğunu söyleyebiliriz, burada sanat tarihi felsefe dalının bir benzeri olarak gelişti. İngilizce konuşulan ülkelerde ise durum farklıdır, buralarda sanat tarihinin bir disiplin olarak kabul görmesi edebiyat örneği üzerinden gelişti. Amerika da, meşruiyetini edebiyat üzerinden kuran İngiliz tarzını takip etti. Fransa'da ise alanın gelişmesinde müzeler ve müzecilik belirleyici oldu, birçok sanat tarihçisi müzelerde küratör olabilmek üzerine eğitim alıyordu. Sanat tarihi



2009 yılında Topkapı'da kurulan Panorama 1453 Fetih Müzesi'nden bir görüntü. Müze, gezenlere "İstanbul'un fethine yeniden tanık olacaklarını ve kente giriliş anını neredeyse aynen yaşayacaklarını" vadediyor.

bazı üniversitelerde tarih, bazılarında ise sanat, yani sanatçıların yetiştirildiği bölümlerin; kimi yerlerde ise kültürel çalışmalar ya da sosyoloji bölümlerinin bir parçası oldu. Farklı ülkelerde, farklı zamanlarda, farklı şekillerde algılandı.

Başlangıçta söz ettiğiniz, sanat tarihi ile ulus-devletler ve milliyetçilik arasındaki ilişkiyi açabilir misiniz?

Sanat tarihinin gelişimi, her ne kadar saydığımız koşullarda farklılık gösterse de; her bir ülkede milli kültürün ötekilerden farklı, biricik oluşu inancına dayanarak her zaman ulusal kimliğe bağlı oldu. Üniversitelerde akademik bir alan haline gelmesi de bu doğrultuda, öğrencilerin kendi kültürel miraslarını tanıması gerektiği fikri üzerinden gelişti. Sanat tarihinin 19. yüzyılda en güçlü olduğu yerlerden biri Amerika'dır. Bunun büyük ölçüde Avrupa'nın kültürel mirasını paylaşma, onu nasıl taklit ederiz sorusu etrafında derinlemesine inceleme isteğinden kaynaklandığını düşünüyorum. Burada özel bir milliyetçi tasarı söz konusu... Sanat tarihi, bir ülke ve o ülkenin kimliği ve sanatçıların eğitimi için yararlı olarak görülüyordu. Yani, hem çok pragmatik, hem de son derece politik ve kültürel bir önem arz ediyordu. Birçok ulusta, sanatsal üretimlerinin biricikliğini ön plana çıkarma çabası görürüz. Bunun için, her bir ülkenin Antik geçmişte kökler bulmasının da önemli olduğu düşünülüyordu. Böylelikle, Avrupa ülkeleri kendi romantik tarih anlayışlarını geliştirdiler. Bu, her ülke için farklı oldu. Antik Yunan'ın Fransa, İngiltere veya Almanya için ne ifade ettiği birbirinden tamamıyla farklıydı, zira bu tarihin amacı aslında modern ulus-devlet için model teşkil etmekti. Fransız Devrimi yeni bir devlet kurma çabasında kendi kimliğini Antik Roma referansı üzerinden şekillendirirken, İngiltere için model Antik Yunan'dı. Bunu, bu ülkelerdeki müzelerin biçimlerindeki farklılıklarda da gözlemleyebiliriz. Almanya ve İngiltere'deki belli başlı müzeler Antik Yunan tapınaklarına benzerken, Fransa'dakiler Antik Roma sarayları gibidir.

Bu noktada sanat tarihinin temel meselelerinden birine, özne ile çalışılan nesne arasında kurulan anlam ilişkisine dönelim. Herhangi bir nesne veyahut mekâna milli bir karakter atfetme sürecinin nasıl oluştuğunu düşünüyorsunuz?

Bu yaklaşımlar 19. yüzyıldaki ırk teorilerinden besleniyor. Bu anlayışa göre her ırkın, içinde bulunduğu yöreye özgü iklime, coğrafi özelliklere, mutfak kültürüne vs. bağlı bir öz taşıdığına inanılıyor. Belirli bir yerdeki halkın özelliklerinde bir tür yekparelik, aynılık olduğu fikri hâkim. Yani, neredeyse klasik bir biçimde, mesela mutfak kültürünün doğrudan coğrafi yapıyı, yaşam alanlarının yapısını, iklimi vs. yansıttığı düşünülüyor. Bu bağlamda, örneğin 19. yüzyıl Fransız tarihçileri ve sanat tarihçileri bir Fransız'ın karakteristik özelliklerini ortaya koyma çabası içine giriyorlar. O dönemde bunlar son derece ciddi çabalar olarak görülüyor, bir tür bilim olarak uygulanıyor. Sanat tarihi de bu bağlamda bir nevi ampirik bilim olarak gelişiyor. Öte yandan, zaten tarihin de ampirik bir bilim sayılabileceği ve her şeyin kanıtlanabilir olduğu fikri hâkim.

Bu sizce aydınlanma düşüncesinin bir mirası olarak görülebilir mi?

Evet. Aydınlanmanın temel eğilimi her şeyin birbiri ile ilintili olduğunu göstermekti. Bunu kanıtlamak içinse bilimsel bir network geliştirmek gerekliydi.

Bu doğrultuda aklıma gelen soru Aydınlanma Çağı'nda ortaya çıkan Ansiklopedi fikriyle müzeler arasında bir bağlantı kurulup kurulamayacağı...

Evet, çok doğru... Her zaman için eğer gerektiği gibi "paketlemeyi" başarırsanız, her şeyi tek bir mekânda toplayabileceğinize inanan romantik bir düş vardı. Öte yandan, Kudüs'teki Antik İbrani tapınağının romantik örneği mevcuttu. Mitolojiye göre, buranın içerisindeki her şeyin kendi yeri vardı ve mekân tüm evreni temsil ediyordu. Bu birçok kültürde, birçok toplumda bulabileceğiniz bir düştür. Ancak yalnızca bir düş olarak kalmamıştır; tarihsel olarak, Antik Çağlar-



Donald Preziosi Pera Müze'sinde Amadeo Preziosi'nin bir resmini incelerken.

Donald Preziosi

SUNY, MIT, Yale ve Oxford üniversitelerinde sanat ve mimari tarihi dersleri vermiş olan Donald Preziosi şu anda emeritus profesör olarak California-Los Angeles Üniversitesi'nde (UCLA) ders vermektedir. Sanat tarihi, müzecilik, görsel çalışmalar konularında çalışan Preziosi'nin kitapları arasında *Rethinking Art History: Meditations on a Coy Science* (Yale, 1989), *The Art of Art History* (Oxford, 1998), *Aegean Art and Architecture* (Oxford, 1999), *The Idea of Art* (Oxford & London: Blackwells Publishers, 2008) sayılabilir.

dan modern zamanlara bu inancın gerçekten uygulanmaya çalışıldığına tanık oluyoruz. Rönesans'ta, hatta öncesinde bile oldukça tuhaf icraatlara rastlarız. Evrenin tüm bilgisine ulaşılabilecek mükemmel bir kütüphane tasarlayan Guido Camillo bunun bir örneğidir. Burada, tüm farklı bilgi türlerini bir mekânda toplayıp onun anahtarına sahip olabileceğine inanan bir anlayış görüyoruz. Müzeler de bir bakıma, her şeyin yerli yerine oturduğu bu romantik düşün ardıllarıdır. Burada, evrenin mükemmel bir düzen içinde olduğuna dayanan teolojik, dini bir öğe de mevcut. Bir kütüphane veyahut arşiv kurduğunuzda, her şeyin yerli yerinde olduğu daha ulvi düzenin bir yansımasını oluşturuyorsunuz.



Quai Branly Müzesi'nin tanıtımı için hazırlanmış bir afişten kesit. Afişte "Kültürler dialog için vardır." sloganının altında müzenin 2006 yılının haziran ayında açılacağı bilgisi veriliyor.

Bir mikrokozmos gibi mi?

Evet, kesinlikle. Müzeler ve hatta sanat tarihi disiplini kendini her zaman sanatsal üretimin tümünü kapsayan bir mikrokozmos olarak kurguladı. Özel olarak bu sorunsala, bir nevi sanat tarihi haritası oluşturma fikrine öyle çok emek harcandı ve özen gösterildi ki... Böylece Aborjin sanatının nasıl da bir başkasına bağlı olduğunu, kronolojik gelişim evrelerini vs. görecektiniz. Bu harita daha sonraları sanatın farklı alanlara ayrılması için kullanıldı: İslam sanatı, Afrika sanatı, klasik sanat... Bu da üniversitelerin belirli bir mekânda bilgiyi nasıl ayrıştırdığına yansıdı: Mühendislik, kimya, tarih, sosyoloji vb. Bu kimi kez son derece katı bir ayırım oldu. Bunun klasik olarak adlandırabileceğimiz bir aşamasını, 1800'lerde Humboldt Berlin Üniversitesi'ni kurduğunda gözlemleyebiliriz. Üniversite binasının planını her bir disiplinin kendine has bir yeri olacak şekilde tasarladı. Böylece, farklı alanların birbiriyle nasıl ilişkilendiğini ve bunun mekâna nasıl yansıdığını görebilecektiniz. Eskilerinden yeni disiplinler meydana geldiğine ise öncekilere eklemlenecek, yani bir nevi yaşayan bir organizma olacaktı.

Disiplinlerin birbirinden ayrışmalarının ardından isterseniz birbirini tamamladıkları noktalara dönelim. Siz sanat eleştirisi, estetik, sanat piyasası, kültürel miras, turizm gibi birçok alanı "sanat tarihinin müttefik alanları" olarak tanımlıyorsunuz. Bunlar birbirini ne şekilde tamamlıyor, tüm bu ilişkiler ağından ve sanat piyasasından bağımsız bir sanat tarihi fikri sizce ne derece mümkün?

Karşımızda bir sanat *matrix*'i duruyor. Kuşkusuz bu alt-disiplinlerin her biri aynı zamanda başlı başına bir alan olarak görülebilir. Burada teori ve pratik arasında bir ayrım söz konusu... Pratik olanla teorik ve ideal olan arasında her zaman örtülü bir karşıtlık bulunur. Tüm ticari kaygılardan arınmış, tabir-i caizse masum bir sanat icrası fikri hep mevcuttur. Ama problem şu ki bir şeyi her zaman ticarileştirebilir, pazarlanabilir bir metaya dönüştürebilirsiniz. Bunların arasında öyle bir ilişki vardır ki, sanat tarihinde herhangi bir şeyi metalaştırılamayacak şekilde ele almak adeta mümkün değildir, bu kaçınılmaz bir yaklaşım haline gelir. Nasıl ki dil veya ifade olmadan düşünce olmazsa, bu saydıklarımız da birbirine bu şekilde karşılıklı olarak bağlıdır. Ama özellikle söz konusu olan sanat olduğunda bunlar arasında her zaman bir gerilim olagelmiştir. Evet, bir ilişki içerisindedirler ancak bu ilişki kimi zaman görece eşit, kimi zaman ise hiyerarşiktir. Bir tarafta, sanatçıyı yalnız bir deha olarak değerlendiren romantik bir bakış açısı mevcuttur. Oysa bunun ta kendisi bile metalaştırılabilir bir hayal, pazarlanabilir bir şeydir. Aslında sanat piyasası, sanat tarihiyle doğrudan ilintilidir; bu ikisi ister açıkça ister üstü kapalı olsun, bir şekilde sürekli ilişki halindedir.

19. yüzyıl Fransız tarihçileri ve sanat tarihçileri bir Fransız'ın karakteristik özelliklerini ortaya koyma çabası içine giriyorlar. O dönemde bunlar son derece ciddi çabalar olarak görülüyor, bir tür bilim olarak uygulanıyor. Sanat tarihi de bu bağlamda bir nevi ampirik bilim olarak gelişiyor. Öte yandan, zaten tarihin de ampirik bir bilim sayılabileceği ve her şeyin kanıtlanabilir olduğu fikri hâkim.

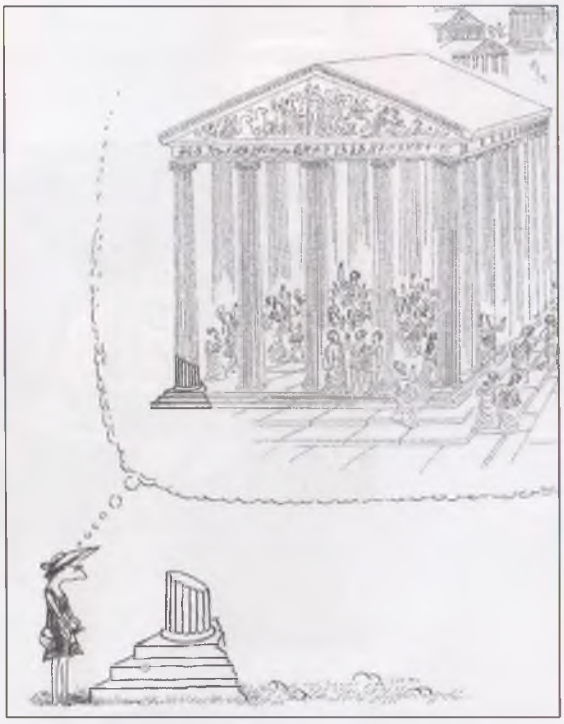
Neyin sanat olarak tanımlandığını dahi bu ilişkinin belirlediği-

ni söyleyebilir miyiz? *The art of art history* (Sanat tarihi sanatı) kitabınızda, başlangıçta yalnızca egemen sınıflar ve hâkim kurumların resim, heykel ve mimarisinin sanat tarihinin sınırları dâhilinde kabul edildiğinden bahsediyorsunuz. Bu sınırları ve sanat algısını açabilir misiniz? Sosyal bilimlerdeki yeni yaklaşımlar sanat tarihi paradigmasında ne gibi bir dönüşüme yol açtı?

Üzerinde çalıştığımız nesnenin tabiatını mütemadiyen yeniden tanımlarız. Bütün mesele bilginin bireyleri, grupları, bir cinsiyet veyahut sınıfı nasıl güçlendirebileceğidir. Sosyal bilimlerdeki farklı gelişmeler, elde edilen bilginin toplumsal veya kültürel olarak nasıl kullanılacağıyla ilişkilenir. Bilgi her ne kadar soyut olsa da kimi zaman onunla ne yapabileceğinize bağlı olarak somut bir nitelik kazanır. Geleneksel olarak yapılan güzel sanatlar-zanaat ayrımı vurgusu genellikle, sınıfsal farklılıklardan beslenen toplumsal hiyerarşinin değerlerini sabit tutmaya yarar. Bu anlayışa göre, daha "güzel" yapılmış nesneleri kullanmaya ancak sınıfın başındaki kişiler layıktır. Bir sınıf için neyin uygun olup olmadığı belirlenmiştir. Sabancı Müzesi'ndeki olağanüstü güzel hat koleksiyonlarını düşünelim: Bunlar genellikle bir hükümdar veya belirli bir zümre için özel bir hediye olarak vs. gözle görülür bir özenle yapılmıştır. Zanaatin karşıtı olarak konumlandırılan güzel sanatlar fikri her zaman sınıfsal bir imtiyaza işaret eder. Nesneler, nasıl ve kimin tarafından kullanıldıklarına bağlı olarak anlam kazanır. Her kültürde, bazı nesneleri kimlerin görebileceği, kullanabileceği, sahip olabileceği vb. kategorilere dair bir fikir mevcuttur ve bu kişinin toplumdaki statüsüyle ilişkilidir. Güzel sanatlar nesnelerinin doğasını belirleyen önemli unsurlardan biri sınıfsal ayrımlardır, bu da bahsettiğimiz sanat *matrix*'inin öğelerinden birini oluşturur.

Sanat tanımının içine nelerin dâhil olduğu sorunsalında ilginç bir nokta da antropoloji nesneleri ile sanat eserleri arasındaki ayırım. Bu noktada aklıma, bir dönem antropolojik/etnografik olarak adlandırılan nesneleri sanat eserleri olarak sunan ve Fransa'da birçok tartışmaya neden olan Quai Branly Müzesi geliyor. Bu meseleyle ilgili ne söylemek istersiniz?

Bu sürecin Fransa'da, özellikle Louvre ve Napolyon'un seferleri dolayısıyla, uzun bir tarihi var. Fransa Cumhuriyeti Napolyon'un topladığı nesneleri bir nevi özgürleştirme olarak göstererek meşrulaştırmaya çalıştı. Kanımca, temel mesele bir sanat eserinin asıl gerçekliğini nerede konumlandırdığımız sorusundadır. Biçiminde mi, toplumsal kullanımında mı, işlevinde mi?... Estetik boyutunu ön plana çıkartmak her zaman görünümlerine vurgu yapmak demektir. Napolyon ve Fransızlar bu nesneleri topladıklarında -ya da çaldıklarında- bunların, asıl işlevi ne olursa olsun -örneğin maskeleri kimlerin kullandığına, dini veya başka bir işlevleri olup olmadığına bakmadan- içinde yatan estetik değeri açığa çıkardıklarını düşünüyorlardı. Estetik boyutlarına odaklanıldığında ise bunun bir sanat eseri haline geldiği düşünülüyordu. Bu, bir bakıma, nesnelerin estetik boyutlarına odaklanarak sanatın yeniden tanımlanmasıdır. Bu genellikle sanat tarihi ile tarih arasındaki bir farklılık olarak görülür, sanki sanat tarihi evrenin tozpembe alanlarını, tüm estetik alanlarını ele alıyormuş gibi... Quai Branly Müzesi de farklı kültürlerin eserlerini, estetik boyutlarına odaklanarak ele alır. Bu son derece tuhaftır, zira Quai Branly kendinden önce gelen müzelerden biri olan İnsan Müzesi'nden (Musée de l'Homme) çok farklıdır. İnsan Müzesi gayet belirgin olarak antropolojik ve etnografik bir kurumdu ve neredeyse aydınlanmacı bir zihniyetle çeşitli kültürler arasında bir nevi eşitlik kurarak kültürlerin birbirleriyle nasıl ilişkilendiğini ortaya koymayı hedefliyordu. Quai Branly Müzesi bu evrensel düşten bir bakıma geri çekildi. Burada, son derece problematik bir metalaştırma söz konusu, estetikleştirmeden ileri gelen bir metalaştırma. Açık bir benzerlik 60'lı-70'li yıllarda, benim jenerasyonumun gençleri kot pantolonları politik bir muhalefet amacıyla giyiyorken, Levi's firmasının gelip kotu estetikleştirmesiyle kurulabilir. Quai Branly'nin yaptığı da içerisindekileri müzenin temsil ettiği estetik bir paket içerisinde sunmaktır. Müzedeki sergileme biçiminde de, yapılan şeyin sürekli olarak meşrulaştırılmasına dönük bir çaba söz konusu, dolayısıyla bir tür sergi içinde sergi olduğunu söyleyebiliriz; bu yüzden oldukça riyakâr. Burada bir paradoks söz konusu zira müzenin ta kendisi de estetik bir nesne, estetik bir yapıdır ve bir bakıma, bilgiyi sanatsal bir biçimde düzenlemeyi



Sempé'den bir karikatür... "Nesneleri nasıl ele alacağınız, sanat tarihinin temel meselelerinden biridir."

hedefler. Ama asıl mesele şu ki müze tarafsız ve masum bir kurum değildir.

***Grasping the World* (Dünyayı Kavramak) kitabının önsözünde müzelerin "kendi" algımızın oluşması ve devam etmesi için gerekli görülen kurumlar olduğunu söylüyorsunuz. Öte yandan, özellikle antropoloji müzeleri örneğinde, bir tür egzotikleştirmeyle birlikte bunun tam tersini yani "biz"im ne olmadığımızı gösteren bir yön de olduğunu söyleyebilir miyiz?**

Burada çift katmanlı bir yapı var. Bir taraftan, insanın "kendi" algısından

son derece farklı bir gerçeklik sunuyor. Öte yandan, bu genellikle son derece güzel, cazibeli, ilgi çekici, arzulanan bir biçimde temsil ediliyor. Dolayısıyla, bu durum bir gerilim yaratıyor. Bunun da olumlu ve olumsuz yönleri var. Bir yanda, bu olumsuz çünkü gerçekte asla o egzotik nesne kadar güzel olunamaz. Egzotikleştirilen şey aynı zamanda ehlileştiriliyor, tanıdık kılınıyor ve bir seyir nesnesine dönüştürülüyor. İnsanın kendi kimliğini onunla ilintili olarak kurgulamasının bir yolu haline geliyor. Böylece, ne olmadığını görerek daha çok kendin olabiliyorsun. Burada bir tür Lacancı kimlik oluşturma sürecinin "ayna evresi" söz konusu. Bir bakıma, müzeye baktığında oradaki her bir nesne kendi benliğinin olası bir yansıması oluyor. İnsan, kendisini bir başka insanda bulması gibi burada bulmaya çalışıyor. Müzeler bu paradokstan besleniyor.



Türkiye'de, farklı zamanlardan farklı mekânları bir araya getirmeyi amaçlayan Miniatürk de bir *heterotopia* olarak görülebilir.

Bu bağlamda, Foucault'nun müzeler için de kullandığı ve tüm zamanları zaman dışı bir mekânda toplama olarak tanımladığı *heterotopia* kavramı nasıl bir yere oturuyor?

Foucault'nun *heterotopia*, yani zamanın dışındaki zaman ve mekândışı mekân kavramından bahsederken, her tür egzotikleştirmenin sizi zamanda ve mekânda belirli bir yere konumlandırdığını göz önünde bulundurabiliriz. Gördüğünüzün geçmiş olduğu fikri, sizin şimdiki zamanda ve modernitede konumlandığınız imâsı üzerine kuruludur. Dolayısıyla aslında gördüğünüz şey, tam olarak çağdaş bir şey dahi olsa geçmişte olmalıdır. Olduğunuz şeyden farklı ve egzotik görünen her şey ya gelecekten ya da geçmişten gelmektedir, dolayısıyla burada çok tuhaf bir zaman diliminde bulunmaktasınızdır. Çevrenizdeki her şey geçmişteyken siz şimdiki zamandasınızdır. Foucault; kütüphaneler, gemiler, mezarlıklar gibi farklı *heterotopia* türlerinden bahseder. Disneyland de bir tür *heterotopia* olarak görülebilir, burası da siz şimdiki zamanda kendi yerinizde dururken geçmişi masallaştırarak bir tür hayal dünyası yaratır.

Bunun bir örneğini de Türkiye'de, farklı zamanlardan farklı mekânları bir araya getirmeyi amaçlayan Miniatürk'te görmek mümkün... Buradan, son olarak daha genel bir noktaya dönelim: Sanat tarihçilerinin nesneler ve mekânlarla kurduğu ilişki ve bunlara atfedilen anlamın nasıl oluştuğu ve çözümlendiğinden bahsedebilir misiniz?

Nesneleri nasıl ele alacağınız, sanat tarihinin temel meselelerinden biridir. Bunun birçok yolu vardır. Bunlardan biri biçimlerine odaklanmak ve (bunu) birbirleriyle kıyaslamak... O zaman belki de bunları bir evrim çizgisi üzerine yerleştirmenin mümkün olduğu görülebilir: Böylece zaman içinde, örneğin gitgide küçüldüklerini veya büyüdüklerini anlarsınız ve mesela 2020 yılında küçücük olacaklar dersiniz. Tarihçilerin yaptığı da nesneleri çoğu zaman bu şekilde bir evrim dizisi içine yerleştirmek oldu. Bunun altında yatan, teleolojiye duyulan inançtı. Bu anlayışa göre, tarih belirli bir yöne doğru gitmekte ve bu da nesnelerin görünüşlerinden anlaşılabilmekteydi. Arkeoloji de temelde bu sorunsala dayanır: Bir nesnenin biçimi, belirli bir zaman dilimiyle nasıl ilişkilendirilebilir? Bu ilişki kurulduktan sonra biçimlerin nasıl evrildiği gözlemlenebilir. Bu, içerisinde her bir nesnenin belirli bir yöne doğru evrilen bir anı temsil ettiği muhayyel bir evrim anlayışıdır. Doğal nesnelerde, kökenlerine dair bilgi taşıyan özellikler gerçekten de vardır, bu tür jeolojik metaforlar sanat tarihinde de kullanılır. Sanat tarihi her zaman bilimsel metaforlar üzerinden gelişti. Hegel de bunu yapmıştır, bu özellikle Alman sanat tarihindeki Hegelci gelenekte çok belirgindir. 19. yüzyıl dilbilimcileri de, çeşitli dillerin birbiriyle nasıl ilişki halinde olduklarını gösterirken aynen bunu yapmışlardır.

Sanat tarihinde eserin, biçimi ve üslubuna odaklanılarak anlaşılabileceğini düşünen bir yönelimle, tarihsel bağlamının belirleyici olduğunu vurgulayan iki uç mevcut gibi görünüyor; bu ikilem için ne diyebilirsiniz?

Bu ikilem her zaman mevcuttur. Bakış açınız, bilgiyi hangi amaç için kullanmak istediğinize bağlı olarak değişir. Diyelim ki bilgiyi sanatçıların daha iyi yetiştirilmesi için kullanacaksanız, sanat tarihinde sanatçıların eser üretme biçimlerine odaklanırsınız. Tüm bilgileri bir arada sunan tek bir sanat tarihi türü, sanat tarihçiliği yöntemi yoktur. Sanatsal usuller, anlam bilgisi, nesnelerin sosyal kullanımı gibi farklı boyutlara odaklanılabilir. Eskiden sanat tarihçileri üslubun zihniyete eş kabul edildiği bir paradigma içinde çalışırlardı, bu bakış açısı ancak çok yakın zamanda terk edilmeye başlandı. Sanat tarihçileri, bir eseri yalnızca döneminin veya bir zihniyetin yansıması olarak görmeyip tüm karmaşıklığı içinde ele alma yoluna gitti.


LÜTFEN BİLİNÇLİ TÜKETİNİZ
4 SENEDİR TARİHTEN GEÇEMİYORUM.
BİR SENE DAHA KALIRSAN TARİHE GEÇEBİLİRSİN.
EFES Pilsen
BARDAĞIN DOLU TARAFI
www.facebook.com/EfesPilsen

"KANIT TEMELLİ TARİH ÖĞRETİMİ YAKLAŞIMI"NA GÖRE HAZIRLANMIŞ KONULARIN SINIFTA İŞLENMESİ:

EZBER, TARİH DERSİNİN KADERİ MİDİR?

YÜCEL KABAPINAR - TUĞÇE DİNÇ

Kanıt temelli tarih öğretimi uygulamalarının temel misyonu, öğrencide tarihsel bilginin oluşturulması ve yorumlanması sürecinde "ben de varım" düşüncesini doğurmaktır. Öğrencinin, tarihsel bilgiyi kanıtlardaki parçalardan hareketle oluşturması, tarihsel olaylara ilişkin sözü ve yorumu olduğunu keşfetmesi, tarih konuşabildiğini fark etmesi, tarihin ezberle özdeşleşen makûs talihinin ortadan kaldırılması sürecinde son derece önemlidir. Tarih herkes içindir, tarihi yorumlamak da herkes içindir; yeter ki tarihin kendi disiplin dinamikleri dikkate alınsın.

2004 yılından itibaren Türk eğitim sisteminde yapılandırmacı öğrenme anlayışı temelinde bir dönüşüm yaşanmaktadır. İlköğretimden başlayan bu dönüşüm yakın zamanlarda lise düzeyine ulaşmıştır. Bu nedenle de dönüşümün amaç ve içeriğinin ne olduğu özellikle lise düzeyindeki tarih öğretmenleri tarafından henüz yeterince kavramsallaştırılmamış gibi görünmektedir. Bu anlamda tarih derslerinin yıl, yer, isim ve tarihlerinin ezberlenmesi ile sınırlı bir ders olmadığının; insanoğlunun yaşamöyküsünün sunulduğu tarih dersinin zihinsel işlem yapmaya en olanak tanıyan bir ders olduğunun altının çizilmesi çalışmanın en önemli gerekçelerindendir. Seçilen tarih öğretimi yönteminin tarih dersinin içerik ve öğretim sürecini belirlediği; kanıt temelli işlenmesi durumunda ezberin tarih dersinin kaderi olmadığının gösterilmesi bu anlamda en altı çizilesi gerekçelerden biridir.

"Kanıt temelli tarih öğretimi", tarih dersinin öğretimine ilişkin yapılandırmacı anlayış temelli çağdaş bakış açısını kapsayan bir yaklaşımdır. Tarih disiplininin temel anlayışı ile metodolojik kavram ve söylemlerinin öğrenciye tanıtılması ve bu temelde becerilerin oluşturulması "kanıt temelli tarih öğretimi" anlayışının en önemli hareket noktasıdır. Bu çerçevede tarihçilerin araştırma, analiz ve yorumlama süreçlerinin öğrenciye tanıtılmasına ve öğrencide bu süreçlere ilişkin deneyim ve becerilerin oluşturulmasına vurgu yapılmıştır. [1]

Öğrenciyi kendi tarihsel bilincini oluşturma sürecinin temel aktörü olarak benimsemesi nedeniyle bu yaklaşım, öğrenme yaklaşımlarından yapılandırmacı anlayış ile de uyumludur. Bu yaklaşımda, öğrencilerden, tıpkı bir tarihçi gibi, birinci ve ikinci elden kanıtları kullanmaları, sorgulamaları, çelişki, ön yargı ve boşlukları görebilmeleri beklenmekte; kanıtları kullanarak bireysel, tarihsel bakış açılarını geliştirmeleri umulmaktadır. Kanıt temelli tarih öğretimi, öğrencilerin;

- Tarihsel bilginin üretilmesinin temelinde kanıtların ve kalıtların olduğunu fark etmelerini;
- Aynı kanıtları kullansalar dahi tarihçilerin farklı bakış açıları ve yorumlar üretebileceklerini;
- Kanıtları analiz etme yoluyla kendilerinin de tarihsel konulara ilişkin yorum/bakış açısı üretebileceklerini;
- Tarihin yorumlanmasında mutlak doğrunun yer almadığını;
- Tarih dersinin, kullanılan yönteme bağlı olarak ezber ile özdeşleşmek durumunda olmadığını görmelerini sağlamayı amaçlamaktadır.

YÖNTEM

Araştırmada nitel araştırma modellerinden yeni bir öğretim yönteminin bizzat araştırmacılar tarafından uygulanması nedeniyle eylem araştırması kullanılmıştır. Bu çerçevede araştırmanın amacı, kanıt temelli bir ders materyalinin nasıl hazırlanacağına ve kanıt irdelemeye olanak sağlayan soruların nasıl oluşturulacağına ilişkin somut bir örnek hazırlamak, uygulamak ve öğrencilerin bu yaklaşıma ilişkin görüşlerini almaktır. Uygulama, yapılandırmacılık öğrenme anlayışı eksenli Milli Eğitim Bakanlığı'nın oluşturduğu yeni sistemin temel ilke ve ölçütlerini kapsayacak şekilde hazırlanmıştır. Bu uygulama, İstanbul'da bulunan bir okulun 12. sınıflarında uygulanmıştır. Uygulamaya toplam 27 öğrenci katılmıştır.

Araştırma süreci için 12. sınıflarda seçmeli olarak yer alan Çağdaş Türk ve Dünya Tarihi dersinde "II. Dün-

ya Savaşı Yıllarında Türkiye" konusu içindeki "Türkiye'yi Savaşa Dahil Etme Çabaları" ile "Varlık Vergisi" alt konuları, bu araştırma bağlamında "Savaşa Girmeli miydik?" ve "Varlık Vergisi Gerekli miydi?" soruları çerçevesinde öğrencilerin önüne getirilmiştir. Konuların soru formunda öğrencilerin önüne getirilmesinin temel nedeni, öğrencinin tarihin bir soruya yanıt bulma çabası olduğunu kavraması ve bu sorunun yanıtlarının farklı ve birden fazla olabileceğine ilişkin bir perspektif kazanmasıdır.

"Kanıt temelli tarih öğretimi", tarih dersinin öğretimine ilişkin yapılandırmacı anlayış temelli çağdaş bakış açısını kapsayan bir yaklaşımdır. Tarih disiplininin temel anlayışı ile metodolojik kavram ve söylemlerinin öğrenciye tanıtılması ve bu temelde becerilerin oluşturulması "kanıt temelli tarih öğretimi" anlayışının en önemli hareket noktasıdır. Bu çerçevede tarihçilerin araştırma, analiz ve yorumlama süreçlerinin öğrenciye tanıtılmasına ve öğrencide bu süreçlere ilişkin deneyim ve becerilerin oluşturulmasına vurgu yapılmıştır.

Araştırma süreci üç basamaktan oluşmuştur. Öncelikle yukarıda ifade edilen konulara ilişkin akademik kitaplardan bulunan yazılı ve görsel kanıtlarla[2], internetten bulunan görsel kanıtlar[3] kullanılarak çalışma yaprakları hazırlanmış ve öğrencilere sunulmuştur. Bunun ardından öğrencilere sınıfta kullanılmak üzere bu kanıtlarla ilintili çeşitli etkinlikleri barındıran formlar hazırlanmıştır. Son olarak da, "kanıt temelli" bu uygulamaya ilişkin öğrenci görüşlerini almak üzere açık uçlu anket soruları hazırlanmıştır. Öğrencilerin verdikleri yanıtlar nitel veri analiz yöntemlerinden içerik analizine tabi tutularak belirli kategoriler altında sayısallaştırılmıştır.

Materyalin Geliştirilme ve Uygulama Süreci

Materyal Geliştirme Süreci: "II. Dünya Savaşı Sürecinde Türkiye: Savaşa Girmeli miydik?" ve "Varlık Vergisi Gerekli miydi?" konularıyla ilgili çalışma yaprakları hazırlanmıştır. Bu çalışma yapraklarında birinci ve ikinci elden, yazılı ve görsel olmak üzere toplam 22 kanıt kullanılmıştır. Bu kanıtlar arasında akademik kaynaklar, karikatürler, dönemin liderleri arasındaki yazışma, çeşitli istatistik verileri, dönemin gazeteleri, ekmek karnesi, fotoğraflar, kanun maddesi, tarihçilerin yorumları, dönemin tanığı bir vatandaş ile yapılan görüşmeden bir kesit ve şiir kullanılmıştır.

Uygulama Süreci: Uygulama süresi 3 ders saatidir. Öğretmen, öğrencilerden "savaş" üzerine düşünmelerini istemiş, ardından hazırlanan "Kanıt Temelli Çalışma Yaprakları" öğrencilere dağıtılmıştır. Öğretmen anahtar kavramlara bağlı olarak öğrencilerin sahip olduğu öğrenmeleri belirleyerek, öğrencilerin bilgilerini yeniden oluşturmalarına veya mevcut bilgilerine eklemleme yapmalarına rehber olmuştur. Böylece öğrencilerin, öğrenme ve anlama süreçlerine ilişkin farkındalıklarını geliştirmeleri beklenmiştir. Grup etkileşimi teşvik edilerek ve kolaylaştırılarak konunun temel noktalarının anlaşılıp paylaşılması sağlanmıştır.

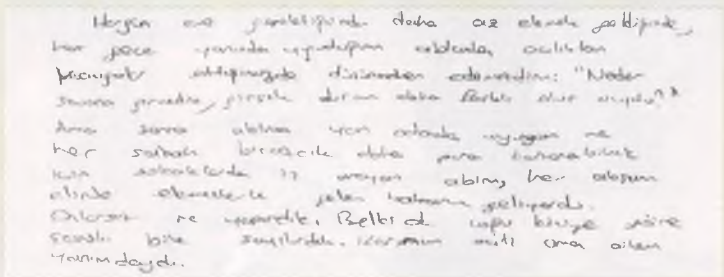
Etkinlikler: Kanıtların analizi temelinde sorular ile çoklu zekâ etkinliklerinden oluşmuştur. Bu etkinlikler arasında; kanıtlardan ilgili/gerekli bilgiyi bulup çıkarma, tarihsel empati, incelenen tarih konularında kişisel bakış açısı/değer yargısı oluşturma; istatistik/fotoğraf/karikatür/şiir yorumlama yer almıştır.

BULGULAR

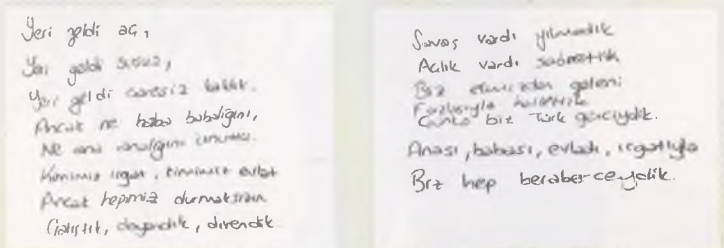
1. Kanıtlarla Çalışmaya İlişkin Bulgular

Araştırmada öğrencilerle pek çok etkinlik gerçekleştirilmiş olup bunların tümünün sunulması olanaklı değildir. Bu nedenle bu bölümde bazı et-

Öğrenci 1



Öğrenci 2



Öğrenci 3


ULUS

Türkiye'nin bugünkü durumu dünya durumu içinde savaştaki
kardeşimiz 12 Ada ve Mısır olabilir.
Ancak dünya ölçüsünde bu savaşın yeryüzünde
çok zarar getirebileceği aşikârdır.
Savaşın yaratacağı maddi manevi sıkıntılar ve
bu ülkenin savaştan çıkarının 18. yüzyıl olduğu
dünya'da aslında savaşa girmenin pek de
iyi olmadığı kanaati geliyor.
Belki savaşın son dönemlerinde 12 Ada'ya girilebilir
ya da diplomasi ile bu durum gerçekleşmesi
düşünülebilir.

Öğrenci 4


ULUS

Müttefik devletler her zaman savaşa girdirmeye çalışmıştır. İngiliz
savaş gemilerinin boğazlar geçmelerine izin verilmediği takdirde
zora başvuracaklarını bildirdiler. Sovyet Rusya'ya güven
yoktu. Çünkü eğer savaşa Churchill'in yanında, Almanya'ya
saldırarak girseydik Sovyet Rusya Avrupa'da egemen olmaz
mıydı? Türkiye'nin, savaşa katılsa da ne ünifarması, ne cephanesi,
ne tüfeği, ne topu, ne de bağlaştığı vardı. Bunlara destek
lazım gerekiyordu. Bu savaş yüzünden ekonomik ve sosyal anlamda
büyük değişmelere uğrayan ülkemiz, oldukça sıkıntılı günler geçirdi
ve geçiriyor. Dışalım, karaborsa, bundan yararlanmak isteyen etmişler,
üretim yapılamaması, kâğıt bulunmaması gibi
Türkiye'yi bu durumlara getirmiştir. Bu yüzden savaşa girmek
demek de nesi?



- Salamon en kıymetli eşyasını sattığı halde buzdolabını neden elden çıkarmıyor?

- Ne yapsın, gidenlerin üstüne bir bardak buzlu su içecek.

Şaka, no. 122
(4 Mart 1943.)

kinlik örnekleri ile öğrenci yanıtlarına yer verilecektir. Önceki sayfadaki etkinlikte öğrencilerden kendilerine sunulan 5-13 arasındaki kanıtları inceleyerek kendilerini o dönemde yaşayan birinin yerine koyarak, duygu ve düşüncelerini yazı ya da şiir yoluyla ifade etmeleri istenmiştir. II. Dünya Savaşı sürecinin toplumda oluşturduğu sıkıntılara ilişkin veriler sunan bu kanıtlarda, 1938-1945 yılları arasındaki tahıl üretimindeki değişimi gösteren bir istatistik verisi, savaş yıllarındaki enflasyonu gösteren bir tablo, 1941 yılına ait *Ulus* gazetesinin ilk sayfası, ekmek karnesi örneği, dönemi yaşamış vatandaşın görüşü, ekmek karnesi almayı bekleyen kalabalığı gösteren bir fotoğraf ile dönemin siyasi, sosyal ve ekonomik durumunu betimleyen üç farklı tarihçinin görüşüne yer verilmiştir. Burada öğrencinin görevi bu kanıtları incelemek suretiyle dönemin atmosferini solumak ve onun ardından o dönemde yaşamın nasıl olduğuna ilişkin empati yaparak duygu ve düşüncelerini ifade etmektir. Bu anlamda tarihsel empatinin önemli boyutlarından biri de dönemin ortamının öğrenciler tarafından nitelikli olarak algılanmasıdır. Bir önceki sayfada, kanıtları inceleyen iki öğrencinin görüşlerine yer verilmiştir. Öğrencilerden biri görüşlerini düz yazı olarak ifade ederken, diğeri ise şiirle açıklamıştır. (bkz. öğrenci 1-2)

Yukarıdaki örneklerde de görüleceği üzere, daha az beslenmenin verdiği sıkışmışlık duygusu ile ailece bir bütün ve beraber olmanın getirdiği mutluluk yazıda ve şiirde kendini göstermektedir. Üstteki yazıda ifade edilen "Her gün eve gerektiğinden daha az ekmek gelmesi", "açlıktan ablasıyla kavga etmesi", "yan odada uyuyan ağabey ve babasının aklına gelmesi", "sokaklarda iş aranması", "karnının aç olması ama ailesinin yanında olması" tarihsel empatinin getirdiği temel yaklaşımlar olarak kendini göstermektedir. Benzer düşüncelere şiirde de rastlamaktayız.

Öğrencilere sunulan bir başka etkinlikte ise görev olarak şu istenmiştir: "Dönemin gazetelerinden biri olan

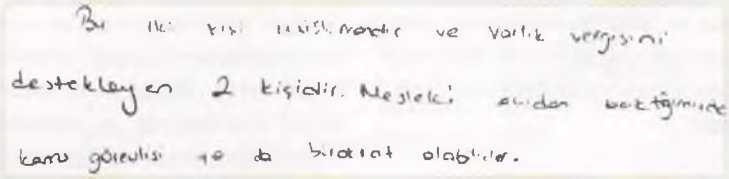
Ulus'ta köşe yazarısınız. II. Dünya Savaşı'na girmek ya da tarafsız kalmak noktasındaki görüşlerinizi gerekçeleriyle birlikte ifade edebileceğiniz bir köşe yazısı yazınız. Bunu yaparken şimdiye kadar incelediğiniz kanıtlardaki bilgi ve yorumları da kullanmanız beklenmektedir". Bu etkinliğe ilişkin iki öğrenci örneğine bir önceki sayfada yer verilmiştir. (bkz. öğrenci 3-4)

Öğrenci 3, Türkiye'nin savaşa girmesi sonucu 12 Ada ve Musul gibi yerlerde kazanımlar elde edebileceğine ilişkin fikir jimnastiği yapmakta; "Ancak derinlemesine düşündüğümüzde bu savaşın yarardan çok zarar getirebileceği aşikârdır" demektedir. Kanıtlarla çalışmanın olumlu boyutlarından biri de, öğrencilere savaş tehlikesinin bile sıradan insanın yaşamını nasıl etkilediğine ilişkin detaylar sunmasıdır. Duruma geniş bir perspektiften bakan öğrenci 1923 yılından bu yana 18 yıl geçtiğini düşünmekte, "savaşa girmenin pek de iyi olmadığı" noktasında "kişisel görüşü"nü bildirmektedir.

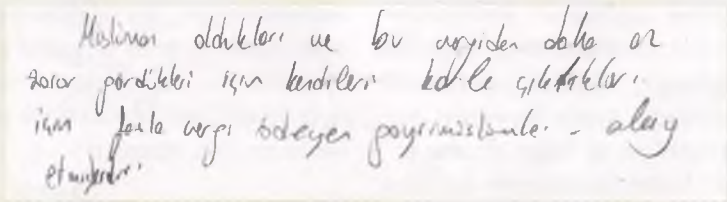
Öğrenci 4 ise kanıtları inceleme yoluyla elde ettiği bilgiler çerçevesinde Müttefik Devletler'in Türkiye'yi zorla savaşa sokma çabalarından söz etmekte; olası senaryolar ve dengeler hakkında fikir yürütmektedir. Bu genel konjonktüre ilişkin bakış açısının ardından ulusal boyutta olayı değerlendirmeye başlamaktadır. Türkiye'nin savaşa katılması durumunda "üniforması, çorabı, tüfeği, parası ve lojistiği olmadığını" vurgulayan öğrenci, savaşa girme olasılığının bile "ekonomik ve sosyal anlamda büyük değişimlere " yol açtığını ifade ederek "ülkenin oldukça sıkıntılı günler geçirdiği"nin altını çizmiştir. Aynı öğrenci, "dışalımdaki sınırlılıklar, karaborsa, üretim yapılamaması, kefen kumaşı dahi bulunamamasını sıkıntılı durumun örnekleri arasında saymıştır. Tüm bunların sonucu olarak da öğrenci, "Bu yüzden savaşa girmek demek de nesi?" diyerek son görüşünü ifade etmiştir. Bu örnekler de göstermektedir ki, kanıtları kullanarak çalışma öğrenciyi küçük bir tarihçi gibi olayı analiz sürecine sokmuş ve kişisel bir bakış açısı geliştirmenin altyapısını hazırlamıştır.

Yan sayfadaki kanıt ise 4 Mart 1943 tarihli *Şaka* dergisinden alınmış bir karikatürdür. Varlık Vergisi'ni hicveden bu karikatür, o dönemde yaşamış karikatüristin bu olayı nasıl gördüğünü ortaya koyma noktasında değerli bir birinci elden kanıttır. O dönemde yaşamış bazı Türklerin, Varlık Vergisi ile ilgili perspektiflerini ifade eden bu görsel materyal öğrencilere sunulmuş ve öğrencilerden "Size göre, Salamon'un içinde bulunduğu durumu değerlendiren Kanıt

Öğrenci 5



Öğrenci 6



Kanıt 7: Varlık Vergisi Ödemeyenler



Cumhuriyet gazetesi arşivi.

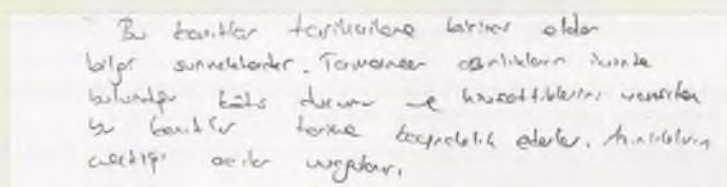
Kanıt 8: Aşkale'deki azınlıkların yalnızlık duygularını ifade eden şiirden bir kesit

HATIRA

Aşkale yurdumda yok bizi anan
Kuleye benzeyen dağına bakan
Soluksuz kalıyor yokuşu çıkan
Günümüz zehirdir, hicranlar derin

Tanrı'yla konuşmak isteyen aza
Bu dağı tırmanır düşe kalka
Burada yamaşak haza bir cefa
Dilerim Tanrı'dan yalnızca veda

Öğrenci 7



6'daki karikatürdeki bu iki kişi hangi duygu ve düşünceler içinde olabilirler?" sorusu sorulmuştur. (bkz. öğrenci 5-6)

Bu iki kişi Müslüman'dır ve Varlık Vergisi'ni destekleyen 2 kişidir. Mesleki açıdan baktığımızda kamu görevlisi ya da bürokrat olabilirler.

Müslüman oldukları ve bu vergiden daha az zarar gördükleri için, kendileri kârlı çıktıkları için fazla vergi ödeyen gayrı Müslimlerle alay etmişlerdir.

Bir önceki sayfada iki örnek de öğrencilerin karikatürde yer alan ana fikirlere ulaştıklarını göstermektedir. Her iki öğrenci de bu iki kişinin Müslüman oldukları noktasında hemfikirdir. Ayrıca "bu vergiyi destekleyen" ya da "daha az zarar gören" kişiler olduklarının da altını çizmişlerdir. Özellikle "daha az zarar gören" sözü bu anlamda ilginçtir; çünkü Varlık Vergisi, Müslüman mükelleflerden de çok daha az oranda alınmıştır. Öğrenci bu boyutu da değerlendirmesine eklemlemiştir. Yine Öğrenci 5'in karikatürdekilerin "Mesleki açıdan baktığımızda kamu görevlisi ya da bürokrat olabilirler" değerlendirmesi de ilginçtir.

Öğrencilerle yapılan bir diğer etkinlikte de kanıtların tarihçi için taşıdığı önemin fark ettirilmesi ile ilgilidir. Varlık Vergisi'ni ödeyemeyip Aşkale'ye sürülenlerin yer aldığı bir fotoğraf ile bu kişilerin duygularını ortaya koydukları bir şiiri incelemelerinin ardından öğrencilere "Kanıt 7 ve 8, Aşkale'ye yollanan azınlıkların duygu ve düşüncelerine ilişkin tarihçilere ne gibi veriler/bilgiler sunmaktadır?" sorusu yöneltilmiştir. Bu etkinlikteki temel amaçlardan bir diğeri de bir fotoğrafın ve şiirin bilgi, duygu ve düşünce çıkarma boyutunda tarihçinin malzemelerinden biri olabileceğine ilişkin öğrencilerde bir perspektif geliştirmektir. Bu soruya ilişkin kanıtlara ve öğrenci yanıtlarından birine yer verilmiştir. (bkz. öğrenci 7)

Yanıttan da görülebileceği üzere öğrenci, kendisine sunulan bu iki kanıtın "birinci elden bilgi" sunduğunu ortaya koymaktadır. Yine öğrenci, "tamamen azınlıkların içinde bulundukları kötü durumu ve hissettiklerini yansıtan bu kanıtlar çektikleri acıları vurgulama noktasında tarihe kaynaklık ederler" diyerek tarih ve tarihçi için böylesi kanıtların önemini vurgular gibidir. Küçük bir tarihçi olarak öğrencinin, tarih ve tarihçi için kanıtların ve kalıtların önemine ilişkin farkındalık kazanması en temel metodolojik perspektif ve becerilerden biridir demek yanlış olmayacaktır. Böylesi bir çalışma süreci ile öğrenci, tarihsel bilginin ancak kanıtlar ve kalıtlar kullanılarak üretilebildiğini kavramakta, tarihçilerin farklı bakış açılarını tanıyarak mutlak doğrunun tarih biliminde yeri olmadığını görmekte, tarihsel bilgi ve yorumlardaki bakış açıları, değer yargıları, inanç ve ideolojik tutumlardan kaynaklanan olası önyargıları anlayarak birinci ve ikinci elden kaynaklara şüpheyle yaklaşılması, güvenirliklerinin sorgulanması gerektiğini algılamakta ve tarihte tartışmalı konuları irdelemektedir. Öğrencinin kendi öğrenmesinin sorumluluğunu büyük oranda üstlendiği böylesi bir sürecin, öğrencide çok daha nitelikli bir bireysel, tarihsel ve sosyal bilinç geliştireceğini söylemek yanlış olmayacaktır. Çünkü öğrenci kanıtlar aracılığıyla incelenen olaya nüfuz edebilmekte, tarihsel aktörlerin hissettikleri duyguyu ve davranışlarının ardındaki gerekçeleri daha iyi özümseyerek tarihsel empati yapabilmektedir.

Tablo 1. Öğrencilerin "Kanıt Temelli Tarih Öğretimi"ne İlişkin Görüşleri

Olumlu Bulanlar	Olumsuz Bulanlar	Hem Olumlu Hem Olumsuz Bulanlar
21	5	1

2. Öğrencilerin Çalışmayla İlgili Görüşlerine İlişkin Bulgular

Araştırmanın bu bölümü, öğrencilerin yaptıkları çalışmalara ilişkin bakış açılarının ne olduğuna ilişkin analiz sonuçlarını kapsamaktadır.

Tablo 2. "Kanıt Temelli Tarih Öğretimi"nin Öğrencide Geliştirebileceği Boyutlar

Öğrencide Gelişecek Boyut	Öğrenci Sayısı
Öğrenmeyi kolaylaştırır, akılda kalıcılığı sağlar.	11
Öğrencinin yorum gücünü geliştirir.	10
Olayların neden-sonuç ilişkilerini görmesini sağlar.	4
Düşünmeyi geliştirir/Daha objektif, doğru ve inandırıcı tarih öğrenilir/Bakış açısını geliştirmeyi, kendini ifade etmeyi sağlar/ Dönemi anlamayı, yaşamış gibi hissetmeyi sağlar.	3'er kez
Tarih dersini sevdirir/Ezber ortadan kalkar/Sorgulama becerisini geliştirir/ Genel kültürü geliştirir.	1'er kez

Öğrencilere ilk olarak çalışmaya ilişkin genel görüşleri sorulmuş ve verdikleri yanıtlar olumlu, olumsuz ve hem olumlu hem olumsuz kategorileri kullanılarak sayısallaştırılmıştır. (Tablo 1).

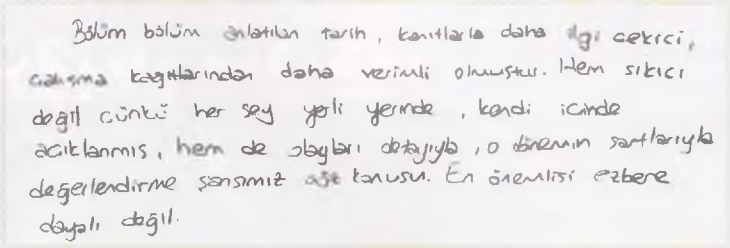
Tablodan da görüleceği üzere öğrencilerin 21'i çalışmayı genel anlamda olumlu bulurken, 5'i belirli nedenlerle olumsuz görmüş, 1 öğrenci ise hem olumlu hem de olumsuz boyutlarından söz etmiştir. Çalışmayı olumlu olarak gören öğrencilerin olumlu bulma gerekçeleri ise yandaki tabloda ifade edilmiştir.

Görüldüğü gibi öğrencilerin en sıklıkla vurgu yaptıkları boyut "kanıt temelli tarih öğretimi"nin en çok öğrenmeyi kolaylaştırması ve akılda kalıcılığı sağlamasıdır. Yine öğrencinin yorum gücünü geliştirmede işlevsel olması sıklıkla vurgulanan ikinci boyuttur. Olayların neden-sonuç ilişkilerini görmeyi sağlaması, daha objektif, doğru ve inandırıcı bir tarih öğrenilmesi, dönemi anlamayı, yaşamış gibi hissetmeyi sağlaması, ezberi kaldırması, düşünme ve sorgulama becerisini geliştirmesi öğrencilerin diğer altını çizdikleri boyutlardır. Öğrencilerin belirttikleri bu boyutların "kanıt temelli tarih öğretimi"nin geliştirmeyi amaçladığı becerilerin çoğuyla ilintilidir. (bkz. öğrenci 8-9)

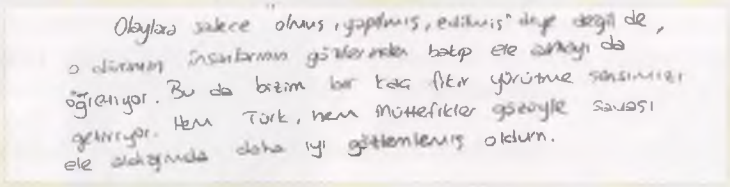
Öğrenci 8 "Bölüm bölüm anlatılan tarihin kanıtlarla daha ilgi çekici" olduğundan söz etmekte, "her şey yerli yerinde kendi içinde açıklanmış" olduğundan dolayı "sıkıcı olmadığını" ifade etmekte, "hem de olayları detayıyla ve o dönemin şartlarıyla değerlendirme şartlarının oluşması nedeniyle "En önemlisi de ezbere dayalı değil" demektedir.

Öğrenci 9 ise yanıtında, "Olaylara sadece olmuş, yapılmış, edilmiş diye değil de" derken klasik tarih ders kitaplarındaki öğrencileri olayların içine sokmayan didaktik metinleri eleştirir gibidir. Kanıt temelli çalışmayı ifade ederken "o dönemin insanlarının gözlerinden bakıp ele almayı da öğretiyor. Bu da bizim birkaç fikir yürütme şansımızı getiriyor" sözleri kanıtlardaki detayların dönemi tasvir etme, dönemin atmosferini soluma gücünden söz etmekte, bunun da yorum yapmayı gündeme getirdiğinin altını çizmektedir. Bu arada "Hem Türk hem Müttefikler gözüyle savaşı ele aldığımda daha iyi gözlemlemiş oldum" diyerek diğer tarafın bakış açısını öğrenmenin önemine dikkat çekmektedir.

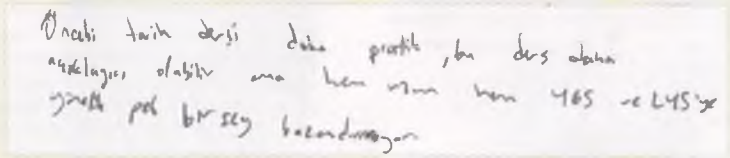
Öğrenci 8


Bölüm bölüm anlatılan tarih, kanıtlarla daha ilgi çekici, ezberlemeye dayalı değil. Hem sıkıcı değil çünkü her şey yerli yerinde, kendi içinde açıklanmış, hem de olayları detayıyla, o dönemin şartlarıyla değerlendirme şansımız açısından. En önemlisi ezbere dayalı değil.

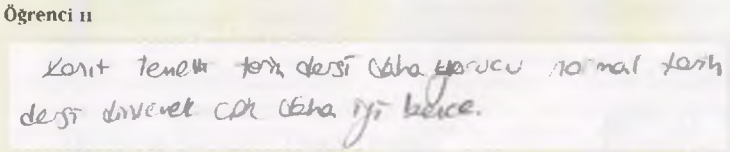
Öğrenci 9


Olaylara sadece "olmuş, yapılmış, edilmiş" diye değil de, o dönemin insanlarının gözlerinden bakıp ele almayı da öğreniyor. Bu da bizim bir kaç fikir yürütme şansımızı getiriyor. Hem Türk, hem müttefikler gözüyle savaşı ele aldığımda daha iyi gözlemlemiş oldum.

Öğrenci 10


Önceki tarih dersi daha pratik, bu ders daha açıklayıcı olabilir ama hem YGS hem LYS'ye pek bir şey kazandırmıyor.

Öğrenci 11


Kanıt temelli tarih dersi daha yorucu normal tarih dersi dinlemek çok daha iyidir bence.

Tablo 1'de, 5 öğrencinin kanıt temelli tarih öğretimi çalışmasına ilişkin olumsuz görüş belirttiği ifade edilmişti. Bu 5 öğrenciden 2'sinin görüşlerine yer verilmiştir. (bkz. öğrenci 10-11)

Öğrenci 10, kanıt temelli tarih öğretimi için "bu ders daha açıklayıcı olabilir" demesine karşın önceki tarih derslerini "daha pratik" olarak nitelemektedir. Çünkü "açıklayıcı" olan kanıt temelli yaklaşım zaman açısından "hem uzun hem YGS ve LYS'ye yönelik pek bir şey kazandırmıyor" ifadeleri öğrencinin sürece ne denli 'pragmatik' yaklaştığını göstermektedir. Öğrenci YGS ve LYS gerçeği içerisinde kanıt temelli çalışmanın, test için ona "pek bir şey" kazandırmadığını düşünmektedir. Onun için ders, üniversite sınavları için bir fayda oluşturuyorsa anlamlıdır. Öğrenci zihinlerini, test sorularının çözümlerinde kullandığımız **A**dana, **B**olu, **C**eyhan, **D**iyarbakır ve **E**dirne'ler ile doldurduğumuz için öğrenci de sürece haklı olarak bu şekilde yaklaşmaktadır ve görece de haklıdır. Bu öğrenciden başka 2 öğrencinin daha çalışmaya olumsuz bakmasının nedeni üniversite sınav sürecidir.

Bir diğer öğrencinin yanıtı da ilginçtir. Öğrenci 11, kanıt temelli tarih dersi için "yorucu" nitelemesinde bulunmuştur. Bu nedenle de "normal" tarih dersi "dinlemek" "çok daha iyidir" ona göre. Burada öğrencinin "normal tarih dersini" öğretmenden dinlemek olarak görmesi ilginçtir. Dikkati çekmektedir ki, öğrenci sorumluluk almak istememekte, "yorulmak" istememektedir. Gerçekten de kanıt temelli tarih

öğretimi, "normal tarih dersine göre" daha yorucudur. Çünkü öğrenci kanıt inceleme, irdeleme, analiz etme, ilişkileri kurma, neden-sonuç ilişkilerini saptama, bakış açısını oluşturma sürecinde emek vermektedir. Çünkü o, kendi öğrenmesinin ve değer yargısı oluşturma sürecinin sorumluluğunu kendisi üstlenmiştir. Bu noktada çoklu zekâ kuramını da göz önünde bulundurarak her öğrencinin tarih dersini çok sevmesini beklemek de doğru değildir. Farklı ilgi ve istidatların varlığı da kabul edilmelidir; geliştirilmesi için çaba harcamaktan vazgeçmeksizin.

Kanıt temelli tarih öğretimi uygulamalarının temel misyonu, öğrencide tarihsel bilginin oluşturulması ve yorumlanması sürecinde "ben de varım" düşüncesini doğurmaktır. Öğrencinin, tarihsel bilgiyi kanıtlardaki parçalardan hareketle oluşturması, tarihsel olaylara ilişkinin sözü ve yorumu olduğunu keşfetmesi, tarih konuşabildiğini fark etmesi tarihin ezberle özdeşleşen makûs talihinin ortadan kaldırılması sürecinde son derece önemlidir. Tarih herkes içindir; tarihi yorumlamak da herkes içindir; yeter ki tarihin kendi disiplin dinamikleri dikkate alınsın. Öğrenciler tarih yorumları ile sınıfta 'var olduklarında', eminim, tarih öğretmenlerinin de derslerine ilişkin mesleki doyumları çok daha üst düzeylere ulaşacaktır. Ne dersiniz, belki de gelecek on yıllarda tarih dersleri en çok "zihin açan" dersler arasında yer alacaktır; tarihteki kanıtları kullanarak ve yorumlayarak.

BİBLİYOGRAFYA

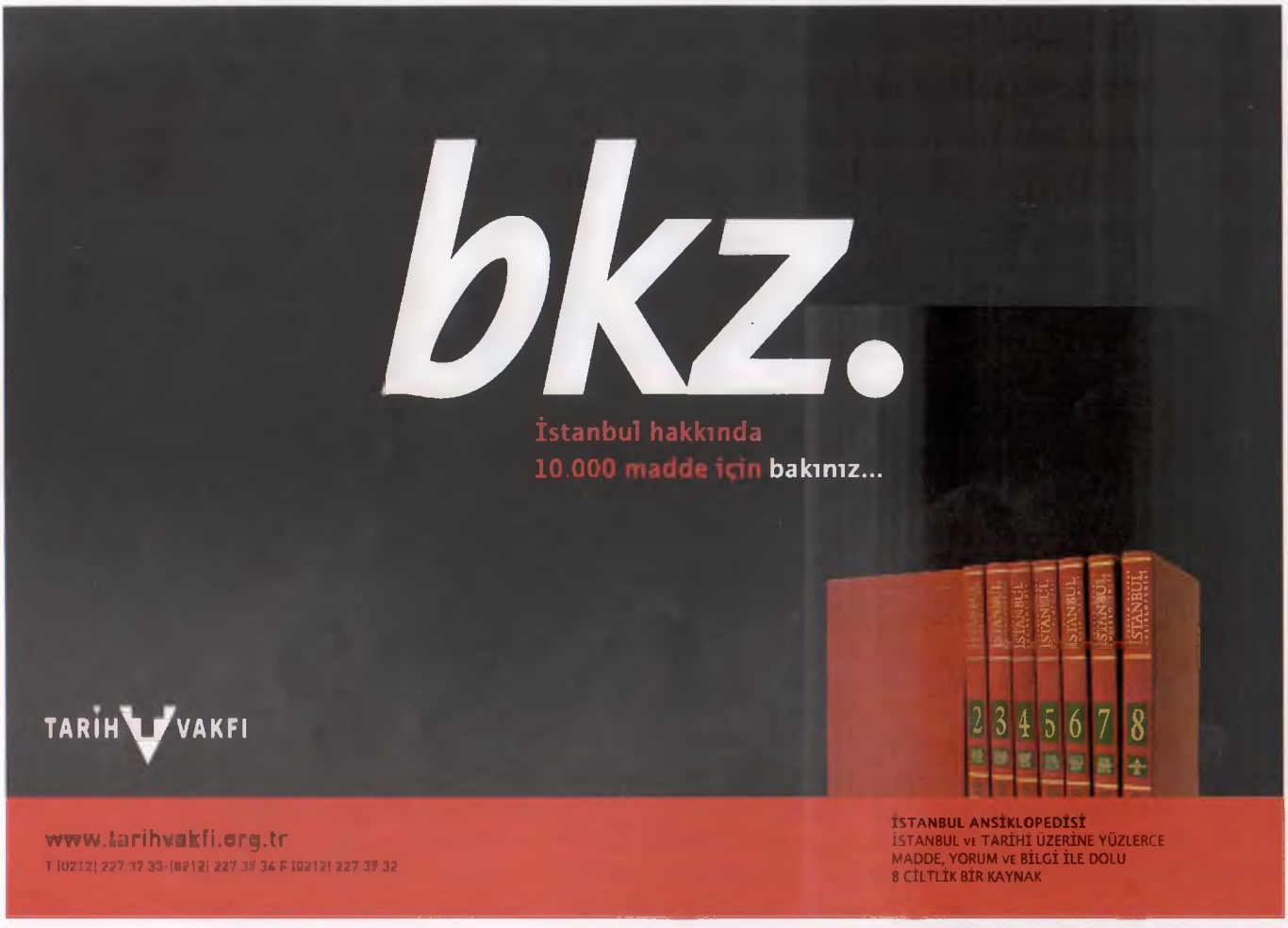
* Bu çalışma, 9 Nisan 2011 tarihinde Sabancı Üniversitesi tarafından düzenlenen "*Eğitimde İyi Örnekler Konferansı*"nda sözlü bildiri olarak sunulmuştur. E-posta: ykabapinar@marmara.edu.tr

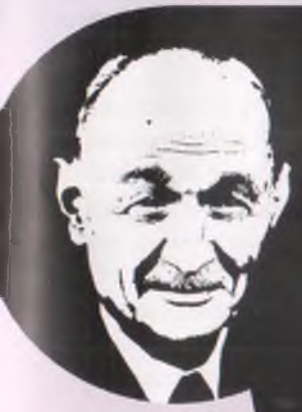
DİPNOTLAR

1 *Kanıt temelli tarih öğretiminin teorik altyapısı için bakınız:* Chris Husbands, *What is History Teaching?*, Open University Press, London, 1996; İsmail Hakkı Demircioğlu, Tarih Öğretiminde Öğrenci Merkezli Yaklaşımlar, Anı Yayıncılık, Ankara, 2005; Muammer Demirel, İbrahim Turan, *Tarih Öğretim Yöntemleri*, Nobel Yayınları, Ankara, 2009; Mustafa Safran, *Tarih Nasıl Öğretilir?*, Yeni İnsan Yayınları, İstanbul, 2010; Yasin Doğan, "Kanıt Temelli Öğrenmeyi Geliştiren Öğrenci Merkezli Stratejiler", Sosyal Bilgiler Öğretimi (Editör: M. Safran), PegemA Yayınları, Ankara, 2009; Yücel Kabapınar, *Hayat Bilgisi ve Sosyal Bilgiler Öğretimi*, Akademi Maya Yayınevi, Ankara, 2007; Yücel Kabapınar, Eğitim Pedagojisi ve Tarih Metodolojisi Açısından Türk ve İngiliz Tarih Ders Kitapları", *Tarih ve Toplum*, 230, Şubat 2003, ss. 40-47.

2 *Kanıtların bulunmasında kullanılan akademik kaynaklardan bazıları şunlardır:* Alpay Kabacalı, *Bilinmeyen Yönleriyle Cumhuriyet Tarihi*, Denizbank Yayınları, İstanbul, 2008; Cemil Koçak, *Türkiye'de Milli Şef Dönemi (1938-1945)*, Yurt Yayınları, Ankara, 1986; Enver Ziya Karal, *Atatürk'ten Düşünceler*, ODTÜ Geliştirme Vakfı Yayınları, Ankara, 1998; Faik Ökte, *Varlık Vergisi Faciası*, Nebioğlu Yayınları, İstanbul, 1951; Fahir Armaoğlu, *20. Yüzyıl Siyasi Tarihi 1914-1995*, Alkım Yayınları, Cilt 1-2, İstanbul, 2004; Rıdvan Akar, *Aşkale Yolcuları*, Doğan Yayınları, İstanbul, 2009

3 Çalışmada kullanılan bazı görsel kanıtların elde edildiği internet siteleri şunlardır; http://www.nuveforum.net/1682-gazete-mansetleri-tarihi-arsiv/59951-1937-1942-yili-gazete-mansetlerqiC7MgainYi/ http://www.tbmm.gov.tr/tutanak/donem21/yil2/bas/bo13m.htm www.karikatur.com.tr www.hafif.org/etiket/şeker/tumu; http://www.yerelgozlem.com/haberdetay.asp?ID=618)





NECMEDDİN SAHİR SILAN ARŞİVİ'NDEN



"DOĞU SORUNU", NECMEDDİN SAHİR SILAN RAPORLARI (1939-1953)

Derleyenler: Tuba Akekmekçi, Muazzez Pervan

Mart 2010, ISBN 978-975-333-242-2

32 TL



DOĞU ANADOLU'DA TOPLUMSAL MÜHENDİSLİK DERSİM-SASON (1943-1946)

Haz. Tarih Vakfı Yurt Yayınları

Ekim 2010, ISBN 978-975-333-247-7

40 TL

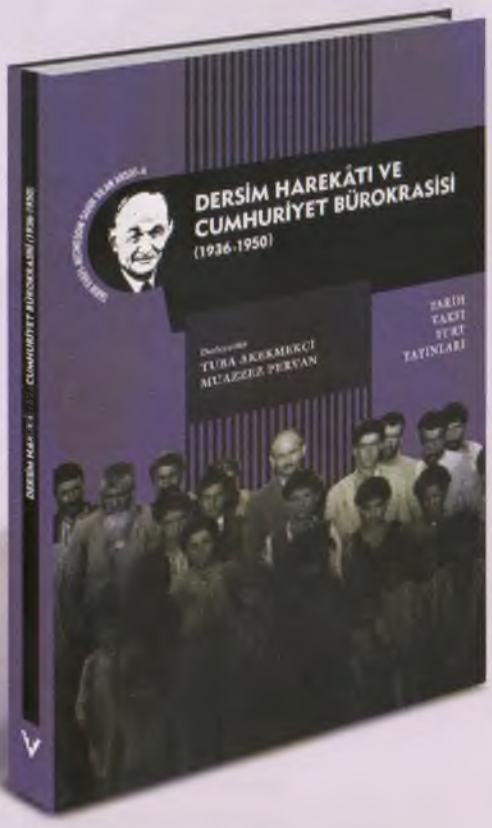


KÜRT SORUNU VE DEVLET TEDİP VE TENKİL POLİTİKALARI (1925-1947)

Derleyen: Tuğba Yıldırım

Mayıs 2011, ISBN 978-975-333-262-0

18 TL



DERSİM HAREKÂTI VE CUMHURİYET BÜROKRASİSİ (1936-1950)

Derleyenler: Tuba Akekmekçi, Muazzez Pervan

Eylül 2011, ISBN 978-975-333-265-1

40 TL

Necmeddin Sahir Sılan Arşivi yayın dizisinin dördüncü kitabı Tunceli vilayeti ve kazalarına ilişkin bürokrasinin raporlarını ve yazışmalarını içeriyor. Tunceli milletvekili Necmeddin Sahir Sılan'ın bilfiil talebi üzerine çoğu, yerel yöneticiler tarafından kaleme alınan bu raporlar Dersim / Tunceli sorunu ile "tedib" ve "tenkil" politikalarını yansıtıyor. Ayrıca devlet aygıtının yapısı, çalışma biçimi ve evreleri hakkında da ayrıntılı bilgi sunuyor. Ulus devlet inşa sürecinde, Cumhuriyet'in kuruluş evresinde önemli işlevler üstlenen bürokrasinin -toplum mühendisliğinin yarattığı tüm sorunlara karşın- ülkenin en ücra köşelerinde, Tanzimat'tan beri sürgit devam eden devlet geleneğinin "uygarlaştırıcı misyonu"nu üstlenerek görevlerini ifa ettiklerini ortaya koyuyor. Birincil kaynak niteliği taşıyan bu raporlar sayesinde Dersim "harekâtı" öncesi ve sonrası yöreyle ilgili sorunların ne denli çok boyutlu olduğu bir kez daha gündeme getiriliyor.

MYRA

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

TÜRKİYE CUMHURİYETİ'NİN İLK YILLARINDA İKTİDAR MÜCADELELERİ

METE TUNÇAY

ABD'de Orlando'daki Central Florida Üniversitesi'nin Tarih Bölümü'nde Ortadoğu Tarihi doçenti olan Dr. Hakan Özoğlu yeni bir İngilizce araştırma kitabı yayımladı: From Caliphate to Secular State (Praeger – ABC Clio LLC). *Yazarın daha önceki bir kitabının Türkçe çevirisi 2005 yılında yayımlanmıştı:* Osmanlı Devleti ve Kürt Milliyetçiliği *(Kitap Yayınevi). Özoğlu'un adını* Toplumsal Tarih *okuyucuları 2005 Ekim'inde (sayı 142) yayımladığı "Vahdettin'in Başkan Coolidge'e Mektubu" yazısından ve Nevin Yurtsever Ateş'in bu yılın Şubat ayındaki (sayı 206) Terakkiperver Fırka ile ilgili makalesinde, o zaman henüz yayımlanmamış olan bu araştırmasına yaptığı atıftan hatırlayabilirler.*

"Halifelikten Lâik Devlete" aslında üç olay grubu üstüne kurulmuş: 150'liklerin Tasfiyesi, Terakkiperver Fırka'nın Kapatılması ve İzmir Suikast Girişimi vesilesiyle İzmir ve Ankara'da İstiklâl Mahkemesi'nce verilen hükümler. Yazar bu konular üstüne yazılmış ve yayımlanmış hemen her şeyi okumaktan başka, Türk, İngiliz ve Amerikan arşivlerindeki belgelerden de yararlanmış. Başbakanlık Cumhuriyet, İnkılâp Tarihi Enstitüsü ve Emniyet Genel Müdürlüğü arşivlerini taramış, sadece çalışmak için izin almanın zor olduğu Harb Tarihi (ATASE) Arşivi'ne girmeyi denememiş. Özellikle Amerikan konsolosluk raporları bizim tarihçilerimizin pek kullanmadıkları bir kaynaktır.

500 kadar kitap-sonu notu var. (Dipnotlarını sayfa altına koymak yerine bunları cildin arkasına atma usulüne çok kızıyorum.) 150'likler bölümünde 263, Terakkiperver için 131, İstiklâl Mahkemeleri hakkında 118 tane. Bu çalışma daha ziyade bir ikincil çözümleme (*secondary analysis*) niteliğinde. Ama yazar önemli noktaları dikkatle seçip vurgulamayı başarmış.

Her barış antlaşmasında âdet olduğu üzere, Lozan'da da savaş sırasında (1 Ağustos 1914 – 20 Kasım 1922 arasında) ülkeye ihanet/düşmanla işbirliği yapma suçu işlemiş olan tebaaya bir genel af çıkarılacağı vaat edilmiş, nitekim böyle bir yasa yapılmıştır da. Fakat İtilâf Devletleri'nin kendilerine yardım eden gayrimüslim Osmanlı tebaasına karşı cezalandırıcı bir şeyler yapılmasına izin vermeyecekleri anlaşılmıştı. Ancak Müslüman tebaadan 150'sinin bu aftan istisna edilmesine razı olmuşlardı.

Lozan'da sayısı kararlaştırılmış olan bu "kara liste"nin teker teker isimlendirilmesi, TBMM'nin genel kurul oturumlarında 23 Nisan 1924'te tamamlanmıştı. Bunu izleyen yedi buçuk ay içinde listedeki birinin ölümüyle yerine bir başka adın konulmasından sonra hükümet kararnamesi 7 Ocak 1925'te yayımlanmıştı. 28 Mayıs 1927 tarih ve 1064 sayılı yasa ile 150'likler tabiiyetten çıkarıldıkları gibi, bu ülkede mal-mülk sahibi olma (temellük) ve miras alma (tevarüs) haklarından men edilmişlerdi.

Fakat Özoğlu, hükümet kararnamesinin 7 Ocak 1925'te değil, 1924'te yayımlandığını ileri sürerek yanılıyor (s. 33 ve not 75/s 174). Üstelik bunu Malî takvimin Mart'la başladığını ve Ocak'ın on birinci ay olduğunu söyleyerek desteklemeye çalışıyor. (Gerçekten, Malî yıl son zamanlara kadar Mart'ta başlardı – ama burada söz konusu olan Malî değil, Rumî takvimdir.) Hicrî takvimin ay esaslı (kamerî) olmasına karşılık, Rumî takvim güneş esaslı (şemsî) idi. Uluslararası Milâdî takvimle Rumî takvimin başlangıç dışında, aralarında -son zamanlarda- 13 günlük bir fark vardı ve yılbaşı 1 Mart'taydı. Ama 1333'te (1917) yapılan bir reformla bu fark kaldırıldı ve başlangıç (mebde) Milâd değil, Hicret sayılmaya devam edilmekle birlikte, yılbaşı Kânunusânî (Ocak) başına alındı. 1917'den itibaren reforme

Rumî takvimde artık Ocak, Nisan'dan sonra gelmez. Oysa yazar sayfa 34'te 7 Ocak 1924'te başlayan dokuz aylık bir dönemin 7 Ekim 1925'te sona ereceğini söylerken bu yanlışı sürdürüyor.]

Özoğlu 150'liklerin üçte ikisinin Çerkez olmasına bakarak, yeni cumhuriyetin örneğin Kürtlerden çok Çerkezlerden çekindiğine dikkat çekiyor. (Gerçekten, o sıralarda yapılan Çerkez tehciri –ülke içinde zorunlu yer değiştirtmeleri– yeterince çalışılmış değildir.) Yazarın bize anımsattığı noktalardan biri de, listedeki Kürt kökenli üç kardeş: Fanizadeler, *Ferda* gazetesini çıkaran (1875 doğumlu) Ali İlmî, Hürriyet ve İtilâf kâtib-i umumisi (1884 doğumlu) Zeynelabidin ve Cebel-i Bereket mutasarrıfı (1889 doğumlu) Mesut. Bu son zat, giderek Kemalist olmuş ve *Atatürk'ün Hayat Felsefesi* diye övücü bir kitap yayımlamıştı (Antakya 1938). Elbette, bu tür tövbekâr 150'liklerin başında Refik Halit Karay gelir. En ilginci, bu listedeki birçok kişinin sürgündeyken arkadaşlarını Ankara'ya gammazlamalarıdır.

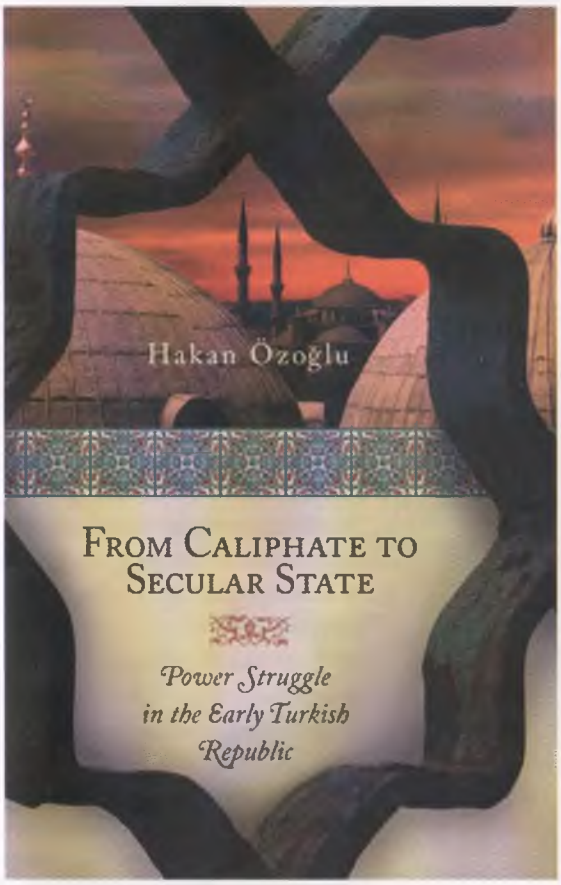
21 Kasım 1924'te İngiliz *The Times* muhabiri Maxwell Macartney Mustafa Kemal Paşa ile birkaç gün önce kurulan Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası hakkında bir röportaj yapmıştı. Gazi, bu gazeteciye Rauf (Orbay) ve Adnan (Adıvar) Beylerle Kâzım Karabekir, Ali Fuat (Cebesoy) ve Refet (Bele) Paşalar gibi eski arkadaşlarından oluşan yeni muhalifleri fena halde yeren sözler söylemişti. Macartney notlarını ve yorumlarını İstanbul'daki sefirine sunmuş, fakat gazetede çıkacak röportaj metni bir hayli sansürlenerek kendisine verilmişti. Bu metnin Türkçesi 11 Aralık 1924'te *Hâkimiyet-i Milliye*'de yayımlanmıştır. Bu konuda İngiliz Elçiliği arşivinde araştırma yapan Erik Jan Zürcher, sansürlenen metnin artık haber değeri kalmadığı düşüncesiyle *The Times*'ta yayımlanmadığını ileri sürmüş, ben de onun yorumunu onaylayarak aktarmıştım (*TC'nde Tek-Parti Yönetiminin Kurulması 1923-1931*: s. 109/ dn. 162). Oysa Özoğlu resmî röportaj metninin Türkçesinden bir hafta sonra 18 Aralık 1924'te yayımlandığını gösteriyor. Prof. Yurtsever-Ateş'in değindiğim yazısı, bu sansürlü metnin yanı sıra Macartney'in sunuş notlarını da içeriyordu.

Benim erken cumhuriyet dönemi üstüne, ilk yayımlanışı 30 yılı bulan çalışmamda son bölümle ilgili iki noktaya Özoğlu önem vermemiş. Başka kaynaklara yaptığı atıflarla, benimkine benzeyen değerlendirmeler yaptığı halde, bu iki hususa işaret etmekten kendimi alamıyorum:

Rauf Orbay, Atatürk'ün ölümünden sonra yeniden siyasal yaşama girip CHP'ye katılmaksızın milletvekili seçileceği zaman üstündeki mahkûmiyet kararının kaldırılmasını istemişti. O zaman parti umumî reis vekili tarafından yayımlanan beyannamede "araya girmiş olan umumî af kanunları, isnâd olunan fiili bertaraf ettiği gibi, muhakemenin tekrarını da gayri mümkün kılmış ve muhakeme edilebilseydi beraatinin muhakkak olacağı kanaatine varılmış olduğu görülmüştür" deniyordu (*Tek-Parti*, s. 171). Aslında Rauf Bey bununla da yetinmeyip, emeklilik işlemlerini bahane ederek Askerî Temyiz Mahkemesi'ne İstiklâl Mahkemesi'nin kararını bozdurmuştur (*Cehennem Değirmeni* 2, s. 251 vd.).

Gazetecileri yargılayan Şark İstiklâl Mahkemesi Savcıvekili Avni Doğan'ın, İçişleri Bakanı Cemil (Uybadın) Bey'e 9 Eylül 1925'te özel bir mektup göndererek İsmet Paşa'nın gazetecilerin cezalandırılmasını istediğini imâ ettiği halde, Gazi'nin af edilmeleri yönünde eğilim göstermesi yüzünden kendisine doğru yolu belirtmesini istemekte – ve o ne derse uyacağına söz vermektedir (*Tek-Parti*, s. 51).

Lozan'da sayısı kararlaştırılmış olan bu "kara liste"nin teker teker isimlendirilmesi, TBMM'nin genel kurul oturumlarında 23 Nisan 1924'te tamamlanmıştı. Bunu izleyen yedi buçuk ay içinde listedeki birinin ölümüyle yerine bir başka adın konulmasından sonra hükümet kararnamesi 7 Ocak 1925'te yayımlanmıştı. 28 Mayıs 1927 tarih ve 1064 sayılı yasa ile 150'likler tabiiyetten çıkarıldıkları gibi, bu ülkede mal-mülk sahibi olma (temellük) ve miras alma (tevarüs) haklarından men edilmişlerdi.



OSMANLI DEVLETİ'NİN İLK MİLLÎ BAYRAMLARINDAN

İSTİKLÂL-İ OSMÂNÎ BAYRAMI VE TARTIŞMALARI

İSMAİL KANDİL

İstiklâl-i Osmânî veya Osmanlı'nın Kuruluşu Bayramı'nın temel tartışma konusu devletin kuruluş tarihi meselesiydi. Bu mesele bayramın kutlandığı yıllarda da çözülememişti. Bayramın kutlanış günü tartışması yalnızca bayramın ilk kutlandığı yıllarda değil, son kutlandığı yıllarda dahi tartışılan bir konu olma özelliğini korumuştu. Neden ortada bu kadar kuruluş tarihi varken ve sürekli olarak bu tarihler arasında tartışma yürürken 17 Kânun-i Evvel tarihi? İşte bu net değildir.

Millî bayramlar milliyetçilik akımının gelişimiyle birlikte ulus devletlerin ideolojisini, ulus olama bilincini hem halka kabul ettirmek ve bu ideolojiyi ve bilinci toplumun tüm kesimlerine yaymak hem de belirli aralıklarla yapılarak halktaki millî bilinci artırmak ve tüm bunları gelecek kuşaklara aktarmak amacı taşımaktadır.

Milliyetçilik akımının geliştiği ve ulusal devletlerin ortaya çıktığı 19. yüzyıl toplumsal, siyasal, ekonomik ve düşünsel alanda önemli değişikliklerin yaşandığı bir yüzyıl olmuştu. Bu dönemde devlet merkezileşmekte ve otoritenin geleneksel kaynakları zayıflamakla birlikte dinsel, geleneksel ve etnik otoritenin yerini dünyevi ve siyasal otorite almaktaydı.[1] Hâkim ideoloji kendi varlığını sürdürebilmek otoritesine olan bağlılığı artırmak için eski ve dinsel olan geleneklerine yeni gelenekler, ritüeller ve törenler eklemeliydi. Bu geleneklerin ortaya çıkarılması için yine din ve fakat bu kez bir meşrulaştırma aracı olarak kullanılmıştı.[2]

Millî bayramlar da uluslaşma sürecinde bir toplumun bireyleri arasında ortak bilinç oluşmasına ve özdeşlik duygusunun kuvvetlenmesine yardımcı olmuştur. Bu nedenle bayramlar egemen ideolojinin benimsenmesinde ve gelişmesinde önemli bir role sahiptirler.

Osmanlı tarihinde 1908 yılı, önemli dönüm noktalarından biridir. Bu tarihte Meşrutiyet ikinci kez ilan edilmiş ve Meclis-i Mebusan tekrar açılmıştı. Ayrıca 1908 yılında Avusturya, Bosna-Hersek'i ilhak etmiş, Bulgaristan bağımsızlığını ilan ederken, Girit de Yunanistan'a bağlanma isteğini daha da artırmıştı. İşte bu ortamda İstiklâl-i Osmânî'nin bayram olarak kutlanması gündeme gelmişti. Devlet, ülkedeki bu ayrılıklara ve ümitsizliklere rağmen milli bilinci tekrar diriltmek, milleti bir noktaya yönlendirmek, halka eskisi gibi güçlü ve büyük olabilecekleri duygusunu kazandırmak ve ayrıca gelecek nesillerin de aynı millî bilinçle yetişmesini amaçlıyordu. Doğal olarak bunu sağlayabilecek etmenlerden birisi de bayramlar ve anma günleriydi. Avrupa'da örneklerine sıklıkla rastlanan böyle günler daha önce Osmanlı Devleti'nde yeri olmamasına rağmen kutlanmaya başlanacaktı. Yıldönümleri, bu zor zamanlarda birliği sağlamanın aracı olacaktı.

İstiklâl-i Osmânî'nin ortaya çıkmasının önemine değinerek böyle bir kutlamanın neden yapılması gerektiği *Peyam* gazetesinde yer alan bir makalede şu sözlerle belirtilmişti:

"Bugünkü âyin şayet kurtarıcı bir uyanmanın başlangıcı ise, bu uyanma günü olsa bile geç olmuyor diyebiliriz. Millî varlığımızı birçok milletlerden biraz sonra duyuyoruz demektir. Bizden önce duyanlar hep kurtuldular. Fransız İnkılabının milliyet düşüncelerini kabul eden milletler, en ziyade bizim zararımıza olarak, devletler teşkil ettiler. Kendi tabii sınırlarını bulduktan sonra diğer milletlerin vatanlarını da sömürge yaptılar. Şüphe yok ki İtalya'da, Almanya'da, Balkanlar'da ortaya çıkan o uyanıklılık bizde de olsaydı bugün başka halde bulunurduk..."[3]

Makalede Osmanlı Devleti'nin kuruluşunun törenlerle kutlanması geç kalınmasına rağmen bir uyanış olarak nitelendirilmişti. Yazarın bu sözleriyle bayram kutlamasının o dönemde yaşayan biri için umudu ifade ettiğini de görebiliriz.

İstiklâl-i Osmânî Bayramı kutlanmasını içeren teklif II. Meşrutiyet'in ilan edildiği tarihten sonra 21 Ocak 1909 yılında Meclis'i Mebusan'a sunulmuştu. Teklif bir İttihat ve Terakki bayramı olarak değil, Osmanlı Devleti'nin içindeki tüm halkları kay-

naştırmak amacıyla önerilmişti. Ali Kemal, İstiklâl-i Osmânî Bayramı'nın mecliste tartışıldığı günden sonra *İkdam* gazetesinde yazmış olduğu bir yazıda bu bayramın Ahrar Fırkası'nın bir fikri olduğunu belirtmişti.[4]

İşte bu ortam içinde meclise sunulan bir bayram dikkati çekmektedir. Bu bayram Osmanlı Devleti'nin kuruluşunu kutlamayı amaçlayan İstiklâl-i Osmânî Bayramı'ydı. Bu bayram meclise İhtilalci unvanıyla bilinen Mehmed Ziya Bey tarafından bir mektup ile birlikte İzmit Mebusu Ahmet Müfit Efendi aracılığıyla 8 Kânun-ı Sânî 1324 (21 Ocak 1909) günü 16. oturumda sunulmuştu. Sunulan takrir:

"Osmanlıların istiklâllerini ilan ettikleri Kânun-ı Sânî'nin 14. gününün eyyam-ı mahruse-i milliye meyanında ithaline dair takriri"[5] şeklindeydi. Ahmet Müfit Efendi'nin sunmuş olduğu bu takrir mecliste 13 Kânun-ı Sânî 1324 (26 Ocak 1909) günü yapılmış olan 18. oturumda görüşülmüştür. Kanun teklifi Ahmet Müfit Efendi tarafından bizzat okunmuş ve ardından görüşülmeye geçilmiştir.[6]

İstiklâl-i Osmânî'nin mecliste tartışılması sırasında birbirinden farklı görüşler belirtilmişti. Bu görüşleri şöyle sıralayabiliriz:

1- İstiklâl-i Osmânî'nin bayram olarak kabul edilmesini isteyen görüş,

2- İstiklâl-i Osmânî yerine II. Meşrutiyet'in ilan tarihi olan 10 Temmuz (23 Temmuz)'un millî bayram olarak kabul edilmesini isteyen görüş,

3- Hem İstiklâl-i Osmânî'yi hem de Meşrutiyet'in ilanının millî bayram olarak kabul edilmesini isteyen görüş,

4- Bu günleri tartışıp bayram olarak ilan etmenin zaman kaybı olduğunu düşünen görüş,

5- Tüm bunların dışında tartışmalara usul yönünden itiraz ederek bu günlerin bayram kabul edilmesi için kanun layihasının olmadığını, bunun için devreye Bab-ı Âli'nin girmesini belirten görüş.[7]

Meclis-i Mebusan'da görüş bildirenlerin başında Hüseyin Cahit (Yalçın) gelmekteydi. Hüseyin Cahit Bey konuşmasında İstiklâl-i Osmânî gibi birçok önemli gün olduğunu belirterek, devletin şu an için kutlaması gereken bayramın II. Meşrutiyet'in ilanı olduğunu, bugünün millî bayram olarak kutlanmasını önermiştir. Hüseyin Cahit Bey düşüncelerini şu şekilde dile getirmiştir:

"Tarih-i Osmânîmizi tetkik edecek olursak, bu mefahir-i milliyi pek çok buluruz. Halbuki bizim için en büyük medar-ı iftihar, 10 Temmuz tarihidir... bir yevm-i millî ittihaz edeceksek daha ziyade bunun Osmanlılara şamil olmak üzere 10 Temmuz tarihinin kabulünü teklif ederim ve tarih-i istiklâl, yeni teşekkül eden milletler için belki bir hatıra olabilir. Fakat Osmanlılar gibi altı asırlık bir milletin, payidar olmuş bir milletin altı asırlık tarihini arayıp çıkarmaktansa henüz başlangıçta bulunan böyle bir günde böyle bir tarih-i hürriyetin kabul edilmesi daha münasip olur zannederim."[8]

H. Cahit gibi II. Meşrutiyet'in ilanının millî bayram olarak ilan edilmesini isteyen bir başka mebus da İstanbul Mebusu Kozmidi Efendi olmuştu. Kozmidi Efendi mecliste yapmış olduğu konuşmasında:

"... Tarih-i millîmiz tetkik edilirse bütün millet-i Osmaniye'ye cidden parlak olacak birtakım müsadifî nazarımız olur. Elbette devlet-i Osmaniye'nin istiklâli tarihi, tarih-i millîmiz için mühim bir vukuat teşkil eder, fakat bugünkü halimiz bir hal-i tereddüttür. Bugün devlet için 10 Temmuz tarihini, yeni siyasi hayatın mebdei olmak üzere kabul etmek mecburiyetindeyiz... Bursa'nın fethi, feth-i Konstantiniyye gibi vekâyi de Tarih-i Osmanî için pek parlak vekâyidir. Bunların her birini bir yevm-i mahsus olarak kabul edersek bütün günleri bayramlara hasretmemiz lazım gelir..."[9] diyerek Hüseyin Cahit Bey'in fikrine katılmış ve her gün gibi İstiklâl-i Osmânî de önemlidir, ancak her önemli olayı bayram



İstiklâl-i Osmânî Bayramı kutlanmasını içeren teklif II. Meşrutiyet'in ilan edildiği tarihten sonra 21 Ocak 1909 yılında Meclis'i Mebusan'a sunulmuştu. Meclisin açılışı nedeniyle çektirilen toplu fotoğraf. Febus Fotoğrafhanesi.

Bu makalede kullanılan fotoğraflar ve çizimler *II. Meşrutiyet'in İlk Yılı 23 Temmuz 1908 - 23 Temmuz 1909* AYGAZ - YKY kitabından alınmıştır.

Meclis-i Mebusan'da görüş bildirenlerin başında Hüseyin Cahit(Yalçın) gelmekteydi. Konuşmasında İstiklâl-i Osmânî gibi birçok önemli gün olduğunu belirterek, devletin şu an için kutlaması gereken bayramın II. Meşrutiyet'in ilanı olduğunu, bugünün milli bayram olarak kutlanmasını önermiştir.

olarak ilan edemeyiz şeklinde görüşünü belirtirken, aynı zamanda her şeyi ile siyasi tarihin önemli bir günü olan 10 Temmuz'un millî bayram olarak ilan edilmesini istemiştir.

II. Meşrutiyet'in ilanının millî bayram olarak ilan edilmesini isteyenlerin buna yönelik öne sürdüğü gerekçelerin başında; Osmanlı tarihinde devletin kuruluşu gibi birçok önemli gün olduğunu bunların hepsinin bayram olarak ilan edilemeyeceği, aynı zamanda devletin kuruluş gününün dahi belli olmadığı görüşleri gelmekteydi.

Meclis-i Mebusan tartışmalarında belirtilen görüşlerden birisi de verilen kanun teklifine bağlı olarak İstiklâl-i Osmânî'nin millî bayram olarak ilan edilmesini isteyen görüş olmuştu. Bu görüşü savunanlardan biri olan Kütahya Mebusu Abdullah Azmi Efendi konuşmasında:

Kozmidi Efendi: Elbette devlet-i Osmaniye'nin istiklâli tarihi, tarih-i millimiz için mühim bir vukuat teşkil eder, fakat bugünkü halimiz bir hal-i tereddüttür. Bugün devlet için 10 Temmuz tarihini, yeni siyasi hayatın mebdei olmak üzere kabul etmek mecburiyetindeyiz.

"Mefahiri milliyeden bu gibi eyyamın taaddüd etmesi hiçbir mazarrâtı mucip değildir. 400 çadır halkından büyük bir devlet-i kaviyyü'ş-şekime teşkil edilmesi büyük bir mesele, ehemmiyetle nazar-ı dikkate alınacak bir meseledir. 10 Temmuz tarih-i millimizden mefahir-i millimiz addedildiği gibi, 699 senesi kameriyesi de böyledir. Bendeniz sadece sene-i kameriye olmasını teklif ederim..."[10] sözleriyle İstiklâl-i Osmânî'nin millî bayram olarak ilan edilmesini istemiştir.

Meclisteki mebuslardan bir kısmıysa hem II. Meşrutiyet'in ilanının hem de İstiklâl-i Osmânî Bayramı'nın millî bayram olarak ilan edilmesini istemekteydi. Bu görüşü dile getirenlerden biri Kütahya Mebusu Cemal Bey'di. Cemal Bey meclisteki konuşmasında:

"Bir çocuk dünyaya geldiği vakit, tarih-i velâdeti nasıl zaptolunursa, bizim tarih-i istiklâlimiz olan 699 tarihi de tarih-i velâdetimiz demek olduğundan o suretle zaptolunmalıdır. 10 Temmuz tarihi de sini rüşde vasıl olduğumuz, hürriyete nail olduğumuz zamandan her ikisi de âyâd-ı



milliyeden addolunmak lazım gelir"[11] sözleriyle bu iki günün millî bayram olarak kabul edilmesi yönünde görüş bildirmiştir.

Meclis-i Mebusan'da İstiklâl-i Osmânî'nin kesin tarihini belirlemek konusunda tartışmalar olmuştur. Bu konu sadece mecliste değil, gazetelerde ve dergilerde de tartışma konusu olmuştur. Meclis-i Mebusan'da, Hüseyin Cahit Bey,



Osmanlı'nın kuruluşunun altı asırlık bir tarihten çıkarmanın zor olduğunu belirtirken, aynı görüşte olan Gümülcine Mebusu İsmail Hakkı Bey, "10 Temmuz meselesinde de tarihin sorun olduğunu, çünkü Kanun-ı Esasi'nin ilk olarak 1293 tarihi (1876) Zilhiccesi'nin 7'sinde ilan edilmiştir", dedikten sonra bu tarihin dikkate alınmasını istemiştir. Ama bu konunun Layiha Encümeni'nce çözüleceğini düşünmüştür. Bu günün belirlenmeyişinden millî bayram olarak ilan edilmesinin yanlış olduğunu belirtmiştir. O'na göre asıl önemli nokta Osmanlı'nın kuruluşu olan İstiklâl-i Osmanî'dir. Bu konuda ise:

"İstiklâl meselesinde, İstiklâl-i Osmânî'nin iyd-i millî addolunması meselesinde de yine birçok müşkülat ortaya çıkacak mesela ez cümle 699 tarihini bir yevm-i mahsus addedersek bir gün koymak gerekecek, halbuki o gün muayyen değildir. Bizim istiklâlimiz 698- 699 tarihindeki istiklâlimizi kendimizce tarih-i istiklâl addettiğimiz üzerinde Sultan Osman'ın kendi kendine hükümet etmesidir ki bunun için bir gün yoktur. Onun için her nereye müracaat edersek bir gün bulamayız, daha bir şey mevcuttur ki 1 sene takribi olarak sene-i milliye olamaz, iyd-i millî olamaz. 696 tarihi tabl ve alem irsali tarihini nazar-ı itibara alırsak o vakit müstakil değildik, yani 4 suretin dördünde birtakım müşkilat var... hazineyi beyhude yere mutazarrır etmekten ve ahaliyi sevk ve şadiye alıştırmaktan ise bunlar hafıza-i millete muhterem kalsın, bu yolda saklansın. Ayrıca icra-yı şadıman edilmesin..."[12] şeklinde görüşlerini belirterek İstiklâl-i Osmânî'nin milletin hafızasında saygı duyulan bir gün olarak kalmasını istemiştir.

Tartışmalar sırasında kanun teklifini usul yönünden değiştirenlerin yanı sıra bu tartışmanın boş bir tartışma olduğunu düşünenler de vardı. Sonuçta hangi günün bayram olarak ilan edileceği konusu Layiha Encümeni'ne havale olunmuştu.[13] Layiha Encümeni 19 Mayıs 1325 (1 Haziran 1909) günkü 84. oturumundaki kararında:

"...On Temmuz tarihi her sene resmi millî bayramlarımızdan sayılıp, şenlik yapılırsa bu şekilde adı geçen bayramın aslı ve önemi, halkın hatırasına işlenmiş olarak kalır. Kanun-ı Esasi'mizin ilâmâşâallahi teâlâ devamı yüceltilmesine genel bir zemin hazırlamış olma faydası düşünüldüğünden ve kamuoyunun eğilimi de bu noktada olduğundan bu konuda özel bir kanun lâyihası yapılmak üzere Sadaret Makamına gönderilmesinin Heyet-i Umumiye kararına bağlı bulunduğu ekseriyetle konuşuldu"[14] denilerek II. Meşrutiyet'in ilan edildiği günün resmi bayram olarak kutlanmasını karara bağlamıştı. Daha sonra karar Sadrazam Hüseyin Hilmi Paşa'nın imzalı emriyle 10 Temmuz (23 Temmuz) tarihinin resmi olarak kutlanması kararı yasalaşmış oldu.[15] Böylece II. Meşrutiyet'in ilanı günü ilk millî bayramlarımızdan biri olarak kabul edilmişti.

İstiklâl-i Osmânî Bayramı'nın millî bayram olarak kutlanmasının reddedilmesinden uzun zaman sonra 1913 yılında Darülfünun ve Mekâtib-i Âliye öğrencileri tarafından kutlanmaya başlandı. Kutlanma günü olarak da 17 Kânun-ı Evvel/30 Aralık tarihini belirlemişlerdi. Ancak meclisteki tartışmalar sırasında da görüldüğü üzere Osmanlı Devleti'nin kuruluş tarihi net bir şekilde belli değildi. 1913 yılında kutlamaların basına yansıması sırasında en fazla tartışılan konu kuruluş tarihinin ne olduğu ve neden 30 Aralık tarihinin bayram olarak kutlanması olmuştu.

İstiklâl-i Osmânî'nin kutlanış günü hakkında yapılan yorumlardan birisi *Peyam* gazetesindeki Mehmet Ziya imzalı "İstiklâl-i Osmânî Hakkında Bazı Makalât-ı Siyasiye" isimli yazı olmuştu. Mehmet Ziya bu yazıda Kânun-ı Evvel'in 17. gününün bayram töreni yapılacağını gazetelerde okumasıyla konuyla ilgili açıklama yapmak istediğini belirterek 17 Kânun-ı Evvel günüyle ilgili şu yorumu yapmıştı:

"Bazı araştırmaların ifadesine bakılırsa Kânun- i Evvel'in 17. Salı günü Devlet-i Âliyye-i Osmaniye'nin kuruluş tarihine denk gelir ki hicri senenin 667 senesi olmak üzere kayıtlıdır. Bu tarihte Selçuklu Devleti mevcut ve sürekliydi. Bunun üzerine devletimiz henüz istiklâl iznini yedd-i rüşd ve ağırlığını almamıştı. Halbuki Rumî Kânun-ı Sânî'nin 14. Salı günü " İstiklâl-i Osmâni"nin yıldönümüne denk gelmektedir. Malumdur ki, 687 senesinde Karacahisar'ın fethi üzerine Sultan Gıyaseddin, Osman Bey'e Eskişehir Sancağı'nı yeniden memlekete ilave kıldıktan sonra istiklâl hükümetine büyük delil olmak üzere göndermişti. Bu teşrifat-i sultani hicri 687 senesi Zilkadde'sinin 17. günü ikindi vaktine ulaşınca Osman Bey ayakta durup nevbet örüldü. İlk defa olmak üzere bir divan resmi kuruldu. İlk istiklâl hutbesi de 688 senesi Receb'inin ikinci Cumasında Karacahisar'da Osman Han adına saltanatın kuruluşunun ilanı Osman Gazi'nin muhterem kayınpederi Şeyh Edebali'nin akrabasından Tursun Fakih tarafından okundu... Bununla birlikte takvimlerin verdiği bilgiye göre, Rumî Kânun-ı Sânî'nin 14. Salı günü İstiklâl-i Osmânî 699, yıldönümü olduğundan tören ve anmalarımızı o gün yaparsak uygun olur gibi geliyor. Her halde 667 tarihinde devletimiz müstakil bir hükümet değildi."[16]

Mehmet Ziya Bey yazısında Osmanlı'nın kuruluş günü olarak Rumî 14 Kânun-ı Sanî/27(veya 28) Kânun-ı Sânî tarihlerinin bayram olarak kutlanması gerektiğini belirtmişti. Ancak o da kuruluşun tarihini kesin olarak bilmediğinden tarihin belirlenmesi işini araştırmacılara bırakıyordu.

Osmanlı Devleti'nin kuruluş tarihini araştıran bir diğer yazıysa *Tarih-i Osmânî Encümeni Mecmuası*'nda yer almıştı. İstiklâl-i Osmânî Bayramı'nın 30 Aralık tarihinde kutlanması nedeniyle yapılan eleştiriler üzerine Maarif Nezareti konuyu 28 Kânun-ı Sânî 1329 tarihinde *Tarih i Osmânî Encümeni Mecmuası*'na havale eder.

Tarih-i Osmânî Encümeni'nde konuyu araştırmak üzere Efdaleddin Bey (Tekiner) görevlendirilir.[17]



Sadrazam Hüseyin Hilmi Paşa'nın imzalı emriyle 10 Temmuz (23 Temmuz) tarihinin resmi olarak kutlanması kararı yasalaşır.

Efdaleddin Bey'in *Tarih-i Osmânî Encümeni Mecmuası*'nda yayınlanan makalesi, konuya açıklık getirmeyi amaçlar. Ancak bu makale de kuruluş tarihi ile ilgili kesin bir bilgi veremez. Makalede Efdaleddin Bey:

"...tarihlerin büyük bir kısmı 699 tarihinin istiklâlin başlangıcı olduğunda birleşmişlerdir. Bu kayıtlar arasında bazı tesadüf olunan kayıtlar dahi kuruluşun özel bir tören ile icra edildiği anlaşılmakta ise de bu törenin ne zaman yapılmış olduğuna dair incelenebilen eserlerde belirli bir kayıt bulunamamıştır"[18] şeklinde görüşünü ifade etmişti. Ayrıca araştırması sırasında Osmanlı kroniklerinin hemen hepsini incelemiş olduğu görülmekle birlikte bunlardan hiçbirinin kuruluş tarihini kesin olarak vermediğini ifade eder. Kroniklerde verilen tarihlerin rivayetlerden ibaret olduğunu ve belirli bir günü kesin olarak vermedikleri üzerinde durur.

İstiklâl-i Osmânî Bayramı'nın neden 17 Kânun-ı Evvel tarihinde kutlandığını gazetede yazanlardan birisi de *Tarih-i Osmânî Encümeni* üyelerinden Abdurrahman Şeref Efendi'ydi. Abdurrahman Şeref Efendi, *Tasvir-i Efkâr* gazetesinde yer alan yazısında, bu makalesini Yunus Nadi'nin kendisine yazdığı mektuptan sonra kaleme aldığını belirtmektedir. Yine

Osmanlı Devleti'nin kuruluş tarihinin kesin olarak belirtilebilmesi için bütün kaynakların etraflıca değerlendirilmesi gerektiği üzerinde durmaktadır. Yazısının devamında kuruluşa dair olarak anlatılan rivayetlere değinmesinin ardından bu rivayetlerin kuruluş tarihini tam olarak vermediğinin üzerinde durur. Daha sonra 17 Kânun-ı Evvel tarihinin nereden geldiğini şu şekilde anlatır:

"Hammer Tarihi'nde buna dair bir kayıt yoksa da sonraki varsayımı ileri sürüyorum: Geçmiş devirde töhmet politikasıyla müstebit politikaya uğramamak için birtakım gençlerimiz ve hatta yaşlılarımız terk-i diyar ile Avrupa memleketlerine kaçmışlardı. Onların bir kısmı Mısır'ı seçmişlerdi. İş bu vatanı terk etmiş olan gençlerin Mısır'da bir araya gelip devletin kuruluşunu yüceltmek amacıyla her sene bir gösteri ve bayram yaptıkları İstanbul'da işitiliyordu. Acizâne tahminime göre bu gösteri 1307 (1891/1892) senesinde başlamış olmalıdır. Salnâmemizin gösterdiği 4 Cemaziyelevvel tarihi 1307 senesinde 17 Kânun-ı Evvel'e denk olmakla birlikte yukarıda anlatıldığı gibi ilk defa o gün yapılan bayram töreninin gelecek yıllar için kanun kabul edilmesi ve ona binaen 17 Kânun-ı Evvel'de bu törenin tekrarlanması ihtimaldir..."[19] diyor ve o dönemde yaşamış olan kişilerin şahitliklerine başvurulmasını ve ayrıca bunun yanında o kişilerin de açıklamalarını beklediğini ifade ediyor.

Görüldüğü üzere gazetelerde çıkan yazıların hiçbirinde bayramın neden 17 Kânun-ı Evvel tarihinde kutlandığına bir anlam verilemiyordu. Abdurrahman Şeref Efendi'nin de işaret ettiği gibi, o dönemde Mısır'a kaçmış kişilerin verecekleri yanıtlar önemliydi. Bu kişilerden biri olan Ali Kemal'in *Peyam* gazetesinde yazmış olduğu "İstiklâl-i Osmânî" isimli makalesinde kuruluş gününün bayram olarak kutlanması durumunu şu şekilde aktarmaktadır:

"On sene öncesi delinmiş, üzgün Nil Vadileri'ni garip garip dolaşırken vatanımızdan ayrı, tarihimizi düşünüyor, seve seve düşünüyorduk, bu düşüncelerin götürmesiyle varlıklarımızı inceledik ve yaydık, ruhen ferahlama ve gurur duyduk, millî hissiyatımız coşa geldi... Ah anladık anladık ki niçin böyle bir parlak geçmişi kutlamıyoruz. Neden İstiklâl-i Osmânî'yi milletçe bir büyük bayram yapmıyoruz? Bu hislerin, bu üzüntülerin yönlendirmesiyle o zaman birkaç arkadaş birleştik, var kuvveti bu arzuya verdik, o sene İstiklâl-i Osmânî'ye denk gelen bu günü gösterişli bayram, bir müsamere, bir toplantı ile Osmanlılara bayram ettik."[20]

Ali Kemal yazısının başında İstiklâl-i Osmânî'yi kutlama fikrinin kendilerinde nasıl oluştuğunu belirtiyordu. Ancak o da kutlama tarihini vermiyordu. Ancak Pera Palas Oteli'nde yapmış oldukları bir toplantıyı işaret ederek yazısının devamında şunları yazmıştı:

"Vatana döndükten sonra Meşrutiyet'in ilk senesinde yine böyle yaptık. Sadrazamımızı, vekillerimizi, birçok ayanımızı, bu millî bayramı kutlamak için "Pera Palas"ta bir gece toplayabildik... Fakat o zamandan beri o şanlı adet metruk bırakılmıştı. İntibâh-ı ahirimizin yedirip içirmesinin etkisiyle midir? Yoksa milliyet duygularının özellikle gençlerimizdeki mesut bir ortaya çıkışı mıdır? Bu sene birden bire bu nurani fikir kendini gösterdi, hem de ne şaşaa ile gösterdi, gençlerimizi sevinçli bir heyecana düşürdü. Bu şirin manzarayı bir iftihar edilen bir gözle izledikçe biz bir yandan o Nil Vadileri'nde ektiğimiz tohumların semeresini toplar gibi oluyor, bir yandan ise Türklerde ve Osmanlılarda milletçe derin bir heyecanın bu parlak işretini, görüyor seviniyoruz..."[21] Ali Kemal yazısında Mısır'dan dönüşlerinden sonra ilk ne şekilde bayramı kutladıklarını belirtiyorlardı. Ama tarih vermiyordu. *Donanma Mecmuası*'nda Osman Ferit'in yazdığı bir makalede Pera Palas'ta verilen davetin tarihini şöyle vermişti:

"Geri alınan Meşrutiyet'i takiben 1324 Kânun-ı Sânî'sinin 13. Günü Pera Palas'ta verilen bir siyasi ziyafette İstiklâl-i Osmânî ismi kabul edilmiştir..."[22]

İstiklâl-i Osmânî veya Osmanlı'nın Kuruluşu Bayramı'nın temel tartışma konusu devletin kuruluş tarihi meselesiydi. Bu mesele bayramın kutlandığı yıllarda da çözülememişti. Bayramın kutlanış günü tartışması yalnızca bayramın ilk kutlandığı yıllarda değil, son kutlandığı yıllarda dahi tartışılan bir konu olma özelliğini korumuştu. Neden ortada bu kadar kuruluş tarihi varken ve sürekli olarak bu tarihler arasında tartışma yürürken 17 Kânun-i Evvel tarihi? İşte bu net değildir.

DİPNOTLAR

1 Mehmet Ö. Alkan, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Modernleşme ve Eğitim", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C.6, S.12, İstanbul 2008, s. 10.
2 A.e., s. 11.
3 "İstiklâl Ayını ", *Peyam*, 30 Kanun-ı Evvel 1913, s. 1.
4 Ali Kemal, "İstiklâl-i Osmânî", *İkdam*, 22 Kânun-ı Sânî 1324, s. 1.
5 *Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi (MM ZC)*, Cilt 1, Devre 1, *İnkılâp* 16 (8 Kânun-ı Sânî 1324) 1982, s. 282.
6 MM ZC, C. 1, D. 1, İ. 18, (13 Kânun-ı Sânî 1324), 1982, s. 319-320. Ayrıca Bakınız: Filiz Çolak, " II. Meşrutiyet'in Bayramı Ilan Edilmesi Osmanlı Başkentinde Hürriyet Bayramı Kutlamaları", *Toplumsal Tarih*, S. 151, (Temmuz 2006), s. 63; Mehmet Şahingöz, "Osmanlı'dan Milli Mücadeleye İstiklâl-i Osmani Günü Kutlamaları", *Osmanlı*, C. 1, Ankara 1999, s. 195-196.
7 Mehmet Serhan Yılmaz, "Kastamonu'da İstiklâl-Osmâni Günü Kutlamaları (1913-1921), *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, C. 6, S. 3, Ankara 2003, s.85-86. Ayrıca bakınız: İsmail Kandil, "Birinci Dünya Savaşı Yıllarında İstiklâl-i Osmâni Bayramı Kutlamaları", *Türkoloji Kültürü*, Cilt:III, N: 6, Yaz 2010, s: 64-65.
8 MM ZC, a. g. y., s. 320.
9 MM ZC, a. g. y., s. 320.
10 MM ZC, a. g. y., s. 320.
11 MM ZC, a. g. y., s. 320.
12 MM ZC, a. g. y., s. 321.
13 MM ZC, a. g. y., s. 323.
14 MM ZC, C.4, D.1, İ.84 (19 Mayıs 1325), 1982, s. 86. Layiha Encümeni'nin bu kararı encümenin başkanı Canik Mebusu Abdullah imzasıyla yayınlanmıştı.
15 Fahri Taş, "Türk Meclislerinin Kabul Ettiği Bayramlar", *Türkler*, C.16, Ankara 2002, s. 354.
16 Mehmet Ziya, "İstiklâl-i Osmâni Hakkında Bazı Mütaalât-ı Tarihiyye", *Peyam*, 26 Kânun-ı Evvel 1913, s.3.
17 Efdaleddin, "İstiklâl-i Osmâni Tarihi ve Günü Hakkında Tedkikât", *Tarih-i Osmâni Encümeni Mecmuası*, 1 Nisan 1330, no: 25, s. 36.
18 A.e., s. 41-42.
19 Abdurrahman Şeref, "Devlet-i Osmaniye'nin Yevm-i İstiklâli veya Tesisi Nereden Çıktı? On Yedi Kanun-ı Evvel Nereden Çıktı?", *Tasvir-i Efkâr*, 4 Kânun-ı Sânî 1914, s. 3.
20 Ali Kemal, "İstiklâl-i Osmâni", *Peyam*, 30 Kânun-ı Evvel 1913, s. 1.
21 A.e., s.1.
22 Osman Ferit, " Osmanlıların İstiklâl Günü ", *Donanma Mecmuası*, 2 Şubat 1330, no: 81-33, s. 514.

TÜYAP
www.tuyap.com.tr

EUMABOIS
Ahşap İşleme Teknolojileri
Made in Europe

AĞAÇ İŞLEME MAKİNESİ

www.agacmakinesi.com

24. Uluslararası
Ağaç İşleme Makineleri,
Kesici Takımlar, El Aletleri Fuarı

ufi
Küresel Fuar Endüstrisi Birliği

15 - 19 Ekim 2011

MAKSDER
Mobilya Aksesuar Sanayicileri Derneği

İNTERMOB

www.intermobistanbul.com

14. Uluslararası
Mobilya Yan Sanayii,
Aksesuarları, Orman Ürünleri ve
Ahşap Teknolojisi Fuarı

ICCA Üye Kuruluş Uluslararası Kongreler Birliği

ITFYD Üye Kuruluş TÜRKİYE FUAR YAPIMCILARI DERNEĞİ

EKİN YAYIN GRUBU Sektörel Basın Sponsoru

TS EN ISO 9001:200

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

OSMANLI TARİHÇİLİĞİNDE İSLAM VE

"AHMET YAŞAR OCAK" FARKI

SALİH ÖZBARAN

Ahmet Yaşar Ocak, tarihçiliği kuramsal dayanaklardan ziyade gündelik yaşamdaki uygulamalarına dayandırmaya çalışan ve böylece renklendiren bir tarihçidir. O, Osmanlı kanunnâmelerinin çevresini çizdiği hükümlerdeki merkezi anlayışın ve ilahi sayılan metinlerin sınırladığı içeriğin tutsağı olmamıştır. Ele aldığı konuları ve çözülmemiş meseleleri, çok çeşitli görgü tanıklıklarının, yakın gözlemlerin ve Osmanlı resmi anlayışının dışından, ayrıntılı bilgi veren şahitliklerle işlemeye çalışmıştır. Sonuçlandırmalarını çoğu zaman ucu açık bırakmıştır. Tarihçiliğin sürdürülebilir ve değişebilir kurallarına uymuştur. Bu tavrı onu Türk/İslam ve Osmanlı tarihçiliğinde farklı kılmaktadır.

Ahmet Yaşar Ocak, akademisyenler kadar tarih meraklısına seslenen yeni çıkan bir derlemesinde, ilkin 1998 yılında yazılmış olan ve 14.-17. yüzyıllarda Osmanlı düşünce hayatını kapsayan bir metinde şu ana başlıklar üstüne vurgu yapmıştı:

"1) Osmanlı düşünce hayatı, burada söz konusu edilen bütün boyutlarıyla, 12. yüzyıldan beri durgunlaşmaya başlamış bulunan klasik İslam düşüncesinin bir devamıdır. Bahis konusu düşünce birikiminin bütün gelenekleri Osmanlılardan önce teşekkül etmiş olup aynıyla Osmanlı düşüncesine de yansımıştır.

2) Osmanlı Devleti'nin merkeziyetçi yapısı özellikle siyasi ve dini düşünce alanında, hâkimiyetini geniş ölçüde hissettirmiş ve bu alanları İslam tarihinin belki hiçbir devrinde olmadığı kadar devletin yapısını takviye etmeye ve geliştirmeye yarayacak şekilde kullanmıştır. Bu ise belirtilen alanlardaki yaratıcılığı önemli ölçüde engelleyen bir faktör oluşturmuştur. Ayrıca dini düşünce alanında zaman zaman bir tepki oluşturarak alternatif yorumların doğmasına sebebiyet vermiştir.

3) Osmanlı düşünce tarihi, güçlü bir felsefi düşünce hareketine de şahit olmamış görünmekte, belirli bir dönemde var gibi görünen felsefi çalışmalar ise bizatihi felsefi düşünceye yönelik olmaktan çok, felsefi düşünceyi ve metotlarını tenkit etmeye matuf kelam ilmi çerçevesinde faaliyetlerden olmaktan öteye geçmemiştir. Bu itibarla felsefe ancak dinî ilimlere yardımcı olabildiği ölçüde itibar görmüştür denilebilir.

4) Temelde Osmanlı merkeziyetçi devlet anlayışının bir sonucu olan bu durumdan belli ölçüde tasavvufi düşünce istisna edilebilir. Tasavvufi düşünce ya heterodoks kalıplar içinde daha serbest bir çerçevede yahut da görünürde ehl-i Sünnet çerçevesinde kalmakla beraber, bu çerçeveyi olabildiğince zorlayarak *Vahdet-i Vücud*'çu eksende kendine bir çıkış kapısı bulmuş, böylece diğer düşünce alanlarına nispetle merkeziyetçiliğin hâkimiyetinden kendisini bir ölçüde kurtarabilmiştir. Zaman zaman aşırı yorumlara ulaşan bu *Vahdet-i Vücud*'çu düşüncenin bir anlamda Osmanlı İslam anlayışına paralel mistik bir İslam tarzı oluşturduğunu görebilmek mümkündür, ki Osmanlı tarihi bu ikisinin zaman zaman çatışmalarına sahne olmuştur."[1]

Bu alıntıyı, Hacettepe Üniversitesi'nde görev yapan tarihçi Profesör Ocak'ın, iki ayrı yayınevinden çıkan dört derleme kitabındaki yazılarına hem giriş hem de makalelerindeki içeriğe kılavuz mahiyetinde bulduğum için yaptım. Onun bu sonuç cümlelerinin ortaya konduğu zamandan önce ve sonra neşredilen ve bu yazının konusu olmayan kitaplarındaki yorumlarına, itirazlarına ve önerilerine öncülük ettiklerini de gözden ırak tutmadığım için böyle bir iktibası yazımın başına koydum.

MÜVERRİH BOLLUĞUNDA TARİHÇİ KAHTI / KITLIĞI

Tarihçiler vardır, sınırlı kapasiteleriyle bir şey yazmışlar, öğrenciler karşısında dersler vermişler ve maaşlarını alıp ömürlerini tüketmişler-

dir. Tarihçiler vardır, çok popüler olmuşlardır, akademisyenlikleriyle de bilimi temsil etmişler, kamuoyunda küçümsenmeyecek etki yaratmışlardır. Tarihçiler vardır (tarihçi olmadıklarını ifade etmelerine karşın), okuyucularını ve dinleyicilerini cezbetmeyi bilmişlerdir; kitapları ilgi toplamıştır. Yine tarihçiler vardır, akademik hiyerarşiden geçmemişlerdir, unvansızdırlar; ama mesleğin profesyonellerini kıskandıracak kadar bilgi sahibi olmuşlardır; bildiklerini meraklılara ulaştırmada başarılı sayılmışlardır. Tüm bunların yanında her şeyi bilen izlenimi yaratan, mangalda kül bırakmayan, medyanın olanaklarını da kullanan, böylece geniş kitlelere ulaşma olanağı bulanlar da vardır; piyasa tarihçiliği yapmışlardır onlar, yapmaktadırlar. Ama bu kategorilere sığdırılamayacak ya da bu kategoriler içinde bulunmayı arzu etmediklerini düşündüğüm tarihçiler de vardır; inançları, siyasi düşünceleri, yaşama bakış tarzları ne olursa olsun, tarihçiliği bilimsel sorumluluk içinde yapmaya çalışmışlar, aynı zamanda aşina oldukları konuları, gündelik siyasetin kesin ve keskin beklentileri içine sokmadan -ama bu beklentilerin arka planlarında yatan gerçeklerin peşine düşerek- ciddi yazı ve kitaplarıyla temsil etmişlerdir bu mesleği, etmektedirler. Bu son kategoriye girenlerden birisidir Profesör Ahmet Yaşar Ocak.

Tarihçiler vardır, el attıkları konuları olgunlaştırarak geliştirmeyi bilmişler, -birçok meslektaşlarının aksine- katı sonuçlara ulaşma telaşına kapılmadan hazmetmeleri gereken kaynakların dillerini sabırla öğrenerek ve onlara dayanarak çeşitli açıklama yolları göstermeye gayret etmişler ya da geçici sonuçlar için dahi olsa ne denli araştırma yapılması gereğini vurgulamışlardır. Onların ölçütleri, dar bir çevrenin ve tutucu bir yaklaşımın çemberini kırmıştır; mesleklerini çağdaş düzeyde tutmak için gerekli kriterleri yakalama çabası içinde olmuşlardır. Ahmet Yaşar Ocak onlardan birisidir aynı zamanda. Ocak, özellikle, ele aldığı konuların üstünde çalışırken, yüzyıllardır yığılmış tabuları aşma gayretinde bulunmuş, "arı kovanına çomak sokmak" olarak tanımladığı girişimleriyle tarihe daha çok nefes aldırmıştır; özellikle İslam tarihi üstüne yazdıklarıyla ve bilhassa "dairenin dışındakiler" ve "milliyetçi-muhafazakâr tarih yorumuna mensup bazı tarihçilerin boğazına takılan bir kılçık" diye belirttiği "heterodoks Müslümanlık" üstüne yaptığı incelemelerle Türk tarihçiliğinde önemli bir yer edinmiştir. Kendisinin sıkça dile getirdiği Fuad Köprülü ve Abdülbaki Gölpınarlı'nın öncü çalışmalarını izleyerek, daha genişleterek, bazen aşarak ve uluslararası bilimsel toplantılara sunduğu bildirilerle dünya tarihçiliğine taşıyarak mesleğini icra etmiştir, etmektedir.

Ocak, Osmanlı tarihçiliğinde ve -bu alana göre biraz cılız kalsa da- Selçuklu tarihçiliğinde siyasal, kurumsal ve sosyo-ekonomik konuların işlenmesinde önemli araştırmaların ortaya konduğunu belirtmiştir ve belirli alanlarda alınan mesafeleri takdir etmiştir. Yine de, nesnel yaklaşımlardan çok, duygusal ve ideolojik açıklamaların, empozelerin, inancın gölgesinde kalan İslam tarihçiliği üstüne, içinde bulunduğumuz 2011 yılında, hâlâ şunları söyleme gereğini de duymuştur:

"Fakat uzun zamandan beri içinde Türkiye'de yaşanmakta olup eğitimden siyasete, medyaya kadar yansıyan kültürel çatışmalar göz önüne alındığında, bu tarihçilik, Türk tarihinin şüphesiz en hassas, en problematik alanı olan "İslam" konusunda hâlâ çok cılızdır".

Prof. Ocak son çıkardığı derleme kitaplardan birinde dile getirmiş bu olguyu; ilahiyat fakültelerinin teolojik ağırlıklı çalışmalarını unutmadan, ancak onların "Türkler ve İslam" problematiğinin siyasal, toplumsal ve kültürel tarih alanlarındaki yansımalarının tarihçiliğe pek katkı sağlamadığını vurgulayarak.[2] Son yıllarda Türkiye'de en çok tartışılan problemlerden biri olarak belirttiği İslam'a ilişkin yorumların güdüklüğünü dile getirmeye çalışırken, 10 Şubat 2002 tarihinde Freiburg Üniversitesi'nde verdiği bir konferansında bu durumu şöyle yansıtmış:

"Görüntülü ve yazılı medyadaki yayınlar, çok sınırlı bir kesimin dışında, elit tabaka da dahil olmak üzere, toplumun bütün kesimlerinde İslâm dini, tarih ve medeniyeti, kültürü ve düşüncesi alanında vahim bir bilgi yoksunluğunun ve yanlışının altını çizmektedir. Bu tartışmalar bilimsel bir bilgi birikimiyle değil, daha çok ideolojik önyargılar güdümünde sürdürüldüğü için, bu konu sağlıklı ve soğukkanlı bir biçimde tartışılamamaktadır".[3]

SORGULAYAN, AÇIKLAYAN, ÖNERİ SUNAN BİR TARİHÇİ

Son aylarda iki yayınevinden (eminim ki yazarının önerisiyle) gönderilen dört kitapla karşılaştım. Yukarıdaki metinde verdiğim notlarımda andığım üç tanesi dışındaki diğer bir kitap da[4] Profesör Ocak'ın derlemelerindeki içerik gibi makale ve incelemelerini bir araya getiriyor. Onun Osmanlı düşünce dünyasına ait kitaplarından çok şey öğrenmiştim. Şimdi bu yeni dört derleme kitaplarından da çok şey öğrendim; daha önceleri haberdar olmadığım ve dolayısıyla okuyamadığım yazılarıyla buluşmuş oldum. Yazarın kafamdaki tarihçilik imgesini de unutmadan, özellikle Osmanlı üstüne vurgu yap-



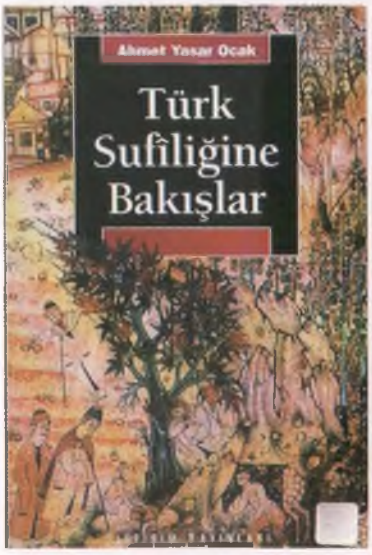
Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak Strasbourg Üniversitesi Beşeri Bilimler Fakültesi'nde Prof. İrene Melikoff yönetiminde doktora çalışmalarına 1974 yılında başlamış ve 1978'de "La Revolte des Babais: Un Mouvement Socio-religieux en Anatolie au XIIIe Siecle" adlı teziyle doktorasını tamamlamıştır.

tığı andığım iki derleme kitabındaki makaleleri üzerinde yoğunlaştım; yeniden yorumlama olanağı bulurken önemli sorgulamalarıyla karşılaştım. Artık olgunlaştığını umduğum tarihçiliğimin gediklerini kapatmaya çalıştım. Osmanlıların merkezi yapılanmalarına ve özellikle Sünni kalıplara bürünmüş görüntüsünden "memnun olmayanlar" (Şii, Kızılbaş, Kalenderi vb) tarafından ortaya atılan düşünce farklılıkları içinde daha çok gezinme olanağı buldum.

Sağlam bir üslup çerçevesinde döktürülmüş makalelerle donatılmış bu kitapları hiç sıkılmadan süratla okudum, zevk aldım. Kimi tekrarlamaları içerse de, bazı olgulara defalarca vurgu yapılmış bulunulsa da bunları -değişik zaman ve ortamlarda yazılmış makalelerde kaçınılmaz olduğunu düşünerek- ilgili konu bütünlüğü içinde algılamaya çalıştım. Bu yinelemelerin hiç can sıkmadığını fark ettim. Böylece, tarihçiliğin Türkiye'deki serüveninde yeniden gezindim. Bu mesleğin piyasaya düşen macerasını yeniden düşündüm. Tarihçiliğin evrensel kurallarını anımsamaya çalışarak topluma açılma isteklerinin ölçütünü yeniden ve yeniden aklımdan geçirdim. Varılan noktayı gözlemlemeye çalıştım bir kez daha.

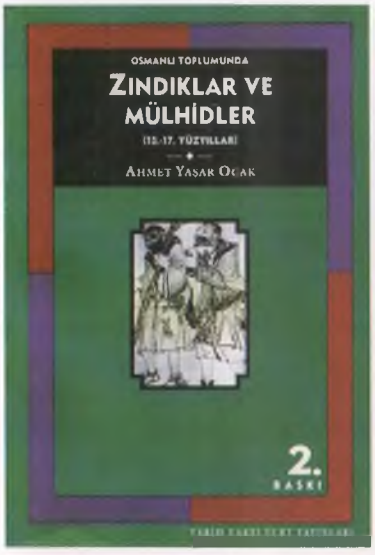
İLAHİYATTAN TARİHE, TEOLOJİK KABULLENMEDEN BİLİMSEL SORGULAMAYA

İlgili derlemeleri okurken, kitabı *Tarihin Peşinde* başlığı altında Türkçeye çevrilen İngiliz tarihçi John Tosh'un tespitlerini anımsadım: Siyasal tarihin aydınlık gürünen yollarından sapıp sosyal ve kültürel alanlarda berrak kaynaklarla tanışmanın daha güç olduğu ve özellikle de halkın dini inanışlarına, örneğin Reform dönemi İngiltere'sinde sıradan insanların -elit zümrenin aksine- inançlarına ilişkin kanıtların azlığına yaptığı vurguydu bu; ve üç köy üstüne ve bir vasiyetnâmeye dayanılarak yapılan bir araştırmanın önemi üstüne eğilmekti.[5] Aynı şekilde, 1960'h ve 70'li yıllardaki tarihçilik açılımlarında, Fransız tarihçi Emmanuel Le Roy Ladurie'nin 14. yüzyılın ilk yarısında Engizisyon mahkemesine ait kayıtlara -ve başka destekleyici kanıtlara- dayanarak, sapkınlıkla ve ahlakî durumları nedeniyle suçlanan *Montaillou* köylülerinin gündelik yaşamından hareketle kırsal halkın zihniyetini ortaya koyduğunda;[6] ya da İtalyan tarihçi Carlo Ginsburg'un *Peynir ve Kurtlar* adlı çalışmasında 16. yüzyılda İtalya'nın bir dağ köyünde yaşayan değirmenci heretiğin Engizisyon'a karşı gelen inançlarını -filozof Giardano Bruno benzerinde olduğu gibi- inkâr etmediği için ölüme mahkûmiyeti konusunu güzel bir tarihçilik örneği olarak yayınladığında,[7] adeta Profesör Ocak'ın daha sonraki yıllarda geliştirmeye çalıştığı tarihçilik örneklerini verdiklerini anımsadım.



Ocak, ilahiyat merkezli düşünen tarihçilerden değildir. O, üstünde çalıştığı alanda cesaretle ortaya koyduğu sorunların bilhassa toplumsal, zihinsel ve yaşam biçimleriyle ilgili köklerine el atarken, gerçekten "mevcut âlimler"in dışına taşmıştır; İslam tarihini, yayılan bir imparatorluğun içine saplandığı teolojik ağırlıktan kurtarmak isteyen bir bilgindir. Her ne kadar Osmanlı tarihçiliğinde kuruluş ve geniş sınırlarına eriştiği süreçlerine ait ve dinsel inanışları inceleyen küçük birimlere indirgenmiş tarih çalışmalarıyla pek karşılaşmasak da ve Ocak'ın elinde bu konularda zengin veriler bulunmasa da, o, tarihi bir bakıma, halk ile bütünleştirmeye çalışırken din boyutunu çeşitlendirmiş, "heterodoks" olarak tanımlanan kesimlerin kenara itilmiş yaşantı ve serüvenlerini tarihçiliğin bünyesine sokma gayreti içinde bulunmuştur. Bu kimliğiyle de ulusal düzeyde süregelmiş teolojik açıklamaların dışına taşmış, bulgu ve öneriyle de uluslararası arenada hakkı olan yeri yakalamıştır.

Ocak'ın ilk yazılarından itibaren çok yakın geçmişe kadar sayfalarına döktüğü makalelerindeki uyarılarının bazılarını sıralamak isterim. Türkiye'de tarihçilik mesleğinin dikenli yollarını 2002 yılında dile getirdiğinde şu "nazik" meseleleri açıklıkla ortaya dökmüştü:



"Hangi konulara 'el atılır, el atılmaz'; hangileri 'iyi', hangileri 'kötü'dür; hangilerine 'dokunulmamalı', hangilerinin 'üstü örtülmeli veya örtülü kalmalıdır?' [...] 'Bölücü, parçalayıcı' veya 'oryantalistlere hizmet eden' yahut 'gericiliğe prim veren', gerçekte ise Türkiye'nin yaşadığı, yaşamakta olduğu açmazlarla temelden ilgili, ama aksine, Türkiye tarihçiliğinin temel problematiği olan 'Türk tarihinde İslam' ".[8]

Oysa pek çok sürecin, sorunun, olguların temelinde yatan nedenlerin başında gelen "*Osmanlı yöneticisinin ve yönetileninin zihniyeti*"ni yönlendiren, şekillendiren ideolojik yapının analizi"nin eksikliğidir. Çok yakın zamanda (2009 yılında) yayınlanan ve İslam'da mitolojik kültürü ele alan makalesinde konuyu daha

bir cesaretle şöyle sergilerken, bunun Yunan ve Roma ile ilgili çağrışımlarının getirebileceği itirazlar için şöyle yazmıştır:

"Bu itirazlardan belki en şiddetlisi, bizatihi Müslümanların bilimsel zihniyet dünyasıyla ilgili olup, özellikle geleneksel İslâmî bilim anlayışı ile yetişmiş Müslüman muhafazakâr çevrelerden gelebilecek itirazlardır. Tefsir, hadis, tasavvuf gibi geleneksel İslami bilimlere dair kaynaklarla yıllarca haşır neşir olmakla beraber, bunları eleştirel bir bakış açısıyla okuyarak sorgulamayı, analiz etmeyi hayatında akıl etmemiş, düşünmemiş, ama onlarda her yazılanı birer kutsal inanç unsuru gibi algılayan bu çevreler, bunları sorgulamayı, dolayısıyla eleştirmeyi 'eski ulemayı beğenmemezlik', 'iman zaafı', 'modernistlik' ve hattâ 'zındıklık' olarak kabul ederler. Bu, karşılaşılabilecek zihniyet problemlerinin aşılması en zor olanıdır". [9]

Zira, Ocak'a göre, birçok tarihçiye göre de, Osmanlı'da imparatorluk ideolojisinin esasını inanç yani İslam oluşturmaktadır; bu bağlamda devlet katındaki yani siyasal konumdakilerde, ulema, sufi çevreler ve halk kesimlerinde benimsenmiş olan İslam'ın dünyalarında yaşananların karşılaştırılması yapılmalıdır. Daha açıkçası, sosyal ve kültürel alanlarda yapılan tarih çalışmalarının bu alanda söylemesi gereğine ve "modernleşme" gibi hayatî bir sorunun İslamî bilimlerde yapılabilecek açılım ile, bir başka deyişle, sosyal tarih yöntemlerinin uygulanmasıyla aşılabileceğine inanmaktadır. Bu inancından dolayıdır ki, Osmanlı İmparatorluğu'nda ortaya çıkan çeşitli geniş çaplı dinî ya da dinî görünümlü sosyal hareketlerin, başkaldırmaların 15. yüzyıl başlarında Şeyh Bedreddin isyanının, Ankara yenilgisinden (1402) sonra hem Anadolu'da hem de Rumeli'de beliren sosyo-ekonomik ve siyasal buhranın ürünü olduğuna bağlarken, bunların 16. yüzyıla doğru ve 16. yüzyılda yoğunlaşmasının açıklamasını şöyle yapmaktadır:

"Devletin ideolojik yapısındaki içine kapanma, ve katılaşma ile sıkı ilişkisi bulunduğunu ortaya koyuyor. Çünkü bu belirtilen dönemde Osmanlı ideolojisi artık en mükemmele ulaştığına inanmış, onu bozmaya yönelik gördüğü her farklılığı ortadan kaldırmak yoluna girmiştir. Bu ise çatışma demektir ki bu dinî-sosyal hareketler de bundan başka bir şey değildir".[10]

Benim üstünde incelemeler yaptığım ve Osmanlı için bir aidiyet olmuş "Rûm" ülkesi yani Doğu Romalılardan/Bizans'tan devralınmış coğrafi, politik ve kültürel ortamı yakalamış olan Osmanlı özellikleri içine kattığı "Abdalân-ı Rûm"un yani Rûm Abdalları'nın, başka bir tarifle, Kalenderi, Bektaşi, Yesevi, Haydari ve Vefai tarikatlarına mensup olanların "Rûmî" ve "Eyâlet-i/Diyâr-ı Rûm" tanımlamalarının oluşumuna katkıları olarak da ayrıca belirtmem gerekir.

Ocak, tarihçiliği kuramsal (teorik) dayanaklardan ziyade gündelik yaşam içindeki uygulamalarına dayandırmaya çalışan ve böylece renklendiren bir tarihçidir. O, Osmanlı kanunnâmelerinin çevresini çizdiği hükümlerdeki merkezi anlayışın ve ilahi sayılan metinlerin sınırladığı içeriğin tutsağı olmamıştır. Ele aldığı konuları ve çözülmemiş meseleleri, çok çeşitli görgü tanıklıklarının, yakın gözlemlerin ve Osmanlı resmi anlayışının dışından ayrıntılı bilgi veren şahitliklerle işlemeye çalışmıştır. Sonuçlandırmalarını da çoğu zaman ucu açık bırakmıştır. Tarihçiliğin sürdürülebilir ve değişebilir kurallarına uymuştur. Böyle bir tavrı da onu Türk/İslam, özellikle Osmanlı tarihçiliğinde farklı kılmıştır, kılmaktadır.

Profesör Ocak'ın 1980-2010 yıllarında yoğunlaşmış olan yazılarında erken Cumhuriyet sürecine ve sonrasına ve hatta zamanımıza hiç de uzak olmayan döneme yapılan göndermelerin pek çoğunun, eminim ki, onca bilimsel ve demokratik birikime rağmen günümüzdeki bağnazlıkların ayrıca açıklanmaya muhtaç olduğunu, bunu hatırlattığını düşünüyorum. Eğer bir gelişimden, bilimsel ilerlemeden söz edilecekse, 90 yıla dayanan Cumhuriyet rejiminin en avantajlı ortamında yaşayan mevcut iktidarların ve ona bağlı olarak yürütülen merkezî/resmî din anlayışının, Ocak'ın özellikle üstünde durduğu halk İslamı'nın ne denli karşısında/yanında olduğu, ne denli dünya ölçeğinde benimsenen laik davranışların yardımcısı bulunduğu sorgulanmalıdır. Onun açtığı sorgulama yolları, tüm yönleriyle irdelenmeli, İslam katı kalıplar içine sokulmadan tarihsel derinlikte ele alınmalıdır. Tarih eğer geçmişin günümüzdeki yorumu ise, şu günlerde Türkiye'de karşılaşılan İslamî hareketlenmenin ve tarikat genişlemelerinin yeniden yorumlanması için yetki veriyor bizlere.

SONUÇ YERİNE SON BİR ALINTI

1970 başlarında Asistan Dr. olarak İstanbul Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü'nde çalışmaya başladığımda, öğrenciliğini ve farklılığını hatırladığım günümüzdeki Profesör Ahmet Yaşar Ocak'tan sonuç yerine geçebileceğini düşündüğüm son bir iktibası, onun 2004 yılında Türkiye Bilimler Akademisi Ödül Töreni konuşmasından yapmak istiyorum, günümüzde de aynen geçerliliğini onaylayarak:

"1990'lara kadar Türk üniversitelerinde sosyal bilim dallarının ilgi alanına neredeyse hiç girmemiş bu konunun yalnız teolojik boyutuyla değil, sosyolojik, antropolojik, psikolojik, tarihsel ve felsefi boyutlarıyla, önyargısız sağlıklı akademik araştırmalarla ele alınması gerektiğinin şart olduğunu bir kere daha vurgulamak isterim. [...]. Bu suretle, hem din bağnazlığı, hem de din karşıtlığı makul seviyelere çekilebilecektir".[11]

DİPNOTLAR

1 Ahmet Yaşar Ocak, *Yeniçağlar Anadolusu'nda İslam'ın Ayak İzleri: Osmanlı Dönemi*, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2011, ss. 188-9.
2 A.Y.Ocak, *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri*, İstanbul: Kitap Yayınevi, Mart 2011, s. 7-8.
3 A.Y.Ocak, *Türkiye Sosyal Tarihinde İslam'ın Macerası*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2010, s. 173.
4 A.Y.Ocak, *Osmanlı Sufiliğine Bakışlar*, İstanbul: Timaş, 2011.
5 J. Tosh, *Tarihin Peşinde* (çev. Özden Arıkan), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1997, ss. 23-24.
6 E. Ladurie, *Montaillou...*, Penguin, 1980.
7 C.Ginsburg, *Peynir ve Kurtlar* (çev. Ayşen Gür), Metis Yayınları, 1996.
8 Ocak, *Türkiye Sosyal Tarihinde...*, s. 15.
9 Ocak, *Türkiye Sosyal Tarihinde...*, s. 107.
10 Ocak, *Yeniçağlar Anadolu'sunda....*s.142.
11 Ocak, *Türkiye Sosyal Tarihinde...*, s. 236.

MİMAR SİNAN'IN ŞEHİRCİLİĞİ ÜZERİNE PANORAMİK BİR ANALİZ

YARD. DOÇ. DR. ALEV ERARSLAN

Osmanlı İstanbul'una egemen olan genel hatlarını veren Sinan için kent yapı, çevre, arazi ve estetiğin bir arada düşünülerek rasyonel şekilde kurgulanması gereken yaşayan bir organdır. Sinan yapılarının kent bütünü içindeki dağılımlarına yaklaşım biçimine bakıldığında, yapılarına kentsel bütünlük içinde algılanabilen ölçütler vererek kentsel yorumunu kompoze ettiği görülür. Yapılar ve yapı topluluklarını bağımsız varlıklar olarak görmeyen Sinan yapılarını kenti tanımlayan birer kütlesel şekillendirici olarak tasarlamıştır.

Mimar Koca Sinan'ın çok geniş tipolojide eserler verdiği uzun mimarlık kariyerinde Osmanlı mimarlığına en büyük katkılarından biri de kentsel planlama alanıyla ilgilidir. Sinan mimarbaşı olarak İstanbul'da atık su, yangın düzenleme, kamu yapılarının onarımı gibi çok sayıda kentsel aktiviteden sorumluydu.[1] Sinan'ın kentsel çevre kavramıyla ilgili belgeler az olmakla birlikte tüm yapıları analiz edildiğinde ince bir kentsel planlama fikrinin varlığı hissedilmektedir. Yine tüm yapılarının yerleştirilmesinde, yapıların kent içindeki fonksiyonel dağılımlarında, onların genel kentsel peyzaj içindeki özel rolleri ve birbirleriyle ilişkilerine bakıldığında rasyonel bir kent konseptini görmek mümkündür.

Sinan'ın şehirci kimliğine genel olarak bakıldığında bir yapıyı tasarlarkenki yer seçimini kentin tüm



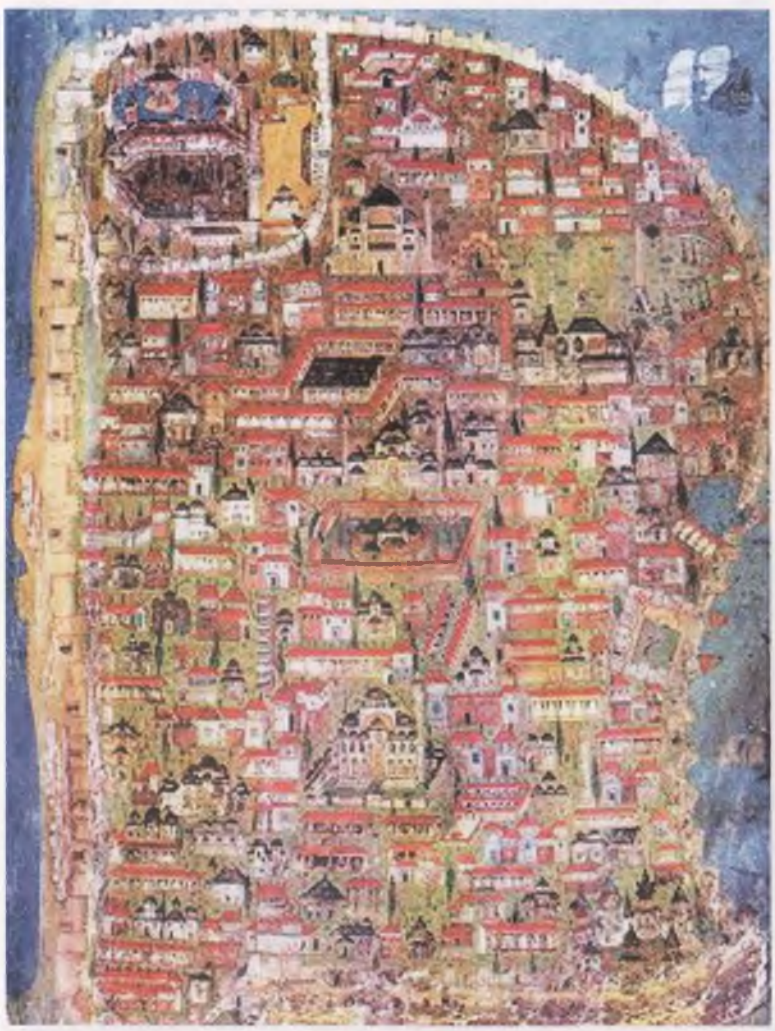
1537 tarihli Nasuh as-Silahi al-Matraki'nin *Mecmu-i Menazil* adlı eserindeki İstanbul, Galata minyatürü.



Süleymaniye Camii. Sinan külliye avlularında kentin algılanabilmesine olanak veren manzara noktaları tasarlamıştır. Bu amaçla Süleymaniye dış avlusundan Haliç ve Boğaz'a bir bakış güzergâhı oluşturmuştur.

Joseph Méry Constantinople et la mer Noire, Paris, t.y. s. 192-193. Rouargue

imajını artıran ve gelişimine katkıda bulunan en önemli unsur olarak kabul ettiği ve şehirle bütünleşmiş bir kompozisyon yaratmaya çalıştığı görülür. Kentsel mekânın mimari ayrıntılarını barındıran işlevsel kentsel "cep"ler oluşturan Sinan, kent ve mimari arasında herhangi bir ayrım yapmaz.[2] Bir yapıyı inşa edeceği yeri belirlerken yapının yakın çevresindeki komşu yapılara göre konumu ve onlarla ilişkisi onun kent planlamadaki en büyük yeniliğiydi. Sinan'ın yapı ve çevre arasındaki uyum arama endişesi henüz 16. yüzyıl Avrupa'sında bulunmayan bir olguydu.



1537 tarihli Nasuh as-Silahi al-Matraki'nin *Mecmu-ı Menazil* adlı eserindeki İstanbul.

Mimar Sinan Ağa İstanbul'a Osmanlı Türk simgesini kazandırmak için çok sayıda eser inşa etmiştir. Sinan'ın mimarbaşı olmadan önceki İstanbul'un betimlendiği 1537 tarihli Nasuh as-Silahi al-Matraki'nin *Mecmu-ı Menazil* adlı eserindeki İstanbul minyatürüne bakıldığında kentin sınırları, büyük yapı kompleksleri ve liman hakkında bilgi sahibi olmak mümkündür. Haritada bu dönem kent silüetinin egemen öğeleri Ayasofya, Bayezid ve Fatih camileridir.[3] İstanbul'un kentsel gelişiminde ve imarında Sinan'ın sembolizminin en vurgulu olduğu yapı grubu, Osmanlı kentini biçimlendiren en önemli unsur, sosyal katalizör rolüne sahip olan ve farklı fonksiyonel yapı birimlerinden oluşan önemli bir açılım olarak kabul edilen külliyelerdir. Osmanlı kentsel tasarımının çekirdeği olan sosyal ve dini yaşamın merkezi

sayılan külliyeler Sinan öncesi 15. yüzyıl İstanbul kent fizyonomisinde de önemli yere sahiptir. Stratejist yol ve kavşaklar üzerine konumlandırılmış olan bu dönem külliyelerinin en önemlileri Fatih Külliyesi (1470), dönemin ticaret merkezi Kapalı Çarşı bölgesindeki Mahmut Paşa Külliyesi (1462), Bayram Paşa Deresi yakınlarındaki yol ağzında bulunan Murat Paşa Külliyesi (1471), sur içi dokusunda yer alan Şeyh Muslihiddin ebul Vefa Külliyesi (14769), sur dışındaki Eyüp Sultan Külliyesi (1459), Sultanahmet'te Firuz Ağa Külliyesi (1491) ile İstanbul'un güneyindeki eski doku içinde bulunan 1485 tarihli Davut Paşa Külliyesi'dir.[4] Mimar Sinan dönemi ve sonrasında da önemini koruyan bu külliyelere 16. yüzyıl başında ana yolun kuzeyine inşa edilen II. Bayezid Külliyesi (1505) ile Haliç'e hâkim tepe üzerindeki düzlüğe yapılan ve kentin Haliç yönündeki silüetini oluşturan Yavuz Sultan Selim Külliyesi (1522) katılmıştır.[5]

Ancak külliye mimarisi Sinan'ın elinde olgunlaşmıştır. Sinan 16. yüzyılda İstanbul kent dokusuna önemli aksanlar getirmiş olan külliyelerin çoğunu kentin fiziki ve estetik yönden anahtar noktalarına yerleştirmiştir.[6] Sinan'ın "şehirleşme" olgusunun gelişmesine olanak sağlayan külliyeleri irdelendiğinde kentsel okumanın ipuçlarının büyük ölçekte izlendiği görülür. Kentsel kurguya ilişkin uygulamalarının en iyi şekilde görüldüğü külliyelerin yer seçiminde ve dizaynında Sinan, uzaktan görünebilmesi ve bir yerin simgesi olmasına önem vermiştir. O'nun için önemli olan tek bakış yönüne dayalı etki bırakmaktan ziyade değişik açılardan kavranabilen bir dizi görüntü elde etmekti.[7] Kentin yüksek noktalarına konumlandırılan bu yapılarda özellikle tasarımın merkezinde olduğu için en güçlü kütle ifadesine sahip olan cami, çevresindeki arazilerin farklı noktalarından kent silüetine ve panoramasına egemen konumdadır. Her külliyesinde yerleşime sahip eski bir kentteki ünik bir kentsel sorunu çözen Sinan tarafından uygulanan en önemli şehir planlama konsepti olan yapıların komşu yapılarla ilişkisi de en belirgin şekilde külliye inşaasında ifade bulur.

Sinan kentsel dinamizme sahip külliyelerde yer seçimini önemli bir kentsel göstergebilim olarak gördüğü için özellikle sultan külliyelerinde titiz davranmıştır. Mekân düzenleme dehasının örneği olan bu külliyelerde dolaşan insanları belli noktalara yönlendirmek için Sinan bazı simgelere ihtiyaç duymuş ve bu amaçla belirli eksenler üzerine kubbeli giriş, çeşme, dershane ve dua kubbesi gibi imgeler yerleştirmiştir.[8] Külliye avlularında ise kentin algılanabilmesine olanak veren manzara noktaları tasarlamıştır. Bu amaçla Süleymaniye dış avlusundan Haliç ve Boğaz'a, Üsküdar Mihrimah Sultan Camii'nden tarihi yarımada ve Avrupa yakasına bir bakış güzergâhı oluşturmuştur.[9]

Sinan'ın kentsel vizyonun sembolik dil motifleri olan tüm yapı kompleksleri bulundukları yerin organik uzantısı değildir.[10] Her yeni cami veya külliye, ekleriyle birlikte kente bir armağan gibi yeni bir görsel değer kazandırmıştır. Tarihin bu kesitinde Osmanlı kentinin anıtsal çerçevesi Şehzade ve Süleymaniye gibi büyük külliyelerin inşaası ile oluşmuştur.

BİR TOPOGRAFYA DEHASI. MÜHENDİS SİNAN

Sinan kentsel yapılanmada önemli bir tasarım olarak gördüğü külliyeleri inşa ederken İstanbul'un zorlu arazi koşullarından dolayı yapılarını topografyaya uydurmak zorunda kalmıştır. Külliyeleri geniş arazilere inşa ettiğinde genel yerleşme planı kıbleyi esas alan dik açılı sistemden oluşurken, kısıtlı arsalarda külliye bileşenlerini belirli bir düzene bağlamadan yerleştirmek zorunda kalmış ve burada yapıların biçimlenişini sokak dokusu ve topografya belirlemiştir. Bulduğu çözümlerle bu konudaki yaratıcılığını gösteren Koca Sinan topografik dezavanatajları avantaja dönüştürmüştür. Bunun en güzel örneği Süleymaniye Külliyesi'nde (1557) görülür. En yetkin düzeyde külliye kavramını temsil eden Süleymaniye kentteki konumu, işlevi ve prestiji ile Sinan'ın kentsel program anlayışının temel göstergesidir. Haliç yamaçları üzerinde Eski Saray'ın bahçelerinin bir bölümü üzerinde bulunan İstanbul silüetinde bir imparatorluk damgası sayılan, kenti taçlandıran külliye kentin merkezi ana ulaşım aksının hayli dışında bir yerde lokalize edilmiştir.[11] Ancak 5,5 hektarlık alanı kaplayan kompleks kendi önemini ve merkeziliğini kendisi yaratarak bilinçli bir kendini ilan etme kaygısı taşıdığını göstermektedir.[12] Bulunduğu arazinin kısıtlı ve Haliç'e doğru eğimli olması külliyenin inşasını zorlaştırmış, Koca Sinan Ağa ise inşaat alanını



Üsküdar, Mihrimah Sultan Külliyesi. Sinan topografya ve bina arasında kurduğu uyumlu ilişkinin en güzel örneklerinden bir diğerini de 1548 yılında tamamladığı Üsküdar Mihrimah Sultan Külliyesi'nde vermiştir.

Robert Walsh Constantinople and scenery of the seven churches of Asia Minor. London, 1839. c.2, Pl. 54. Thomas Allom, J. Redaway.



Edirne, Selimiye Camii. Sinan ustalık eserim dediği Selimiye Külliyesi'nde (1575) de kent organizasyonunda önem verdiği parametreler olan yapı, topografya ve çevre arasındaki bağlantıyı mükemmel şekilde yansıtmaktadır.

Hesperos Leipsia, 1881-1882 C.I, S. 217.

genişletebilmek için büyük payanda duvarlarıyla teraslar oluşturup vaziyet planını ustaca tasarlamıştır.[13] Ana ekseni kıbleye yönelik olan külliye araziden dolayı dik açılı bir kompozisyon sunar. Sinan bu simgesel külliyenin yapı akışında bulunan mimari bileşenleri arazinin eğimli olması nedeniyle Haliç'e doğru alçalan farklı kotlarda teraslar üzerinde inşa etmiştir.[14] Büyük istinat duvarlarıyla elde edilen bu teraslar külliyenin yapıcı molekülünü oluşturan cami ve türbenin bulunduğu doğal kot çevresinde düzenlenmiştir.[15] Hemen hemen çoğu yapı yüksek altyapılar üzerinde yükselir. Sinan cami ile topografya arasındaki bağlantıyı külliyenin ana eksenini tesviye eğrisine oturtarak sağlamıştır.[16] Daha alçak olan medrese ve diğer yapılar ise yamacın eğimine uyan bir şekilde yerleştirilerek kademeli etki elde edilmiştir.[17] Cami ve türbeleri merkezi konumda tepenin düzlük noktasına yerleştirmiş Evvel ve Sani medreseleri, Tıp Medresesi ve Darülhadis'te tek katlı bir bodrum veya tonozlu altyapı ile iki uçtaki yükseklik farkını dengelemiştir.[18] Darüşşifa, imaret ve tabhane kompleksleri bir teras üzerine yapılmışken, Salis ve Rabi medreseleri ise yüksek tutulan altyapıya ek olarak araziye kademeli olarak yerleştirilmiştir.[19] Darüşşifa, darüzziyafe ve tabhane bir sıra üstünde ama birbirinden bağımsız yapılar olarak ele alınmıştır. Bu haliyle kademeli bir dış kitle ile heykelsi bir ifadeye bürünen yapıda Sinan araziyi kullanma becerisinin tepe noktasını göstermiştir. Avlunun dördüncü yönünü Haliç'in muhteşem manzarasını karşılayabilmek için açık bırakmıştır.[20] Külliye ve çevresi arasında ise fiziki bir devamlılık vardır.

Sinan ustalık eserim dediği Selimiye Külliyesi'nde (1575) de kent organizasyonunda önem verdiği parametreler olan yapı, topografya ve çevre arasındaki bağlantıyı mükemmel şekilde yansıtmaktadır. En önemli kültürel simgelerden olan külliyenin kalbinde cami, güney köşelerinde ise birer medrese bulunur. Burada da Sinan batıda 5,5 metrelik bir eğim olduğu için cami ve medreseyi aynı kotta yapabilmek adına bir teras inşa etmiştir.[21] Osmanlı ticaret merkezinin doruğunda yükselen ve kentin her yerinden algılanabilen camiden çevredeki kent birimlerine geçişte, kıble yönüne yerleştirilen darülhadis ve darülkurra, güneybatıda ise arastadan yararlanılmıştır.[22] Yapı-çevre arasındaki armoni ise caminin Eski Cami ve Üç Şerefeli Cami'ye yakın durumda, mekânsal bir diyalog çerçevesinde yerleştirilmesiyle gözler önüne serilir.

Tophane'de Kılıç Ali Paşa Camii. Sinan'ın Galata'ya bir Osmanlı imajı vermeye çalıştığı ve bu gücü formel bir anlatımla kentsel örgütlenmeye yansıttığı tüm bölgeye hâkim konumdaki yapılardan bellidir.

L'Orient, Paris, 1853 Pl. 13. Eugene Flandin.



Usta mimar İstanbul'daki ilk külliyesi olan ve kentin dinamizmini yansıtan Haseki Hürrem Sultan Külliyesi'nde (1539) de topografyaya doğal yanıtlar vermiştir. Kentin eski dokusundaki imar faaliyetine işaret eden tüm ünite bir yolun her iki yönüne ve parselasyona sadık kalınarak planlanmış olmasıyla önemlidir.[23] İstanbul kent dokusuna yerleştirilmiş olan yapı Haseki Caddesi'nin bir yanında bulunan camiyle, öbür yanında yer alan öteki yapılarla aynı eksen üzerinde planlanmadığı gibi, bunlar arasındaki geometrik ilişkiler de zayıftır. Buradaki geometrik kompozisyondaki katılık yerin darlığından kaynaklanmakta olup bu sebeple külliye yapıları birbirlerine çok sıkışık şekilde yerleştirilmiştir.



Rüstem Paşa Camii. Sinan burada yapıyı yükseltmekle hem dükkânlara yer açmış, hem yapıya görkemli deniz manzarası kazandırmış hem de camiyi çarşının gürültüsünden kurtararak yeni bir kentsel motif yaratmıştır. Kartpostal 14x9 cm.

1580 tarihli Eyüp Zal Mahmud Paşa Külliyesi de iki kademeli yerleşme düzeni ile Sinan'ın arazi ustalığına dikkati çekmektedir. Külliyenin farklı kotlarda iki medresesi bulunur. Bunlardan biri cami kotunda olup caminin şadırvan avlusunu oluşturur ve girişi Zal Mahmud Paşa Caddesi'ndendir. Daha düşük kottaki diğer medrese ise Zal Mahmud Paşa ve eşi Esma Sultan'ın türbeleri çevresinde bir avlu oluşturur.[24] Daha yüksek kottaki ikinci medresenin yanındaki Zal Paşa Caddesi medresenin geometrisi üzerinde etkili olmuş ve Sinan çözüm olarak medrese odalarını bu cadde yönünde basamaklı olarak asimetrik bir düzende yerleştirmiş ve dershaneyi bir köşeye iterek revakları yalnız iki oda grubunun önüne koyup arsanın eğri sınırlarına uymak için güneybatıdaki odaları aynalı tonozlarla örtülü düzensiz dörtgenler olarak düzenleyip önlerine revak koymamıştır.[25] Sinan burada farklı kotlara yerleştirilmiş alt ve üst avluları bir merdivenle bağlayarak akıcı bir dış mekân elde etmiştir. İki ayrı düzeyde yaratılan çifte platformlu bu plan kuruluşunda caminin önünde "U" biçiminde üç katlı bir medrese oluşturarak camiyle medresenin aynı şadırvanlı avludan yararlanmalarını öngörmüştür. Üst avluyla alt avlunun serbest bir planlama düzeni içinde bağlanması, Sinan'ın akıcı mekân kavramı üzerinde durduğunu göstermesi açısından da önem taşır.[26]

Sinan'ın bir diğer külliyesi olan Kadırga Sokollu Mehmed Paşa Külliyesi (1572) doğu-batı yönünde uzanan bir tepe üzerinde şehrin en eski merkezinde, çok engebeli bir arazide bulunur. Sinan burada da sorunlu arazide kentsel mekân organizasyonu açısından başvurduğu en etkin yöntem olan teraslama metodunu kullanarak, külliye yapılarını farklı kotlara yerleştirmiştir. Kendisini çevreleyen tüm yolların meyilli olduğu külliyenin esas girişi ile avlu kotu arasında 5 m, avlu kotu ile caminin arkasındaki tekkenin avlu kotu arasında ise 4 m olan arazide Sinan yapıyı oldukça usta bir şekilde yerleştirmiştir.[27] Yapıya, en alçak kot olan medresenin dershanesinin altında bulunan ve cami, avlu revağı ve şadırvanı algılayan perspektife sahip olan bir merdivenden girilir.[28] Külliyenin medresesinde yine son derece yaratıcı bir formülle avlu ve yol kotunu dengelemek için dershanede tonozlu bir geçit kullanmıştır.[29] Avlunun yolların farklı kotlarına göre düzenlenmiş iki yan girişi bulunur. Usta bir şehirci mimarın araziyi kullanma ve zorlu topografyada mekân düzenleme becerisine işaret eden bu girişler ana avlunun mutlak simetrisini bozmazlar.[30]

Limanın İstanbul yakasının önemli işaret yapılarından biri olan Tahtakale Rüstem Paşa Camii'nde ise Sinan yine topografik koşulları son derece profesyonelce değerlendirmiş ve arsanın çok değerli olduğu bu alanda birbirine çok yakın iki han ile altında dükkânların bulunduğu camiyi organik şekilde yerleştirmeyi başarmıştır. Sinan burada İstanbul çarşı bölgesinin en eski caddesi ve ticaretin en yoğun bulunduğu yer olan Uzunçarşı Caddesi'nin kıyıya indiği mevkide bulunan caminin zeminini yerden tonozlu bir platform ile yükselterek yapıyı çarşı kotunun bir kat üzerine çıkarır. Caminin altına ise yol kotundaki dükkânları yerleştirir. Cami cephesinin iki yanında bulunan merdivenlerin yüksekliği 6 metre olup bu merdivenlerden üstü açık, dar-uzun bir terasa çıkılır.[31] Sinan burada yapıyı yükseltmekle hem dükkânlara yer açmış, hem yapının görkemli deniz manzarasını kazanmış hem de camiyi çarşının gürültüsünden kurtararak yeni bir kentsel motif yaratmıştır.[32] Bu haliyle yapı kıyı perspektifine egemen konumdadır. Cami, türbe ve medreseden oluşan küçük, minyatürize bir külliye olan Üsküdar kıyısındaki Şemsi Ahmed Paşa Külliyesi'nde de Sinan topografyaya göre yapı yerleştirmedeki hünerini sergileyerek cami ve türbeyi birbirlerine bitişik olarak avlunun kuzeydoğusuna, medresenin Boğaz'a dik koluna göre 37 derece güneydoğuya dönük bir açı ile yerleştirmiştir.[33] Kıblenin yönü

caminin yerleştirilişini etkilemiş ve Sinan camiyi çapraz yerleştirmiştir. Camiye göre konumlandırılmış olan medrese ise avlunun iki yönüne L şeklinde iki kollu olarak oturtulmuştur. Medrese ile cami arasında kalan ve kapıdan girişte bir dirsek yaparak Boğaz'a doğru açılan avlu, asimetrik ancak bilinçli bir uygulamanın örneği olarak karşımıza çıkar. Külliyenin deniz yönündeki avlu duvarı ise deniz manzarası nedeniyle pencereli olarak dizayn edilmiştir.[34]

Sinan'ın kütleyi parsele göre biçimlendirme anlayışının önemli örneklerinden bir diğeri de 1579 tarihli son büyük külliyesi olan Üsküdar Atik Valide Külliyesi'dir. Süleymaniye ve Fatih'ten sonra kentteki en büyük kompleks olan külliyenin yapı envanteri orta büyüklükte bir cami, medrese, tekke, sıbyan mektebi, darülhadis, darülkurra, tabhane, kervansaray, imaret, darüşşifa ve hamamdan oluşur.[35] Üsküdar'ın artan önemini vurgulamak için yapılan külliye Karacaahmet Mezarlığı ile birlikte 19. yüzyıl sonuna kadar Üsküdar'ın bu yöndeki sınırını oluşturur.[36] Külliye kuzeydeki Çavuş Deresi vadisine doğru alçalan bir yamaç üzerinde kademeli olarak yerleştirilmiş yapılardan oluşur. Külliyenin merkezini oluşturan cami ve medrese grubu ortada, caminin kuzeyinde ise önce, cami ile aynı kotta bulunan şadırvan avlusu, sonra da bu avluya bitişik olan daha alçaktaki medrese bulunmaktadır.[37] Batıdaki yapı adasında birbirlerine bitişik olarak inşa edilmiş ancak bağımsız bütünler oluşturan darülkurra, darülhadis, darüşşifa ile aşhane, tabhane ve kervsansarayı içeren imaret bulunur.[38] Kendi içinde uyumlu, dengeli bir anıt yaratan Sinan burada külliyenin medrese ve tekkesini tamamen topografyaya uyarlamak zorunda kalarak yamuk planlamış, medresede ise altyapı bir kat oluşturacak şekilde yüksek tutulmuştur.[39] Külliyenin tekkesinde ise yapının aksı kentsel çevreye (Kahyası Caddesi) verilmiştir.

Sinan topografya ve bina arasında kurduğu uyumlu ilişkinin en güzel örneklerinden bir diğerini de 1548 yılında tamamladığı Üsküdar Mihrimah Sultan Külliyesi'nde vermiştir. Anadolu'ya uzanan yolun başını simgeleyen yapı net geometrik düzeni ile Anadolu yakasının nirengi noktalarından biridir.[40] Üsküdar'da Boğaz kıyısına yapılmış en pitoresk yapı olan anıt, bölgenin simgesel başlıklarından biridir. Sinan burada sırtını dik yamaca dayadığı yapıyı çok dar şeritler biçimindeki arsalar üzerine inşa etmiştir. Bu nedenledir ki yakın mesafeden bakıldığında yapının ön yüzü basık etkiye sahiptir.[41] Külliye yelpazesindeki yapıları ise arkadaki tepe ve deniz arasında lineear şekilde yerleştirmiştir.[42] Sinan caminin ön kısmını ise denize vermiş ve böylece şadırvana yürüyen kişinin denize doğru ilerlemesini ve aptes alırken Boğaz'ı seyretmesini sağlamıştır.[43] Sinan kentsel tasarımda çevresel peyzajdan yararlandığının bir diğer göstergesi olarak burada caminin önünü "U" formunda çeviren medrese dizaynından kaçınmış ve bu sektörü açık bırakmıştır.[44]

Yapı kompozisyonlarını arsaya göre yönlendiren şehirci Sinan Ağa bu tutuma diğer örnekler olarak Topkapı Kara Ahmed Paşa Külliyesi'nin avlu duvarlarını mevcut sokak dokusuna ve arazinin geometrisine göre şekillendirmişken, Manisa Muradiye Külliyesi'nde cami ve birinci medreseyi kıbleye yönelik tasarlarken, imaret ve ikinci medreseyi topografik mecburiyetten dolayı camiye göre farklı açıda yerleştirmek zorunda kalmıştır.[45]

Bir şehir plancısı olarak Sinan yapılar arasındaki dış alanı da biçimlendirir. Kente kentsel kimlik kazandırmada yapısal odak ve çevre arasındaki ilişkiye önem veren Sinan'ın yapıları tümel bir kent imgesinin parçaları olarak alan oluşturmuştur.[46] Mimar Sinan Ağa'nın ilk selatin külliyesi olan Şehzade Külliyesi'nde (1548) dış çevreyi şekillendirişi çok net okunur. Kitlenin bulunduğu düzlük Fatih ve Bayezid külliyeleri arasında, hem Marmara'yı hem Haliç'i gören ve Evliya Çelebi'nin kentin merkezi, dediği yerdir.[47] Sinan külliyenin arkasına Pertev ve Ali Paşa saraylarını yaparak bu mahallin önemini artırmıştır.[48] Caminin avlu duvarının köşesinde bulunan yeşil porfirden sütunun ise Sinan tarafından kentin göbek noktası olduğunu vurgulamak için konulduğuna inanılır.

KENTSEL PERSPEKTİFİN DİĞER ARGÜMANLARI

Sinan külliyeler dışında da İstanbul'un kentsel çehresine önemli katkılarda bulunmuştur. Yaptığı yapılarla kentin kıyı şeridini zenginleştiren Sinan'ın deniz kıyısındaki kentsel motif içinde tasarladığı 3 önemli yapı vardır. Bunlardan biri Üsküdar Mihrimah Sultan Külliyesi Camii, diğeri Tahtakale'deki Sadrazam Rüstem Paşa Camii, üçüncüsü ise yine Üsküdar'da bulunan Sinan'ın en küçük külliyesi olan Şemsi Ahmed Paşa Külliyesi olup Sinan bu yapılarla kentin konturlarını surların dışına taşırmıştır.[49]

Bizans kentine Müslüman Osmanlı kimliğini yerleştiren Sinan'ın bu yaklaşımı özellikle Galata kıyı bölgesine "bilinçli" olarak yerleştirdiği ve sahil silüetine şekil veren bir diğer üç yapıda kendini gösterir. Sinan'ın bu bölgeye bir Osmanlı imajı vermeye çalıştığı ve bu gücü formel bir anlatımla kentsel örgütlenmeye yansıttığı tüm bölgeye hâkim konumdaki bu yapılardan biri bölgenin kıyı şeridinin merkezine yakın olan Rüstem Paşa Kervansarayı (1550), bir diğeri Haliç'in güney köşesine yerleştirdiği Azapkapı Camii (1577) ve bu alanın kuzey köşesinde bulunan Kılıç Ali Paşa Külliyesi'dir (1580).[50] Biri Tophane'de öteki Azapkapı'da olan iki camisi Galata'nın iki ucunda olup buranın sınırını belirtmenin yanı sıra kentsel estetiği oluşturur.[51]

Sinan kenti kuşatan önemli yol şebekesi üzerinde de Osmanlı-Türk karakterini vurgulayan imaj yapılar yapmıştır. Kentin önemli yollarından biri olan Silivrikapı'da Hadım İbrahim Paşa, Topkapı'daki Kara Ahmed Paşa ve Edirnekapı'daki Mihrimah Sultan külliyeleri şehrin girişlerin-

deki simge yapılar olmuştur.[52] Sinan tüm bu yapılarda yol ile organik bütünleşmeye özel önem vermiştir.

Sinan denge sağlamada strüktürel bir öğe olarak kullandığı düşey elemanlar olan minareleri de önemli bir kentsel vista olarak görmüş ve kentsel vizyon oluşturmada onların kuruluşuna özel önem vermiştir.[53] Sinan'ın kent şemasındaki yatay geometriyi bozan minareler yer ve gök arasındaki bir artikülasyondur. Minare-cami arasındaki estetik dengenin en iyi izlendiği Süleymaniye'de avlu yönündeki minareler daha alçak ve iki şerefeli olup cami kanadındaki daha yüksek 3 şerefeli minarelerle birlikte yapıya ve kente kademeli bir panorama katar. Selimiye'deki 4 uzun minare ana kubbenin köşelerini ve yapının kütlesel niteliğini vurgular. Kubbe-minare uyumuna da dikkat eden Sinan Selimiye minarelerinde, hem istediği yüksekliğe gözleri rahatsız etmeden yükselebilmiş, hem de cami kitlesi ile çok uyumlu bir oran yakalayabilmiştir.

Yeni bir kentsel çevre yaratan Sinan'ın bu amaca ulaşmada kullandığı bir diğer araç da kubbelerdir. Kubbeli mekân gelişiminin zirve noktasını oluşturan Sinan kubbeleri, külliyelerin görkemli silüetlerini genel kütle içerisinde farklı alanlar yaratarak iletmede önemli bir mekânsal öğe olarak görür. Minarelerle birlikte silindir ve kürelerden oluşan bu geometrik fizyonomi kentsel ölçekteki önemli unsurlardır.

SONUÇ

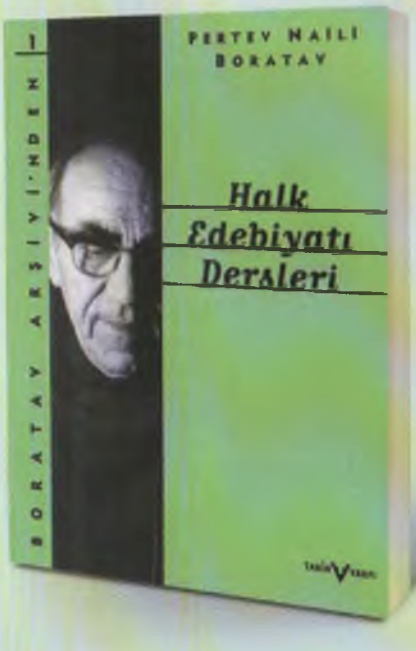
Görüldüğü gibi Osmanlı İstanbul'una egemen olan genel hatlarını veren Sinan için kent yapı, çevre, arazi ve estetiğin bir arada düşünülerek rasyonel şekilde kurgulanması gereken yaşayan bir organdır. Sinan yapılarının kent bütünü içindeki dağılımlarına, yaklaşım biçimine bakıldığında, yapılarına kentsel bütünlük içinde algılanabilen ölçütler vererek kentsel yorumunu kompoze ettiği görülür. Yapılar ve yapı topluluklarını bağımsız varlıklar olarak görmeyen Sinan, yapılarını kenti tanımlayan birer kütlesel şekillendirici olarak tasarlamıştır.

YARD. DOÇ. DR. ALEV ERARSLAN
İSTANBUL AYDIN ÜNİVERSİTESİ
MİMARLIK BÖLÜMÜ

DİPNOTLAR

1 Goodwin, G. 1971. *A History of Ottoman Architecture*, London: Thames & Hudson., s.197.
2 Kuban, D. 1996. *İstanbul Bir Kent Tarihi*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları 98, İstanbul, s. 248.
3 Kuban, D. 1994. "Kentin Gelişmesi", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi* 4: s. 533; Denny, W. B. 1970. "A Sixteen Century Architectural Plan of İstanbul", JSTOR 8: s. 49; Johnston, N. J. "The Urban World of the Matraki Manuscript", *Near Eastern Studies Journal* 30, (1971), s. 159; Rogers, J. M. 1992. "Itineraries and Town Views in Ottoman Histories", *History of Cartography*, ed. J. B. Harley and David Woodward, vol.2.book 1, s. 237-238.
4 Cantay, G., (1993). "16. Yüzyıl Kullıyelerinin Şehirlerin Tarihi Topografyasını Belirlemesi". *Prof. Dr. Yılmaz Önge Armağan Kitabı*, 75-85, Selçuk Üniversitesi, Selçuklu Araştırmaları Merkezi, Konya, s. 75-76.
5 ibid.
6 Saoud, R. 2007. *Sinan: A Great Ottoman Architect and Urban Designer. Foundation for Science Technology and Civilization*. s. 9.
7 Ahunbay, Z., 1988. Mimar Sinan'ın Şehirci Yönü, *VI. Vakıf Haftası*, Ankara, s. 134.
8 ibid.
9 ibid.
10 Kuban, D. 1996. *İstanbul Bir Kent Tarihi*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları 98. İstanbul, s. 247.
11 Kuban, D. 1996. *İstanbul Bir Kent Tarihi*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları 98. İstanbul, s. 534.
12 Kuban, D. 1987. "Süleymaniye and 16th Century İstanbul", Environmental Design: Journal of the Islamic Environmental Design Research Centre, s. 65; Kuban, D. 1996. *İstanbul Bir Kent Tarihi*. Tarih Vakfı Yurt Yayınları 98, İstanbul, s. 534.
13 Kuban, D. 1996. *İstanbul Bir Kent Tarihi*. Tarih Vakfı Yurt Yayınları 98. İstanbul, s. 23.
14 Kuban, D. 1994a. "Süleymaniye Külliyesi", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi* 7, s. 98.
15 ibid.
16 Ahunbay, Z., (1988). Mimar Sinan'ın Şehirci Yönü, *VI. Vakıf Haftası*, Ankara, s. 137.
17 ibid.
18 Alkan, G. 2007. İstanbul Mimar Sinan Dönemi külliyeleri içinde medreselerin yeri ve 'Edirnekapı Mihrimah Sultan Medresesi', Yıldız Teknik Üniversitesi, Mimarlık Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, s. 61.
19 Pinon, P. 1987. "Sinan's Külliyes: Inscriptions into the Urban Fabric", *Environmental Design. Journal of the Islamic Environmental Design Research Centre*, s. 107.
20 Aslanoğlu, I. N. 1987. "Siting of Sinan's Külliyes in İstanbul", *Environmental Design: Journal of the Islamic Environmental Design Research Centre*, s. 193.
21 Özer, F. 1987. "The Complexes Built By Sinan", *Environmental Design. Journal of the Islamic Environmental Design Research Centre*, s. 203.
22 Ahunbay, Z., 1988. Mimar Sinan'ın Şehirci Yönü, *VI. Vakıf Haftası*, Ankara, s. 137.
23 Cantay, G., (1993). "16. Yüzyıl Küllıyelerının Şehirlerin Tarihi Topografyasını Belirlemesi". *Prof. Dr. Yılmaz Önge Armağan Kitabı*, 75-85, Selçuk Üniversitesi, Selçuklu Araştırmaları Merkezi, Konya, s. 77.
24 Kuban, D. 1994d. "Zal Mahmud Paşa Külliyesi", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi* 7, s. 542.
25 Kuban, D. 1994d. "Zal Mahmud Paşa Külliyesi", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi* 7, s. 543; Pinon, P. 1987."Sinan's Külliyes: Inscriptions into the Urban Fabric", *Environmental Design: Journal of the Islamic Environmental Design Research Centre*, s. 111.
26 http://forum.yapisal.net/sitemap/1-4408.html
27 Kuban, D. 1994e. "Sokollu Mehmed Paşa Külliyesi", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi* 7, s. 32; Aslanoğlu, I. N. 1987. "Siting of Sinan's Külliyes in İstanbul", *Environmental Design: Journal of the Islamic Environmental Design Research Centre*, s. 193.
28 Kuban, D. 1994e. "Sokollu Mehmed Paşa Külliyesi", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi* 7, s. 32.
29 Alkan, G. 2007. İstanbul Mimar Şinan Dönemi külliyeleri içinde medreselerin yeri ve 'Edirnekapı Mihrimah Sultan Medresesi', Yıldız Teknik Üniversitesi, Mimarlık Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, s. 62.
30 ibid.
31 Turani, A.1997. *Dünya Sanat Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, s. 424.
32 ibid.
33 Gültekin, G. 1994. "Şemsi Paşa Külliyesi", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi* 7, s. 157.
34 Aslanoğlu, I. N. 1987. "Siting of Sinan's Külliyes in İstanbul", *Environmental Design: Journal of the Islamic Environmental Design Research Centre*, s. 193.
35 Kuban, D. 1996. *İstanbul Bir Kent Tarihi*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları 98. İstanbul, s. 256.
36 Kuban, D. 1996. *İstanbul Bir Kent Tarihi*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları 98. İstanbul, s. 257.
37 Tanman, B. 1994. "Atik Valide Külliyesi", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi* 1, s. 407.
38 ibid.
39 Alkan, G. 2007. İstanbul Mimar Sinan Dönemi külliyeleri içinde medreselerin yeri ve 'Edirnekapı Mihrimah Sultan Medresesi', Yıldız Teknik Üniversitesi, Mimarlık Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, s. 61; Pinon, P. 1987. "Sinan's Külliyes: Inscriptions into the Urban Fabric", *Environmental Design: Journal of the Islamic Environmental Design Research Centre*, s. 110.
40 Kuban, D. 1996. *İstanbul Bir Kent Tarihi*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları 98, İstanbul, s. 256.
41 Ahunbay, Z., (1988). Mimar Sinan'ın Şehirci Yönü, *VI. Vakıf Haftası*, Arıkara, s. 137.
42 Özer, F. 1987. "The Complexes Built By Sinan", *Environmental Design: Journal of the Islamic Environmental Design Research Centre*, s. 199.
43 Turani, A.1997. *Dünya Sanat Tarihi*. Remzi Kitabevi, İstanbul, s. 413.
44 ibid.
45 Ahunbay, Z., 1988. Mimar Sinan'ın Şehirci Yönü, *VI. Vakıf Haftası*, Ankara, s. 137.
46 Borie, A. 1987. "Sinan'a Külliyes: Architectural Composition", *Environmental Design: Journal of the Islamic Environmental Design Research Centre*, s. 112.
47 Kuban, D. 1994b. "Şehzade Külliyesi", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi* 7, s. 152.
48 Cantay, G., (1993). "16. Yüzyıl Külliyelerinin Şehirlerin Tarihi Topografyasını Belirlemesi", *Prof. Dr. Yılmaz Önge Armağan Kitabı*, 75-85, Selçuk Üniversitesi, Selçuklu Araştırmaları Merkezi, Konya, s. 77.
49 Kuban, D. 1994c. "Rüstem Paşa Camii", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi* 6, s. 371.
50 ibid.
51 Kuban, D. 1996. *İstanbul Bir Kent Tarihi*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları 98. İstanbul, s. 254.
52 Cantay, G., (1993). "16. Yüzyıl Külliyelerinin Şehirlerin Tarihi Topografyasını Belirlemesi", *Prof. Dr. Yılmaz Önge Armağan Kitabı*, 75-85, Selçuk Üniversitesi, Selçuklu Araştırmaları Merkezi, Konya, s. 79.
53 Tayla, H. 1996. "Sinan Minarelerinin Mimaride ve Şehircilikteki Yeri", *Uluslararası Mimar Sinan Sempozyumu Bildirileri*, Ankara: TTK, s. 62, 70.

Boratav Arşivi'nden



Halk Edebiyatı Dersleri

Pertev Naili Boratav

Yayıma Hazırlayan: M. Sabri Koz

ISBN 978-975-7306-64-1 / 224 sayfa, 15 TL

Birinci Basım: Mart 2000 İkinci Basım: Haziran 2011

Türkiye'de folklor (halkbilimi) ve halk edebiyatı konularının üniversite düzeyinde bağımsız bir kürsü çerçevesinde ele alınmasına öncülük eden Pertev Naili Boratav, okuttuğu dersler için dünyada ve Türkiye'de o yıllara kadar varılmış bilimsel sonuçları ve ülkemiz için yapılacak çalışmalarda izlenecek yolu Halk Edebiyatı Dersleri (1942) adıyla hazırladığı bir kitapta ele aldı.

İlk baskısı büyük ilgi gören ve günümüzde yalnızca eski ve nadir kitaplar satan sahaf dükkânlarında, o da güçlükle bulunabilen Halk Edebiyatı Dersleri, iki ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm "Folklor" konularına ayrılmıştır. Bu bölümde folklorun tarihçesi, alanı, diğer bilimlerle ilişkisi, kaynakları, yöntemleri ile folklor ve sanat gibi konuları ele alan Boratav, yeni bir disiplin olan folkloru ayrıntılı olarak irdeliyor. "Halk Şairleri" başlığını taşıyan ikinci bölümde halk şairleri için genel bilgiler verildikten sonra, yetiştikleri yörelere ve dönemlere göre gösterdikleri özellikler ele alınıyor, bazı halk hikâyelerinden parçalar ile konulara göre örneklendirilmiş şiirler veriliyor.

Halk Edebiyatı Dersleri'nin bu baskısı, yazarının cümle kuruluşlarına ve dönemine göre kullandığı sözcüklere dokunulmadan yayıma hazırlanmış, ayrıca yazarın Arnold Van Gennep'ten çevirip 1939'da yayımladığı küçük fakat önemli bir "kılavuz kitap" olan Folklor da aynı yöntemle kitabın sonuna eklenmiştir. Birbirini tamamlayan bilgiler içeren bu iki metin yarım yüzyılı aşkın bir süre sonra yeniden ve birlikte yayımlanmış olmaktadır. Her iki kitaptaki eski sözcük, deyim ve terimlerin karşılıkları köşeli ayraç içine verilmiş, ayrıca bir dizin de eklenerek okuyucuya kolaylık sağlanması amaçlanmıştır.

Halk Edebiyatı Dersleri (ve Folklor) bu yeni baskısıyla da, bugün sayıları çok artmış bulunan üniversitelerimizin Halkbilimi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümleri öğrencileri ile diğer araştırmacılar ve aydınlar için önemli bir kaynak olma işlevini sürdürecektir.



Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği

Pertev Naili Boratav

Yayıma Hazırlayan: M. Sabri Koz

ISBN 978-975-7306-93-1 / 280 sayfa, 15 TL

Birinci Basım: Aralık 2002 İkinci Basım: Haziran 2011

"Bu incelememi, arkası sıra geleceğini ümit ettiğim büyük bir 'Halk Hikâyeleri Külliyatı'na bir giriş olarak görmek istiyorum. Bu düşünce ile misallerimi, bize halk hikâyeleri hakkında tam bir fikir vermekten uzak kalan basılmış hikâyelerden çok, elimizde bulunan basılmamış metinlerden aldım."

"Buradaki 'basılmış hikâyeler' sözüyle, bir bölüğü eski yazmalardan taşbasmalara, onlardan da, gitgide yozlaşarak, matbaa baskılarına geçmiş ve bilim çevrelerinde 'halk kitapları' deyimiyle nitelenenleri; 'basılmamış metinler' sözüyle de, sözlü gelenekten derlenmiş olup kitabımın ilk baskısında uzun bir listesi bulunanları anlatmak istemiştim. Şu yeni baskının sonuna eklediğim kaynakçada yer alan ve yine orada adları geçen kimi araştırıcıların yayınlarında dökümleri verilmiş olan derlemeler, yayımlanmamış metinlerin sayısını bir hayli kabartmış bulunuyor."

"Ben, bilimde gerçeklere erişmek için en sağlam ve verimli yöntemin, birlikte yürütülen ya da birbirini izleyen ortak çalışmalar olduğuna inanırım. Yarım bıraktığım işi, nöbeti benden devralacak olanların tamamladığını görmek, göremesem bile bunun bir gün nasıl olsa gerçekleşeceğini bilmek beni sadece mutlu kılar. Ama kırk yıl öncesi gibi bugün de asıl büyük dileğim, benim bu kitapta ilk taslağını çizmeyi denediğim çok-yönlü incelemenin, ... 'halk hikâyeleri' metinlerinden oluşacak (belki on, belki on beş ciltlik) bir büyük yapıta bir öncü, bir giriş olmasıdır."

Pertev Naili Boratav (1987)

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

NEDİR ŞU VAPURLARIN ÇİLESİ?

MURAT KORALTÜRK

Radikal gazetesinin 21 Temmuz 2001 tarihli sayısında Pınar Öğünç imzasıyla çıkan "İnkılap vapurunun bitmeyen çilesi" başlıklı yazının vapur konuları ile çok da ilgilenmeyen okurların dahi dikkatini çektiğini, bir vapursever olarak tanıdıklarımdan aldığım soru ve tepkilerden fark ettim. Bunun üzerine İnkılap vapurundan önce benzer çileyi çekmiş denizlerin emektarlarından söz etmek için bu yazıyı kaleme almak istedim. Ancak konuya yakın olmayanların bu yazıyı daha kolay okumaları için İnkılap vapurunun bitmeyen çilesinden kısaca söz etmekte yarar var.*



İnkılap vapuru İstanbullulara hizmet verdiği dönemde.



İnkılap vapuru ucubeye döndükten sonra.

İnkılap vapuru, eşi 8 vapurla birlikte İngiltere'de inşa edilmiş ve 1961'den 2004'e kadar İstanbul sularında Şehir Hatları filosunda İstanbullulara hizmet vermiş bir emektar vapurdur. İnkılap ve diğer bazıları yani Turan Emeksiz, Harbiye, Ali İhsan Kalmaz vapurları hemen 27 Mayıs 1960 darbesinden sonra hizmete girdikleri için 27 Mayıs'ın hatırasını yaşatan adlar almışlardır.[1] Diğerlerinin adları ise Kanlıca, Kuzguncuk, Pendik, Ataköy, Anadolukavağı'dır.

İnkılap ve kız kardeşleri yüksek bacalarından dolayı bir dönem halk







Sarayburnu Vapuru

Şirket-i Hayriye filosuna 1910'da katılan Sarayburnu vapuru 1984'te hizmet dışı kaldı. 1986'da satışa çıkartıldı. 1990'da işadamı Haldun Simavi tarafından İl-Tur İleri Turizm Yat İşl. A.Ş. adına satın alındıktan sonra 1990'da Pendik Tersanesi'nde onarılarak iki bacalı lüks yat ve gezinti teknesi haline getirildi. Buhar makine ve kazanları çıkartıldı, yerine dizel motor yerleştirildi. Ne var ki, 1993 kışında İstanbul'da, Kuruçeşme'de bağlı dururken uğradığı bombalı saldırı sonucu parçalandı.



Coma Gölü'nde çalışan vapurlardan biri, Milano, 2002.

arasında deve kuşları olarak adlandırılmıştır. Bu vapurların bir diğer özelliği ise kömürle değil, fueloil ile ısıtılan kazanlarında elde edilen buhar gücü sayesinde hareket etmeleriydi. Bu nedenle bu vapurlar İstanbul'un son buharlıları olarak tanındı.

İnkılap, hizmet dışı kaldıktan sonra Yalova Belediyesi'ne verildi. Yalova Belediyesi vapuru sosyal amaçlarla kullanılmak üzere elden geçirme projesi başlattı. Bu süreçte vapuru konu edinen bir belgesel hazırlandı.[2] Ancak ne olduysa 2009 yerel seçimlerinden sonra oldu. Yalova'da belediye yönetimi değişti ve yeni yönetim, bir Türkiye klasiği olarak eski yönetimin İnkılap vapuruna dair projesini durdurdu. Peşinen söylemekte yarar var. Yeni yönetimin projeyi durduğunu ifade etmek, eski yönetimin projesinin doğru olduğu anlamına gelmez. İlke olarak vapurların benzer amaçlarla kişi veya başta belediyeler olmak üzere kurumlara devamlı veya süreli olarak devrine karşıyız. Ancak İnkılap ben ve tanıdığım-tanımadığım birçok vapurseverin tepkisine karşın Yalova Belediyesi'ne devredildi. Sorunu derinleştiren ve bugünkü durumuna gelmesine neden olan ise yönetimde devamlılık gibi sözde, yani slogan ilkelere karşın yeni yönetimin İnkılap'ı kaderiyle baş başa bırakması oldu. Bugün İnkılap, İstanbullu vapurseverlerin hafızalarında yaşayan görünümünün çok ötesinde Pınar Öğünç'ün yazısında

ifade ettiği üzere bitmeyen çilesini yaşamaktadır. Sanırım bu yazı ile okurlara sunulan İnkılap'ın eski günlerine ait bir kara fotoğrafla hemen ardından sunulan son hâline ait fotoğraf bu durumu göstermesi açısından sözden ve yazıdan daha etkili olsa gerek.

Gelecekte vapurların müze gemi olmak veya bir müzede sergilenmek yerine kişilere veya kurumlara devrinin önüne geçmek lazım. Tabii geleceğe korumaya değer vapurlar kalacaksa ki; son iki örnek olabilecek vapurun da yani Paşabahçe ve Maltepe vapurlarının da birer belediyeye verildiğini öğrendik. Umarız bu vapurlar da bitmeyen çile çekmezler. Dileriz benzer gemilerden İDO'nun süreli olarak Rahmi M. Koç Müzesi'ne verdiği ve orada çok iyi bakılan Fenerbahçe vapuru gibi bu vapurların da bahtı güler.

Bu yazıda vapurlara gösterilen hassasiyeti çok anlamlı bulmayanlar olabilir. Onlara da şunu söylemek gerekir. İstanbul gibi insanlığın ortak kültürel mirası arasında yer alan veya alabilecek nitelikte onlarca taşınmaz eseri barındıran bir kentte ortalama 45- 50 yıllık mazisi olan, sanat eseri niteliğinde olmayan, teknolojinin eseri, çelik yığını bu taşıtlara karşı duyulan hassasiyet iki nedenden kaynaklanmaktadır. Bu hassasiyetlerden biri bu vapurların estetik nitelikleri ile kentin süsleri olmasıdır. Diğeri ise birçok İstanbullunun kentin paylaştıkları birçok ortak paydalarından birisi olmasıdır. Dolaysıyla bu vapurların yaşatılması İstanbullu olma bilincinin kuvvetlenmesi ve yaşatılması anlamına gelmektedir.

DİPNOTLAR

* http://www.radikal.com.tr/Radikal.aspx?aType=RadikalDetayV3&ArticleID=1057025&Date=21.07.2011&ArticleID=1057025

1 Murat Koraltürk, "Gemiler, İsimler: Hatıramdan Hayalini İstesin de Silemezsin", *Toplumsal Tarih*, sayı 154, 2006, s. 42-48.

2 Yönetmenliğini Hasan Uslu ve Funda Uluköse'nin yaptığı İnkılap ve Dokuz Kardeş belgeseli.





Güzelhisar Vapuru

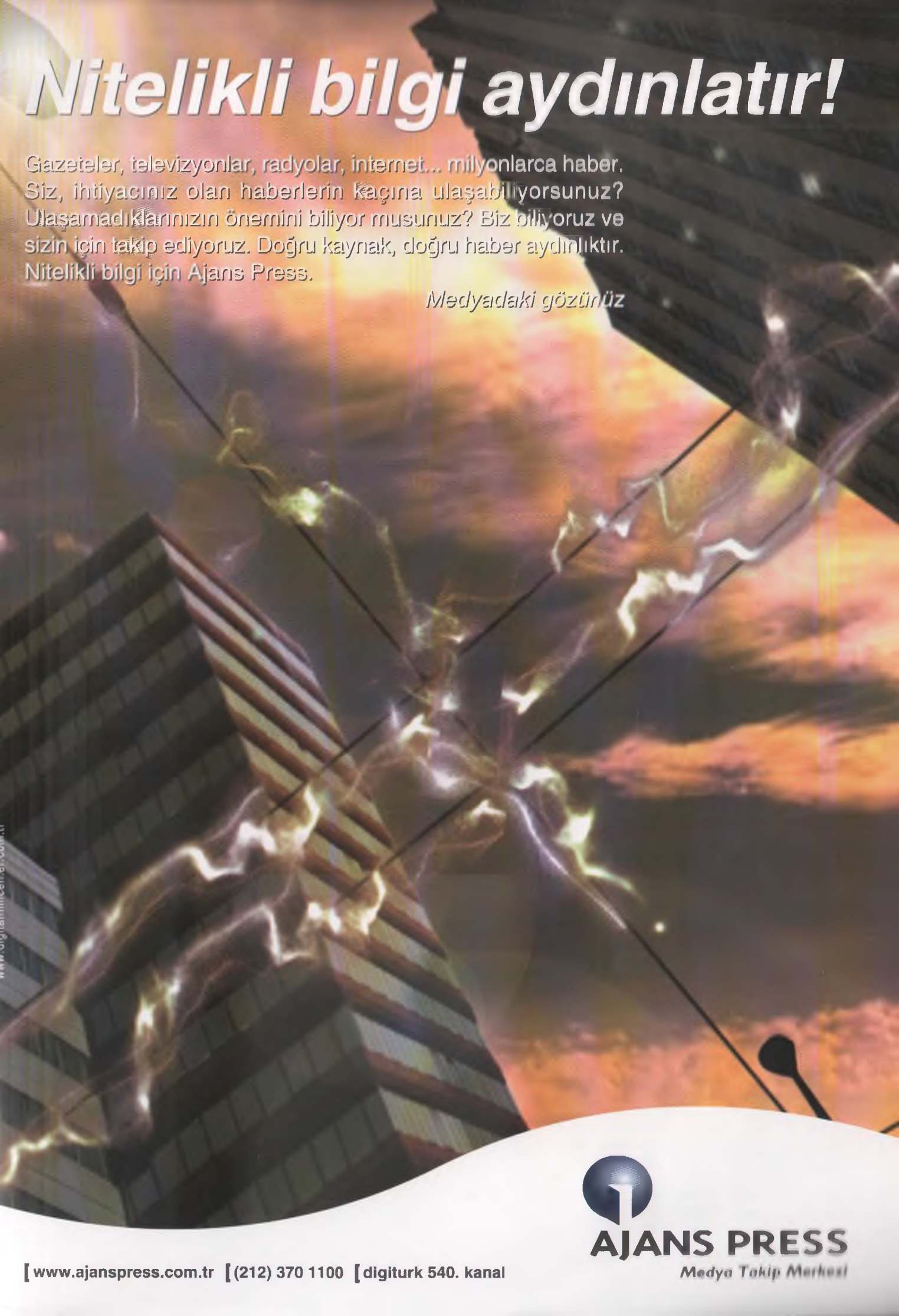
Şirket-i Hayriye filosuna 1911'de katılan Güzelhisar vapuru 1984'te hizmet dışı kaldı. Vapuru 1993 yılında işadamı Rahmi M. Koç satın aldı. Uzun zaman restorasyon için bekleyen Güzelhisar bugün artık bir enkazdan farksız.





Rumelikavağı Vapuru

1927'de Şirket-i Hayriye filosuna katılan Rumelikavağı vapuru 1984'te hizmet dışı kaldı. Hilton Oteli tarafından satın alındıktan sonra 1984'te onarıldı. Kazanı, makinesi çıkartılıp dizel motor takıldı. "Shehrazad" adıyla yüzer lokanta haline getirildi.


Nitelikli bilgi aydınlatır!
Gazeteler, televizyonlar, radyolar, internet... milyonlarca haber. Siz, ihtiyacınız olan haberlerin kaçına ulaşabiliyorsunuz? Ulaşamadıklarınızın önemini biliyor musunuz? Biz biliyoruz ve sizin için takip ediyoruz. Doğru kaynak, doğru haber aydınlıktır. Nitelikli bilgi için Ajans Press.
Medyadaki gözünüz
AJANS PRESS
Medya Takip Merkezi
[www.ajanspress.com.tr [(212) 370 1100 [digiturk 540. kanal