TOPLUMSAL

Tarih

223
TEMMUZ
2012

Bir çalıştayın ardından

17. yüzyılda Osmanlı'da kriz ve dönüşüm

Kahraman Şakul

Politik bir alan olarak kadın bedeni

Osmanlı'da kürtaj yasağı

Gülhan Balsoy
Sayfa 38



Fatmagül Berktay'la Söyleşi

Dünyayı Bugünde Sevmek

Tırabzansız düşünmek, minnet duymak

İnci Özkan Kerestecioğlu

II. Dünya Savaşı

İngiliz istihbaratının İzmir'deki çalışmaları

Esra Danacıoğlu Tamur

MÖ 6.-2. yüzyıllarda Karia

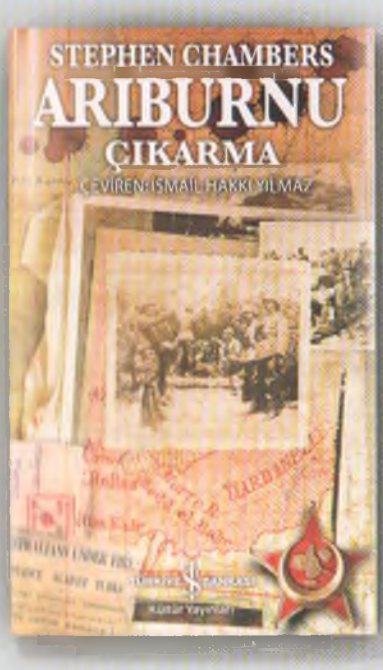
Beş yüzyılın mezar mimarîsi

Olivier Henry

TOPLUMSAL TARİH | AYLIK TARİH DERGİSİ | TARİH VAKFI TARAFINDAN YAYIMLANIR | Fiyatı: 7,50 TL (KDV Dahil) | ISSN: 1300-7025

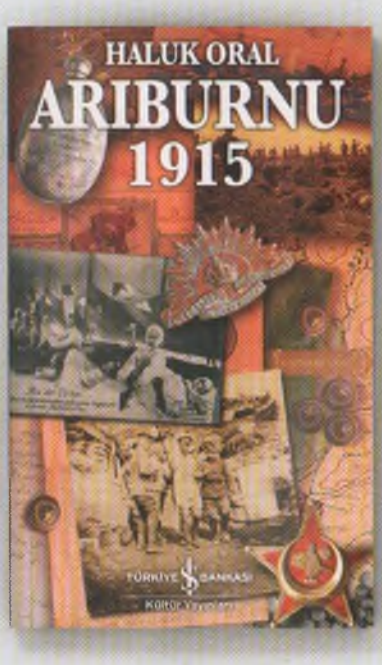
İş Bankası Kültür Yayınları'ndan 2015'e doğru yeni bir dizi: Çanakkale

"İngilizce konuşulan dünyada Gelibolu hakkında yazılan kitaplar, Birinci Dünya Savaşı'ndaki diğer herhangi bir muharebe hakkında yazılan kitaplardan daha fazladır." George H. Cassar



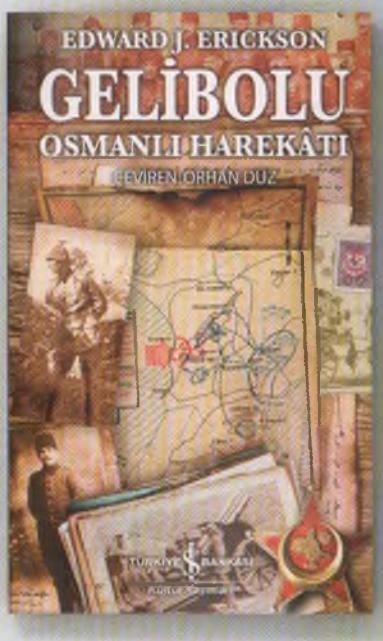
Anzakların Arıburnu'na çıkarma yaptıkları 25 ve 26 Nisan 1915'te yaşadıkları cehennem gibi iki günün hikâyesi. Bu kez Anzakların gözünden.

Ciltli, renkli
284 s. | 28 TL



Haluk Oral'ın yaklaşık 20 yıllık tutkusunun, adeta iğneyle kuyu kazarcasına derlediği belge, obje ve hatıratların bir ürünü olan bu kitap, klasik bir tarih çalışması veya bir harp tarihi incelemesi değil. Odak noktasında Çanakkale Savaşı'nın can alıcı bölümlerinden birini oluşturan "Arıburnu Savaşları"ndan "insan manzaraları" yer alıyor. Yazar, daracık bir sahil şeridinde ölüm ile hayat arasına çekilen o incecik çizgide iki tarafta şekillenen insan öykülerinin izlerini sürüyor.

Ciltli, renkli
504 s. | 36 TL



Türkler, Çanakkale Savaşı'nı genellikle bir hamaset destanı olarak anlatırlarken, yabancı araştırmacılarsa yenilenlerin yenilgi sebeplerini araştırmaktadırlar. Yazar, esas olarak, harekâtın yürütülmesi ve seyrini etkileyen komuta ve kontrol faktörlerine odaklanırken alan egemenliği, konumlanma, ihtiyatların kullanımı, harekât ve lojistik gibi askeri kavramlar çerçevesinde muharebeleri incelemektedir. Her türlü olumsuzluğa rağmen, Osmanlı Ordusu'nun verdiği mücadeleye, Mustafa Kemal'in liderliğine ve zekâsına bir kez daha hayran kalacaksınız.

Ciltli, renkli
420 s. | 36 TL

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 Beşiktaş, Tel: (0212) 258 77 43 **Ankara** - Yenişehir, Tel: (0312) 430 33 66 Altındağ, Tel: (0312) 324 10 74 • **İzmir** - Karşıyaka, Tel: (0232) 364 71 42 • **Diyarbakır** - Ofis, Tel: (0412) 228 42 16 • **Eskişehir**, Tel: (0222) 220 49 13 **Trabzon** - Merkez, Tel: (0462) 326 98 39

Kurucusu olduğumuz İş Bankası Kültür Yayınları yeni kitaplarla büyümeye devam ediyor.

TÜRKİYE İŞ BANKASI

ESKİ DEFTERLER

"TÜRKİYE'NİN GAYR-İ RESMİ TARİHİ"



Her Cumartesi
22:15'de
A Haber'de...

HBR

HABERİN KANALI

TURKUVAZ MEDYA GRUBU

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

223. SAYIMIZLA MERHABA,

Temmuz 2012 sayımızda kapakta Gülhan Balsoy'un "Osmanlı Toplumunda Kürtajın Yasaklanması" başlıklı yazısı yer alıyor. Balsoy'un yazısından kürtajın 1838 düzenlemesine kadar Osmanlı sisteminde Hanefi hukukuna göre ıskat-ı cenin uygulamasının mekruh, yani önerilmeyen ama günah da sayılmayan bir uygulama olduğunu anlıyoruz. 1838 ertesinde tekrar organize olan devlet birçok başka konuda olduğu gibi nüfus konusunda da daha müdahaleci bir tutum alıyor. Osmanlı Devleti'nin 1838 sonrası kürtaj konusundaki politikalarını Müslüman nüfusun artması kaygısı yönlendiriyor.
Geçtiğimiz Mayıs sonu, Haziran başında Tarih Vakfı - Şehir Üniversitesi işbirliğiyle önemli bir çalıştay düzenlendi: "17. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu: Kriz ve Dönüşüm". Üç gün süren bu sempozyuma konuyla ilgili tanınmış tarihçiler katıldı. Sempozyumun katılımcılarından Şehir Üniversitesi Tarih Bölümü'nden Kahraman Şakul toplantıyı oldukça geniş bir şekilde özetleyerek burada konuşulanların kaybolmasının önüne geçmiş oldu; bu özet aynı zamanda toplantıyı izleyemeyenlere kaçırdıları konuşmaları telafi etme şansı veriyor. Sempozyumun düzenleyicilerinden Oktay Özel bu geniş özete son şeklinin verilmesine çok yardımcı oldu; Kahraman Şakul ve Oktay Özel'e çok teşekkür ediyorum.
Artvin'in Ersis köyünde doğan Mustafa Tetik 1930-50 arası kâh nakdi olarak kâh bedenen çalışarak yol vergisi ödemiş. Bu ödemelerin karşılığı olan makbuzlar bugün torunu Ahmet Tetik'in elinde. Ahmet Tetik bu makbuzlardan yola çıkarak ve bu konuda 1925 yılında TBMM'de yapılan tartışma kayıtlarını kullanarak "Bedeni Hizmet ve 'Yol Vergisi' (1930-50)" başlıklı yazıyı kaleme aldı. Bu makalenin de giriş kısmında ve son şeklinin verilmesinde Oktay Özel'in çok katkısı oldu, bir kez daha teşekkür ediyorum.
Son olarak İnci Özkan Kerestecioğlu'nun Fatmagül Berktay'la, Berktay'ın uzun zamandır çalıştığı son kitabı *Dünyayı Bugünde Sevmek* üzerine yaptıkları güzel söyleşiye değinmek istiyorum. Söyleşinin başlığı "Tırabzansız Düşünmek, Minnet Duymak". Başlığın ilk kısmında da ifade edildiği gibi Berktay, Türkiye'nin düşünsel ikliminde önemli bir eksikliğe vurgu yapıyor: "Hep bir şeye, bir donmuş çerçeveye gönderme yaparak düşünmek ve davranmak. Bunun da genellikle en laisist, en seküler çerçevelerde bile aslında dinle çok bağlantılı olduğu kanaatindeyim. Bir dogmaya gönderme yapma alışkanlığı çeşitli veçheler kazanıyor sanki."
Ağustos'ta görüşmek üzere.

Ahmet Akşit

FİKR-İ TAKİP: 94.9 Açık Radyo'da her 15 günde bir yayınlanan ve *Toplumsal Tarih*'te yeralan yazıları yazarlarıyla konuştuğumuz Fikr-i Takip programı, Pazartesileri saat 15.30'da yayınlanmaya devam ediyor. 9 Temmuz 2012 Pazartesi günü 15:30'da konuğumuz Gülhan Balsoy.
Peri Efe-Ahmet Akşit

"Açık Radyo." 94.9

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

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

12 "VAHŞİNİN İCADI": İNSAN BAHÇELERİ
Ece Zerman

15 YAŞAYAN İMPARATORLUK: DÖNÜŞÜM SÜRECİNDE OSMANLI KİMLİKLERİ 1700-1850
Kahraman Şakul

19 CORRY GUTTSTADT'IN *TÜRKİYE, YAHUDİLER VE HOLOKOST* KİTABI
Pınar Dost-Niyego

22 BİR ÇALIŞTAYIN ARDINDAN
17. YÜZYILDA OSMANLI İMPARATORLUĞU: KRİZ VE DÖNÜŞÜM
Kahraman Şakul

38 POLİTİK BİR ALAN OLARAK KADIN BEDENİ
OSMANLI TOPLUMUNDA KÜRTAJIN YASAKLANMASI
Gülhan Balsoy

44 GÜMRÜKÇÜ İSHAK AĞA ÇEŞMELERİ: KİTABELERİ VE HATTATLARI
İrvin Cemil Schick

50 FATMAGÜL BERKTAY'LA SÖYLEŞİ: *DÜNYAYI BUGÜNDE SEVMEK*
TIRABZANSIZ DÜŞÜNMEK, MİNNET DUYMAK
Söyleşi: İnci Özkan Kerestecioğlu

58 BEŞ YÜZYILIN MEZAR MİMARİSİ:
MÖ 6. - 2. YÜZYILLARDA KARİA
Olivier Henry

66 II. DÜNYA SAVAŞI:
SOE (SPECIAL OPERATIONS EXECUTIVE)'İN İZMİR MERKEZLİ ÇALIŞMALARI
Esra Danacıoğlu Tamur

72 ARTVİN YUSUFELİ İLÇESİ ERSİS KÖYÜNDEN MUSTAFA TETİK'İN ÖDEDİĞİ
BEDENİ HİZMET VE "YOL VERGİSİ" (1930-50)
Ahmet Tetik

78 USSAMA MAKDİSİ İLE SÖYLEŞİ
LÜBNAN ABD'DEN, İSTANBUL LÜBNAN'DAN NASIL GÖZÜKÜYOR?
Söyleşi: Vangelis Kechriotis

86 OSMANLI TARİHYAZIMI İÇİN YENİ PARADİGMALAR:
HAKİM PARADİGMALARIN ÖTESİNDE:
RİFA'AT ABOU-EL-HAJ'A ARMAĞAN
Emrah Safa Gürkan

92 1943 DERSİM'İNDEN BİR HAZİN ÖYKÜ:
EKİNLERİN YAKILMASI
Muazzez Pervan



72 BEDENİ HİZMET VE "YOL VERGİSİ"

Ahmet Tetik, TBMM'de yol vergisi kanunu çıkarılırken yapılan tartışmaları ve Mustafa Tetik adlı vatandaşın vergisini hangi koşullarda ödediğini ele alıyor.



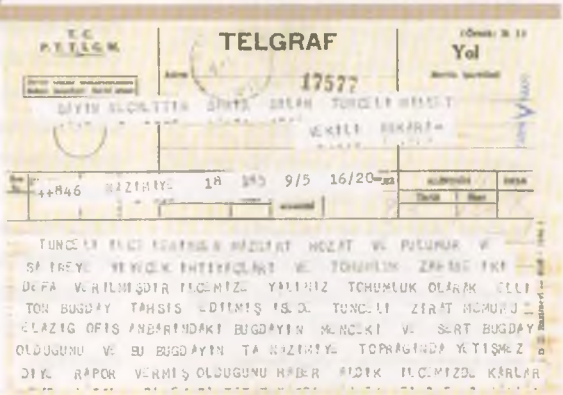
78 LÜBNAN ABD'DEN, İSTANBUL LÜBNAN'DAN NASIL GÖZÜKÜYOR?

Vangelis Kechriotis, bu yıl 5 Nisan 2012'de Boğaziçi Üniversitesi'nde gerçekleşen Aptullah Kuran'ı Anma Toplantısı'na katılan Ussama Makdisi ile çalışmalarının otobiyografik yönü...



86 OSMANLI TARİHYAZIMI İÇİN YENİ PARADİGMALAR

Emrah Safa Gürkan, Hakim Paradigmaların Ötesinde: Rifa'at Abou-el-Haj'a Armağan *başlıklı kitabı değerlendiriyor.*



92 1943 DERSİM'İNDE EKİNLERİN YAKILMASI

Muazzez Pervan, yasaklanmış ve boşaltılmış bölgeler tarım ve hayvancılığın hatta ağaç, meyve, ot, vs. toplanmasının yasaklanması üzerine memleketlerinde bırakılan Dersimlilerin yaşadığı sorunları konu ediyor.

TOPLUMSAL TARİH
Aylık Tarih Dergisi
Sayı: 223, Temmuz 2012

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, Adil Baktıaya, Murat Belge, Fatmagül Berktay, Bülent Bilmez, Aydan Çelik, Doğan Çetinkaya, Esra Danacıoğlu, Edhem Eldem, Ahmet Ersoy, Nurşen Gürboğa, Murat Güvenç, Mehmet Hacısalihoğlu, Vangelis Kechriotis, Murat Koraltürk, Elçin Macar, Mustafa H. Sayar, Irvin Cemil Schick, Canay Şahin, Oğuz Tekin, Taner Timur, 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: 34204
İSTANBUL
Tel: +90 (212) 629 00 24

BASKI TARİHİ
Temmuz 2012

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
75,00 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.

İtalyanların Mezalimi Bodrum'dan Yazılıyor

1 TEMMUZ 1912

TANİN

Medeniyet ve insaniyet naşirleri olduklarını iddia eden İtalyan korsanlarının işgal ettikleri adalar ahali-i İslamiyesine karşı icra etmekte oldukları mezalim her gün artmaktadır. Bu mezalime tahammül edemeyen zavallı İslamlar hicret etmeye hazırlanmaktadırlar ki zaten İtalyanların maksadı da budur.

İstanköy'de bu şimdiye kadar namusuyla yaşayarak İslam ve Rum ahalinin fevkalade teveccüh ve hürmetini celb etmiş olan Müftizade Ahmet Efendi geçenlerde hükümete davet edilir, hanesinde bulunan bir kasa silahın teslimi teklif olunur. Ahmet Efendi de bunu yalan olduğunu söyleyerek reddeder. Bunun üzerine zavallıyı caniler hapishanesinin en fena bir yerine tıkarlar ve yirmi dört saat aç bırakırlar, hanesine giderek bütün sandıklarını kırarlar, eşyasını da yağma ederler. Silaha dair bir şey bulamadıkları için de daha birçok eza ve cefa ettikten ve yirmi lira ceza-yı nakdi aldıktan sonra Bodrum'a nefy [sürgün] eylerler.

İtalyan memurların müsaadesiyle İstanköy'e çıkan nalbant Mustafa on günden beri mahpus olup bundan da beş lira ceza-yı nakdi alınmıştır. Fırtına hasebiyle İstanköy'e iltica eden Giritli Hüseyin Kaptan'dan dört yüz frank ceza-yı nakdi ahz edilmiştir. Gereme'de de bir İslam kadınının eşyası Rumlar tarafından yağma olunmuş ve İtalyanlar kadının şikâyet ve feryadına kendisini dövmek suretiyle cevap vermişlerdir. Velhasıl burada her gün böyle birçok zulümler îka edilmekte ve zavallı ahali-i İslamiye inlemektedir. Bu günlerde İttihad ve Terakki Cemiyeti'ne mensubiyetle itham edilen yirmi otuz İslam'ın daha nefy edileceği rivayet edilmektedir.

Makriköy At Yarışları

5 TEMMUZ 1912

TANİN

Bugünkü yarış Memalik-i Osmaniye'de ilk defa olarak icra edilecek yarıştır ki hem fenni hem cündiliğe [süvarilerin koşu oyununa] müteallîktir. Yarışa on beş yirmi kadar zabit ile yine o miktarda küçük zabit iştirak ettirilecektir. Yarışın suret-i cereyan ve icrası, yalnız hayvanatı koşturmaktan ibaret olmayıp ancak on on iki maniadan atlatmak şart ittihaz edilecektir. Dahil olanlar yekdiğerini beşer dakika fasıla ile takip edecektir ki her hâlde bu yarış birinci defa olacağı için temaşası fevkalade merakı mucip olacaktır.

Manialardan bazıları süpürgeli manialar olup bunlar da bir hendeği müteakip yükselen bir toprak yığını üzerine hayvanat çıkacak ve oradan mailen ön tarafa eğrilmiş bir metre yirmi beş santimetre yüksekliğindeki duvar üzerinden ve önünde su ile memlû [dolu] büyücek bir hendek üstünden atlayarak ileriye geçeceklerdir.

Duvar ve hendek manialarını atladıktan sonra bir tahta perde manii geliyor ki bunun da üst tarafları hayvan ayağı çarpınca düşecek gibi müteharriktir. Şu atlayışta hayvanatın ön ayakları bu manialardan her hangi birine dokunur ise bir numara, arka ayakları dokunur ise iki numara, eğer binicisi düşer ise üç numara kaybedecektir. Şu kaybedilen numaralardan her hangi süvarininki az olur ise, o zat birinciliği kazanacaktır. Hiçbirinin kimseye hakkı geçmemek ve hiçbir süvarinin hakkı kaybolmamak üzere manialardan beherinin başına iki adet hakem ikame edilecektir. Bunlardan başka velespit yarışları iğdiç hayvan yarışları ve başpehlivan musâraaları [güreşleri] icra ve dört muzıka terennüm-saz olacaktır.

Osmanlı Tayyareciliği

12 TEMMUZ 1912

İKDAM

Ayastefanos'ta tesis edilecek tayyarecilik mektebinin heyet-i tedrisiye kadrosu ile programı komisyon-ı mahsus tarafından ihzar edilerek Erkân-ı Harbiye-i Umumiye'nin nazar-ı tasvibine arz olunmuştur. Diğer taraftan yeni mektebin plan ve müfredat defterleri de tetkik olunmaktadır. Bu planın tasvibi üzerine mektebin inşası müteahhitlere havale olunacaktır. Tayyare hıfzına mahsus olmak üzere yeniden dört adet hangar daha vücuda getirilecek ve bu suretle bunların miktarı altıya baliğ olacaktır.[....]

Binanın inşasına intizaren Ayastefanos'ta iki hane istikra edilecek [kiralanacak] ve mektebe mahsus olarak mezkûr hanelere iki çadır gönderilecektir. Fransa'dan celb edilmekte olan Mösyö Bresson'un bugünlerde vusûlüne intizar olunmaktadır. Yine aynı mektep için Fransa'dan biri demirci ve biri de doğramacı olmak üzere iki kişi daha celb olunacaktır.

Hurda Otobüsler

13 TEMMUZ 1912

TANİN

Son zamanlarda şehrimizde vesait-i nakliye arasına sokulan otobüsler ilk zamanlarda tesrî-i nakliyata [nakliyatın hızlanmasına] hadim olacağı zannıyla herkeste biraz heves ve memnuniyet uyandırmıştı. Fakat otobüs kumpanyası bu memnuniyeti pek çabuk izaleye sebebiyet verdikten maada otobüslerin her koşuştuğu yerlerde birçok kazalar tevâlî etmeye [birbiri ardına gelmeye] başladı. Kumpanyanın buralara kadar ihtiyar-ı zahmetle [zahmete katlanarak] getirebildiği otobüs arabaları İskenderiye'de müddet-i medide istimalden [uzun zaman kullanıldıktan] sonra İstanbul'a sürüklenmiş hurdalardı. Arabaya, sürate heveslenerek binenler de berbat sarsıntılarla, zıngırtılarla başı ağrımayan kalmadı. Kumpanya bu köhne otobüsleri yavaş yavaş yok ederek yerlerine yenilerini, fakat evvelce Beyoğlu taraflarında istimalden sonra İstanbul'a sevke başladı.

Şu sıralarda İstanbul'da dar caddelerde, kah tramvay hattı üzerinde kah tramvay hattına yakın bir noktada kırılmış bir araba hurdasına tesadüf edilmemek gayr-ı tabii bir hâl oldu. Zaten dar olan caddelerde kırılan bu arabalar mürûr ve ubûru tamamıyla işgal ettiği gibi müessif kazalara da sebebiyet verdiği eksik değildir.

İşte bundan birkaç gün evvel yine böyle arabalardan birisi Aksaray'da Yusufpaşa civarında kırılarak yol üstünde bırakılır. Bir tramvay arabası, bu kırık otobüs arabasının yanından geçerken bir çocuğu çiğneyerek telef etmiştir. Eğer o kırık otobüs orada bulunmasa idi çocuk kaçacak bir yer bulabilecekti. Bir sene zarfında istatistik yapılacak olursa bu otobüslerin idaresizliği, kırılması yüzünden husule gelecek telefat ve mecrûhiyetin miktarı calib-i nazar bir yekûn teşkil edeceğinde tereddüt edilemez. Fakat bu istatistiği hangi şehremanet yapacak?

Bir Kaza-yı Feci

15 TEMMUZ 1912

İKDAM

Şişli'de Muradiye mahallesinde Bayır sokağında 32 numaralı hanede sakin Mitroviçe Merkez Hastahanesi eczacılarından Yaver Osman Bey'in mahdumu on bir yaşlarında Ahmet Selim Efendi evvelki gün kapılarının önünden geçmekde olan bir beygirin kuyruğunu koparmakta iken beygir tekme atarak çocuğu karnından cerh etmiş ve yere yuvarlamış, çocuk hanesinde taht-ı tedaviye alınmış ise de dün vefat eylemiştir.

Zabıta etibbasından Yasef Efendi tarafından icra kılınan muayene neticesinde çocuğun eser-i cerhden vefat eylediği anlaşılarak defnine ruhsat verilmiştir. Emsaline ibret.

Mecnunlar Sokaklarda

17 TEMMUZ 1912

İKDAM

Evvelki akşam Yenibahçe civarında Keçeciler'de sakin ve beygircilik eden Hüsnü namında birisi cinnet getirerek hane derûnunda eline geçirdiği bir fıçı çenberiyle çırılçıplak sokağa fırlamış ve doğruca mahalle-i mezkûrede kain Rüşdi Bey'in kıraathanesine dalarak evvela gazoz şişelerini ve ba'dehû kıraathanenin camlarını şikest etmiştir. Kıraathane derûnunda bulunanlar Hüsnü'nün bu hâlinden ürkmüşler ve yedindeki demiri saldırma veya kılınç zannederek kıraathaneden firar etmişleridir.

Mecnun hırsını yenerek kıraathaneden çıkıp hiçbir şey olmamış gibi sokak ortasına yatmış ve uyumaya başlamıştır. Vuku bulan ihbar üzerine yetişilerek yedindeki demir parçası alınmış ve kendisi iplerle bağlanarak zabıtaya teslim edilmiştir.

Merkum zabıta etibbası tarafından muayenesi icra edilerek mecnun olduğu anlaşılmasıyla berây-i tedavi Müessesat-ı Sıhhiye İdaresi'ne i'zâm edilmiş ise de bimârhanede mecnunları istiab edecek yer kalmadığı cevabıyla iade olunmuştur. Zabıta dahi, mecnun muhafaza edecek yeri bulunmadığından bahisle merkumu hanesine teslim etmiştir. Dün dahi diğer iki mecnun böyle idare idare dolaştırılarak hiçbir yere kabul ettirilememiş ve nihayet zabıta tarafından berâyı-i teslim Şehremaneti'ne sevk olunmuştur.

Şehremaneti bunların iskân ve iaşesi Müessesat-ı Hayriye-i Sıhhiye İdaresi'ne ait olduğu beyanıyla bâ-müzekkere merkumanı müessese-i mezkûreye göndermiştir. Fakat müessese bunları da yeri olmadığından bahsederek zabıtaya iade eylemiştir. İşte bu suretle zavallı mecnunlar deli gömleğine sarılı oldukları hâlde enzar-ı umumiye önünde acıklı ve çirkin bir surette sokak sokak dolaştırılmışlardır.

Payitaht-ı Osmani'de cereyan eden bu hâl, seviye-i medeniye ve insaniyemiz hakkında ne elim fikirler verir! Bilemeyiz ki bu fikirlerden, yalnız delileri daireden daireye sevk eden memurini mi münezzeh kalıyorlar? !

Huzur-ı Hümâyûna Kabul ve Îd-i Milli Münasebetiyle Arz-ı Tebrikat

25 TEMMUZ 1912

İKDAM

Vükelâ hazeratı evvelki gün 10 Temmuz Îd-i Millisi münasebetiyle zat-ı şahaneye arz-ı tebrikat eylemek üzere Yıldız Kasr-ı hümâyûnu'na azimetle huzur-ı padişahiye kabul buyrulmuşlardır. [.....]

Dolmabahçe Saray-ı hümâyûnu'nda Tenvirat

10 Temmuz İd-i Millisi günü zat-ı şevket-simat hazret-i padişahi maiyet-i mülûkaneleriyle Dolmabahçe Saray-ı hümâyûnu'nu teşrif buyurarak gece saray-ı hümâyûn pişgâhında bulunan sallardan iş'âl olunmakta olan il'âb-ı nâriyeyi [ateş oyunlarını] temaşa buyurduktan sonra saat dokuz buçukta Yıldız Saray-ı hümâyûnu'na avdet buyurmuşlardır.

İd-i Milli münasebetiyle taraf taraf şenlikler tertip olunmuş ve izhar-ı şâd- mani edilmiştir. [sevinç gösterisi]

Bu münasebetle vakt-i zuhrda [öğle vaktinde] mevaki-i muayeneden top endaht edildiği gibi limandaki sefain dahi donatılmıştır.

10 Temmuz İd-i Millisi Münasebetiyle Hürriyet-i Ebediye Tepesi'nde

10 Temmuz İd-i Millisi münasebetiyle evvelki gün Hürriyet-i Ebediyet Tepesi'nde ber-mutat bir rem-i geçit icra kılınmıştır.

Geçit resminde nam-ı nami-i hazret-i şehr-yariye Seryaver-i padişahi Salih Paşa, Harbiye Nazırı Nazım Paşa hazretleri bulundukları gibi Birinci Kolordu Kumandanı ve sair erkân ve ümera-yı askeriye büyük üniformalarını lâbis oldukları hâlde hazır bulunmuşlardır.

Çekirgeler

21 TEMMUZ 1912

TANİN

Dün İstanbul'da başını havaya doğru kaldıranlar her tarafta çekirge uçuştuğunu görüyorlardı.

Karilerimiz tahattur ederler [hatırlarlar] ki bundan iki hafta evvel Halkalı taraflarında çekirge zuhur ettiğinden bahsetmiş, bunların hemen uçmak üzere bulunduklarını beyanla süratle imhası zımnında merci-i aidinin nazar-ı dikkatini celb etmiştik.

Merci-i aidi bizim neşriyatımıza cevap vererek çekirgelerin imhası için o emir ve tahsisat-ı lâzıme itâ edilmiş olduğunu söylüyordu. Dün İstanbul üzerinde uçuşan çekirgeler Ziraat Nezareti'yle ne güzel istihzâ [alay] etmişlerdir!

ROMANYA PRENSİ İSTANBUL'DA

L'Illustration *dergisinin 10 Kasım 1860 tarih ve 924 sayılı nüshasında yer alan uzunca bir makale, o dönemin tabiriyle Memleketeyn, yani Eflak ve Boğdan birleşik emaretlerinin (prensliklerinin) başında iki senedir bulunan Alexandru Ioan Cuza'nın (1820-1873) İstanbul'u ziyaretine ayrılmıştı. Derginin kapağındaki gündem çok farklıydı: Fransız ordusunun 103. piyade alayına katılan Savoy birliklerine sancak verilmesi resmedilmişti. III. Napolyon'un 1859'daki İtalya seferi neticesinde Savoy ve Nice'in Fransa'ya katılmasıyla bu sembolik olay gerçekleşmişti.*


L'ILLUSTRATION,
JOURNAL UNIVERSEL.

Cuza'nın İstanbul'u ziyareti, Kırım Savaşı sonrasında yeniden şekillenen Osmanlı siyasetinin önemli bir sürecine işaret ediyordu. 19. yüzyılın başından beri Osmanlı topraklarında ve özellikle Rumeli ve Balkanlar'da baş gösteren bağımsızlık hareketlerinin genellikle mücadele ve şiddet ile halledilmesinin aksine, Avrupa'nın da doğrudan müdahalesiyle daha barışçıl çözümlere müracaat edilmeye çalışıldığı bir dönemde, Eflak ve Boğdan'ın 1821'den beri süren bağımsızlık çabaları kontrol altına alınmaya çalışılıyordu. Özellikle Avrupa'nın da destek vermediği 1848'deki ayaklanmaların Rus işgaliyle bastırılmasından sonra her iki bölgedeki bağımsızlık taraftarları dağılmak zorunda kalmışlar, büyük bir kısmı Osmanlı topraklarına sığınmışlardı. Kırım Savaşı'nın sonunda Rusya'nın yenik düşmesiyle bölge tekrar Osmanlı hükümranlığına geçmişti, ama bu defa Avrupa faal ve müspet bir rol oynamaya karar vermiş, her iki emaretin kaderi Paris Antlaşması'nı imzalayan devletler tarafından garanti altına alınmıştı. Bu süreç kapsamında 1859 yılının başında Boğdan ve Eflak meclisleri birleşme kararı almış, başlarına da Alexandru Ioan Cuza'yı prens olarak seçmişlerdi. Prensin 1860 sonundaki İstanbul ziyareti de Osmanlı hükümeti ile yeni oluşmuş yarı bağımsız devlet arasındaki ilişkilerin sağlıklı bir şekilde geliştiğinin sembolik bir ifadesi olarak sunulmuştu. 1859'da oluşan birlik 1862'de Romanya adını alan bir prensliğe dönüşmüş, ardından da 1866'da Hohenzollern-Sigmaringen hanedanından Prens Karl/Carol, bir darbe sonucunda tahttan feragat etmeye zorlanan Cuza'nın yerini almıştır. Romanya dışına çıkarılan Cuza hayatının sonuna kadar sürgünde yaşamıştır. Paris, Viyana ve Wiesbaden'de geçen bu sürgünün sonunda 1873 yılında Heidelberg'de vefat etmiştir.



Prens Alexandre-Jean hazretlerinin Bab-Âli'ye girişi. Bay de Grandchamp'ın bir çiziminden.

PRENS ALEXANDRE-JEAN'IN İSTANBUL'A SEYAHATİ

İstanbul, 24 Ekım 1860

Efendim,

Eflak ve Boğdan Birleşik Prensliklerı'nin (Memleketeyn) hükümranı prens hazretlerinin İstanbul'a olan seyahatini aktarmaktan onur duyarım.

Bu seyahat 19 Ağustos tarihli anlaşmanın gereği bir nezaket ziyaretinden ibaret kalmayıp, gerçek bir siyasi olaya dönüştü. Memleketeyn'in siyasi olarak tekrar düzenlenmesine iştirak eden hükümetlerin âlicenap desteklerinin parlak olaylara dönüştüğünü gördük. Kabul etmek gerekir ki Bab-ı Âli bu süreçte çok onurlu bir tavır takınmıştır. Misafirine karşı ne onurlandırmada ne de ilgide herhangi bir kusur etmiştir. Prens hazretleri Rusya Grandükü Konstantin[1] ya da Belçika veliahtı Brabant Dükü[2] ile aynı şekilde kabul edilmiştir. Böylece de Bab-ı Âli ile Memleketeyn hükümeti arasındaki ilişkiler düzgün bir zemine oturmuş oldu. Romanyalılar ise prense gerek padişah,[3] gerek vezirler, gerekse hariciye tarafından gösterilen iltifattan muhakkak çok onur duyabilirler. Prens Alexandre-Jean'ın İstanbul seyahatinin birçok ayrıntısını çok sayıdaki okuyucusuna sunmak, güçlü tanıtımını Avrupa'nın bu kadar desteklediği bir davanın hizmetine bir kez daha veren *Illustration* dergisine düşmüştür (*Eflak-Boğdan Albümü* hâlâ akıllardadır).[4]

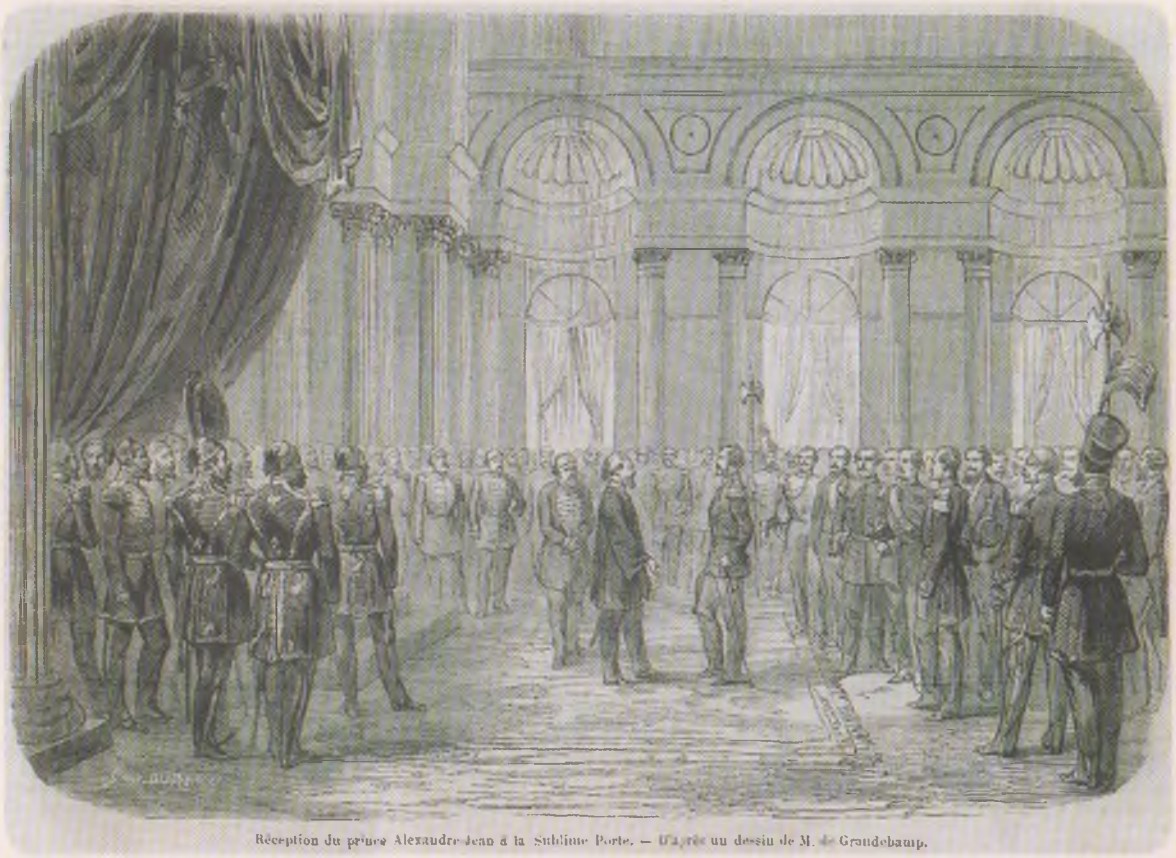
Günümüzde beklenmedik olaylar ve maceralar siyasette oldukça önemli bir yer tutuyor. Prens Alexandre-Jean'ın Eflak ve Boğdan çifte tahtına oturması 19. yüzyıl tarihinin ilginç bölümleri arasında yer almaya adaydır.

Bundan on iki sene evvel, Fransız okullarında eğitim almış cevval ve vatanperver bir gençliğin cesur çabalarıyla hayata dönen Romanya ulusu, gömülmüş olduğu esaretten kurtulmaya çalıştı.

Yaş'ta her şey suya düşmüş, Boğdan'ın en aydın ve akıllı adamları sürgüne mahkûm olmuşlardı. Bükreş'te ise başlangıç daha şanslı olmuş ama maalesef Bab-ı Âli, padişahın ilk komiseri (1847 ve 1848'de Paris'te sefir olan) Süleyman Paşa'nın[5] âkil siyasetini devam ettirmenin gücünü kendinde bulamamıştı. Ömer Paşa'nın[6] süngüleri sayesinde Fuad Paşa[7] Eflak'ı tekrar *düzene sokmuş*, milli hareket bastırılmış, yüzlerce kişi Boğdanlı kardeşleri gibi sürgün yollarına düşmüştü. 1854 savaşı ve Paris muahedesi bu iki ihtilalin kurbanlarının intikamını alıp 1848 programını kısmen gerçekleştirdi.

Sürgüne çıkanların birçoğu İstanbul'a sığınmıştı; diğerleri ise Bursa'da tevkif edilmişti. Orada Bay Konstantin Negry'yi,[8] üç Golesco kardeşleri,[9] kuzenleri Alexandre Golesco'yu,[10] General Maghiero[11] ile General Tell'i,[12] Bay Basile Alexandry'yi, her iki Balasco'yu, Voïnesco'yu, Malinesco'yu, Balatcheano'yu,[13] Bolintineano'yu,[14] Jean Ghika'yı,[15] Cogalnitcheano'yu,[16] Rosetti'yi,[17] Bratiano'ları[18] ve unutmadığım ama saydığım takdirde listeyi uzatacak olan birçok diğerlerini gördük. Saymadıklarımın arasında ise Bay Alexandre-Jean Couza da bulunuyordu. Boğaziçi'nde Büyükdere köyündeki otel sahibi Bay Lapierre, altı ay boyunca Bay ve Bayan Couza'yı misafir etmiş olmaktan bugün gurur duyuyor.

Bu geçtiğimiz günlerde İmparatorluk Postası'nın (*Messageries impériales*)[19] Eflak ve Boğdan milli bayrağıyla donatılmış *Taurus* (Toros)



Réception du prince Alexandre-Jean à la Sublime Porte. — D'après un dessin de M. de Grandchamp.

Prens Alexandre-Jean'ın Bab-Âli'de kabul resmi. Bay de Grandchamp'ın bir çiziminden. [Aslında resim prensin Dolmabahçe'de Sultan Abdülmecid tarafından huzura kabulünü göstermektedir.]

adlı gemisinin eşlik ettiği ve prensin sancağını taşıyan *Beyrut* isimli Osmanlı korvetiyle Boğaziçi'ne giriş yapıp mutantan bir şekilde Emirgân kasr-ı hümayununda top atışları ve İstanbul'un Romen nüfusunun alkışları arasında karaya çıkacak olan, bugün beş milyon kişi üzerinde hüküm süren, işte aynı subaydı.

Burada hem birlik isteyen Romenlerin arzularını, hem sağlam ve dürüst milli bir hükümet gerektiren ülkenin ihtiyaçlarını birebir yansıtan Eflak ve Boğdan meclislerinin hem Bükreş'te, hem Yaş'ta Boğdanlı Albay Couza'yı nasıl alkışladıklarını hatırlatmaya gerek yoktur.[20]

Birkaç seneden beri Türkiye'nin siyasi vaziyetinde ortaya çıkmış olan değişiklikleri anlatmanın en iyi örneği, prensin kabulü için Bab-ı Âli tarafından onaylanmış olan teşrifattır.

Eskiden voyvodalar Osmanlı teşrifatının en aşağılayıcı şartlarına boyun eğiyorlardı ki Allah bilir o zamanlar onları aşağılamak için çok uğraşılırdı. Bu prensler İstanbul'a bütün devlet erkânı arasında paylaştırılmak için birkaç milyon altın yüklü kiralık gemilerle gelirlerdi. Kaldıkları yerler ise, Türklerin gayet mütevazı hizmetçileri olup kendilerini Bab-ı Âli'de temsil eden kapı kâhyalarının evlerinden ibaretti.

Ondan sonra da sadrazamın huzuruna çıkmaları ve padişahın onların varlığından haberdar olup da önünde yere kapanabilmeleri için bir beş gün daha beklemeleri gerekiyordu. Saraya gayet cüzi bir maiyyetle birlikte, padişahın herhangi bir kulu gibi başlarında Türk fesiyle gidiyorlardı. Önce sarayın dış kısmı olan mabeynde durmaları ve orada sarayın önde gelen hizmetçileriyle selamlaşmaları gerekiyordu. Ondan sonra da nihayet arz odasına alınıyorlardı. Tahta kurulmuş olan padişah onların hürmetkâr selamlarını alır ama karşılık vermez, bağlılık yeminlerini dinler ama teşekkür etmezdi. Tek mükâfatları, padişahın vezirine ufak bir hareketle bu Hıristiyan prenslere âlicenaplık olarak kendilerini paşalığa terfi etmek lutfunda olduğunu belirtmesi ve "üzengi-i şahanenin asil tozunu" öpmelerine izin vermesi olurdu. Voyvodalar o zaman da yere kadar eğilerek dudaklarını padişahın çizmesine dokundururlardı!

Bu defa olaylar çok farklı bir şekilde gelişti. Bab-ı Âli artık beş milyon kişi tarafından seçilmiş olan Prens Alexandre-Jean'ın daha önce dilediği gibi tayin ettiği ya da ettirdiği seleflerine hiçbir zaman layık görülmeyen saygı ve ilgiyi hak ettiğini anlamış oldu. Prens hiç alışılmamış bir ayrıcalıkla kabul edildi. İkameti için ayrılan saray, padişahın en gösterişli saraylarından biri. Gelişinin tarihi olan Cumartesi 6 Ekim günü, kendisini padişah adına başmabeynci, Bab-ı Âli adına ise Hariciye Nazırı Safvet Efendi[21] tebrik etti. Ertesi gün ise saraya kabul olunup doğrudan bütün maiyyetiyle birlikte padişahın huzuruna çıktı. Büyük üniforma ve murassa yakalı palto giymiş, murassa Mecidi nişanı takmış olan padişah hazretleri, tahtın önünde ayakta dururken muayede salonunun ortasına kadar ilerleyerek prensi karşılayarak, selamına büyük nezaketle cevap verdi. Prens hazretleri tarafından okunmayıp söylenen nutka padişah büyük bir yakınlıkla cevap verdi. Resmi kabullerde takip edilen protokole uygun olarak gayet rahat bir şekilde Fransızca anlayıp konuşan padişahın cevabı Türkçeden Fransızcaya Bab-ı Âli'nin baş tercümanı

değil, bizzat sadaret kaymakamı Âli Paşa[22] tarafından tercüme edildi. Prensin gayet vakur ve nazik sözleri padişah hazretleri üzerinde gayet hoş bir intiba bıraktı ve kendisi de kabulün sonunda çok dostane bir şekilde İstanbul'daki ikameti müddetince prensi sık görmek arzusunda olduğunu ifade etti. Aynı zamanda da padişah vezirlerine prensin olabilecek en muhteşem şekilde misafir edilmesi konusundaki emirlerini tekrarladı. Âli Paşa ve Safvet Efendi kendisine şerbet, çubuk ve kahve ikramının yapıldığı bir salona kadar eşlik ettikten sonra, prens aynı iki memurla birlikte Dolmabahçe Sarayı'ndan girdiği gibi, yani rıhtıma kadar uzanan iki sıra selam duran saray ve ordu subaylarının arasında çıktı.

Prens hazretleri piyade tümgenerali üniforması giymiş, başına başkumandanlığa ait beyaz tüylü şapka takmıştı.

Illustration dergisince daha önce de bilinen M. de Grandchamp isimli Fransız sanatçı biraz önce anlattığım sahneyi sizin için çizmeyi üstlenmiştir.

Diğer bir resim ise padişahın huzuruna çıktığı günün ertesinde Prens Alexandre-Jean'ın Bab-ı Âli'ye[23] gelişini göstermektedir. Prens hazretlerini kabul için bütün nazırlar hazır bulunuyordu. Bu parlak alayın geçiş güzergâhı boyunca büyük bir kalabalık toplanmıştı. Prensin maiyyeti sarayın on iki arabasını doldurmuştu. Birinci arabaya kapı hizasında ata binmiş iki general ile gayet hoş görünümlü on kadar subay eşlik etmekteydi. Yalı Köşkü'nden[24] Bab-ı Âli'ye kadar yol boyunca prens hazretlerine gayet sıcak tezahüratta bulunuldu.

Pazartesi günü yüksek rütbeli bir saray görevlisi prense padişah hazretleri tarafından "İstanbul seyahatinin hatırası olarak" gönderilen muhteşem murassa bir kılıçla birinci dereceden Mecidi nişanı getirdi. Ertesi gün prens, maiyyetindeki birkaç subayla birlikte padişaha teşekkürünü ifade etmek üzere Dolmabahçe Sarayı'na gitti. Bu defa padişah hazretleri sadece prens ile Memleketeyn temsilcisi Bay Negry'yi[25] kabul ettiler. Kabulde yer alan Bab-ı Âli tercümanı tek bir kelime çevirmek zorunda kalmadı. Padişah iki saat boyunca misafirleriyle gayet iyi Fransızca konuşarak sohbet etti. Saray dairelerini ve Avrupa hükümdarlarının hediye etmiş oldukları birçok sanat eserini bizzat kendi gezdirmek zahmetinde bulundu. Prens ayrıca su fıskiyelerini görmeye ve Bay Sester adında Bavyeralı kabiliyetli bir bahçıvanın[26] düzenlediği fevkalade seralar içeren bahçeleri gezmeye davet edildi. Prens, padişahın bu büyük yakınlığından çok etkilenmiş bir şekilde oradan ayrıldı.



Boğdan ve Eflak birleşik emaretleri hükümran prensi I. Alexandre-Jean hazretleri. Romen ressam Bay Stancosco'nun bir portresinden. (Prensin göğsünde ve boynunda Mecidi nişanı görülmektedir.)

Cumartesi günü, Séchan[27] ile diğer Fransız sanatçılar tarafından yaratılmış olan lokumluk kadar güzel saray tiyatrosunda bir temsil izlendi. Prens, padişah hazretlerinin yanında imparatorluk locasında yer aldı. Rumeli'deki teftiş gezisinden bir gün önce dönmüş olan sadrazam Kıbrıslı Mehmed [Emin] Paşa, bütün nazırlar ve prens hazretlerinin maiyyeti bu davete katılmıştı. Beyoğlu tiyatrosunun İtalyan oyuncuları,[28] İtalya'da pek çok sevildiği söylenen *Vittore Pisani* isimli bir operayı oynadılar.[29]

Prensin padişahla olan şahsi ilişkisi, teşrifatı gelişindeki kabul resmiyle aynı şekilde cereyan etmiş olan resmi ayrılış kabulü ile son buldu.

Prens Alexandre-Jean'ın seyahatinin kalan zamanı kordiplomatik ve yüksek rütbeli Osmanlı ricaliyle olan ziyaretlerle geçti. Emirgân Sarayı'na geldiği günden itibaren prens hazretleri, muhtelif sefirlerin adına sefaret birinci kâtiplerinin tebriklerini kabul etmişti. Prens ise ilk önce, Türkiye ile birlikte Memleketeyn'in yeni siyasi düzenini hazırlamış olan altı devletin temsilcilerini ziyaret etmek istedi. Büyük üniformayla gerçekleştirilen bu ziyaretler, prens hazretlerine aynı ihtişam ile iade edildi. Prens ile padişah nezdinde bulunan

diğer devletlerin temsilcileriyle de nezaket ziyaretleri gerçekleştirildi. Prensin şerefine birkaç parlak ziyafet de verildi: İngiltere sefiri ve kordiplomatiğin duayeni Sir Henry Bulwer tarafından bir akşam yemeği; Fransız sefiri Marquis de Lavalette tarafından bir resepsiyon; Rusya fevkalade elçisi Prens Labanoff, sadaret kaymakamı ve hariciye nazırı tarafından verilen akşam yemekleri.

Prens ayrıca Bay Negry'ye memnuniyetinin ve şahsi dostluğunun bir ifadesi olarak kendisini Büyükdere'deki ikametgâhında ziyaret etmiştir.

Prens hazretlerinin seyahati birçok cömert hareket ile perçinlendi. Gerçekten prenslere layık bir âlicenaplıkla bahşişler dağıtıldı. Fakirlere yardım dernekleri, okullar, hatta limanın iç tarafında yeni vuku bulmuş olan bir yangının kurbanları prensin ihsanlarında unutulmadı. Kendisine eserlerini ithaf eden şair ve sanatçılar, ilhamlarının karşılığını bol bol alabildiler.

Çarşamba aynı 17'si prens, meşhur Paul-Louis Courier'nin[10] oğlunun kumandasındaki *Messageries impériales*'ın *Balkan* isimli gemisine binerek Cuma günü Kalas'a[31] vardı. *Beyrut*, *Taurus* ve *Balkan* gemilerinin subay ve mürettebatı prens hazretlerini misafir etmiş olmanın kıymetli hatıralarına layık görüldüler.

Prensin seyahati gittiği her yerde mükemmel bir etki yarattı.

Prens Alexandre-Jean Kalas'ta doğdu[32] ve bugün otuz dokuz yaşında. Boğdan'ın en eski Boyar ailelerinden birine mensup. Babası birkaç kere bakan oldu.[33]

Prens İtalya'da büyüdü; öğretimini ise Fransa'da Paris'teki bir okulda gördü. Eğitimini Hukuk Fakültesi, Sorbonne ve Collège de France'ta ders takip ederek tamamladı. Boğdan'a dönerek orduya kaydoldu. Daha sonra muhtelif idari görevlere tayin olundu. Ülkenin en önemli ve en zor yönetimi olan Kalas kentinin kaymakamlığına getirildiğinde, gayret ve kabiliyet açısından bir şöhret kazandı. Kalas'ta bu önemli limanın ticari gelişimine büyük ölçüde katkıda bulunmuş olan iki kaymakamın, yani Bay Negry ve Bay Couza'nın isimleri hâlâ şükranla yad edilmektedir. Orduya döndüğünde Binbaşı Couza albaylığa terfi etti ve kaymakamlık düzeni altında harbiye nazırı ve ordu başkumandanı oldu. Divana özel olarak tayin edildiğinde iki prensliğin birleşmesi lehinde oy vermişti. 1858 yılında Albay Couza deniz banyoları mevsimini Dieppe'te geçirdikten sonra şiddetle başgösteren birleşmeci harekete katılmak üzere meclise davet edilerek Boğdan'a dönmüştür. 17 Ocak 1859 günü Boğdan'da, 5 Şubat günü ise Eflak'ta oybirliğiyle prens seçildi.

Prens uzun boylucadır; her zaman askeri üniforma giyer; tavrı sade ve gayet naziktir; bakışı güçlü ve canlıdır; alnı kararlı ve düşünceli bir karaktere delalet eder.

Romen lisanının dışında Yunanca ve Almancayı, gayet temiz Fransızca ve İtalyanca konuşur. Sözleri sade ve açıktır. Konu Avrupa hükümetlerinin ve basının Memleketeyn'e olan yakınlığından açıldığında konuşması giderek canlanır. Fazlaca karmaşık bir anayasanın denendiği şu iki sene boyunca prens, sadakat, âlicenaplık ve ihtiyatını birçok kere ispat etmiştir. Sırayla her türlü fikre sahip kişileri göreve getirdi; büyük bir inceliklе ciddi sorunların önüne geçmeyi başardı. Bu iki tetkik senesi sayesinde elindeki imkânları takdir etmeyi başarabildi. Prens seviliyor; Romenlerin hislerine ülkesinin geleceğine olan büyük bir güvenin verdiği heyecanla cevap veriyor. Bazı geçici hayal kırıklıkları inancını sarsmadı: Bu aksiliklerin ve halkın bazı sabırsızlıkları karşısında sakin kalmayı bildi. Siyasi bir zekâya sahip: Beklemeyi biliyor.

DİPNOTLAR

1 Granduk Konstantin Nikolyaviç (1827-1892), Çar I. Nikola'nın oğlu.

2 Leopold (1835-1909), Belçika Kralı I. Leopold'un oğlu, Brabant Dükü ve geleceğin II. Leopold'u (1865-1909).

3 O tarihte Sultan Abdülmecid (1823-1839-1861).

4 *Illustration*'un daha öneki bir sayısında yer alan ve bölgeyi tanıtan resimli bir makale.

5 Arnavud Süleyman Refet Paşa (1807-1864).

6 Ömer Lutfi Paşa (Michel Lattas, 1806-1871), 1849-1857 arasında Rumeli müşiri ve Kırım Savaşı'nda Serdar-ı Ekrem ve Kırım Ordusu komutanı.

7 Keçecizade Mehmed Fuad Paşa (1815-1869), 1848 yılında Eflak ve Boğdan'da özel görevle bulunmaktaydı.

8 Costache Negri (1812-1876), Boğdan doğumlu yazar, siyasetçi ve ihtilalci.

9 Golescu'lar Eflak'ın eski boyar ailelerindendi. Kastedilenler muhtemelen Ştefan Golescu (1809-1874), Nicolae Golescu (1810-1877) ve Radu Golescu (1814-1882).

10 Alexandru Golescu (1819-1881), siyasetçi ve 1870'de başbakan.

11 Gheorghe Magheru (1802-1880).

12 Christian Tell (1808-1884).

13 Ion Bălăceanu (1828-1914), siyasetçi, dışişleri bakanı.

14 Dimitrie Bolintineanu (1819-1872), şair, diplomat ve siyasetçi.

15 Ion Ghica (1816-1897), yazar, diplomat, matematikçi, siyasetçi, başbakan.

16 Mihail Kogălniceanu (1817-1891), siyasetçi, avukat, başbakan.

17 Constantin A. Rosetti (1816-1885), siyasetçi.

18 Dumitru/Dimitrie Brătianu (1818-1892), siyasetçi; Ion C. Brătianu (1821-1891), asker, siyasetçi, devlet adamı.

19 1851'de Albert Rostan ile Ernest Simons'un kurdukları *Messageries nationales* (Milli Posta) deniz kumpanyası, III. Napoleon'un imparatorluğu süresince *Messageries impériales* (İmparatorluk Postası) olarak devam etmiş, 1871'de ise *Messageries maritimes* (Deniz Postası) ismini alarak 1977'ye kadar faaliyetini sürdürmüştür (www.messageries-maritimes.org/hist.htm).

20 Cuza, 17 Ocak 1859 günü Boğdan, 5 Şubat 1859 günü ise Eflak beyi seçilmiştir.

21 Mehmed Esad Safvet Paşa (1814-1881). Aslında o tarihte Hariciye nazırı Keçecizade Mehmed Fuad Paşa idi; Safvet Efendi ise kendisine vekâlet etmekteydi.

22 Mehmed Emin Ali Paşa (1815-1871). O tarihte sadrazam, Kıbrıslı Mehmed Emin Paşa idi.

23 Bugün İstanbul Valiliği tarafından kullanılan bina.

24 Sarayburnu'nun Galata'ya bakan kuzey sahilinde yer alan bir köşk. Bu bilgiden prensin Emirgân'dan oraya kayıkla, oradan Bab-ı Âli'ye ise arabayla gittiği anlaşılıyor.

25 Daha önce de bahsi geçen Costache Negri, 1859 yılında İstanbul'a Memleketeyn temsilcisi olarak atanmıştı.

26 Christian Sester, saray bahçıvanı olup, Nemrut Dağı kâşifi Karl Sester'in amcasıydı (Sayın Mustafa Kayahan'ın bulmuş olduğu belgeler ışığında).

27 Meşhur Fransız iç mimarı Polycarpe-Charles Séchan (1803-1874). Dolmabahçe'nin tefriş edilmesinde başlıca rolü oynamıştı. Bu konuda dergimizin 173., 203. ve 215. sayılarındaki "*L'Illustration*'dan Seçmeler" sayfalarına bakınız.

28 Naum Tiyatrosu'nun oyuncuları.

29 Muhtemelen Venedik denizcisi Vettor Pisani'nin (1324-1380) hayatını konu alan bir opera.

30 Fransız Yunan edebiyatı uzmanı ve siyaset yazarı Paul-Louis Courier (1773-1825).

31 Galatz'ın o tarihteki bugünkü adıyla Galaţi.

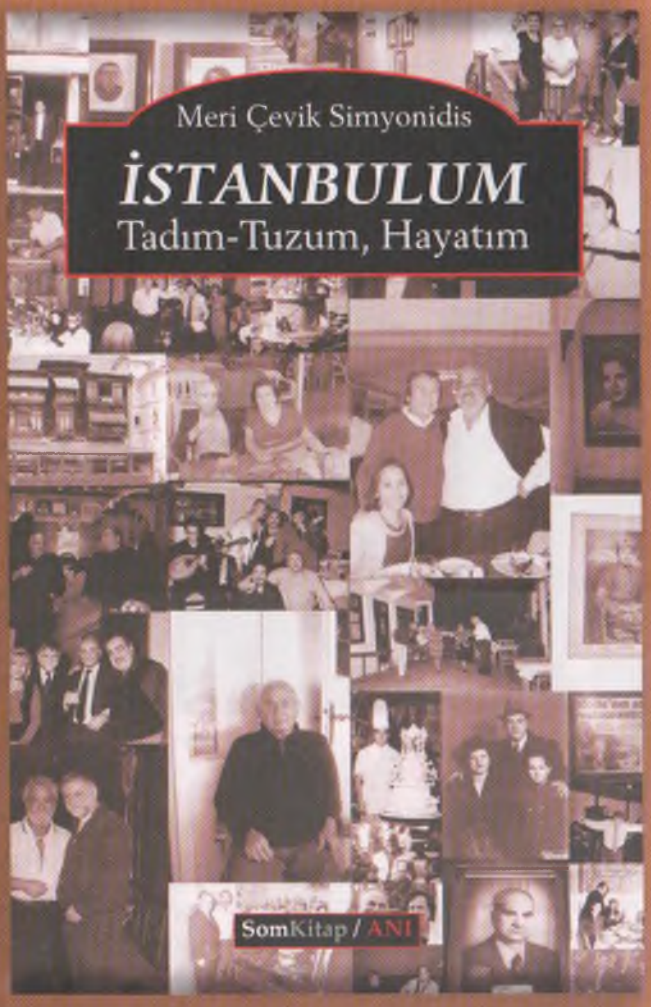
32 Aslında doğum yeri, Galaţi yakınlarındaki Bârlad idi.

33 Babası Ioan Cuza, belirli bir bölgede idareci olarak görev yapan bir *căpraviic* idi; "bakan" ifadesinden kasıt bu olsa gerek. Annesi Sultana/Soltana ise Fenerli Cozadini ailesine mensuptu.

SomKitap
ANI

İstanbul'un anılarda yaşayan lezzet birikimi...

İstanbulum Tadım-Tuzum, Hayatım bir bellek yolculuğuna çıkarıyor bizleri. Yaşama renk katan geleneklerden, yeme-içme kültüründen söz edilirken yaşanan mekânların, kurulup edinilen uğraşların öyküsünü bazen buruk bazen neşeli yanlarıyla zamanımıza taşıyor...



Meri Çevik Simyonidis bu araştırmasıyla toplumsal bellekten yola çıkarak ve yaşayan tarihin izini sürerek büyük bir boşluğu dolduruyor. İstanbul'un ruhunu anlamak isteyen herkesin mutlaka başvurması gereken bir kitap.

MARIO LEVI

Bu kitabın fevkalade bir iş olduğunu düşünüyorum. 2000 yıllık süreç içinde, Rum mutfağının bizim mutfağımıza çok büyük katkısı olmuştur. Aynı şekilde Sefarad, Ermeni, Süryani, Alevi, Kürt ve diğer kültürler gibi. Ama benim bildiğim kadarıyla Rum mutfağına ilişkin olarak ilk defa bu kitap büyük bir boşluğu doldurmaktadır. Bir sosyal tarih çalışması olarak gördüğüm gibi, yemek kültürümüze katkısının da büyük olduğuna inanıyorum. Bir tarihî belge özelliği de olduğundan, inşallah bir şehir müzesi tarafından değerlendirilir. Çünkü böylesi kayıtların o müzeyi zenginleştireceği kanaatindeyim.

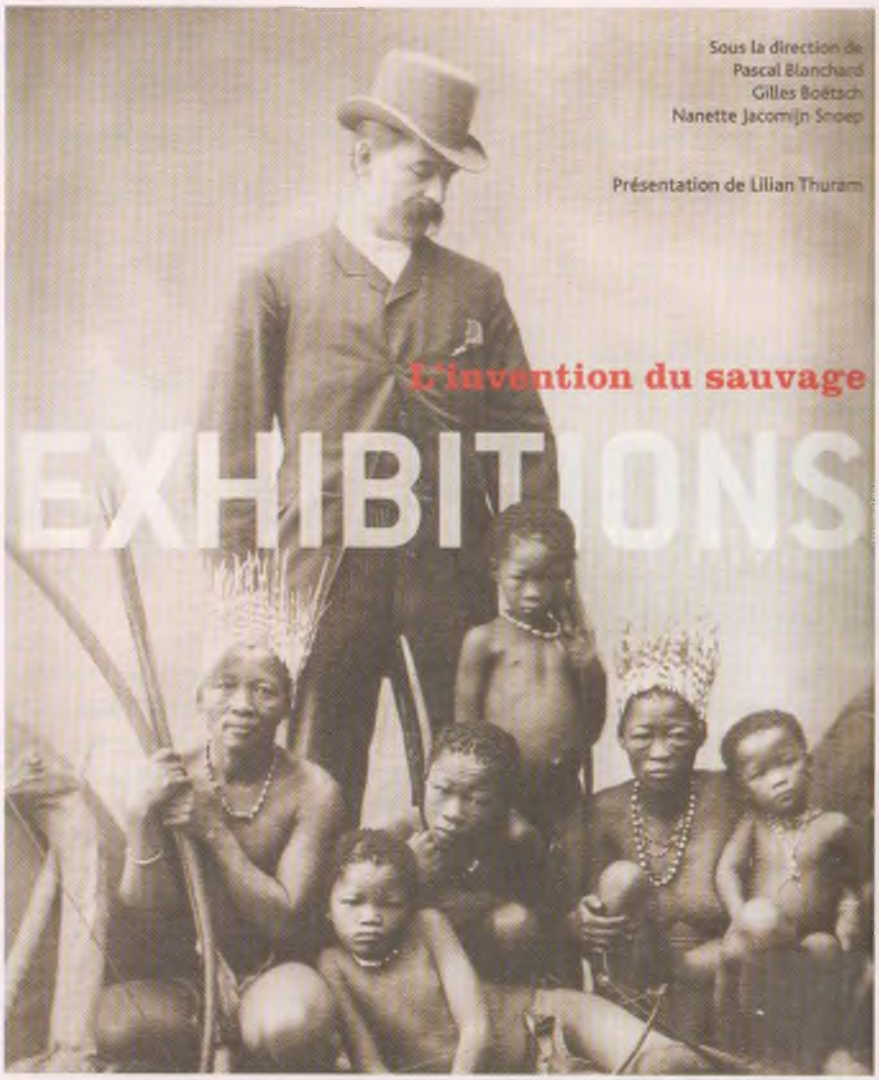
OSMAN SERİM

www.istanbulumtadimtuzumhayatim.com

www.somkitap.com

"VAHŞİNİN İCADI": İNSAN BAHÇELERİ

Paris'te Quai Branly Müzesi'nde geçtiğimiz yılın kasım ayından haziran 2012'ye kadar açık kalan "Sergiler: Vahşinin İcadı" (Exhibitions: L'invention du Sauvage) sergisi, yüzyıl başının antropoloji geleneğinin "icat ettiklerini" çeşitli biçimlerde sunmaktan öte bu icat etme sürecinin kendisini sorgulayarak sunmayı hedeflemektedir.



Paris'te Quai Branly Müzesi'nde 29 Kasım 2011'den 3 Haziran 2012'ye dek yer alan "Sergiler: Vahşinin İcadı" (*Exhibitions: L'invention du Sauvage*) sergisinin afişi (Afiş fotoğrafı: 1884, Londra)

ECE ZERMAN

"Cumhurbaşkanı Jacques Chirac Afrika, Asya, Okyanusya ve Amerika halklarının sanatlarının evrensel kültür mirasının içindeki asli yerlerinin tanınarak onlara haklarının iade edilmesi ve böylelikle kültürler ile uygarlıklar arasında gerekli diyaloğun gelişimine katkıda bulunması için kurulan Quai Branly Müzesi'nin açılışını 20 Haziran 2006 tarihinde gerçekleştirmiştir."

Paris'te, 2000'li yıllarda antropoloji alanındaki eleştirel gelişmelerin bir gösteri alanı/laboratuarı olarak kurgulanan büyük antropoloji müzesi Quai Branly'nin girişinde yukarıda tercüme etmeye çalıştığımız cümle yazılıdır. Siyaseten doğruculukla riyakârlık arasındaki sınırdaki bu cümlenin söylediği belli başlı birkaç şey vardır: i.) Bu müzenin bir devlet projesi olduğu, ii.) eskiden "ilkel" denen uygarlıklara artık "ilkel" demenek adına onları yekpare bir biçimde "Afrika, Asya, Okyanusya ve Amerika halkları" olarak aynı başlık altında toplamanın meşru olduğu, iii.) daha önce antropoloji/etnografi nesnesi olarak tanımlanan eserlerin eski yerlerinden bu yeni projeye taşındıklarında artık "sanat" olarak tanımlarına onuruna nail oldukları, iv.) bir cumhurbaşkanının, bir müze projesi aracılığıyla kimi uygarlıkların sanatlarına haklarını iade etme iktidarına sahip olduğu.

Fransa'da açıldığı 2006 tarihinden bugüne antropologlar ile sanat tarihçileri arasında bitimsiz olduğu kadar verimli tartışmalara yol açmış olan Quai Branly Müzesi ve onun kültür politikaları üzerine fikir yürütmek bu yazının amacını aşmaktadır. Öte yandan, konu edeceğimiz, bu müzede geçtiğimiz yılın Kasım ayından Haziran 2012'ye kadar açık kalmış olan "Sergiler: Vahşinin İcadı" (*Exhibitions: L'invention du Sauvage*) sergisi tam da yukarıdaki bağlama oturmaktadır: Beyaz Avrupalıların kendi "ötekilerini" nasıl tanımladığı, hatta serginin başlığının da ima ettiği gibi "icat ettiği". Ancak bu sergiyi söz konusu etmeye değer kılan ve yukarıdaki bağlamdan ayıran çok temel bir söylem farkı söz konusudur. Sergi, yüzyıl başının antropoloji geleneğinin aksine bize zaten icat edilmiş olanı hegemonik ya da eleştirel çeşitli biçimlerde sunmaktan/sergilemekten öte bu icat sürecinin ta kendisini sorgulayarak sunmayı hedeflemektedir.

Baudrillard "Nesneler Sistemi"[1] kitabının başında nesneleri tıpkı bir flora ya da fauna gibi sınıflandırmanın mümkün olup olmadığını sorar. 18. yüzyılda Diderot ve D'Alembert'in *Encyclopédie*'lerinde yapmaya çalıştığı dünyayı sınıflandırma uğraşı, özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren sömürgeciliğin de hız kazanmasıyla sınırlarını insanları sınıflandırma çabasıyla genişletir. İnsanlar, bu "bilimsel" uğraş içerisinde insandan ziyade nesne/hayvan/insan arası bir kategoride temsil edilir. Söz konusu uğraş bu keşfedilen yeni insanı, "vahşi"yi ölçüp biçerek tanımlamaya,



İskoç Ulusal Sergisi, Edinburgh. Sergideki Senegal köyündeki yerlilerin başlarında su kabağı taşıyarak gerçekleştirdikleri koşunun çizimi.

(Kartpostal, 1908)

konumlandırmaya, sınıflandırmaya ve "Batılı adam"ın karşısında sunarak bir anlamda ehlileştirmeye çalışmaktır.

"Sergiler: Vahşinin İcadı" sergisi, bu süreçten geriye kalan çok sayıda fotoğraf, kartpostal, film, afiş, broşür, bilet, resim ve gazete haberi vb. kaynağa yakından bakarak Avrupa'nın kendi "öteki"lerini, "vahşi"lerini nasıl ürettiği ve sunduğunu sorguluyor. Sergide bu süreç, Christophe Colomb'un 1492 yılında Amerika'dan İspanya'ya altı Kızılderili getirmesiyle başlatılıyor. Ancak bu sergilenme boyutunun sistematik olarak yapılması asıl olarak 1850'ler ile 1930'lar arasında yoğunlaşıyor.

Bu tarih aralığı elbette bir tesadüf değil: Bilimin ırk teorilerine eğilmesi, Avrupa'nın üstünlüğünün vurgulanması, sömürgeciliğin yükselişi ve meşrulaştırılma çabaları, "öteki"lere karşı duyulan ilgiyi körükleyen tarihsel çerçeveyi meydana getiriyor. Bu çerçevede, büyük oranda sömürgelerden taşınan insan toplulukları, otantik yaşam alanlarının birebir kopyası dekorlar arasında dünya fuarlarındaki stantlarda, sirklerde, etnik gösterilerde sergileniyor.

Bu sergilenmenin en çıplak hallerinden biri olan "insan bahçeleri", 19. yüzyılın ikinci yarısından 20. yüzyılın ilk yıllarına dek, tıpkı dünya fuarları gibi dünya çapında bir gösteri halini alıyor; Hamburg, Amsterdam, Paris, Chicago, Barselona, Brüksel büyük kentlerde çok sayıda izleyici buluyor.

Bu tür etnografik sergilerin dönemin bilhassa antropoloji, etnografya ve tıp alanlarındaki bilim anlayışından ne denli beslendiği de sergide üzerinde durulan bir boyut. Bu sergilere antropoloji cemiyeti üyelerinin rahatça katılması için onlara sıkça davetiyeler, ücretsiz biletler gönderiliyor; hatta resmi açılıştan önce onlara özel turlar düzenleniyor. Alman antropolojik ve etnografik çalışmalar cemiyeti başkanı Rudolph Virchow, bu sergilerden birinde ölçülerini aldığı bir kadının ölçülürken nasıl "rahatsız" olduğunu ve bunun kadının "vahşiliğinin" kanıtı olarak görülebileceğini aktarır.

Bu sergilerdeki sayısız isimsiz insanın yanında sembolleşen kimi isimler de vardır. Bunların içinde en ünlüsü belki de 2010 yılında Kara Venüs (Vénus noire) adlı filme[4] de konu olan ve *Vénus hottentote* adıyla



***Vénus Hottentote* adıyla bilinen Saartjie Baartman'ı gösteren çizim.**

Paris, 1888.

bilinen Saartjie Baartman'dır. 19. yüzyıl başında Afrika'dan getirilen Baartman alışılageldiğin dışındaki vücut ölçüleri nedeniyle İngiltere ve Fransa'da çeşitli fuar ve show'larda sergilenir; ölümünden sonra bedeni, anatomi ve paleontoloji alanlarının öncü isimlerinden Georges Cuvier tarafından incelenir, iskeleti çıkarılır ve bedeninin kalıbı alınır. Bunlar 1976 yılına dek Paris'teki İnsan Müzesi'nde sergilenir. 2002 yılında, Fransız Parlamentosu'nun aldığı bir kararla bedeninden kalanlar Güney Afrika'ya iade edilir ve burada törenle gömülür.

Sergilenenler yalnızca "egzotik" insanlar değildir.



Angers Sergisi'nde insanlara aşılama yapılırken.

(Kartpostal, 1906)



"Krao. Eksik halka. Darwin'in insanın kökeni hakkındaki teorisinin yaşayan kanıtı. (.....) Herkes onu görmeli."

(Afiş, Büyük Britanya, 1887)

Onların yanında devler, cüceler, aşırı tüylü insanlar, yapışık ikizler, zihinsel ve fiziksel sakatlıklara sahip insanlar da sıklıkla birer sergi nesnesi olurlar. Donald Preziosi ve Claire Farago "Müzeler ne içindir?" sorusuna[1] "insanın kendi algısını kurması için" yanıtını verir. Bu kendi(miz)/biz algısının aynı zamanda insanın ne olmadığı üzerinden de kurulması mümkündür. Olağandışı olarak görülen her şey sergilenirken aslında yapılan normalin tanımlanması ve "anormal" ile sınırlarının belirlenmesidir. Fransızcada canavar anlamına gelen *monstre* sözcüğü de Latince *monstrum* yani göstermek kelimesinden gelir, bu da anormal olan ile gösterme eyleminin ne denli iç içe geçtiğini ortaya koyar. Anormal olarak görülen gösterilmeli, teşhir edilmeli, böylelikle normalin sınırları ve korunaklı alanı pekiştirilmelidir.

Eski usul antropoloji/etnografya müzeleri de böyle bir boşluğu doldurur: İktidarın söylemini paylaşan, böylece kendi ötekilerini -yerlileri, vahşileri...- kendi evinde, ehlileştirilmiş bir şekilde görür; onların kap kacağına, ilkel aletlerine, kıyafetlerine şaşırır, kendi üstünlüğü ve bilimsel ritüellerini tamamlamışlığın verdiği rahatlıkla evine döner. Nesnelerin ve imgelerin kurgulanış biçimi süreci öylesine pürüzsüzleştirir ki kimse bunların nasıl olup da oraya getirildiği sorusunu sormaz. "İnsan bahçeleri"nin yaptığı, benzer bir mekanizmanın çok daha şiddetli ve dolaysız bir halidir. Bunu, bu dolaysızlığıyla bugün ortaya koymak sosyal ve pozitif bilimlerin son yıllarda ortaya koyduğu eleştirel yaklaşımlara aşina olmayan izleyiciler için de bu bahsettiğimiz pürüzsüzleştirilen süreci yıkıcı bir etki yaratır.

Sergiinin küratörlerinden sömürgecilik ve göç konularında uzmanlaşmış olan Pascal Blanchard, bu tür fuarlar, gösteriler, sergiler için üretilen kitap, fotoğraf, film gibi ürünlerdeki imgelerin zamanla nasıl kendi gerçekliğini oluşturup dayattığından bahseder. "Sergiler: Vahşinin İcadı" sergisi bu üretilen imgeleri sergilemek yerine sorunsallaştırır; nasıl ve hangi tarihsel bağlamlarda üretildiklerini ifşa ederek sarıldıkları söylemleri kırar ve Avrupalıların kendi "öteki/yerli/vahşi"lerini icat etme sürecini ortaya koyar.

DİPNOTLAR

1 Jean Baudrillard. *Le Systeme des objets*. Paris: Gallimard, 1968.

2 1980 yılında David Lynch'in yönettiği Fil Adam (*The Elephant Man*) filmi de benzer bir hikayeye dayanır. Film, yüzyıl sonunda, yüzü ve bedeninde şekil bozuklukları bulunan Joseph Merrick'in gerçek hikayesini konu alır.

3 Donald Preziosi, Claire Farago (ed). *Grasping the world: the idea of the museum*. Aldershot, Hants, England ; Burlington, VT: Ashgate Pub., 2004

YAŞAYAN İMPARATORLUK: DÖNÜŞÜM SÜRECİNDE OSMANLI KİMLİKLERİ 1700-1850

Kanada'daki McMaster Üniversitesi Tarih Bölümü 20-22 Nisan 2012 tarihinde "Living Empire: Ottoman Identities in Transition 1700-1850" başlıklı uluslararası konferansa ev sahipliği yaptı. Tanınmış Osmanlı tarihçisi Virginia H. Aksan ve doktora öğrencisi Veysel Şimşek tarafından düzenlenen konferansa Kanada, ABD, Türkiye, İsviçre, Bulgaristan, Macaristan ve Kıbrıs'tan çok sayıda akademisyen katıldı.

KAHRAMAN ŞAKUL

"Living Empire: Ottoman Identities in Transition 1700-1850" başlıklı uluslararası konferans beş temel mesele etrafında şekillendi:

(1) Biz tarihçiler olarak 'Osmanlı' lafzından ne anlıyoruz? Bizim düşüncemizde bu kimliğin içeriği 1700'den itibaren değişiyor mu?

(2) Sunumlarda ele alınan kişiler veya gruplar kendilerine nasıl bir kimlik biçiyorlar?

(3) Başkaları tarafından nasıl tanımlanıyorlar? Tanımlamada seçilen yol ne? (kelimeler üzerinden mi?; hısım/akrabalık ilişkileri ile mi?; intisap vb. ilişkiler ile mi?; cinsiyet veya kulluk ile mi?)

(4) Ele alınan kişi/grup Osmanlı idaresinde 1750-1850 arasında iktidarın yeniden paylaşımında görülen dönüşümlerden ne kadar haberdar?

(5) Islahatlar karşısındaki tutumları ne? Değişimi nasıl yorumlamakta ve ne şekilde tepki vermekteler? Ulema, askeri ve gayrimüslim olmaları tutumlarında bir değişikliğe yol açıyor mu?

"Osmanlı Kimlikleri Üzerine Fikirler" başlıklı ilk oturum erken asırlarda Osmanlı kimliğinin doğası tartışması ile açıldı. Konuya giriş mahiyetinde Murat Cem Mengüç ilk Osmanlı kroniklerinde ele alındığı hâliyle 'Türk' kimliğini anlattı. Palmira Brummett ise serhat boylarındaki emperyal karşılaşmaların kimlik oluşumundaki önemi üzerinde durdu. Tobias Heinzelmann 18. asır sonlarında yazma eserlerin vakıf kayıtları üzerinden okuyucu profillerini çıkarmaya yönelik süregiden projesini sundu. Robert Zens Amerikan lisans öğrencilerine 'Osmanlı ayanlar çağını' anlatmanın zorluklarından bahisle ayanlar üzerine yaratıcı anlatılar yazma teklifini öne sürdü. Bu tarzda bir nevi hikâyeleştirilmiş biyografiler üretmenin Osmanlı tarihi öğretimine potansiyel yararlar sağlayacağı üzerinde mutabık kaldık.

İkinci ve üçüncü oturumlar "Merkezin Ötesinde" başlığı altında Osmanlı Suriyesi ve Balkanları üzerine odaklandı. Bu oturumlarda Osmanlı kimliklerinin yerel Arap entelektüellerinden, paralı askerlere ve Balkanlar'ın söz dinlemez paşalarına uzanan geniş bir yelpazeye dağıldığını gördük. "Osmanlı Nizam-ı Cedidinden Portreler" başlıklı dördüncü oturumda ele alınan dönemin meşhur devlet adamlarından Ebubekir Ratıp Efendi, ıslahatname yazarı Behiç Efendi, Kıbrıs'ın günümüzde unutulmuş gerçek efendileri olan yerel ayanlar Osmanlı kimliklerinin ne kadar farklılaşabildiğini resmetti.

Beşinci oturum "Osmanlılar ve Dünya" meselesine ayrıldı. 18. asır Suriye vekayiname yazarlarının dünyaya dair coğrafi algılarının genişliği, 'kozmopolit' Galata'da kavgaya tutuşan Venedikli ve Fransızların 'milli' saikleri daha önceki oturumlarda gündeme gelen milli, etnik, dini kimliklerin doğası, çok/çift kimliklilik, ortak/kapsayıcı kimlikler, kriz ve kimlik oluşumu arasındaki ilişki gibi tartışmalara derinlik kazandırdı. Örneğin, Avrupa elçileri Ortak Avrupalılık kimliğini ön plana alırken farklı elçiliklerin çalışanları birbirlerine milli husumet güdebilmekteydiler.



"Osmanlı imgelemleri" başlıklı altıncı oturumda İbrahim Müteferrika, Vakanüvis Ahmet Vasıf Efendi ve az bilinen bir Osmanlı kâtibi olan İsmail Zihni Efendi'nin üzerinden farklı Osmanlı portreleri üzerinde duruldu. Son oturum ise "İmparatorluk İçin Savaşmak" başlığı altında Rum korsanların, vatanlarına dönmemek için Müslüman olmayı seçen Rus esirlerin, Osmanlı ordusundaki başıbozukların ve 'Mehmetçiklerin' ele alındığı bir oturum oldu.

Ali Yaycıoğlu'nun müsadere ve muğlakta kalmış özel mülkiyet hakkının Osmanlı ricali kimliğinin şekillenişindeki rolüne dair olan sunumu ile Darin Stephanov'un Sultan Abdülmecid'in 1846 tarihli Rumeli gezisi esnasında gayrimüslim tebaasıyla kurmak istediği din farklılığını aşan paternalistik ilişkiyi incelediği sunumu ele alınan dönemin sonuna doğru merkezin değişen kimlik politikalarına dair bir özet görünümündeydiler.

Konferansın sonucunda ortaya çıktı ki "Osmanlı" tabiri çok şey anlattığını sandığımız ama ayrıntıda yetersiz kalan bir tabirdir. Denilebilir ki ele alınan şahsiyetlerden ne Halepli Ahmed Efendi Tahazade, ne ilk Osmanlı vekayiname yazarları, ne güçlü ayanlar, ne de diğerleri böyle bir tabir kullanmışlardı. Onlar, "saltanat", "devlet", "devlet-i ebed-müddet", "devlet-i aliye" gibi tabirleri tercih etmişlerdi. Resmi adının dahi tartışmalı olduğu bir imparatorlukta net tanımlanmış kimlikler bulunamayacağı konusunda hemfikir olduk. İmparatorluk algısı, merkez-taşra ilişkileri, etnik/dini aidiyetlerin değişen doğası gibi büyük tarihçilik meseleleri hemen her oturumda gündeme getirildi. Ayrıca, incelenen şahsiyetler bize Osmanlı diyarlarının ne kadar zengin ve canlı olduklarını ispatladığı gibi bu diyarların kendini dönüştürme imkân ve becerisinden yoksun olmadıklarını da bizlere gösterdi.

KAHRAMAN ŞAKUL
İSTANBUL ŞEHİR ÜNİVERSİTESİ
TARİH BÖLÜMÜ

JOSEPHINE POWELL'IN OBJEKTİFİNDEN "20. YÜZYILDA ANADOLU" SERGİSİ

Anadolu seyyahlarının sonuncularından olan Amerikalı fotoğraf sanatçısı ve koleksiyoner Josephine Powell'ın, Vehbi Koç Vakfı'na bıraktığı fotoğraflardan oluşan "Josephine'in Gördüğü: 20. Yüzyılda Anadolu'nun Kırsal Yörelerine Fotoğrafik Bakışlar" sergisi Koç Üniversitesi Anadolu Medeniyetleri Araştırma Merkezi'nde (AnaMed) açıldı. Sergi, 12 Haziran - 21 Ekim 2012 tarihleri arasında ziyaret edilebilir.



Anadolu kültürel mirasına yaptığı katkılarla adından söz ettiren Josephine Powell'ın 2007 yılında, ölmeden 3 ay önce Vehbi Koç Vakfı'na bıraktığı 30 bin karelik fotoğraf, Koç Üniversitesi Suna Kıraç Kütüphanesi tarafından dijital ortama aktarıldı ve kataloglaması yapıldı. Bu fotoğraflar arasından seçilen özel kareler, "Josephine'in Gördüğü: 20. Yüzyılda Anadolu'nun Kırsal Yörelerine Fotoğrafik Bakışlar" adıyla Koç Üniversitesi Anadolu Medeniyetleri Araştırma Merkezi (AnaMed) açılış sergisinde sanatseverlerle buluşuyor.

Küratörlüğünü Kimberly Hart'ın yaptığı sergide Josephine Powell'ın 80'e yakın fotoğrafı sergileniyor. Ayrıca AnaMed'de bulunan fotoğraf arşivinden yapılan daha büyük bir seçki, sergi mekânındaki projeksiyonlardan izlenebilir. Sergi kapsamında belgesel gösterimleri de yapılıyor. Bunların yanı sıra, Koç Üniversitesi Kütüphanesi'ne doğrudan internet bağlantısıyla fotoğraf arşivinin tamamına erişilebiliyor.

Alanında en zengin ve nitelikli koleksiyonlardan biri olarak öne çıkan Josephine Powell'ın arşivindeki fotoğraflar, AnaMed'de sanatseverlerle buluşurken, Anadolu'nun kültürel izlerini taşıyan kilim, çuval, çadır gibi el dokuma örnekleri ve dokuma aletlerinden oluşan kısmı Vehbi Koç Vakfı Sadberk Hanım Müzesi'ne bağışlandı.

JOSEPHINE POWELL'IN TÜRKİYE SEYAHATİ

Josephine Powell, Türkiye'ye ilk olarak 1955'te, Bizans mozaiklerini fotoğraflamak için geldi. Cumhuriyet'in kuruluşundan sonra Türkiye'nin tamamını dolaşmasına izin verilen ilk yabancı oldu. Türk düz dokumalarıyla ilgilenmeye başladı. El sanatları hakkında bilgileri doğrudan doğruya Türk göçebelerinden almak için çalışmaya başladı.

Bu objelerin hangi amaçlara hizmet ettiğini, hangi malzemelerden yapıldıklarını ve nasıl geliştirildiklerini inceledi. Sonraki yirmi yıl boyunca, o zamana kadar akademisyenler tarafından büyük ölçüde göz ardı edilen göçebe hayat tarzını fotoğraflarıyla belgeledi. Bu konularda akademik makaleler kaleme aldı. Anadolu kilimlerini, çuvallarını ve benzeri el ürünlerini toplamaya başladı; Anadolu'nun kırsal bölgelerinde dokumacılığın rolünü ve önemini yansıtan bir koleksiyon oluşturdu.

Josephine Powell



1919'da doğan Josephine Powell, Cornell Üniversitesi'nden lisans, Columbia Üniversitesi'nden yüksek lisans dereceleri aldı. 1946-52 yılları arasında Birleşmiş Milletler'in Uluslararası Mülteci Örgütü bünyesinde, II. Dünya Savaşı mültecilerinin yeniden yerleştirilmesine yardım çalışmalarında görev aldı. Bir Batı Moğolistan aşireti olan Kalmıkların ABD'ye mülteci olarak kabul edilmesi için yürüttüğü çalışmalar o kadar başarılı oldu ki, aşiret ona "Kalmıkların Anası" lakabını verdi.

1952 yılında Roma'ya taşındı ve bu tarihten itibaren serbest fotoğrafçı olarak sayısız geziye çıktı. Başlangıçta sanat ve mimarlığa odaklanırken, zamanla insanları konu edinmeyi tercih etti. Afganistan, Pakistan, İran, Türkiye, Kuzey Afrika, İtalya, Yugoslavya, Yunanistan ve Makedonya'da uzun gezilere çıktı. Fotoğrafları yüzlerce kitapta yayımlandı ve bu bölgelerdeki mimari yapıların görsel belgeleri haline geldi. Bu seyahatlerinde kendisine arkadaşlık etmesi için yanına genellikle bir hayvan, örneğin bir köpek ya da kuş alırdı; bazen de insanlar ona eşlik ederdi. Onlarla birlikte bozkırları aşar, göçebelerle karşılaşır, kasabalara uğrar ve harabeleri fotoğraflardı. Amsterdam'daki Tropen Müzesi başta olmak üzere çeşitli müzelerde sergilenen koleksiyonlar üretti.



Ödül alan projelerden İlyas Bey Külliyesi'nin restorasyon sonrası kuzey cephesi.

Dr. Ahmet Yaraş ve Üstün Reinart.

Fotoğraf: Pedro Melim / Europa Nostra

2012 AVRUPA BİRLİĞİ KÜLTÜREL MİRAS ÖDÜLLERİNİ KAZANANLAR AÇIKLANDI

1 Haziran günü Avrupa Komisyonu'nun Eğitim, Kültür, Çok Dillilik ve Gençlikten Sorumlu Üyesi, dünyaca ünlü tenor ve Europa Nostra Başkanı Plácido Domingo'nun da katılımıyla, Lizbon'daki Jerónimos Manastırı'nda bir ödül töreni gerçekleşti. Törende biri "koruma" kategorisinde Milet İlyas Bey Külliyesi'ne, diğeri de "özel hizmet" kategorisinde Allianoi İnisiyatifi ve Dr. Ahmet Yaraş'a olmak üzere Türkiye'ye de iki ödül verildi.

Avrupa Komisyonu ve Europe Nostra 2012 Avrupa Birliği Kültür Mirası Ödülü / Europa Nostra Ödülleri'ni kazananları 20 Mart 2012 tarihinde açıkladı. Ödüller de 1 Haziran 2012'de Lizbon'daki Jerónimos Manastırı'nda sahiplerine verildi. Törende Europa Commission'ın (Avrupa Komisyonu) eğitim, kültür, çok dillilik, spor, basın ve gençlik konularından sorumlu bakanı Androulla Vassiliou, Europa Nostra'nın başkanı Placido Domingo tarafından Europa Nostra Ödülü'ne layık görülen Allianoi İnisiyatifi ve Dr. Ahmet Yaraş için sertifika sunuldu. Etkinliğe ayrıca organizasyonun hamileri olan Portekiz Cumhurbaşkanı Anibal Cavaco Silva ve Avrupa Komisyonu Başkanı José Manuel Barroso da katıldı.

"Gelecek seneki ödül organizasyonu için son başvuru tarihi 1 Ekim 2012 olup, ödül töreni Haziran 2013'te Atina'da düzenlenecektir.



19. YÜZYILIN SONLARINDAN 20. YÜZYILIN ORTALARINA HEYBELİADA

Adalar Müzesi'nin yakında açılacak olan "Halki'den Yansımalar... Kartpostallarda Ada Sergisi"ndeki kartlar Türkiye ve yurtdışındaki müzayedelerden yaklaşık 15 yılda toplandı. Aralarında nadir ada kartlarının bulunduğu bu kişisel koleksiyon 19. yüzyılın sonlarından 20. yüzyılın ortalarına uzanan bir dönemi yansıtıyor. Koleksiyon, posta sisteminde taşınmak amacıyla basılmış kartlardan oluştuğundan, birkaç önemli fotoğraf dışında sergide fotoğrafa yer verilmedi.

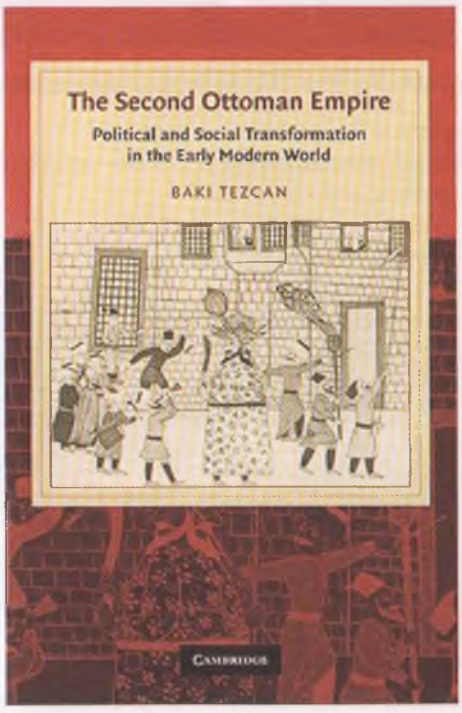
Bir semtin, bir şehrin veya bir ülkenin tanıtımına, orada yaşamış bildik isimler önemli katkılar sağlar. Bu açıdan bakıldığında, Heybeliada şanslıdır. Küçük bir yerleşim birimi olmasına rağmen, güzel tesadüfler sonucunda önemli şahsiyetler Heybeli'de bir araya gelmiştir. Kimi okumuş, kimi çalışmış, kimisi de yerleşmeyi tercih etmiştir... Ufacık olmasına karşın bu kadar meşhuru bir araya getirmeyi becermiş başka bir yer var mıdır? Sergi Küratörü Halil Gökman, "Öyle bir dönem düşünün ki, ufacık bir adada Hüseyin Rahmi romanlarını yazarken, Nurullah Berk ilkokula gidiyor. Aziz Nesin henüz küçük bir çocuk... Rıhtımın hemen yanındaki Bahriye Mektebi'nde Nâzım Hikmet ve Necip Fazıl üniformaları içinde öğrenim görüyorken Yahya Kemal ve Hamdullah Suphi okulun öğretmenlerinden... Karşı tepe üzerinde kurulu Ruhban Okulu ise, içlerinde şimdiki İstanbul Rum Ortodoks Patriği Bartholomeos'un da bulunduğu birçok üst düzey din adamı yetiştiriyor..." diyerek serginin kapsadığı dönemden örnekleri paylaşıyor.

Ada'nın 19. yüzyılın ortalarında üç yüksekokula sahip olması, bu renkli ortamın oluşmasında önemli bir etken olmuş. Sergide, Ada'nın Halki'den Heybeli'ye geçişi ve o dönemde olan bitenler kartpostallara yansımalarla sunuluyor.

BAKİ TEZCAN'IN "İKİNCİ İMPARATORLUK" TEZİ

Tarih Vakfı tarafından düzenlenen Perşembe Konuşmaları'nın sekizinci konuğu Kaliforniya Üniversitesi Tarih ve Din Çalışmaları Bölümü öğretim üyesi Baki Tezcan oldu. Baki Tezcan'ın 2010'da Cambridge University Press'ten yayınlanan kitabı *The Second Ottoman Empire: Political and Social Transformation in the Early Modern World* ile savunduğu "İkinci İmparatoruk" tezi, ilgiyle karşılanmıştı. Tezcan konuşmasında kitabında önerdiği kavramsal çerçevenin ana hatlarını, tarihe ve bugüne dair değerlendirmelerini dinleyicilerle paylaştı.

Tezcan sözlerine bir alıntıyla başladı: Kâtip Çelebi'nin Fezleke'sinden 16. yüzyılda Edirne'de bir meyhanede Osmanlı ordusuna kayıtlı dört gencin, geleceğe dönük dileklerini soran bir derviş ile aralarındaki konuşmayı aktarıyordu. Hikâyeye göre bu dört gencin imkânsız görünen kariyer dilekleri yıllar sonra gerçekleşebilmişti. Tezcan'a göre bu derviş hikâyesi, geç 16. yüzyıl Osmanlı'sındaki sosyo-ekonomik ve siyasi hayata dair önemli ipuçları vermektedir ve bu dönemde avamın askerliği sınıf atlama aracı olarak kullanarak mali girişimcilikle ayrıcalıklı bir konuma yükselebildiğinin kanıtı niteliğindedir. Bu olanağın nasıl ortaya çıktığı ve arka planında ne gibi bir dönüşümün bulunduğu sorularını soran Tezcan öncelikle, İkinci İmparatorluk iddiasını üzerine kuracağı bu dönem ile kuruluş yılları arasındaki temel siyasal ve toplumsal farklar üzerinde durdu.



Osmanlı'nın kuruluş yıllarında, fetihlerle büyüyen devlette alp'lerin içinde bir lider, yani bey olarak öne çıkan hükümdar yönetiminde şekillenen bu yönetim tarzı, Tezcan'a göre Batı feodal sistemindeki büyük lord (suzerein) ile vassal'lar arasındaki ilişkiye dayalı örgütlenmeye benzemektedir. Tezcan, devletin bu örgütlenme yapısının II. Mehmed'e kadar sürmüş olduğunu, bu dönemde ise yeni ve çok önemli bir gelişme yaşandığını vurguladı. Buna göre kuruluştan itibaren güçlerini koruyan alp'lerin daha da güçlenerek birer bey haline gelmeleri tehlikesine karşı bu dönemde devşirme kökenli kullar yönetici sınıf içerisinde öne çıkarılmıştır. Tezcan bu sürecin, feodal temelli bir devletten patrimonyal bir imparatorluğa geçiş olarak nitelendirilebileceğini ifade etti, ancak yöneten -yönetilen ilişkilerinde köklü bir değişimin de ortaya çıkmadığını, yönetici sınıfın sömürü şeklinin değil, yalnızca sömürenlerin kimliklerinin değiştiğini belirtti.

Tezcan'a göre asıl köklü ekonomik ve siyasi dönüşüm 15. yüzyılın ortalarından itibaren gerçekleşmeye başlamıştır. Bu dönemde imparatorluk içinde Tuna'dan Fırat'a bir akçe birliği söz konusu olmuş ve gerek devlet ile yönetilenler arasındaki vergi ilişkilerinde, gerekse ticari hayatta nakdileşme eğilimi büyük oranda artmıştır. Tezcan, 16. yüzyılda meydana geldiğini iddia ettiği sınıflararası geçişlilik imkânının da bu temel ekonomik sürecin bir sonucu olduğunu öne sürdü. Bu döneme kadar devletin yönetici kadrosunun; fatihan torunları, yerel beyzadeler ve devşirme kökenli beylerden oluşan üç temel grup içinden yükseldiğini ifade eden Tezcan'a göre bu kesimlerin dışında kalanların idari sınıfa girmesi ancak 16. yüzyılda yavaş yavaş mümkün olmuştur. Dönemin elitleri tarafından ecnebi olarak adlandırılan bu kişilerin 1789 öncesi Fransa'da ortaya çıkan "elbise aristokrasisi" (cübbe soyluları) ile benzerliğini vurgulayan Tezcan'a göre bu dönemde başka bir sömürü yöntemine dönüş söz konusudur. Tezcan, parasal ilişkiler vasıtasıyla yönetilen kesimin de yöneticiler arasında yer alabilir hâle gelmesinin Osmanlı için bir "sessiz devrim" olarak nitelendirilebileceğini ifade etti.

Tezcan, "Birinci İmparatorluk"un siyasi yapısının bir "piramit" şeklinde kurulduğunu, yukarıda bahsedilen gelişmeler ışığında 1580'den itibaren alınabilecek İkinci İmparatorluk dönemindeki siyasal örgütlenmenin ise daha çok bir "örümcek ağı"nı andıran bir biçimde ifade edilebileceğini belirtti. Böyle bir süreçte finansal olanaklardan faydalanan Müslüman tüccar ve sermaye erbabının, yalnızca girişimcilikleri sayesinde, ecnebi diye yaftalanarak da olsa yönetici sınıfa girmesinin çok önemli bir dönüşüme işaret ettiğini önemle vurgulayan Tezcan'a göre bu süreç bir tür "demokratikleşme" olarak algılanabilir. Tezcan, bu iddianın tarihsel olarak bir anakronizm tehlikesi taşıdığının farkında olduğunu, ama yine de Osmanlı meşrutiyet tarihini bu yıllardan itibaren ele almanın mümkün olabileceğini belirtti. Tezcan'a göre bu dönemde genişleyen siyaset sahnesinde şeriat giderek önemli hâle gelmiş ve kurumsallaşan ulema hukuku padişahın yetkilerini sınırlama gücü kazanmıştır. Bu sürecin 17. yüzyıldaki hal' vakaları, yani padişahların şeyhülislam fetvası aracılığıyla tahttan indirilmesi olayları üzerinden de okunabileceğini ifade eden Tezcan'a göre bu süreçte saltanatın siyasette oynayacağı rol, mutlakıyetçilerle meşrutiyetçiler arasındaki mücadele ve gelgitlere bağlı olmuştur. Tezcan'a göre yine bu dönemde yeniçeriler, ahalinin isteklerini yansıtma gücüne sahip bir tür "silahlı millet meclisi" olarak çalışmıştır.

Tezcan, İkinci İmparatorluk vurgusunun esas öneminin, 1580- 1826 döneminin iktisadi, siyasi ve sosyal dönüşümlerine, duraklama ve gerileme kavramlarına başvurmadan bütüncül bir çerçeve tanımlama gücü olduğunu vurguladı. Tezcan'a göre bu tanım içi başka şekillerde de doldurulabilecek ve içerdiği genişletilerek daha derin araştırmalara da olanak sağlayabilecek bir tarihyazımı alanı sunmaktadır. İkinci İmparatorluk tezinin, bugünle ve ikinci Cumhuriyet iddiasıyla da bağlantılı yanlarının öne çıkarılabileceğini, kitabını yazarken tahmin ettiğini vurgulayan Tezcan, Osmanlı'nın bahsedilen döneminde Hanefi mezhebinden orta – alt sınıfa mensup kimselerin yönetici sınıfa geçişini vurgulayan bu tür bir tarihsel revizyonist anlayışın, Türkiye'de 1980 sonrasında büyüyen ve siyasi olarak güçlü bir pozisyon elde eden Anadolu sermayesinin siyasi meşruiyetini akademik düzeyde sağlamak amacıyla kullanıldığını vurguladı.

Bu durumun kendisini başlarda rahatsız etmediğini ancak konunun Kemalist tarihyazıcılığını eleştirirken Osmanlı tarih yazıcılığına hiçbir eleştiri getirmeden sürdürülen ve Osmanlı'nın 17. ve 18. yüzyıllardaki "iyi" ve "demokratik" yönleriyle bugünün muhafazakâr liberallerinin kökeni arasında bir bağlantı kurma amacı taşıyan bir paradigma arayışına dönüştüğünü ifade eden Tezcan, bu tür bir siyasi konformizmden kaçınılması gerektiğini önemle vurguladı.

CORRY GUTTSTADT'IN *TÜRKİYE, YAHUDİLER VE HOLOKOST* KİTABI

Corry Guttstadt Mart 2012'de İletişim Yayınları'ndan çıkan **Türkiye, Yahudiler ve Holokost** *adlı kitabıyla Türkiye'nin, II. Dünya Savaşı'nda Avrupa'daki çok sayıda Türkiyeli Yahudi'yi kurtardığı ve kurtarılmaları yönünde izlediği olumlu politika çerçevesinde gelişen söylemi belgelere dayanarak ciddi bir şekilde sarstı. 14 Haziran 2012'de Fransız Anadolu Araştırmaları Enstitüsü'nde kitabından yola çıkarak bir konferans gerçekleştirdi.*

PINAR DOST-NİYEGO

Guttstadt, Türkiye Cumhuriyeti'nin 1920'li, 1930'lu yıllarda izlemiş olduğu milliyetçi nüfus politikalarının, daha sonra Yahudilere karşı uyguladığı politikanın ana nedeni olduğunu söyledi. Hedefi kabaca homojen bir Türk halkı yaratmak ve azınlıkları asimile etmek olan nüfus politikalarının başvurduğu en önemli iki mekanizmanın "İskân Kanunu" ve "Vatandaşlık politikaları" olduğunu hatırlattı. İskân Kanunu'nun Trakya ve Dersim olaylarında da tartışıldığını, söyleyen bu politikalarla Avrupa'da yaşayan Türkiyeli Yahudilerin ülkelerine dönüşünü engellediğini sözlerine ekledi.

Corry Guttstadt, birçok Holokost tarihçisinin Türkiye tarihini bilmediğini, Türk tarihçileri de genellikle Holokost'u bilmediğini, bunun da Türkiye'nin politikasının yanlış yorumlanmasına neden olduğunu söyledi. Buna örnek olarak da Atatürk'ün 1933'te Alman Yahudi profesörleri Holokost'tan kurtarmak için davet etmiş olduğu gibi iddiaların öne sürüldüğünü oysaki bu tarihte Holokost olacağını ne Atatürk'ün, ne de Alman profesörlerin bilemeyeceğini söyledi. Aynı şekilde Türkiye'deki bazı Yahudi karşıtı politikaların Almanya'nın etkisiyle açıklanamayacağını, bunların ağırlıkla Türkiye'nin iç dinamikleriyle izah edilmesi gerektiğini söyledi.

Guttstadt 1933-34 kış aylarından itibaren Türkiye'de göreve başlayan çoğu tanınmış 82 Alman profesörün (ve sanatçıların) katkılarının son yıllarda sıklıkla anlatıldığını; bunun da Türkiye'nin Alman Yahudiler için önemli bir sığınma ülkesi olduğu imajının yarattığını söyledi. Ancak bunun birkaç nedenden ötürü yanlış olduğunu söyledi: Türkiye'nin bu profesörleri Yahudi olarak Almanya'da takibata uğradıkları ve de onları kurtarmak için çağırmadığını, bu durumdan faydalanarak kendi akedemisyen açığını karşılamak istediği; gelen profesörlerin hepsinin değil, çoğunun Yahudi olduğu; çeşitli kişi ve kurumlarca Almanya'da işlerinden kovulan daha fazla Yahudi'nin Türkiye'ye gönderilmesinin reddedilmesinde de Almanya'nın etkisi olmadığını söyledi.

Sonuç olarak, Türkiye'ye gelmelerine izin verilen Yahudilerin sayısının oldukça küçük olduğunu ve bunların çoğunun da 1938 veya 1941'de Türkiye'yi terk etmek zorunda kaldığını belirtti. Bu kişilerin Ekim 1941'e kadar (yani Yahudilerin yaşadıkları ülkeyi terk etmelerinin yasaklanmasına dek) Almanya ve Avusturya'dan kaçan 400.000 Yahudi'nin binde birinden biraz fazla olduğunu da ekledi.

Türkiye'nin, Yahudi mültecilere "kucak açıp" onları Nazi zulmünden kurtarmadığını söyleyen Guttstadt ve Türkiye'nin Yahudi mültecilerin ülkeye girişlerini engellemek için aldığı tedbirleri sıraladı:

- Mayıs 1937'de Türkiye Dışişleri Bakanlığı'nda genel müdür yardımcısı Kemal Aziz Payman Alman Konsolosluğu sekreteri Kroll'a, Türk İskân Kanunu'na (1934) göre Yahudilerin "İstenmeyen Unsur" olarak tespit edildiğini söyledi;
- Haziran 1938'de Pasaport Kanunu ve Ecnebilerin Türkiye'de İkamet ve Seyahatleri Hakkında Kanun yayınlandı, bu kanunlara göre geçerli bir pasaportu ya da başka bir vatandaşlık belgesi olmayan kişilerin Türkiye'ye girişi yasaklanıyordu (1938'de bu kanunlar İtalya'dan ve Romanya'dan gelen Türkiye'den geçmek isteyen Yahudiler'i etkiledi, Alman Yahudiler için ise 1941 yılında etkili oldu). Böylece "Haymatloz" denilen hiçbir vatandaşlığı olmayan Yahudiler Türkiye'ye giremeyecekti;
- Temmuz 1938'de Türkiye (Alman pasaportlarında din hanesi olmadığı için) Yahudi olduklarını anlayamadığı için Alman Başkonsolosluğu'ndan, Yahudilerin pasaportlarına "gizli bir işaret" konulmasını istedi.

Guttstadt, Haziran 1938'de kabul edilen bu kanunların kâğıt üzerinde pasaportu olmayan bütün mültecilere yönelik olduğunu oysaki Ağustos 1938'de kabul edilen 2/9498 no'lu gizli kararnâmenin apaçık Yahudileri hedef aldığını söyledi: "Tebaasından bulundukları devlet arazisinde yaşama ve seyahat bakımlarından takyidata tabi tutulan Musevi fertlerin -bugünkü dinleri ne olursa olsun- Türkiye'ye duhulleri ve Türkiye'de ikametleri memnudur". Bu kararnâme Nazi Almanyası'nda ya da Almanya'yla ittifak hâlindeki devletlerde Yahudi olarak sınıflandırılan ve takibata uğrayan tüm insanları kapsıyordu. Bu kararnâme



gizliydi; *Resmi Gazete*'de de *Düstur*'da da yayımlanmadı. Corry Guttstadt, Türkiye'de genellikle azınlıkları ve/ya gayrımüslimleri hedef alan ayrımcı uygulamalarla ilgili yasa veya kararnamelerde "Yahudi" veya "Gayrimüslim" kelimesinin çok ender geçmesine rağmen bu kararnameyle ilk kez "Yahudi" kelimesinin kullanıldığını ve ayrıca "bugünki dinleri ne olursa olsun" tabirinin de antisemit yasaların ortak dili olduğunu söyledi. Bu gizli karanâmenin çıktığı 1938 yazından itibaren Türkiye pasaport sahibi olsalar bile bütün Yahudi mültecileri geri çevirmeye başladı. Guttstadt, Türkiye'nin yurtdışındaki temsilciliklerine Yahudi karşıtı yasaların yürürlükte olduğu ülkelerde yaşayan Yahudilere (Almanya, İtalya, Romanya ve Macaristan) Türkiye vizesi verilmemesi talimatı verildiğini ancak az da olsa istisnalar yapıldığını söyledi. Sonuç olarak Almanya'da ve 1938'dan sonra Avusturya'da, İtalya'da, Romanya'da ve Macaristan'da bulunan Yahudiler için Türkiye'ye girmek yasaktı. Guttstadt bunun Alman baskısı sonucu olmadığının, bu kararların

Türkiye'nin politikaları sonucu alındığının altını çizdi. Yahudi mültecilerin göçünü engellemeye çalışan tek ülkenin Türkiye olmadığını ve İngiltere'nin de Filistin'e giriş için büyük sınırlandırmalara giriştiğini hatırlatan Guttstadt bu konuları kitabında detaylandırdığını söyledi.

Guttstadt, Türkiye'nin bir göç ya da transit ülke olmadığına kanıt olarak Türkiye'nin göç ülkeleri ile ilgili hiçbir istatistikte yer almadığını da ekledi. Ve savaş başladıktan sonra, yani Almanya'nın 1939'da Polonya'yı işgalinden sonra ve özellikle 1941 yılında toplu katliamlar, yani Holokost başladıktan sonra Türkiye'nin bu politikasının bütün Alman nüfuz alanında yaşayan Yahudiler için çok önemli olduğunu da hatırlattı. Çünkü savaş başladıktan sonra Yahduilerin önemli bir kaçış hedefi olan Filistin'e giden tek yol Türkiye'den geçiyordu.

1941'de sözü edilen kararnamenin değiştirildiğinin ve geçerli Filistin giriş vizesine sahip olan Yahudilerin belirli koşullarla Türkiye'den geçişinin onaylandığını, bundan da sadece 4.680 kişinin yararlandığını söyledi. Guttstadt, bu izinlerin de çok zor alındığını, şartlar yerine getirilmediyse Türkiye'de kâğıtların hazırlanması için beklemek için bile izin verilmediğini, bunun en bilinen örneğinin de Struma Olayı olduğunu hatırlattı.

Almanların 1941'de Sovyetler'e saldırısıdan sonra Sovyet topraklarında Yahudilere toplu katliam düzenlediğini, sadece Romanya'nın Bukovina ve Besarabya bölgelerinde 150.000 civarında Yahudi'nin katledildiğini ve Türkiye hükümetinin bundan haberi olduğu hâlde çoğunluğu Romanya'dan kaçan Yahudilerden oluşan Struma'daki mültecilere izin vermediği; üstelik 1942 sonbaharında Filistin'e kaçmak isteyen Romen Yahudilerine karşı "En sert tedbirlerin" alınması emrinin verildiğini anlattı. Bu politikalar için dönüm noktası Nisan 1944'tür; Guttstadt o dönemde Sovyetler artık Balkanlar'a doğru ilerledikleri için herkesin saf değiştirdiğini söyledi.

Batı Avrupa'da savaş öncesi yaşayan Yahudilerin büyük çoğunluğunun yabancı Yahudiler olduğunu, Holokost kurbanlarının büyük çoğunluğunu bu yabancı Yahudilerin oluşturduğunu ve Türkiyeli Yahudilerin de Avrupa'da "Yabancı Yahudiler" kategorisine girdiğini hatırlattı. Guttstadt, Almanya'nın yabancı Yahudiler karşısında dış politika çıkarlarını göz önünde bulundurduğunu, müttefiki olan ya da tarafsız olan ülkelerin Yahudileri konusunda farklı davrandığını söyledi. Savaş sırasında Avrupa'da büyükelçilik yapan diplomatların hiçbirinin anılarında Yahudi tahkikatından bahsetmediğinin altını çizen konuşmacı, Türk diplomatların girişimlerinin ülkeden ülkeye, kişiden kişiye değiştiğini söyledi. Kendisinin incelediği kaynaklarda Türk büyükelçileri tarafından Fransa'da toplamda 112 olumlu girişim bulduğunu ve diplomatların genel olarak daha önceden tanıdıkları, işyeri sahibi Yahudiler için olumlu girişimlerde bulunduğunu söyledi.

Avrupa'daki Türkiyeli Yahudilerin kaderini Türkiye'deki vatandaşlık yasalarının belirlediğinin altını çizen konuşmacı 1920-30'lu yıllarda çıkan yasaların istenmeyen unsurları vatandaşlıktan çıkarmaya yaradığını, asıl amacın Ermeni ve Rumların geri dönüşünü engellemek iken, 1939-1944 arası bu kanunlarla vatandaşlıktan çıkarılanların %80-%90'ının Yahudi olduğunu söyledi.

Guttstadt, Almanya dışişleri ve diplomatlarının Ekim 1942'de Müttefiklerine ve tarafsız ülkelere kendi etkisi altında bulunan bölgelerdeki Yahudileri ülkelerine geri almaları yönünde ültimatom verdiğini, aksi takdirde bu Yahudilere de "bütün Yahudilere karşı alınan önlemler uygulanacağını" bildirdiklerini söyledi. Bunun ne anlama geldiğini ilk başta ne Türkiye makamları ne de Türkiye Yahudileri biliyordu. Guttstadt, bugünkü bilgilerimizle geriye baktığımızda "kurtuluş" anlamına gelen geri dönüşün, Yahudiler için aynı zamanda bir sınırdaşı edilme, yani yaşadıkları ve hayat kurdukları Avrupa ülkelerinden kovulma anlamına geldiğini söyledi. Türk makamlarının ültimatoma tepki göstermediklerini, ancak Almanlara "bunlardan zaten bazılarını vatandaşlıktan çıkartmaktayız" dediklerini belirtti. Ancak mütekaip aylarda Almanların Yahudi soykırımı için imha kampları kurduklarına dair bilgiler yavaş yavaş dünya kamuoyunda görüldü: Kasım 1942'de Jewish Agency bununla ilgili ilk açıklamayı yaptı ve bu açıklama İngiltere ve Amerika tarafından ve Aralık ayında bütün anti-Hitler koalisyon ülkelerinden ortak bir açıklamayla onaylandı..

Sonuç olarak Guttstadt Avrupa'da 2500-3000 Türkiyeli Yahudi'nin öldüğünü ve Auschwitz'de ölen Yahudilerin çoğunluğunun da Sefarad olduğunu söyledi.

ÖZÜR ve DÜZELTİ

Toplumsal Tarih Dergisi Haziran 2012 tarihli 222. sayısında yer alan, Ahmet Mehmetefendioğlu ve Cemal Necip Gürel'in imzasını ve "Yeni Bir Belgenin Işığında İzmir Suikasti" başlığını taşıyan makalenin 29. sayfasındaki üç paragraf teknik bir hata sonucu basılamamıştır, metinde yer alan paragrafların akışa uygun, doğru şekli aşağıdaki gibidir.

Karabekir ve Cebesoy'un; Sarı Edip Efe'nin hükümetin emrinde çalışan bir ajan olduğu iddialarının temel dayanağı Sarı Efe'nin Meclis Başkanı Kazım Özalp ile olan yakınlığıydı. Kazım Özalp ise anılarında bu duruma şöyle açıklama getirecektir:

"Sarı Efe Edip, Harbiye'de sınıf arkadaşımdı, sonradan jandarma yüzbaşılığından emekli olmuştu. Milli Mücadele'de kendi gayretiyle Ödemiş yakınlarında kurduğu iki yüz kişilik atlı milli kuvvetle Balıkesir ve Kocaeli bölgelerinde Yunanlılarla ve asi çetelerle çarpışmalar yapmış bizlere yardımcı olmuştu. Sonradan bu çalışmalarını göz önünde tutarak, kendisine bir yardım yapılmasını düşünüyordum. Edip, Mustafa Kemal Paşa'nın da güvenini kazanmıştı. Bu nedenle Paşa'ya fikrimi söyledim. Paşa, görüşümü uygun buldu". **25**

12 Temmuz 1926 pazartesi günü, sanıklar son savunmalarını yapmak için hâkim huzuruna geldiler. Sarı Edip Efe, savunmasını bir kâğıda yazılı olarak Mahkeme Heyetine sundu ve savunması başkâtip tarafından sesli olarak okundu. Savunmasında suikast yapmak ve taklibi hükümet için teşkilat oluşturmak iddialarını reddeden Sarı Edip Efe, suikastın asli faili olmadığını beyan etti. **26**

Sarı Edip ifadesinde; Ziya Hurşit ile suikasta iştirak etmek amacı ile değil, hükümeti haberdar etmek niyetiyle hareket ettiğini; amacının faillerin hepsini birden yakalatmak olduğunu, ancak Ziya Hurşit suikasta iştirak eden arkadaşlarını kendisinden gizlediği için sonuç alamadığını; suikastçıları Kemeraltı'na yönlendirme sebebinin, Kemeraltı'nda yakalanmalarının daha kolay olacağını bilmesi olduğunu ve suikast olayında kesinlikle teşriki mesai etmemiş olduğunu belirtti. Sarı Efe; "Büyük Gazi'nin dehasıyla husul bulmuş olan kutsi mücadelede, hissiyat-ı Vatanperverane ile hareket ettiğinin nazar-ı dikkate alınması" temennisiyle, karara varılmadan önce Milli mücadele döneminde verdiği hizmetlerin de değerlendirilmesini dileyerek savunmasını tamamlamıştır. **27**

25 - Kazım Özalp; Teoman Özalp, Atatürk'ten Anılar, , İstanbul, 1998, s.41.

26 - Ahenk, 12 Temmuz 1926.

27- Ahenk, 12 Temmuz 1926.

Nemçe Sefâretnâmesi

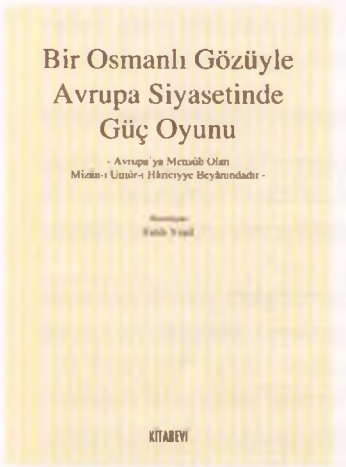


Bir Osmanlı bürokratının Avrupa karşısındaki izlenimlerini yansıtan ilk eserlerden biri olan bu sefâretnâmede Râtib Efendi'nin zaman zaman sosyal hayat, örf, âdet gelenekler ve asıl önemlisi zihniyet bakımından yapmış olduğu mukayeseler ve bazı dikkatleri; henüz erken sayılabilecek bir tarihte "dil akademisi", "fabrika", "fizik fenni", "poliçe", "balo", "trajedi", "komedi", "opera", "iskemle", "çukulata", "şekerleme", "tranpete" ve "gazete" gibi bazı Batılı kurum ve isimlerden bahsetmesi, eserin Batılılaşma tarihimiz açısından önemini ortaya koymaktadır.

ISBN:978-605-5397-34-0

Hazırlayan : Abdullah Uçman

Bir Osmanlı Gözüyle Avrupa Siyasetinde Güç Oyunu



Modern çağda devletler arası ilişkileri şekillendiren en önemli teorilerden birisi olan güç dengesi siyaseti, Osmanlı ordusunun ülkenin batı sınırlarında aldığı yenilgilerle birlikte İstanbul'daki siyasi mahfillerin gündemine girmeye başlamıştır. *Avrupa'ya Mensûb Olan Mizân-ı Umûr-ı Hâriciyye* başlığını taşıyan risâle, Osmanlı tarihindeki en önemli kırılmalardan birisine işaret eden Küçük Kaynarca Anlaşması'nın (1774) imzalanmasından hemen önce güç dengesi politikasını, ilk dünya savaşı olarak da anılan Yedi Yıl Savaşı bağlamında tartışmaya açmakta. Kitap, Rönesans'la birlikte tebellür eden güç dengesi teorisinin gelişim ve değişim serüvenini tasvir etmenin yanı sıra devletler arasındaki bu yeni ilişki kurma biçimine, barış taraftarı bir Osmanlı'nın gözlükleriyle bakma imkanı vermektedir.

ISBN:978-605-5397-29-6

Hazırlayan : Fatih Yeşil

Osmanlı Devleti'nde Teşrifat ve Törenler



XIV. yüzyılda kurulan, XVI. yüzyılda en büyük siyasi gücü hâline gelen, XVII. yüzyılın sonundan başlayarak toprak kayıplarına uğramasına rağmen XX. yüzyılın ilk çeyreğine kadar yaşamaya devam eden Osmanlı Devleti'nde protokol ve törenler de kurallara bağlamıştı. Ancak, Sultan II. Mahmud'un reformları ve batılılaşma girişimleri neticesinde yeni bir merkezî teşkilat kuruldu ve idarî yapı değişti. Bu nedenle imparatorluğun son yüzyılındaki devlet protokolü (görevliler, makamlar) ile törenler, XIV-XVIII. yüzyıllardakine göre farklıdır. XVI-XVIII. yüzyıllarda devletin protokol işleri ve törenler, Teşrifâtî Kalemi tarafından düzenleniyordu.

ISBN:978-605-4208-99-9

Hazırlayan : Sadık Müfit Bilge

KİTABEVİ
Çatalçeşme Sokak No:46/A Cağaloğlu - İst.
Tel : (0212) 511 21 43 - 512 43 28
Fax: (0212) 513 77 26
www.kitabevi.com.tr



Azgelişmişlik Üstünlüktür

Lütfi Bergen

Yazılarla ilgili teknik ve teorik çerçeveyi ele almak, okuyucunun metinleri okurken atlayacağını hissettiğimiz kimi hususiyetlerin daha dikkatli ele alınmasına vesile teşkil edebilir.
Teknik manada, yazıların hemen hepsi klasik yazın anlayışının tersine, metni yazarın bizzat kendi kelimeleri ve cümlelerinin açılımları yerine, başka yazarların yazılarından yapılan iktibaslarla kaleme alındı.
Bunun gerekçesi, öncelikle okuyucuya Türkçe'de baskısı bitmiş yahut okuyucunun gözünden kaçmış kimi önemli saydığımız eserlerin tartışma meselelerini aktarmak ve "yerli adamla" bu meseleleri tanıştırmaktır.



Ahlâk Ayaklanması

Lütfi Bergen

Ahlâk Ayaklanması, kitap başlığının imâ ettirdiğinden farklı anlamı taşıyor. Bu kitap Azgelişmişlik Üstünlüktür'deki modernleşme eleştirisinin devamı niteliğindedir. Kitap bir isyanı ateşlemiyor, ahlâk üzere yaşamaktan ahlâkla ayağa kalkmaktan söz ediyor. Ahlâki değerlerle inşa edilmiş bir toplumun, zamanında hiçbir teknik üstünlüğe sahip olmadan Kayser ve Kisra'yı yıktığından bahsediyor.



Edebî Metinde Din-İktisat

Lütfi Bergen

Bu kitapta ele alınan metinler çoğunlukla erken Cumhuriyet dönemi yazarlarına ait öykülerdir. Metinlerde ağırlıklı olarak aile, meslek, dindarlık, geçim, ev, dirlik arayışı üzerinde vurgulamalar oldu. Metinleri tahlil ederken belli bir ideolojiye yaslanılmamıştır. Ele alınan metnin kendisinin bir ideolojisi olduğu tartışılmaz bir hakikattir. Ayrıca metni yazarının ideolojisi üzerinden değil de içinde yaşadığı iktisadi ve dinî ortamın dile (metne) yansıyan ideolojisi üzerinden okumaya çalıştık. .

ayışığıkitapları
Çatalçeşme Sokak No:46/A Cağaloğlu - İstanbul
Tel : (0212) 511 21 43 - 512 43 28 Fax: (0212) 513 77 26
www.kitabevi.com.tr

BİR ÇALIŞTAYIN ARDINDAN

17. YÜZYILDA OSMANLI İMPARATORLUĞU: KRİZ VE DÖNÜŞÜM (İSTANBUL, 31 MAYIS - 2 HAZİRAN 2012)

KAHRAMAN ŞAKUL

İstanbul Şehir Üniversitesi Tarih Bölümü ve Tarih Vakfı'nın ortaklaşa düzenlediği "17. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu: Kriz ve Dönüşüm" konulu çalıştay sunumları kadar tartışmalarıyla da dikkat çeken çok verimli bir toplantı oldu. İstanbul Şehir Üniversitesi Altunizade Doğu Kampüsü'nde gerçekleştirilen çalıştayı Günhan Börekçi (İstanbul Şehir Üniversitesi), Oktay Özel (Bilkent Üniversitesi) ve Fikret Yılmaz (Dokuz Eylül Üniversitesi) düzenlediler.

Düzenleyicilerin kararlaştırdığı üzere "çalıştayın amacı, öncelikle, 17. yüzyıl Osmanlı tarihine dair bir süredir kabul gören "kriz ve dönüşüm" eksenli revizyonist bakış açısının, son yıllarda yapılmış çalışmalar başta olmak üzere, yeni sorular, yorumlar ve kaynaklar bazında kapsamlı bir şekilde değerlendirilmesi; bu dönem ve alanla ilgili tarihçilerin bir araya gelmesini sağlayarak mevcut birincil kaynakların ve ilgili akademik literatürün bir bilançosunun çıkarılması; ve 17. yüzyıl Osmanlı tarihi üzerine ileride yapılacak yeni çalışmalara ve toplantılara dair bazı parametrelerin ve ajandaların ortaya konulmasıdır. Bu bağlamda oturumlarda sunulacak tebliğler ile yapılacak toplu müzakerelerin ana eksenini, erken modern devletin oluşumu, emperyal kriz/transformasyon ve devlet-ekonomi-toplum-siyaset temalarının oluşturması hedeflenmektedir." Denilebilir ki, çalıştay verdiği tüm taahhütleri layıkıyla yerine getirmiştir. Bunda toplam altı oturumun üç güne eşit olarak dağılmasının rolü büyük oldu. Bu sayede hem sunum hem de tartışma süreleri geniş tutulabildi. Ayrıca, on civarındaki tebliğ sahibine ilaveten her oturum yoğun bir akademisyen ve öğrenci katılımıyla gerçekleştirildi ki bu durum tartışmaların canlı ve çeşitlilik içinde geçmesini sağladı.

Çalıştayın ilk günü Şehir Üniversitesi Rektörü Ahmet Ademoğlu'nun açılış konuşmasını takiben 17. yüzyıl Osmanlı tarihine yaklaşımlar meselesine odaklandı. Oktay Özel'in başkanlığındaki ilk oturum Cemal Kafadar'ın (Harvard Üniversitesi) açılış konuşmasıyla başladı. Kafadar büyük harfli 'Kriz' ile 'krizler' arasındaki nüanstan yola çıkarak çalıştayın başlığının 17. yüzyıl Osmanlı dünyasını temsil kabiliyetini tartışmaya açtı. Bu devirde



Sempozyuma katılanlar ve dinleyicilerin bir kısmı.

görülen krizler gerçekten ne kadar bu döneme özgüydü? Bu devrin algılanışına yön veren 'inhitat' (gerileme) algısı sadece Osmanlı tarihçiliğinde mi görüldü? Bu devrin özgünlükleri nelerdi? Modernite Batı'ya mı özgüydü? Yoksa, Batı'da görülen, global bir sürecin devamı mıydı? Mesela, kahvenin yaygınlaşması ile farklı toplumlarda eşzamanlı olarak 'gecenin keşfi' gerçekleşmemiş miydi? Kafadar bu tarz sorularla hareket eden tarihçilerin Batı'da olanı Osmanlı'da da varmış gibi göstermekle itham edildiklerinden yakındı.

Osmanlı tarihini dönemlere ayırmakta yaşanılan problemler de Kafadar'ın sunumunda ele aldığı bir başka mesele oldu. Tarihçi, farklı ilgi alanlarına göre farklı dönemlendirmelere gitme hakkına sahiptir. Kafadar, tarihçinin kafasındaki yüzyılların miladi yüzyıllarla çoğu zaman uyuşmadığından bahsetti. Örneğin, 1580-1690 arasındaki uzun süreli savaşlara atıfla 17. yüzyılı belki de uzun Safevi savaşlarıyla başlatmanın daha uygun olabileceğine dikkat çekti. Dahası, Evliya Çelebi, Kâtip Çelebi ve Eremya Çelebi gibi isimler düşünüldüğünde bu yüzyılın bir "çelebiler asrı" olduğu unutulmamalıydı. Tartışma kısmında neredeyse tüm katılımcılar 'inhitat' algısının yetersizliğine işaret edip bunun yerini önerilen 'kriz ve dönüşüm' terminolojisinin içinin yeni yeni araştırmalarla doldurulması gerektiğini ifade ettiler. Diğer yandan, örneğin Özer Ergenç (Bilkent Üniversitesi) Ankara kadı sicillerine dayalı çalışmalarının ışığında kriz lafzının vesikaların kendi retorim dilinden kaynaklandığını ve bu devre özel bir 'kriz'den çok 'krizden' bahsetmenin daha doğru olacağını vurguladı.

İkinci sunumda Baki Tezcan (California Üniversitesi-Davis) yakınlarda yayınlanan ve geniş bir tartışma başlatan kendi kitabı (*The Second Ottoman Empire: Political and Social Transformation in the Early Modern World*, Cambridge University Press, 2010) hakkında yapılan değerlendirmeleri ele aldı. Bu sayede katılımcılar Osmanlı tarihinin periyodizasyonu meselesine odaklanma imkânı bulduular. Ortaya çıktı ki Tezcan'ın 17. yüzyıl Osmanlı dünyasını 'ikinci imparatorluk' şeklinde anlama önerisi çoğunlukla olumlu tepkiler aldı. Aslında çalıştayın bundan sonraki bütün oturumlarında onun çerçevesine sık sık dönüldü, bazı argümanlar tartışıldı ve eleştirildi. Baki Tezcan'ın sunduğu çerçevenin ve geliştirdiği yorumun özellikle 19. yüzyıla uzanan boyutlarının daha ayrıntılı çalışmalarla desteklenmeye muhtaç olduğu düşüncesi ise, çalıştayın kendini sınırladığı dönemin ötesine uzanan bir başka vurgusu oldu. Bu oturum bağlamında öne çıkan tartışma ise Fikret Yılmaz'ın ulema (ve hukuku-şeriat) ile sultan (ve hukuku-örf/kanun) arasındaki güç ilişkisinin 17. yüzyılda gerçekten bu derece tersine dönmüş olduğu konusunda şüphelerinin olduğunu belirtmesi oldu. Oturumun sonunda, Kafadar'ın gerileme/inhitat paradigmasının son derece güçlü olduğu ve bunu değiştirmek için paradigmanın yaratılış sürecini ve dayanak noktalarını iyi anlamak gerektiği yönündeki görüşleri uyarıcı oldu.

II. OTURUM: 17. YÜZYIL OSMANLI TARİHİNE YAKLAŞIMLAR — II

II. Oturum Kafadar'ın başkanlığında gerçekleştirildi. Fikret Yılmaz "Değişimin İlk İşaretlerinden 17. Yüzyılın Son Çeyreğine Osmanlı İmparatorluğu" başlıklı bir tebliğ sundu. Eyalet askerlerinin (tımarlı sipahilerin) tasfiyesi sürecine dair yepyeni saptamalarla doluydu bu sunum. Buna göre, çok eskiden beri tımar, zeamet ve haslar iltizama verilmekteydi. Mesela, tımar sahibi 5.000 akçe senevi geliri olan dirliğini 13.000 akçeye mültezime verip açıktan elde ettiği gelir sayesinde sefere gidebilirdi. Uygulama öylesine yaygındı ki 'yedi beylik hakkı' denilen, sadece tımarlı sipahilere özgü haklar dahi mültezime verilir olmuştu. Sonunda, 1540-41 tarihli adaletname ile bu hak devri yasaklanmıştı (sonraki 5 senede 214 yasak fermanı gönderilmiştir). Yılmaz'a göre, 17. yüzyılın Osmanlı'sını anlama çabasında 'pare voyvodaları', 'ayak amilleri', 'mehayif teftişi' gibi tımar sisteminin iltizama dönüşümünde pek mühim olan kurumlar daha çok çalışılmalı; zira bu sayede geçişin sanıldığı kadar ani ve sert olmadığı ortaya çıkacaktır. Bu bağlamda, *Koçi Bey Risalesi* gibi gerileme paradigmasında yadsınamaz rolü olan nasihatnamelere de yeni bir gözle bakılmalıdır. Yılmaz, örneğin, bu nasihatnamelerde ayak amillerinden hiç bahsedilmediğini belirtti. Oysa tımarı iltizama verme aracı olarak kullanılan bu kurumlar bizim klasik tımar usulü dediğimiz ve 17. yüzyıla dek bozulmadığını varsaydığımız sistemde çok eskiden beri vardılar. O zaman niye bozulma emaresi olarak görülmemişlerdir? Ve neden layiha yazarları ancak 16. yüzyılın sonunda bu uygulamaya karşı çıktılar? Yılmaz'a göre cevap nasihatname yazarlarının ideolojik tutumlarında aranmalıdır. Bu kişiler tımar sisteminin 'bozulmasına/iltizama dönüşmesine' değil, tımarlıların sefere git-

Fikret Yılmaz, patrimonyal devlet veya modern öncesi devletin doğası olarak mutlak iktidar figürü, yani padişahın yetki devrinin söz konusu olduğunu, Abdurrahman Paşa Kanunnamesi'nde bu denli uzun ve ayrıntılı yazılmasının bunun bir göstergesi olduğunu belirtti. Bu değişimin bir sonucu olarak İstanbul'un hükümet, Edirne'nin ise saltanat kentine dönüştüğünü vurguladı.

memelerine ve tımarları iltizama alan askeri sınıf dışından olma ihtimalleri yüksek olan müteşebbislere karşıydılar. Yılmaz'ın bu tespiti Baki Tezcan'ın "ecnebiler" olarak tanımladığı dışarıdan sisteme sızan zümreyle buluşması bakımından önemliydi. Ayrıca sefere gitmeyen sipahilerin yerine orduya alınan sekbanlar ise siyasetin yeni aktörleri haline gelip tımarlıları sahneden itiyorlardı. Demek ki, bu yaklaşımda tımarın iltizamla yönetilmesi zaten çok eski bir uygulama idi. İkinci aşamada değişen, tımarların kapıkullarına mevaciblerine mukabil verilmesi ve nihai aşamada ise tımar gelirlerinin iltizam yoluyla devlet hazinesine aktarılması oldu.

Bu şekilde sistem değişince sancak kanunnamelerinin yerine ne geldiği sorusunu ortaya atan Fikret Yılmaz, bunu şu sorularla açımladı: Eyalet ve sancaklarda hukuki boşluk doğmadı mı? Kodifiye edilmediği halde örfi hukuk mu devam etti, yoksa şeriat mı yükseldi? Yılmaz ayrıca iltizam usulü ile ekonominin parasallaştığı moneter ekonomiye geçişin yaşandığını unutmamak gerektiğini ve bunun son derece önemli bir değişim unsuru olduğunu belirtti. Bu açıdan Yılmaz'ın dikkat çektiği bir diğer konu önemli görünüyor. Baki Tezcan'ın önemli tezlerinden olan "ulema hukukunun" yükseldiği konusuna Yılmaz ihtiyatlı yaklaşmak gerektiğini vurguladı ve imparatorlukta gayrimüslimlerin sayısal olarak Müslümanlardan fazla olduğunu, İslam şeriatı ile herkesi yönetmek ve saltanat haklarından vazgeçmenin Osmanlı padişahı için kolay bir konu olmadığını belirtti. Büyük bir eksiklik olarak, İslam şeriatı kadar Hıristiyan ve Yahudi şeriatının da çalışılması gerektiğini, çünkü imparatorlukta Hıristiyan ve Yahudi şeriatlarının da geçerli olduğunu vurguladı. Yılmaz ayrıca, toplum tarihçiliği açısından da konunun irdelenmesi gerektiğini, çünkü 16. yüzyıl ortalarından itibaren kahvehane, bozahane ve meyhanelerin yaygınlaşmasıyla toplumsallaşma biçimlerinin değiştiğini, 17. yüzyıl kentsel protestolarında bu yeni mekânlarda vakit geçiren insanların etkisin büyük olduğuna dikkat çekti. Kahvehane ve meyhane gibi kurumlar üzerinden tarih yazmak gerektiği saptamalarında da bulundu. Örneğin, 16. yüzyılda meyhane, içki depolanan mahzen olmaktan çıkıp yemek yenilip içilen yerlere dönüşmüştü. 17. yüzyıl ortalarına gelirken görülen kahvehane ve meyhane yasaklarının bu açıdan değerlendirilmesi gerektiğine dikkat çekti. Yılmaz'ın vurguladığı konulardan bir diğeri de yaşanan değişimin kararsız giden ve ancak 1656 yılından sonra göreli bir istikrar kazandığının unutulmamasıydı. Ona göre, ulemanın güçlenmesi, bu dönemde sona ermişti ve bu iktidar çekişmesi sırasında iki, 1703'teki Feyzullah Efendi'yi de sayacak olursak üç şeyhülislamın katledildiğini hafife almamak gerektiğini dile getirdi.

Gábor Ágoston'un (Georgetown Üniversitesi) "Askeri Tarih Açısından 17. Yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu'nda Değişim" başlıklı sunumu, Yılmaz'ın sunumuyla pek çok noktada örtüştü. Osmanlıların askere alma stratejileri nasıl değişti? Değişiklik planlı mıydı, yoksa anlık cevap şeklinde mi tezahür etti? Ordu terkibindeki değişim yöneten-yönetilen ilişkisine nasıl yansıdı? Ágoston'un en önemli saptaması şüphesiz 16. yüzyıl sonlarında görülen askeri değişimin Habsburg savaşlarından değil, uzun Safevi savaşlarından kaynaklandığı saptama-



Tütün içen Türkler.

Corneille Le Bruyn, Reisen van Cornelis de Bruyn. Delft, 1698.

sıdır. Tarihçinin Osmanlı Arşivi'ne dayalı yeni bulguları gösteriyor ki daha 1582 senesinde (yani Safevi savaşlarının ortasında) kapıkulu ordusunun mevcudiyeti 17.000'i bulmuştu (oysa eskiden 12.000 olarak bilinirdi). 1593 senesinde ise sayı 23.000'e çıkmıştı. Bu esnada artık eyalet valilerinin kendi kapı halklarını savaşa getirmeleri beklenmekteydi. Bu artan asker talebini karşılamak için eyalet sayısı 6'dan 32'ye çıkartıldı (yani, vali sayısı artırılmıştı). Böylece uzun Habsburg savaşını çalışan Caroline Finkel'in seneler önce yaptığı saptama geçerliliğini korumuş oluyor (Finkel, *The Administration of Warfare: the Ottoman Military Campaigns in Hungary, 1593-1606*, Viyana, 1988). İnalcık, "Military and Fiscal Transformation" başlıklı makalesinde (bkz. *Archivum Ottomanicum*, 6- 1980), sekban sayısının artışında ve Anadolu'daki Celali isyanlarında Uzun Savaşın tesirini gündeme getirmişti. Oysa Finkel, bu savaşta sanıldığı kadar çok sekban kullanılmadığını ve sekbanların çoğunun Rumeli (Bosna) kökenli olduğu için savaş sonunda işsiz kalınca Anadolu'ya geçip Celali olma ihtimallerinin düşük olduğunu ileri sürmüştü. Ágoston son olarak yakın tarihli çalışmalardan Hülya Canbakal'ın (*Society and Politics in an Ottoman Town: Ayntab in the 17th century*, Brill, 2006) Antep ve Charles Wilkins'in (*Forging Urban Solidarities: Ottoman Aleppo, 1640-1700*) Halep üzerine yaptığı çalışmaların da reayanın (mustahfız ve gönüllüyan adları altında) askerileşmesi sürecini gözler önüne serdiğini belirtti.

Üçüncü konuşmacı Feridun Emecen (29 Mayıs Üniversitesi) tebliğinde 17. yüzyılın bir önceki yüzyılla olan ilişkisini ele alarak genel kriz ve dönüşüm algısını tartışmaya açtı. Emecen, 17. yüzyıl 'Krizinin' özgünlüğünü vurgulamak için öne sürülen değişimleri yeniden değerlendirdi. Ekber evlat uygulaması radikal bir değişim miydi? Nasihatnamelerin sayısındaki artış padişahların küçük olmasından kaynaklanmış olamaz mıydı? Tımarın bozulması gerçekten zincirleme bir reaksiyona yol açmış olabilir miydi? 'Gecenin keşfi' 17. yüzyıla özgü müdür? 16. yüzyılda gece hayatı yok muydu? Evvelki yüzyıllarda taşra merkeze ne kadar bağlıydı ki söz konusu yüzyılda merkezi idareden koptuğu iddia edilebilsin? Bilakis, bürokrasi ve maliyenin taşrayı eskisine göre daha iyi denetlediğinden bahsedilemez mi? Emecen'e göre gerçek değişim Tanzimat ile başlamıştır.

Tüm bu sorular etrafında şekillenen canlı tartışmada sırasıyla tımar-iltizam ilişkisi, şeri hukukun yükselişi ve sekbanların doğası meseleleri ele alındı. Fikret Yılmaz 1676 tarihli Tevkii Abdurrahman Paşa Kanunnamesi'nde sadrazamın yetkilerini belirleyen kısmı Fatih Kanunnamesi ile karşılaştırarak, klasik devir kanunnamelerinin ilgili kısmına nazaran oldukça uzun olduğunu ve sadrazama geniş yetkiler tanıdığını saptamıştı. Özer Ergenç, Mesut Aydıner (Mimar Sinan Üniversitesi) ve Emecen ise eski ve yeni kanunnamelerde geçen "vekil-i mutlak" ve "...sözin padişah sözi bilüp" gibi ibarelere bakarak ortada



Cemal Kafadar ve Oktay Özel.

Erol Özvar, tağşiş oranlarının piyasa tepkisine göre belirlendiği saptamasında bulundu. Yoğun tepkilerden dolayı tağşiş 1640'larda geri çekilmişti. Müsadere ise yüzyıl sonlarına doğru artış göstermiştir. Bunların haricinde iltizam bir iç borçlanma aracı haline gelmiştir; önceleri kısa vadeliyken sonraları ödenen peşinler önem kazandı. Köprülüler zamanında iltizam için ödenen peşin yüzde yüz onu bulmuştu.



Mehmet Genç, Özer Ergenç, Fikret Yılmaz.

sadrazamın yetkileri açısından bir değişim olmadığını iddia ettiler. Buna mukabil Fikret Yılmaz, patrimonyal devlet veya modern öncesi devletin doğası olarak mutlak iktidar figürü, yani padişahın yetki devrinin söz konusu olduğunu, Abdurrahman Paşa Kanunnamesi'nde bu denli uzun ve ayrıntılı yazılmasının bile bunun bir göstergesi olduğunu, böyle yorumlamak gerektiğini belirtti. Yılmaz, bu değişimin önemli bir sonucu olarak İstanbul'un hükümet, Edirne'nin ise saltanat kentine dönüştüğünü, bunun çok önemli olduğunu, 1703 isyanının önemli bir sebebinin bizzat isyancılar tarafından böyle belirtildiğini vurguladı.

Tartışmalar sırasında, Baki Tezcan'ın metni deskriptif mi yoksa proskriptif mi ele almak gerekeceği şeklindeki sorusu tarihçilikte çeşitli metin ve tabirlerin algılanışında yaşanılan metodolojik sorunlara ayna tuttu. Ergenç, ayrıca eski zamanlarda da görülen tımarın iltizama verilmesi uygulamasının hukukiliğini sorguladı ve kadı denetiminin eksikliğine bağlı bir usulsüzlük olabileceği yorumunu dile getirdi. Halil İnalcık'ın yukarıda anılan makalesi ve diğer ilgili makalelerine atıfla kadı'nın taşra yönetimindeki merkezi rolünün altını çizdi (bkz. "Centralization and Decentralization in Ottoman Administration", Naff & Owen eds., *Studies in eighteenth Century Islamic History, Papers on Islamic History*, Illinois, 1977). Yılmaz ise cevaben, kadıların görevlerini savsaklayarak gayri meşru bir işlemi sicile kaydetmediklerini, onların olağan bir işlem yaptıklarını ve tımarların mukataa sözleşmelerini hazırladıklarını belirtti. Bunun bir bozulma meselesi olmadığını, ancak bu usullerin kadı sicillerine girmek suretiyle meşruiyet/yasallık kazandığını belirtti.

Bu noktada Erol Özvar (Marmara Üniversitesi – Harvard Üniversitesi) katkısıyla meseleye yeni bir açılım getirdi. Buna göre, iltizam, tımar ve yukarıda tarif edilen emanet usulünün aleyhine gelişmemişti. Bunlar her zaman beraberce bulunmuşlardı. Tımar sistemi 17. yüzyılda gelir üretmeye devam etti ve bir gelir tahsis yöntemi olarak 19. yüzyıla dek sürdü. Fikret Yılmaz burada araya girerek ismen devam ettiğini, askeri dirlik olarak bittiği ve sona erdiğini vurguladı. Gábor Ágoston bu noktada sözü alarak tımarlı sipahi sayısındaki düşüşün tımar gelirinde bir düşüşe tekabül etmek zorunda olmadığını belirtti. Özvar, ayrıca, klasik fıkıh neşriyatında örfi-şeri hukuk meselesinin zaten ele alındığından hareketle katılımcıları 17. yüzyılla birlikte örfün şeri hukuk dâhilinde ele alındığı düşüncesini gözden geçirmeye davet etti. Tezcan da aynı düşünceyle Yılmaz'ın şeri hukukun örfi hukuk aleyhine yükselişini sorgulayan yaklaşımına karşı, temel argümanında ısrarcı olduğunu belirtti. Son olarak Baki Tezcan sekbanların ortaya çıkışının askeri değil, iktisadi nedenlerle de açıklanabileceği düşüncesini savundu. Buna göre, ortada savaş olmadığı halde Suriye'de sekbanlar zuhur etmişti (örneğin, meşhur Karayazıcı'nın isyanı). Acaba bu durum bölgede görülen parasallaşma/ticarileşme eğilimiyle ilişkili olamaz mıydı? Gábor Ágoston cevaben askeri ve iktisadi gelişmelerin paralelliğini işaret ederek bu meseleye layıkıyla cevap verebilmek için Nejat Göyünç'ün Mardin için yaptığı türden eyalet monografilerine ihtiyaç duyduğumuzu söyledi (*XVI. Yüzyılda Mardin Sancağı*, İÜEF, 1969, 2. Baskı, TTK 1991). Gelişmelerin kimi için kriz kimi için (örneğin, sekbanlar) imkân demek olduğunun altını çizdi. Emecen ise Halep civarındaki sekbanların Memlük bakayası olduklarını ve istisna teşkil ettiklerini belirtti. Oktay Özel, Ágoston'un sıkça vurguladığı ordunun kâğıt üzerindeki mevcudu (itibari) ve seferi mevcudu (hakiki) arasındaki farkın Osmanlı'nın son devirlerinde de görüldüğünden bahsederek retrospektif bakış açısıyla geç dönem örneklerinden yola çıkmanın faydalı olabileceği önerisinde bulundu.



Abdülhamit Kırmızı, Aslıhan Aksoy-Sheridan, Ebru Sönmez, Kayhan Orbay, Canay Şahin.

Toparlamak gerekirse ikinci oturumla birlikte katılımcılar 17. yüzyılı bir süreklilik dönemi olarak görenler ile bir kırılma yüzyılı olarak niteleyenler şeklinde ikiye bölündüler. Aynı problemler 17. yüzyılda farklı süreçler ve sonuçlar mı üretti? (Ergenç ve Emecen). Yoksa yepyeni sorunlar mı söz konusu idi? Ayrıca periyodizasyon hakkında, Oktay Özel, söz konusu süreklilik ve kopuş tartışması bağlamında Tanzimat'ın temsil ettiği değişim ve dönüşüm karşısında 18. yüzyıl nasıl *ancien régime* olarak görülebiliyorsa, 17. yüzyıldan bakıldığında da 16. yüzyılın pekâlâ *ancien régime* olarak ele alınabileceğini öne sürdü. Bu bakımdan 16. yüzyılın son çeyreğinde kaleme alınan dönemin gedikli veziriazamı Koca Sinan Paşa'nın *telhisleri*'nin klasik rejimin nerelerde, ne zaman ve ne yönde değişip dönüşmeye başladığını anla-

mak açısından çok önemli bir metin olduğuna işaret etti.

III. OTURUM: 17. YÜZYIL OSMANLI DÜNYASINDA EKONOMİK VE TOPLUMSAL DİNAMİKLER/SORUNLAR

Günhan Börekçi'nin başkanlığında gerçekleştirilen üçüncü oturum Oktay Özel'in "17. Yüzyılda Şiddet ve Demografik Değişim" başlıklı sunumuyla açıldı. Sunumun odak noktasını yaygın eşkıyalık ve 'Celali İsyanları' diye bildiğimiz toplumsal olayların nitelikleri ve tasnifi oluşturdu. Kafadar'ın 1590-1690 dönemi önerisine katılan Özel, uzun savaş aralarını patlama yapan ve kronikleşen eşkıyalık/haramilik olaylarıyla doldurmak ve çeşitlendirmek gerekeceğini savundu. Böylece bütün 17. yüzyılın bir kez de buradan bakılarak şiddet üzerinden okunabileceğini, okunması gerektiğini dile getirdi. Özel sunuşunun işaret ettiği ve yakınlarda bir çalışmasında etraflıca ele aldığı bu "şiddet çağı"na yönelik analizini (bkz. Oktay Özel, "The Reign of Violence: the *Celalis*, c.1550-1700", in Christine Woodhead (ed.), *The Ottoman World*, London-New York: Routledge, 2011, 184-202) bu kez 'Celali İsyanları'nın süresi ve niteliği meselesine odakladı. Celalilik ve ona eşlik eden yaygın şiddet kendine özgü boyutlarıyla ne zaman başlamış ve bitmiştir? Kimler Celalidir, kimler değildir? Ona göre Celallikle birlikte anılması gereken, birbirini besleyen ve sürekli kılan kitlesel ve kolektif boyutu öne çıkan yeni tür eşkıyalık/eşkıyalaşma süreci 1550'lerde vuku bulan şehzadeler arası savaş ile başlamış ve 1703 tarihine dek devam etmiştir. Yeğen Osman Paşa ise son Celali olarak görülebilir. Diğer faktörler arasında ise her şeyden önce kırsal bir olgu olan nüfus artışı ve olası iklimsel değişimler sayılabilir. Özel'e göre eşkıyalık, şiddet ve isyan arasındaki ilişki anlaşılmadan kimlerin Celali olarak görülmesi gerektiği sorusu cevaplandırılamaz. Zira her şiddet olayı Celalilik olmadığı gibi hepsi de isyana dönüşmez. Nüfusun yüzde sekseni kırsal olan bir imparatorlukta merkez ile çeşitli sorunlar yaşayan ve çıkarları zarar görmeye başlayan, giderek dışlandığını, merkezden uzak düştüğünü düşünen paşaların özellikle Anadolu ve Suriye vilayetlerinde kırsaldan silahlı adam devşirmesi Özel'e göre adeta 'sine-i millete' dönmek gibidir. Kırsaldan devşirilen göçebe ve köylü kökenli insan kuvvetiyle İstanbul üzerine yürümek aslında Karen Barkey'in işaret ettiği gibi bir siyaset yapma biçimi olarak görülebilir. Şiddetin yarattığı imkânlardan yararlanmak isteyen yerinden olmuş serseri kitleler de bu şiddet sarmalına katkıda bulunurlar. Böylece kitleselleşen ve kronikleşen şiddet bu haliyle her zaman askeri sınıfın manipülasyonuna açıktır. Ayrıca ciddi ölçüde tahripkârdır, yıkıcıdır. Ve sonunda kendini de tahrip etme, yok etme eğilimi gösterir. Bu manada nihilist bir tarafı vardır, çünkü çıkış esnasındaki referans noktalarını zamanla kaybetmeye yatkın bir "serseri şiddet"in amaçsızlaşması, kendini tekrar tekrar üretmesi söz konusudur 17. yüzyılın Osmanlı'sında.

Oktay Özel'e göre, üç-dört ayrı nesle yayılmış 'Celalilik' olgusunda şiddet bu anlamda daimidir ve mekânsal ölçekte de mobil, yani hareketlidir. Kitlesel şiddet potansiyeli, kullanım değeri fark edildiği anlarda ve noktalarda politik amaçlara da hizmet eder, her an dağılan (eşkıyalık) ve toplanan (isyan) hazır kitleler, işlevsellikleri isyancı liderlerin bertaraf edilmesi veya devletle anlaşma sağlaması halinde sona erdiğinde ise kolayca harcanabilir bir "güruh" muamelesi görmüşlerdir. Bu şiddet sarmalı sonuçta nüfusun 'perakende ve perişan' olmasına (yani, dağılmasına), hareketli nüfusun artışına (yani, yeniden göçebeleşmesine), yerleşim düzeninde ciddi bir kırılma yaşanmasına yol açmıştır. Özel'e göre kronik şiddet 17. yüzyılda yaşanan demografik krizin en önemli sebeplerinden biri, belki de birincisidir. Bu noktada Özel'e göre tarihçiliğimizin en büyük eksiklikleri saha çalışmalarının yokluğu (mesela, hangi köyler ortadan kalkmıştır?; nereler boşalmıştır?) ve mevcut kaynakları bir arada değerlendirememektir. Çalışmalar daha ziyade tahrir defterleri, avarız, cizye ve vakıf kayıtlarına yoğunlaşıyor ve bunlar dahi bir arada kullanılmıyor. Dahası, bunların haricinde telhisler, müfettiş raporları, adaletnameler, yabancı gözlemciler, nasihatnameler vb. çok çeşitli ve zengin malzeme daha ince işçilikle kullanılmayı beklemektedir.



Mesut Aydıner, Oktay Özel, Erol Özvar, Günhan Börekçi.

Erol Özvar'ın "17. Yüzyıl 'Kriz' Çağında Askeri Çatışma ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Fiskal Kapasitesi" başlıklı sunumu ise tıpkı Özel'in sunumu gibi döneme yapısal yaklaşan, genel çerçeve önerisi getiren, oldukça zihin açıcı bir sunumdu. Özvar 17. yüzyıl iktisat tarihinin sosyal ve siyasi tarih sahalarına nazaran daha fazla sayıda monografiye ihtiyaç duyduğunu saptayarak sunumuna başladı; zira mevcut iktisat verileri genellemelere izin vermeyecek kadar kıttır. 17. yüzyıl bütçelerine bakıldığında maaş ve askeri mühimmat giderlerinin en acil harcama kalemleri olduğu görülür. 1509-1582 döneminde merkezi hazine gelirleri 3,5 kat artmıştır. Ama 17. yüzyılda Hazine-i Amire mütemadiyen açık vermişti. Burada, Özvar hazine açığının niteliğinin kendisinden daha mühim olduğuna dikkat çekti. Sonuçta, açığın nasıl kapatılacağını açığın

niteliği belirlemekteydi. Özvar kamu maliyesi açısından 17. yüzyılı üç bölümde incelemek gerekliliğini vurguladı. 1600-1630 arasında taht beş kez el değiştirmişti. Bu ilk safhada cülûs bahşişi ve savaşlar nedeniyle hazine açığı yüzde yirmi ila otuz idi. İkinci safhayı oluşturan 1650'ler Girit ve diğer cephelerde gerçekleşen savaşlarla şekillendi. Hazine açığı yüzde yetmişleri buldu. Eğer bu asra özgü bir 'kriz' aranacaksa, bu şüphesiz yüzyıl ortasına tekabül eden ikinci safhada aranmalıdır. Son safha 1680'lerdir. Hazine açığının vergi gelirine oranı yüzde sekiz ila yetmiş beş arasında değişmektedir. Özvar'a göre her devlet bu devirde mali kapasitesini artırmaya çalışmaktaydı. 'Mali kapasite' kavramı üzerinde bolca duran tarihçi bu kavramı makroekonomik dengeler ve borçların sürdürülebilirliğini ülkeyi riske atmaksızın idare edebilmek olarak tanımladı. Bu devirde idari ricalin mali kapasiteyi artırmaya yönelik (1) para sistemi ve politikalarını; (2) vergi sistemini değiştirdiğini vurguladı. Kısa vadeli finansman ihtiyacını karşılamaya yönelik olarak sikke tağşişine gidildiğini belirten Özvar, tağşiş oranlarının piyasa tepkisine göre belirlendiği saptamasında bulundu. Mesela yoğun tepkilerden dolayı tağşiş 1640'larda geri çekilmişti. Bir başka finansman aracı olan müsadere ise yüzyıl sonlarına doğru artış göstermiştir. Bunların haricinde iltizam bir iç borçlanma aracı haline gelmiştir; önceleri kısa vadeliyken sonraları ödenen peşinler önem kazandı. Öyle ki, Köprülüler zamanında iltizam için ödenen peşin yüzde yüz onu bulmuştu. Ayrıca vergi tabanının genişlemesi için yüzyıl ortalarında avarız tahrirlerine yeniden başlandı. Böylece hem kaçan reaya saptanmış hem de vergi muafiyeti bulunan askeri zümre de avarıza dâhil edilmişti. Avarız gibi olağanüstü vergiler olağan toplanır olmuştu. Vergi artışlarına gidilmişti. Yüzyılın sonunda girişilen cizye reformu sayesinde senelik 300 milyon akçe gelir artışı sağlanmıştı. Bir başka mali enstrüman Özvar'ın tabiriyle karşılıksız/faizsiz borç demek olan 'karz' müessesesidir. Sadece askeri değil, tüccar ve esnaftan da bu şekilde borç alınmaktaydı artık. Belirtmeli ki, hazine de askeri zümreye bu şekilde karşılıksız borç vermekteydi. Bilhassa bu tarz karzlar yüzyıl ortalarında son derece yaygındı. Saray halkı da hazineden bu şekilde borç almaktaydı.

Erol Özvar'ın saptamasına göre bu çabaların hiçbirisi aslında Osmanlılara özgü değildi. Avrupa devletleri ile var olan fark onların uzun vadeli düşük faizli borç bulabilme kabiliyetlerinde aranmalıydı. Örneğin, Fransa ve İspanya'nın bütçelerinin yarısı anapara ve faiz ödemelerine gitmekteydi. Cenova ise GSMH'sının iki katı kadar borçlanabilmekteydi. Özvar sunumunun sonunda katılımcılara can alıcı sorular yöneltti. Osmanlılar esham uygulamasına geçiş için niçin 1770'leri bekledi? Eshamın temelini oluşturan malikâne uygulamasının 1695'ten beri var olduğu düşünüldüğünde bu soru cevaplanmaya muhtaçtır. İslam'ın faiz yasağı borçlanma kabiliyetine ne şekilde tesir etti? 'Riba' Avrupa'da da tartışma konusu idi. Katolik kilisesinin faiz konusundaki tutumu Osmanlılarınkinden daha sertti aslında. Politik faktörler tayin edici olmuş olabilir mi? Sonuçta, uzun vadeli borçlanma uzun vadede padişahın elini bağlayabilirdi. 'Kişi başına düşen vergi yükü' acaba Osmanlılarda nasıldı? Bu kavramdan yola çıkarak ülkeler arasında gelir mukayesesi yapılabilir mi? Bu soruların üzerine Özvar son olarak merkezileşmenin nasıl bir dönemlendirmeye tabi tutulabileceğini sordu.

Bu oturumun tartışma kısmı sunumları aratmayacak kadar kapsamlı ve ilham vericiydi. Örneğin, Mesut Aydıner müsaderenin hazine açıklarını kapatacak kadar çok gelir üretmesine şüpheyle yaklaşırken Özvar harcama hızı ile gelir tahsil hızının uyumsuzluğundan dolayı müsadere yoluyla yaratılmaya çalışılan nakdi gelirlerin önemli olduğunu vurguladı. Mehmet Genç Batı ülkelerinde iç hazine tabirinin ne manada kullanıldığını sordu. Ayrıca, Osmanlı maliyesinin vefasızlığından bahsederek iltizamın kısa vadeli borçlanma değil, sürekli borçlanma manasına geldiğini belirtti. Zira hazine mukataayı müzayededen on beş gün sonra daha yüksek bedel öneren bir başka talibine kolayca verebilmekteydi. Genç ayrıca iltizam gelirlerinin 1650'ye kadar artıp sonrasında azaldığına ve dolayısıyla malikâne sistemine geçildiğine işaret etti. Özvar cevaben iç hazinenin Ceb-i Hümayun'dan farklı olarak kralların şahsi hazineleri olduğunu ifade etti.

Genç, sunumunu takdir etmekle beraber Oktay Özel'in çizdiği panoramaya göre fiyatların çok hızlı artması gerektiğine işaret etti. İnsanlar 'kaçgun' olup üretemeseler bile tüketmek zorunda olacaklar, haliyle azalan zirai üretime yönelen yoğun talep fiyatları hızla yukarı çekecekti. Oysa Şevket Pamuk'un hesaplamalarına göre 1523-73 arasında artış yüzde on iken 1573-95 arasında fiyatlar ikiye katlanmış ise de 17. yüz-

Devrin ünlü hiciv üstadı Neşi, Bayram Paşa'yı yererken Cevri övmektedir. Bu hangi hizbe yakın durduğuna bir işarettir. Musahip Musa'nın katline tarih düşmekten geri durmaz Cevri. Hatice Aynur'a göre Osmanlı şiiri yaşanan ana bir tepkidir. Rahatsızlıklar şiir ile dile getirilir. Cemal Kafadar'ın daha önceki bir sunumunda belirttiği gibi şiir yazmak bazen günümüzün "tweet atmak" eylemi gibidir.

yıl boyunca fiyat artışı sadece yüzde kırktı. Kayhan Orbay (ODTÜ) bu noktada sözü alarak Pamuk'un daha çok İstanbul'daki fiyatları çalıştığını belirtti. Vakıf muhasebe defterleri üzerinde yaptığı araştırmalara dayanarak Orbay 1570'lerde bir azalış-yükseliş saptayamadığını, 1600'lere kadar fiyatların Anadolu'da hafifçe arttığını, 1580'lerin büyük tağşişiyle birlikte ise artışın yüksek ve kalıcı olduğunu ifade etti (bilhassa Bursa ve Konya yörelerinde). Fakat uzun vadede İstanbul ve Anadolu fiyatları aynı hızla artmıştı. Hatta 17. yüzyılda düşüş trendi dahi gözlemlenebilmekteydi. Bu durum Oktay Özel'in saptamalarını doğrular niteliktedir. Buna ilave olarak Özel, Anadolu kırsalında ve vilayetlerinde nüfus 17. yüzyılın başlarından itibaren eğer kaynakların işaret ettiği derecede azalmışsa gerçekten (% 50-80 arası), sadece üretimin, yani arzın değil, talebin de azalmış olduğunun varsayılması gerektiğini belirtti. Böyle bir demografik kriz ortamında fiyat-arz-talep dengesinin de yeniden kurulmuş olması gerekirdi. Mehmet Genç devamla Özel'e tımar sisteminin daralmasına dair mevcut verileri sordu. Ona göre, 17. yüzyıl ortalarına kadar tımar göreceli olarak genişlemişti. Peki, tımar gelirlerinin zirve noktası ne zamandı? Özel cevabında tımarın esasen 16. yüzyıl sonlarında ortadan kalkan tahrir defterleri üzerinden çalışıldığını belirterek 17. yüzyılda tımarın serencamını hâlâ bilmediğimizi söyledi. Bilkent Üniversitesi'nde Muhsin Soyudoğan'ın yaptığı doktora çalışmasına göre, örneğin zaten sınır boyuna özgü nitelikleriyle öne çıkan Vidin yöresinde 1680'lere kadar tımar sistemi tedricen ortadan kalkmıştı. Ayrıca, tımar usulünün nominal olarak 19. yüzyıl sonlarına kadar varlığını korumuş olmasının araştırmacıları yanılttığını, oysa yapılan çalışmaların 17. yüzyıldan itibaren mevcut tımar uygulamasının askeri boyutuyla (tımarlı sipahi) giderek küçülüp önemsizleştiğine işaret ettiğini belirtti. Bu dönemden itibaren aynı adla devam eden şeyin tımarlı sipahilik eksenli bir askeri sistem olmaktan ziyade, Yılmaz ve Özvar'ın da işaret ettikleri gibi, tımarın çeşitli hizmet alanlarında maaş karşılığı bir gelir tahsis biçimine dönüşmüş haliydi. Genç ise mukabelede bulunarak Mora'da ikinci fetihten sonra (1715) tımarın genişlediğine işaret etti.



Viyana Kuşatması'nda sipahiler.

G. Jansoone.

Bu noktada Kahraman Şakul (İstanbul Şehir Üniversitesi) ve Orbay şiddet sarmalında ateşli silahların yaygınlığına literatürde yapılan vurguları katılımcılara hatırlattılar. Özel, Celali olgusunun şiddet ile anılmasının anlaşılır olduğunu ama eşkıya gruplarının ve Celali ordularının tamamen ateşli silahla donanmış olduğunu düşünmemek gerektiğini vurguladı. Örneğin Peçevi tarihindeki ilgili pasajların asileri hallerine acınacak, perişan, doğru dürüst silahları bile olmayan traji-komik bir güruh olarak resmettiğini ama giderek kurumsallaşan sekban bölüklerindeki askerlerin muhtemelen tüfenkendaz olduklarını ifade etti. Özvar, Özel'i teyit ederek, Bursa kadı sicillerindeki kayıtlara bakılacak olursa müsadereye uğrayan Celalilerin fakir olduklarını ve buna göre ateşli silahların yaygınlığı düşüncesinin sorgulanabilir olduğunu söyledi. Ágoston ise Mücteba İlgürel'in ilgili makalesine atıfla (ki 1536 tarihli Edremit kadı sicillerine dayanmaktaydı: "Osmanlı İmparatorluğu'nda Ateşli Silahların Yayılışı", İÜEF Tarih Dergisi, 32 (1979) mevcut rakamların çok yüksek olduğuna dikkat çekti. Sadece orduda istihdam edilen Celaliler değil, ayrıca kapu halkları da artık tüfekliydiler. Ayrıca, Anadolu'dan gelenler çoğunlukla süvari iken, Rumeli'den toplananlar genelde piyadeydiler.

Bu tartışmaya katılan Özer Ergenç'e göre çalışılmamış konular kadar arşiv vesikalarının sınırları da tartışılmalıydı. Zira 15-17. yüzyıl belgeleri eksiksiz bilgi çıkarmayı mümkün kılmamaktadır. Belgelerin lafzı ve ruhu da iyi anlaşılmalıdır. Eşkıya deyince belge ne kasteder? Kadı sicillerine göre 'Celaliler' Ankara'yı yağmalayıp dururken Konya'ya hiç ilişmemiş gözüküyorlar. Bu mümkün müydü? Yoksa Ankara köylüleri vergi yükümlülüğünden kaçmak için 'eşkıyayı'

bahane mi ediyorlardı? Ergenç ayrıca Özvar'ın argümanlarına mukabelede bulunarak savaşların genel ekonomiye etkisini de kuşkuyla karşıladı. Buna göre İran ile olan uzun savaşlar sınır savaşıydı ve avarız veya orducu esnafı talebi olmadığı sürece Ankara bu savaşlardan haberdar dahi olmuyordu. Mehmet Genç ise Ergenç'in belgelerin niteliğine dair aşırı şüpheci yaklaşımını ve belgelerden eksiksiz bilgi çıkarma beklentisini eleştirerek, Şevket Pamuk'un çalışvesile olduğu görüşünü beyan etti. Özvar mukabelede bulunarak padişahın iç hazineye hâkim olup olmadığını tartışmalı buldu. Öte yandan Casale'nin Hadım Süleyman Paşa hakkındaki makalesine atıfla birçok devlet adamının açılacak savaşlara göre yatırımlarına yön verdiklerine dikkat çekti (bkz. Giancarlo Casale, "The Ottoman Administration of the Spice Trade in the Sixteenth-Century Red Sea and Persian Gulf", *JESHO* 49/2 (2006).

arası yaygın şiddete sahne olduğunu belirtti. Ayrıca göçebe yaşam biçiminin içerdiği şiddetle aşiret eşkıyalığı temelli rutin şiddetin hep var olduğuna işaret etti. Ancak, Özel'e göre, her halükârda Anadolu ve Suriye vilayetlerinde yaygın eşkıyalık ve Celalilerle, sekbanlarla özdeşleşen, Balkanlar'da haramilerle anılan, İstanbul'da kronik kapıkulu isyanları ile karşımıza çıkan ve dönemin her tür kaynağının farklı gerekçelerle, farklı boyutlarına bilhassa vurgu



Kırsal yaşam.

Comte de Choiseul – Gouffier Voyage pittoresque de la Grece. Paris, 1782-1822.

maları örneğinde görüldüğü üzere farklı türden çalışmaların eksik kalsa da çok değerli veriler sağladığına dikkat çekti. Ayrıca, Genç'e göre, her tarihçinin zaten içselleştirilmiş bir eleştirellikle kullandığı kaynaklara bu kadar kuşkuyla bakılacak olsa hiç çalışma yapmamak gerekecektir.

Baki Tezcan ise kaynak problemlerinden hareketle 1300-1550 arasında belli bir coğrafyada şiddetin artıp artmadığını nasıl ölçebileceğimiz sorusunu gündeme getirdi? Evvelki beylikler devrinde beylerin birbirleriyle savaşmaları nedeniyle şiddet acaba daha mı organize idi ve Osmanlı devrinde daha mı dağınıklaştı? Şiddetin niteliğindeki değişim neydi? Toplumsal dönüşümün savaşın maliyetine tesiri ne oldu? Bu soruların yanı sıra Tezcan savaşların iç hazineden para tırtıklamak yoluyla padişahı vergilendirmek için iyi bir

Emecen bu noktada sözü alarak Özel'in avarız defterlerine de atıf yapan sunumu vesilesiyle bu defterlerin nüfus hareketlerini belirlemek açısından çok güvenilir olmadıklarına dikkat çekti. Özel ise daha ziyade "icmal" avarız defterlerinde karşılaştığımız bu problemlerin farkında olduğunu (bkz. Oktay Özel, "Cizye ve Avarız Defterleri", Halil İnalcık & Şevket Pamuk (ed.), *Osmanlı Devleti'nde Bilgi ve İstatistik*, Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Yayınları, 2000, 35-50), nüfus tartışmalarında esasen "mufassal" avarız defterlerini kullanarak bu problemin üstesinden gelmeye çalıştığını ifade etti. Özel ayrıca Tezcan'ın 17. yüzyıl belgelerine şiddetin çok yansımasının bir yanılsama yaratmış olabileceği sorusuyla ilgili olarak, bilhassa Anadolu'nun Osmanlı'dan önceki birkaç yüzyılının da neredeyse kronik siyasi istikrarsızlık ve beylikler yaptığı yaygın ve tahripkâr şiddet ise 17. yüzyılın ayırt edici ve belirleyici bir özelliğidir.

Gábor Ágoston, Emecen'in defterler ile ilgili saptamasından yola çıkarak, Osmanlı Macaristanı'nda, Szolnok'ta, yapılan çalışmaların cizye defterleri ve tımar defterleri arasında yüzde otuzluk bir nüfus farkı olduğunu gösterdiğini hatırlattı. Buna göre, 1570'lere kadar herkesten cizye alınmadığı için cizye kayıtlarında nüfus daha düşük çıkmaktaydı. Ergenç'in savaşların genel etkisine dair şüpheci yaklaşımına karşı çıkan Ágoston, kıtlık ve salgın hastalıkların etkisine dikkat çekti. Lokal çalışmaların serhatlar ve menzillerde yoğunlaşmasının bu açıdan elzem olduğunu saptadı. Bilhassa ordunun geçtiği menzilleri takiben seyahat eden yabancı seyyahların etrafı harap gördükleri için sundukları resmin yanıltıcı ola-

bileceğini ifade etti. Günhan Börekçi ve Oktay Özel kaynak ve metodolojik problemlerden hareketle sırf bu konuda ayrı bir çalıştay düzenlenebileceğine işaret ettiler. Börekçi ayrıca şiddetin edebiyata yansıyışı (meddah hikâyeleri, Karagöz vb.) meselesini hatırlattı. Bunun üzerine Hatice Aynur (İstanbul Şehir Üniversitesi) bu konuda 17. yüzyıla dair bir çalışma olmamasından yakındı ama mevcut eserlerde padişah emriyle idam edilen bir kişinin dahi 'şehit' olarak anılabildiğini belirtti. Son olarak Kafadar bu oturumda şiddet olgusunun ne kadar mühim olduğunun açıkça ortaya konulduğu saptamasında bulundu. Ona göre, Özel'in dile getirdiği şiddetin nihilistik tarafıyla çelişebilecek bir başka özellik 'ticaret ve lezzet' idi. Örneğin Garp Ocakları bağlamında kurumsallaşmış şiddetin bir ticari işletme gibi düşünülebileceğini belirtti. Bu noktada köylüyü şiddete çeken (ticaret ve lezzet) ile iten (nüfus baskısı vs.) nedenler bir arada ele alınmalı. Özel ise kendi çalışmalarında şiddeti işletme boyutundan ziyade giderek bir yaşam tarzına dönüşen niteliğiyle ele almaya çalıştığını ifade etti. Mesela, kız kaçırma motifi söz konusu şiddet sarmalında merkezi bir rol oynar ve bu meseleyi Kuva-yı Milliye'ye dek getirmek de mümkündür. Özel, ayrıca, nihilistik bir varoluş pratiğinin şiddetten hazza kolayca geçebileceğini, bu ikisinin arasında çok ince bir çizgi olduğunu, hatta aynı madalyonun iki yüzü, çoğu durumda birbirinin ayrılmaz parçası, tamamlayıcısı gibi de görülebileceğini öne sürdü (bkz. Leslie Peirce, "Abduction with (Dis)honor: Sovereigns, Brigands, and Heroes in the Ottoman World" *Journal of Early Modern History* 15 (2011) 311-329).

Tartışmalar kısmı 'fesatta lezzet' olgusuna dair Kafadar'ın Tarihçi Naima'dan aldığı bir hikâyeyi anlatmasıyla son buldu. Buna göre Kuyucu Murad Paşa bir harekâtta ele geçirdiği tüm eşkıyayı idam ettirir ama cellatlar esir edilen bir oğlanın boynunu vurmayı reddederler. Bunun üzerine Kuyucu Murad Paşa çocuğu kendi elleriyle idam eder. Gerekçesi basittir: Çocuk 'fesadın lezzetini aldı.'

Oktay Özel'e göre eşkıyalık, şiddet ve isyan arasındaki ilişki anlaşılmadan kimlerin Celali olarak görülmesi gerektiği sorusu cevaplandırılamaz. Zira her şiddet olayı Celalilik olmadığı gibi hepsi de isyana dönüşmez. Nüfusun yüzde sekseni kırsal olan bir imparatorlukta merkez ile çeşitli sorunlar yaşayan ve çıkarları zarar görmeye başlayan, giderek dışlandığını, merkezden uzak düştüğünü düşünen paşaların özellikle Anadolu ve Suriye vilayetlerinde kırsaldan silahlı adam devşirmesi Özel'e göre adeta 'sine-i millete' dönmek gibidir.

IV. OTURUM: 17. YÜZYIL OSMANLI SİYASİ KRİZİ VE KAYNAKLARI

Cumartesi günü öğleden sonra düzenlenen oturum Günhan Börekçi'nin "17. Yüzyılda Osmanlı Gündelik Siyasetinde Kriz ve Ana Dinamikleri" başlıklı sunumuyla açıldı. Börekçi'ye göre, kapıkulu merkezli siyasette vezir-i azam sultanın otoritesini gündelik siyasette kısıtlamaktaydı. Öyle ki, Sokollu Mehmed Paşa'nın kurduğu sisteme 'intisap imparatorluğu' ismi layık görülmüştü. Bu açıdan II. Selim dönemi bir kırılmaya tekabül eder. Bu devirde musahip-mukarrip dediğimiz vezirler ortaya çıkar. Bilhassa III. Murad'ın Sokollu'nun etkisini kırmak için onun rakibi Doğancı Mehmed Paşa'yı musahibi yapması önemli sonuçlar doğurmuştu. Bu süreç Sokollu'nun 'intisap imparatorluğunun' yıkılmasına yol açar. İlk kez ferman ile musahiplik verilir ve padişah huzuruna tek başına girebilme yetkisi tanınır. Doğancı, Murad'ın meşhur tağşiş politikasından da sorumludur. Almanca ve İtalyanca kaynaklara göre askeri isyana teşvik için kasıtlı olarak bozuk sikke dağıttırır.1589-1603 arasında Beylerbeyi Vakası diye bilinen bu isyanla başlayan altı isyan görülür. İsyan sonucunda sultan geri adım atıp rotasyon politikası güder. Bunun sonucunda Koca Sinan Paşa, mesela, tam beş kez sadrazam olur. Harem ağası Gazanfer Ağa bu politikanın haricinde tutulur ki bu durum harem ağalarının ne kadar güçlendiklerinin açık delilidir.

Börekçi'ye göre yeni devrin bir başka özelliği sultanların sefere gitmeyi bırakmalarıdır. Hizip politikalarıyla kuşatılmış bir sultanın sefere çıkması kolay değildir. I. Ahmed'in cülûsu bir başka kırılma noktasını teşkil eder. Henüz sancağa çıkmamış olan Ahmed 13 yaşında tahta çocuksuz olarak çıkmıştır. O esnada sadece 3-4 yaşında olan kardeşi Mustafa adeta veliaht ilan edilmiştir ve haliyle katledilmez. Bu siyasi kriz ortamında sancağa çıkmadığı için kapısı olmayan ve henüz buluğa ermemiş padişaha bir danışman gerekir ki süreç içinde bu kişilerin kapısı güçlenecektir. Mesela, harem ağası el-Hac Mustafa adeta taht sahibini belirleyen, 'kral-yapıcı', bir adam olacaktır. Ahmed'i takiben Mustafa da, Osman da çocuk yaşta tahta çıktıkları için bu süreç kendini tekrarlar. Kaynaklar meselesine gelince, Börekçi kaynak kıtlığından çok, bir kadraj sorunu olduğuna dikkat çekti. Detaylı İtalyan elçi raporlarının (dispatchi) bu devir için son derece mühim olduğunu be-

lirten Börekçi, Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi'nde tutulan ruznamelerin de göz ardı edilmemesi gerektiğini belirtti.

Bu oturumun ikinci sunumunu Kayhan Orbay "17. Yüzyıl Osmanlı Coğrafyasında Küçük Buzul Çağı, İklimsel Değişim ve Etkileri" başlığı altında verdi. İklim çalışmalarının güzel bir analizi mahiyetinde olan bu sunum 17. yüzyıl Osmanlı dünyasında iklim çalışmalarının potansiyelini ortaya koymayı amaçladı. Tarihsel faktör haline gelen iklimsel değişikliklerin çalışılmasında en önemli iki eleştiri tabiatın belirleyiciliği (determinizm) tehlikesi ile izlenimsel/anekdotsal yaklaşımların yanıltıcılığı olduğudur. Örneğin, metinsel kaynaklarda Boğaz'ın buz tuttuğuna dair gözlemler, çekirge istilaları, fırtına/hortum vs. bilgileri, tekil olaylar oldukları noktada sınırlı etkiye sahiptirler. Yeni anlayışa göre ekstrem iklim olaylarının art arda sıralanması iklim tarihi değildir. Bu tarz dokümanter verilerin aksine aletsel ölçümlerle elde edilen veriler volkanik patlamalar, Kuzey Atlantik Salınımı ve el-Nino faktörünün beraberce iklimsel değişikliklerin temelinde yattığını göstermektedir. Osmanlı çalışmalarında iklimsel değişimler bir yaklaşım olarak henüz emekleme aşamasındadır. Sam White'ın çalışması (*The Climate of Rebellion in the Early Modern Ottoman Empire*, Cambridge, 2011) nüfus baskısı ve iklimsel felaketlerin sanılandan daha derin bir kriz yarattığını ortaya koyar. Özellikle 1590-96 arasındaki Akdeniz kuraklığı Yakındoğu için bir dönüm noktası teşkil eder. Osmanlı çalışmaları açısından dokümanter veri tabanının genişletilip mevcut verilerimizle ilişkilendirilmesi şarttır.

Tartışmalar kısmında Genç 18. yüzyıl vakıf kayıtlarında verimliliğin düşük çıktığını (tohum başına 3, 3,5 gibi) hatırlatarak bir evvelki yüzyıl için vakıf kayıtlarının ne dediğini Orbay'a sordu. Orbay, cevaben vakıf kayıtlarının fazla bir şey demediğini ama öşr-i hububat defterlerinin yararlı olduğunu, çünkü öşür yanında mahsul miktarını da verdiklerini söyledi. Özer Ergenç, Yunus Koç'un çalışmalarının (bkz. "XVI. Yüzyılda Tarımda Yatırım Maliyeti Sorunu ya da "Resm-i tapu" ve Öküz Fiyatlarına Dair Bir Değerlendirme", *XV. Türk Tarih Kongresi*, 11-15 Eylül 2006, Ankara) Genç'i doğruladığını belirtirken, Baki Tezcan, Metin Coşgel'in çalışmalarının tahrir verilerinden hareketle verimliliğin Avrupa'dakinden daha yüksek olduğunu saptadığını hatırlattı (bkz. "Efficiency and Continuity in Public Finance: The Ottoman System of Taxation." *International Journal of Middle East Sudies*, no. 37 (2005): 567-86). Genç ise bu görüşe katılmayarak Avrupa'da 100 kilede 12 kile tohumluk ayrılırken Osmanlı'da 33 kile ayrıldığını ifade etti. Bu nedenle, Osmanlı köylüsü kıtlıklara karşı daha dayanıklıydı çünkü yedekte daha fazla buğday tutmaktaydı. Ágoston'un köylü hanesinin kıtlığa kaç yıl dayanabileceği sorusuna cevaben Fikret Yılmaz köylünün sanılandan daha dayanıklı olduğunu belirtti. Buna göre, kıtlık zamanı köylü çabuk yetişen (Mart-Haziran arası) arpa, burçak, darı vb. ürünler ekerek ayakta kalmaktaydı. Bu ürünler çabuk yetişebilmekte ve yağışa buğday kadar ihtiyaç duymamaktadır. Yani, Anadolu köylüsünün tohumlukla ayakta kalması mümkün değildi. Anadolu'da kıtlıktan toplu ölümler görülmemesinin nedeni bu ürün çeşitliliğiydi. Yılmaz'a göre kadı sicillerinde kıtlık nedeniyle hanesi dağılan, mahkemeye düşen kişi gözükmemektedir. Güneydoğu Anadolu ve Doğu Anadolu'yu bilmediğini ancak diğer Osmanlı ülkelerinde kıtlıktan ölümlere rastlanmadığını, asıl olarak kıtlıkları takip için köylülerin birbiriyle saman borcu olup olmadığını takip etmek gerektiğini söyledi. Çünkü hiç ürün alınamaması için saman dahi elde edilememesi gerekiyordu. Özvar ise mukabelede bulunarak Suriye sancaklarında kıtlık sebebiyle insan eti yeme hikâyelerinin varlığını anımsattı. Yılmaz'a Güneydoğu diye bir sınırlama getirmesinin doğru olduğunu söyledi. Ona göre, sadece arşiv ve sicil kayıtlarından bir sonuca ulaşmak mümkün olmaz ve Arapça, Farsça, Ermenice anlatısal kaynaklar da çok önemlidir. Örneğin, Mısır'da Nil taşmalarının zirai ekonomiye etkisi ve siyasete yansıması üzerine Memluk devrinden başlayıp Osmanlı dönemini de kapsayan bazı çalışmaların varlığından bahsetti (bkz. Alan Mikhail, *Nature and Empire in Ottoman Egypt: An Environmental History*, Cambridge University Press, 2011).

Mehmet Genç tekrar söz alarak çekirge istilalarının veba etkisi yaratmış olduğundan bahsetti. Fakat Yılmaz 16. ve 17. yüzyıllarda köylülerin çekirge ile mücadele etmeyi bildiklerini, çekirge suyu (büyük ihtimalle kimyasal içerikli bir sıvı) almaya gidildiğinden bahsedildiğini, ayrıca, yakarak ve yumurta alanlarını yok ederek mücadele ettiklerini belirtti. Bu yöntemlerin, 1950'lere kadar Konya'da çekirgeyle mücadelede yaygın olarak kullanıldığını, çekirge istilalarının sanıldığı kadar yıkıcı olmadığını katılımcıları tebessüm ettirecek kadar detaylı bir şekilde izah etti. Kayhan Orbay da Yılmaz'a katılarak sürünün belli bir hat izlediği için büyük afetlere yol açmadığını hatırlattı ve 1613 tarihli Doğu Trakya'daki istilayı örnek verdi. Günhan Börekçi bu tarihlerde İstanbul'da da çekirge istilası görüldüğünü, kışın sert geçtiğini beyan ederek fiyatların nasıl etkilendiğini sordu. Orbay, en azından Edirne'de hububat fiyatlarının etkilenmediğini söyledi. Genç'in dendrokronoloji namına Türkiye'de ne yapıldığı sorusuna cevaben Orbay bu çalışmaların Türkiye'de de başladığını ve tarihçilerin tarihsel iklim çalışmalarını yakından takip etmeleri gerektiğini söyledi. Ayrıca tarihçileri bu verilerin yorumlanmasında kullanılan modellere aşinalık kesp etmeleri konusunda da uyardı.

Kayhan Orbay'ın sunuşunda zikrettiği Sam White'ın çalışmasına dair söz alan Oktay Özel, White ve Tezcan'ın çalışmalarını 17. yüzyıl tarihçiliğine son yıllarda yapılan en önemli iki katkı olarak nitelendirdi. White'ın çalışmasının iki temel argümanının ciddiye alınması gerektiğini vurguladı: İlki periyodik Celali patlamalarını önceleyen birkaç yılda ciddi iklimsel değişimlerin gözlenmesi, ikincisi ise emperyal iaşe sisteminin 16. yüzyılın sonlarından itibaren ik-



Bir eyalet paşası alayı.

Jose Maria Jouanin Jules van Gaver, Turquie. Paris, 1840.

limsel değişmeye bağlı olarak çözülmesi. White'ın bu ve diğer önemli argümanlarına bilhassa Karaman bölgesi örneğinin eşlik edişine, Güneydoğu'dan hareketlenen göçebelerin İç ve Batı Anadolu'ya yönelik istilasını dönemin iklimsel değişmeleriyle ilişkilendirmesine dikkat çekti. Özer Ergenç ise tekrar bilgi kaynaklarımızın sınırlarını gündeme getirdi. Bir çözüm olarak iklim tarihi konusunda doktora çalışması yaptırıp, eğer sonuç alınamazsa "bu kaynaktan bir şey çıkmıyor" diyebilmek gerektiğini önerdi. Mehmet Genç ise tarihçilik mesleğini bir bakıma eksik ve problemli kaynakların varlığına ve bunların yarattığı bulanıklıklara borçlu olduğumuzu hatırlatarak, belgelerin tam olarak güvenilmezliğinin tarihçiyi zeki kıldığını ve onu yorum yapmaya teşvik ettiğini beyan etti. Özlem Çaykent (29 Mayıs Üniversitesi) de belgelere dair çok fazla çekince koyduğumuzdan yakındı. Ágoston, YÖK'ün koordinasyonu iyi sağlaması gerektiğini belirterek yapılmakta olan tezler listesinin yokluğuna işaret etti. Osmanlı ölçüleri gibi temel konularda veri tabanları oluşturmak gerektiğini ileri sürdü.

Tartışmanın bir başka ekseni hizipler meselesiydi. Özer Ergenç o devrin sınırlı bürokratik süreci dâhilinde hizip değişimlerinin iktidarı ne kadar etkilediğini sorguladı. Neticede belgelerde görülen arz-kuyudata müracaat-kalemine havale-telhis-emir sarmalını kırmak pek kolay olmasa gerekti. Günhan Börekçi ise artık sadrazamın sunması gereken arzı musahibin sunduğunu belirterek mukabele etti. Dinleyicilerden gelen ilgili sorulara cevaben Börekçi tek tip bir musahip olmadığını; tarihte sevgili ve bakan gibi farklı musahip tipleri görüldüğünü ifade etti. Onun ele aldığı musahipler ise vezir düzeyinde olup çoğunlukla avla bağlantılı adamlardır (doğancı, şahinci vs.). Genelde devrin kaynakları musahipleri sisteme yeni giren zararlı "ecnebi" olarak görür. Erol Özvar da Börekçi'nin bulgularını destekleyerek bu asrın ilk çeyreğinde çeşitli hiziplerin olduğunu ve imparatorluk hayatını etkileyecek kadar çok kişinin bu hiziplere dâhil olması gerektiğini ifade etti. Canay Şahin (Yıldız Teknik Üniversitesi) hiziplerin Celaliler ile bağlantısını sorguladı ve süreklilik gösterip göstermedikleri sorusunu ortaya attı. Baki Tezcan'ın kitabında geliştirdiği örümcek ağı modelinin hiziplere uygulanabileceği yorumunda bulundu. Börekçi hiziplerin kaç kişiden oluştuğunu belirlemenin zor olduğunu, bunların çok akışkan gruplar olduklarını belirtti. Bağlantıları açık eden belgelerin azlığı ve spekülatifliğinden yakınan Börekçi, elçi raporlarına ağ şebekelerinin yansıdığını ama sayıların verilmediğini belirtti. Hane halkının içine girmenin çok önemli bir husus olduğunun Jane Hathaway'in Mısır için yaptığı çalışmalarda (*The Politics of Households in Ottoman Egypt*, Cambridge, 2002; *A Tale of Two Factions*, SUNY, 2003) netlikle görüldüğünü beyan etti. Son olarak hizipleri saray hizbi ve İstanbul-merkezli hizipler olarak ikiye ayıran Börekçi, örümcek ağı yaklaşımının yararlı olacağını ifade etti. Oktay Özel bu hiziplere taşra-merkezli hizipleri de ilave etti. 17. yüzyılda bu sonuncular ortaya çıkmış ve ilk iki tip hizbe eklemlenme mücadelesi yürütmüşler, merkezle iç içe geçmişlerdi. 18. yüzyılda ise taşra ve merkezin siyaset düzleminde aynılaştığı dahi ileri sürülebilirdi. Kahraman Şakul, 18. yüzyılda hiziplerin daha kurumsal hale geldiklerini belirtirken, Özlem Çaykent hizipten partiye doğru bir evrim olup olmadığını sordu. Günhan Börekçi cevaben hiziplerde kişisel sadakatten öte çıkarların olduğunu ve yapılarının akışkanlığını hatırlattı.

V. OTURUM: 17. YÜZYIL OSMANLI TOPLUMUNA VE EDEBİYATINA YENİ BAKIŞLAR

Pazar sabahı yapılan bu oturumda Hatice Aynur "17. Yüzyıl Osmanlı Edebiyatına Dair Gözlemler" başlıklı sunumuyla bu devirde tarih-edebiyat

ilişkisinin nerede durduğunu mercek altına aldı. Aynur bu meseleyi ilk değerlendiren Fuad Köprülü'nün bağlamının aşılamadığı görüşündedir. Hatta halk edebiyatı açısından bu bağlam daha da daralmıştır. Bu devri kültürel ve edebi açıdan en iyi yansıtan Evliya Çelebi'dir. Acaba bu devirde yeni edebi kişilikler ortaya çıktı mı? Edebi klasikler, çevreler, himaye ilişkileri, eserler nasıl paylaşıldı? 17. yüzyılın şairler tezkiresi daha az sayıda şair içermektedir. Artık her şiir yazan tezkireye girememekteydi.

Hatice Aynur bu soruları İbrahim Cevri (Cevri Çelebi, ö. 1654) örneğinde ele aldı. Divanı haricinde sekiz



Erol Özvar, Gábor Ágoston, Hatice Aynur, Aslı Niyazioğlu (arkası dönük).

eser yazmış, oldukça velut bir şair ve de usta bir hattattır Cevri. 22 adet mesnevi istinsah etmişliği vardır. O kadar meşhur ve muteber bir hattattır ki müstensih olarak eserlere tarih düşmekten çekinmez. Hatta Defterdar Mehmed Paşa "sağ salim İstanbul'a dönersem Cevri'ye mesnevi yazdıracağım" diye adakta bulunur. Ölümünden 150 sene sonra, III. Selim Cevri hatlı bir mesneviyi Şeyh Galib'e hediye etmişti. Öte yandan, mahalleli ile pek bir ilişkisi yok gibidir Cevri'nin. Öyle ki, mahalleli cenazesine gelmemiş, Sarı Abdullah 20-30 kadar yarenle gelip cenazeyi kaldırmıştır. Cevri'nin Divanı'nda kaside, gazel ve 122 adet tarih manzumesi vardır. Tarihçilerin mensur eserlerdeki tarih beyitlerini yok saymalarını eleştiren Aynur, eskiden mensur ve manzumun bir arada olduğunu unutmamak gerektiğini vurguladı.

Aynur'a göre, 17. yüzyılda kasidelerde içerik değişikliği göze çarpar. Bir gün önce çokça tartışılan hiziplerin varlığı artık divanlara da yansıyor gibidir. Bu kasidelerin bir kısmı hiziplere ithaf edilmiştir. Çeşitli saray ağalarına dahi artık "ba-teklif" (sipariş üzerine) kaside yazılmaktadır. İlginçtir ki, devrin ünlü hiciv üstadı Nefi, Bayram Paşa'yı yererken Cevri övmektedir. Bu hangi hizbe yakın durduğuna bir işarettir. Musahip Musa'nın katline tarih düşmekten geri durmaz Cevri. Aynur'a göre Osmanlı şiiri yaşanan ana bir tepkidir. Rahatsızlıklar şiir ile dile getirilir. Cemal Kafadar'ın daha önceki bir sunumunda belirttiği gibi şiir yazmak bazen günümüzün "tweet atmak" eylemi gibidir (bu makale için bkz. H. Aynur, vd., *Mecmua: Osmanlı Edebiyatının Kırkambarı*, İstanbul: Turkuaz, 2012). Mesela, Şekerpare Hatun'un Eyüp'te bulunan türbesinin satılmasına tarih düşülür. Bu türbe ilginç bir şekilde müsadere ve müzayede edilmiştir (bkz., Semavi Eyice, "Şekerpare Kadın Türbesi", *Tarihi, Kültürü ve Sanatıyla 13-15 Mayıs 2005 IX. Eyüp Sultan Sempozyumu*, Eyüp Belediyesi). Devrin bir başka özelliği ise gelecekteki olaylardan haber verme iddiasında olan "melhame" dediğimiz türün bu yüzyılda başlamış olmasıdır. Son olarak, Aynur, Osmanlı Türkçesinin gündelik hayattaki kullanımına değindi. Kullanım yaygınlığına bir örnek olarak Naima'nın tarihinden iktibasen Gürcü kralı Simon'un İstanbul'daki mahpusluğu esnasında şiir yazacak kadar bu dile hâkimiyet geliştirebildiğini belirtti.

Aslı Niyazioğlu (Koç Üniversitesi) ise "On Yedinci Yüzyıl Osmanlı Biyografilerindeki Rüyaları Okumak" başlığı altında toplu biyografilerin bir kaynak olarak önemine değindi. 17. yüzyılda öne çıkan bu biyografiler Osmanlıların zihninde hayat hikâyesinin ne anlam ifade ettiğini incelememizi sağlar. Günümüzün beklentileriyle bu kaynaklara yaklaşmanın sakıncalarına işaret eden Niyazioğlu, bunların detaylı hikâyeler ve dil cambazlığının gelişigüzel derlenmesi olarak görülemeyeceğinin üzerinde durdu. Osmanlılar için rüya âlemi gösteren bir aynaydı; saklı olanı yansıtan ilahi rüyaların varlığına inanılırdı. Mevcut kaynaklarda bu türden rüyalar hayatın can alıcı anlarını belirleyen bir motif olarak kullanılır ve biyografik eserlerde sık olmasa da düzenli olarak tezahür ederler.

Niyazioğlu söz konusu rüyalar âleminde nelerle karşılaştığımız sorusuna cevapla, her şeyden önce meslek hayatlarının öne çıktığına işaret etti. Niçin kadı oldu, niye şeyh veya Evliya gibi seyyah oldu türünden soruların cevabı hep görülen hikmetli rüyalarla açıklanır. İkincisi, önceki oturumlarda dile getirilen sosyal ilişkiler ağıdır. Bu anlamda rüya metinleri ulema ve şeyhleri bir araya getirir; rüyalar şair meclislerinde anlatılıp beraberce tabir edilir veya mürit ve mürşidi birbirine bağlar. Örneğin, Aziz Mahmud Hüdai (Celveti şeyhi) 17. yüzyıl başlarında çok etkili bir şahsiyetti. Nevizade Atai'nin aktardığı bir rüyada Hüdai "kutup" olarak geçer. İlmiyeyi terk edip sufiliği seçmiştir. Bu garip bir rüya ile anlatılır. Buna göre, Hüdai rüyasında cennette görmeyi beklediği mürşidi Nazırzade Efendi gibi insanları cehennemde görür. Dönemin popüler cehennem anlatılarındaki zebani, zakkum benzeri motifler bu rüyada geçmez. *Hadaikü'l-Hakayık* gibi ulemayı öven bir kitapta bu rüyaya yer verilmesi ilginçtir, çünkü Hüdai nihayetinde bir şeyhe, Üftade Efendi'ye inabet eyler. Rüya açıktır ki "makam ve kişiler sandığınız gibi değil" mesajını içermektedir. Kısacası, tarihçi için rüya metaforu geçmiş ile geleceği, dünyevi ile uhreviyi, ölü ile canlıyı birbirine bağlayan iyi bir araçtır.

Tartışmalar kısmı Didem Havlioğlu'nun (İstanbul Şehir Üniversitesi) 'Hatunlar Asrı' diye bilinen bu devirde niçin kadın şaire rastlanmadığını sormasıyla başladı. Halvetiliğin yaygınlaşmasının rolü ne olmuştu örneğin? Hatice Aynur'a göre kadın şairler mutlaka vardı ama kaynaklara yansımamışlardı. Önceki dönemde Latifi ve Âşık Çelebi, tezkirelerine kadın şairleri aldıkları halde 17. yüzyılın tezkirelerinde kadınlar dışlanırlar. Ayrıca, yangınların yoğun olduğu bu devirde nelerin kül

olduğunu da bilmeyiz. Aslı Niyazioğlu ilave olarak bu metinlerin bir nevi kamusal alan olarak görüldüğünü ve Memlukler döneminde kadınlara bu kaynaklarda sıklıkla rastlanırken Taşköprülüzade ile birlikte bu metinlerden dışlandıklarını beyan etti. Sultan Süleyman'ın annesi ve kardeşi gibi Cemal Kafadar'ın ilim âlemine tanıttığı Asiye Hatun'un da Halveti olmasını düşünmeye değer buldu (bu makale için bkz. Kafadar ed., *Kim var imiş biz burada yoğ iken*, Metis, 2009). Özlem Çaykent'in farklı zümrelerden yazar çıkıp çıkmadığı ve muhatap kitlenin kim olduğu yönündeki sorusuna cevaben Aynur, kitap ve okur tarihçiliğinin yeni başladığından bahisle Tülün Değirmenci'nin (ki çalıştaya katılması için gerekli izni vermeyen Pamukkale Üniversitesi yönetimi tüm katılımcılarca ayıplandı) ve Resul Ay'ın çalışmalarını hatırlattı (Değirmenci, "Bir Kitabı Kaç Kişi Okur? Osmanlı'da Okurlar ve Okuma Biçimleri Üzerine Bazı Gözlemler", *Tarih ve Toplum: Yeni Yaklaşımlar*, 13 (Güz 2011) ve Resul Ay, "Ortaçağ Anadolu'sunda Bilginin Seyahati: Talebeler, Alimler ve Dervişler, *Tarih ve Toplum: Yeni Yaklaşımlar*, 3 (Bahar 2006)). Şiir söyleyebilme gücünün prestij getirdiği bir toplumda insanların meclislerde birbirlerine şiir söylemesinin yadsınamaz bir sirkülasyon olduğunu belirtti. Coşkun Çakır'ın (İstanbul Şehir Üniversitesi) güncel bir örnek olarak bir vatandaşın geçenlerde bir mahkemeye şikâyetini şiirle yazdığını ve hâkimin de şiirle cevap verdiğini hatırlatması gülüşmelere yol açtı.

Seyfi Kenan (Marmara Üniversitesi) rüyaların farklı dünya görüşlerinin çarpışma alanı olup olmadıkları sorusunu yöneltti bu oturumun konuşmacılarına. Bunların ahlaki dersler verme iddiası var mıydı? Aslı Niyazioğlu'na göre rüyalar ahlaki dersler barındırmaktadır. Özellikle dünyeviliğe karşı birer uyarı mahiyetindedirler. Bu açıdan Tülün Değirmenci'nin biyografileri nasihatnameler gibi okuma önerisi üzerinde durmaya değerdir. Oktay Özel ise konuya yeni bir açılım getirerek disiplinler arası çalışmaların önemine değindi. Dönemin edebiyatçılarının, şairlerinin farklı türden konuşmaya, yazmaya farklı konuları ele almaya başlamasına benzer şekilde, 17. yüzyılın tarihçilerinde de benzer bir açılma ve çeşitlenmenin gözlendiğine dikkat çekti. Bu bir çeşit bireyleşme, bireyselleşme ya da kendini (veya mensubu olduğu grubu) görünür kılma çabası olarak okunabilir mi sorusunu sordu. Özel, ayrıca, 19. yüzyılın rüyalarını gündeme getirerek, Namık Kemal ve Sadullah Paşa gibi siyasi şahsiyetlerin rüyaları nasıl birer politik metin olarak okunuyorsa, Niyazioğlu'nun sözünü ettiği rüyaların da bu gözle okunmasının mümkün olabileceğini söyledi. Ona göre, bir şekilde konumları sarsılanlar yaşanan değişiklikleri bir tehdit, bir kriz alameti gibi görme temayülündedirler. Özel son olarak bizi Aziz Mahmud Hüdai'yi de bir musahip olarak görmeye davet etti. Niyazioğlu bu son görüşe katılarak şeyhleri resme dâhil etmesi açısından Baki Tezcan'ın kitabını takdirle andı.

Mehmet Genç: Avrupa'da 100 kilede 12 kile tohumluk ayrılırken Osmanlı'da 33 kile ayrıldığını ifade etti. Bu nedenle, Osmanlı köylüsü kıtlıklara karşı daha dayanıklıydı çünkü yedekte daha fazla buğday tutmaktaydı.

Hatice Aynur, Veysi'nin meşhur kasidesinde İstanbul'u karanlık resmettiğini ama bunun sadece mecmualara girmesine rağmen kendisinin divanına alacak kadar 'konuşkan' olamadığını ifade etti. Fikret Yılmaz ise bunun konjonktürel bir dönem şiiri olduğundan divana alınmamış olabileceğine, estetik değere dikkat edilmiş olabileceğine dikkat çekti.

Rüyalara dair mühim bir eleştiri Berat Atçıl'dan (İstanbul Şehir Üniversitesi) geldi. Atçıl'a göre rüyaların çok azını hatırlarız ve yazıya nakledilme oranları da bir hayli düşüktür. Haliyle, rüya tamamen bir kurgudur. O zaman rüyalara nasıl güvenebiliriz? Atçıl ayrıca Halvetiliğe dönerek rüya anlatılarının artmasında Halvetiliğin rolünü sorguladı. Aslı Niyazioğlu, Atçıl'ın eleştirilerine karşılık kurgu-gerçek ayrımının modern olduğunu iddia etti. Antropologların Mısır'a gidip tarikatlarla yaşayarak rüyaları usturuplu yorumlamaya çalıştıklarından bahisle sosyal bilimcilere ve edebiyatçılara çok iş düştüğünü anlattı. Modernlik noktasından hareketle Fikret Yılmaz, Asiye Hatun'un şeyhiyle ilgili cinsel içerikli rüyalarında Cemal Kafadar'ın Freudçu yorumlara girmek istemediği uyarısının, bu yorumlara girilmemesi şeklinde de okunabileceğine dikkat çekti. Ve bu tarz rüyaların tarikat hayatında seyir ve tekamül sürecinde aşılması gereken bir merhale olarak görülebildiğini dile getirdi.



Hatice Aynur, Aslı Niyazioğlu.

Abdülhamid Kırmızı (İstanbul Şehir Üniversitesi) bu oturum ile Günhan Börekçi'nin sunumunun makrodan mikroya geçiş açısından örtüştüğünü saptadıktan sonra ulema-meşayih ikileminin çok abartıldığını iddia etti. Atayi hem kadı hem de müritti. Ayrıca, rüyaları güvenilir bulduğunu ifade etti. Neticede her biyografi



Turkuaz Sahaf çalıştay boyunca sahaf standı açtı. Arka planda Turkuaz Sahaf'ın ortağı Emin Nedret İşli.

anlatan ve anlatılan olmak üzere iki kişi hakkında malumat verir. Hadis ile rüya uydurmak lanetlendiğinden dolayı Atayi'nin kendi şeyhiyle ilgili rüya uydurmasını olası görmez. Bunların haricinde Oktay Özel'in bireyselleşme yaklaşımını paylaşmadığını dile getiren Kırmızı, bu yaklaşımda bir modern kurgu olduğundan bahisle devamlı gelişen bir bireyselleşme olmadığını belirtti. Otobiyografilerin Doğu'da bulunmadığı şeklindeki genel kabulün gerçeği yansıtmadığını ve bilhassa Arapçada bu tip eserlere bolca rastlandığını ifade etti. Günhan Börekçi cevaben bireyselleşmeyi bireyin öne çıkması olarak görmenin lazım geleceğini ifade etti. Fikret Yılmaz ise rüya meselesine dönerek 'mukaşefe ve tecelliyat'ın peygamberlikten bir cüz olarak algılanması hasebiyle rüyaların güvenilir kabul edilmesini önerdi.

Son olarak, Fehmi Yılmaz (İstanbul Medeniyet Üniversitesi) Kırım terekeleri üzerinde yapılan çalışmalardan yola çıkarak 17. ve 18. yüzyıllarda terekelerde kitap sayısında ve çeşitlilikte artış gözlemlendiğini ve tereke çalışmaları sayesinde yangınlarda nelerin kaybolduğunun saptanabileceği fikrini ortaya attı. Erol Özvar, buradan hareketle *Muṣḥaf* fiyatlarının söz konusu yüzyılda arttığını, 1650'lerde iyi ciltli ve iyi hatlı bir *Kuran*'ın 1.000 akçeye alıcı bulduğunu beyan etti. Yani, *Muṣḥaf* almak yangınlar asrında bir nevi kolay kurtarılabilir/taşınabilir sigorta idi. Fikret Yılmaz da bu görüşü destekleyerek yazma almanın iyi bir yatırım olduğunu belirtti.

VI: OTURUM: 17. YÜZYILDAN 18. YÜZYILA OSMANLI İMPARATORLUĞU: KRİZ VE DÖNÜŞÜM

Çalıştayın programına göre, Pazar günü gerçekleştirilen altıncı oturum Mehmet Genç'in kapanış konuşmasını takiben genel değerlendirmeler ve gelecek toplantıların planlanması ile geçmesi düşünülmüştü. Ancak, Mehmet Genç'in bir gün önce geçirdiği bir rahatsızlık nedeniyle gelememesi üzerine, bu kapanış oturumunda Coşkun Çakır yönetiminde doğrudan müzakerelere geçildi. Müzakerelerde tüm katılımcılar bu toplantıların devam ettirilmesi gerektiği noktasında mutabık kaldılar. Günhan Börekçi, kadın ve hukuk çalışmalarının eksik kaldığının bu çalıştayda ortaya çıktığını savundu. Fikret Yılmaz ise itiraz ederek "en zengin malzeme kadınlar hakkında. İleride haklı çıkacağım" diyerek sözlerinin bilhassa kayıtlara geçmesini talep etti. Erol Özvar mevcut neşriyatın bu toplantıda yeterince değerlendirmeye tabi tutulmadığına işaret etti. Özellikle dünya tarihçiliğinin problemleriyle paralel ve ilişkili hareket etmenin bu tarz toplantılardaki önemine değindi. Ayrıca Osmanlı tarihçilerinin daha fazla İngilizce yazmalarının teşvik edilmesi ve mevcut konularımızın bir ara Oktay Özel ve Gökhan Çetinsaya'nın kaleme aldıkları türden (bkz. O. Özel-G. Çetinsaya, "Türkiye'de Osmanlı Tarihçiliğinin Son Çeyrek Yüzyılı: Bir Bilanço Denemesi", *Toplum ve Bilim*, 91/Kış (2001), 8-38; O. Özel, "Modern Osmanlı Tarihyazımında 'Klasik Dönem': Bir Eleştirel Değerlendirme", *Tarih ve Toplum. Yeni Yaklaşımlar*, 4 (2006), 273-294) bir bilançosunun çıkartılmasını önerdi. Katılımcılar *Türkiye Araştırmaları Literatürü Dergisi*'nin bilanço çıkarmaya yönelik yayın politikasını takdirle andı. Kahraman Şakul oturumlarda 16. ve 17. yüzyıllar arasındaki ilişkilerin iyi kurulduğunu ve ama 18. yüzyıl ile bağlantının zayıf kaldığını saptadı. Buna cevaben Cemal Kafadar bunun biraz da tevarüs ettiğimiz literatürden kaynaklandığını hatırlattı. Bu görüşe göre, yüzyıl sonlarına odaklanan krizler algısından dolayı bu durumu doğal karşılamak icap etmektedir. 18. yüzyıl ile bağlantılar bir başka toplantıda ayrıca ele alınabilir. Çay molalarında daha ziyade 18. yüzyıl konuşulduğunu ifade eden Kafadar, aslında meseleyi yüzyıllar temelinde ele almanın sakıncalarına değindi. Duraklama-gerileme kavramları etrafında geniş bir literatür varken 18. yüzyıla geçiş üzerine pek fazla bir şey yoktur. Tarihçiye göre belki 'uzun 17. asrı' 1730'lara dek getirmek mümkündür. Fikret Yılmaz, buna mukabil 'kısa 18. asrı' 1774'te kesmeyi önerdi. Zira 1804 senesinde Hükümet Konağı'nın kurulmasında görüldüğü üzere modern devlet 1774'ten sonra oluşmaya başlamıştı ve Nizam-ı Cedid'e bu gözle bakılabilirdi.

Cemal Kafadar ve Günhan Börekçi ayrıca kopuş ve devamlılık temalarının bu çalıştayda ön plana çıktığı saptamasında bulundular. Kafadar, Feridun Emecen ve Özer Ergenç'in itirazlarının dikkate alınması gerektiğini belirtti, ancak ardından "Ne kadar kırılma-kopma bir araya gelmeli ki yeni bir dönem başlamış olsun?" sorusunu yöneltti. Fikret

Yılmaz ise karşı çıkarak Emecen ve Ergenç'in itirazlarına katılmadığını belirtti. Yılmaz, devamla, *Koçi Bey Risalesi*'nin ilk kez 1890'larda basıldığını ve imparatorluğun çöküşüne çare arayan aydınlar tarafından bir çöküş edebiyatının mihenk taşı işlevi gördüğünü aktardı. Bunun ileride Cumhuriyet ideolojisiyle buluşacağını ve Osmanlı'nın yükselişini sahiplenip gerilemeyi kınamak kurgusu içerisinde değerlendirmenin örgün öğretimle yaygınlaştırıldığını öne sürdü. İdeolojisini gözden kaçırmamak gerektiğine gönderme yaptı.

Oktay Özel çalıştayda birçok meselenin ele alındığını hatırlatarak periyodizasyon sorununun hem gerekliliği hem göreliliği içinde ele alınması gerektiğini vurguladı. Bu konuyu mutlu etmeyen bir aşk ilişkisine benzetti; hiçbir derde çare olmayan, ama onsuz de olunamayan. Bu bağlamda daha pratik bir öneriyle, Kemal Karpat'ın Osmanlı tarihinin safhalarını ele alan makalesinin eleştirel okumasını önerdi (bkz. "Osmanlı Tarihinin Dönemleri, Yapısal Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım", Kemal Karpat (ed.), *Osmanlı ve Dünya. Osmanlı Devleti ve Dünya Tarihindeki Yeri*, İstanbul: Ufuk Yay., 2000, içinde, 119-145). Ayrıca, 17. yüzyıl Osmanlı tarihi bağlamındaki kopuş-süreklilik meselesine dair ise bir kopuştan, niteliksel farklılaşmadan ve dönüşümden yana tavır aldı ve şöyle sordu: "Acaba bu devrin vesikaları Gülhane Hatt-ı Hümayunu kadar açık kopuş vurgusu yapmadığı için mi (ki o da epeyce geleneksel bir dil kullanmasına rağmen) tereddütle karşılanıyorlar?" Son olarak Oktay Özel de bu toplantının 18. yüzyıl için de tekrarlanması dileğini beyan etti.

Gábor Ágoston, Erol Özvar'ın bıraktığı yerden alarak bilanço çıkarma önerisine destek verdi. Avrupalı tarihçilerin moda ettiği akımlar yerine Osmanlı tarihinin kendi gidişatına bağlı bir periyodizasyonun şart olduğunu dile getirdi. Her sahanın kendi açısından tarihi dönemler oluşturmasının yararına değinerek kendisinin ayanları müteşebbis olarak gördüğünü ve 1580-1790 aralığının askeri tarih açısından bir dönem oluşturduğunu ifade etti. Dolayısıyla Ágoston da Kafadar gibi miladi yüzyıllarla düşünmeyi doğru bulmadı. Börekçi, Baki Tezcan'ın kitabından hareketle Osmanlıların kendi tarihlerini hangi dönemlere böldükleri sorusunu ortaya atarak Koçi Bey'in 1550'leri bir milat olarak ele aldığına dikkat çekti. Kayhan Orbay ise "17. Asır Krizi" ibaresinin bizi dönemlendirme ihtiyacından kurtaracağını ileri sürdü. Kafadar tekrar söz alarak 1071-1471 arasının "Tavaif-i müluk" olarak bilindiğini hatırlattı. Sadece Oktay Özel'in sözünü ettiği "klasik dönem"in değil, genel olarak Osmanlı isminin/teriminin/terminolojisinin gölgesinin de geriye düşürülmesinin tehlikelerinden bahisle, Kafadar, gerileme paradigmasının asıl problemini kuşatıcılık olarak teşhis etti. Dolayısıyla yeni dönemlendirmelerde bu hataya düşülmemesi uyarısını yaptı. Ayrıca, Erken Modern Çağ'ın yeniden ama bu sefer Osmanlı paradigması üzerinden tanımlanması gerektiğini ileri sürdü. Bu durumda, alt düzey dönemlendirme farklı sahaların ihtiyaçlarına göre yapılırken, üst düzey dönemlendirme interdisipliner bir yaklaşımla ve karşılaştırmalı ele alınabilecektir.

Hatice Aynur ve Didem Havlioğlu da interdisipliner yaklaşımların şart olduğunu belirttiler. Aynur edebiyat tarihinin nasıl yazılması gerektiğine bir örnek olarak D. Hollier, *A New History of French Literature* künyeli kitabı gösterdi. Bin küsur sayfalık bu kitap 200 kadar madde içermekte olup çeşitli akademisyenlerce bir olay etrafında dönemin resmini çizmektedir.

Aslı Niyazioğlu: Atai'nin aktardığı rüyada Hüdai "kutup" olarak geçer. İlmiyeyi terk edip sufiliği seçmiştir. Dönemin popüler cehennem anlatılarındaki zebani, zakkum benzeri motifler bu rüyada geçmez. **Hadaikü'l-Hakayık** *gibi ulemayı öven bir kitapta bu rüyaya yer verilmesi ilginçtir, çünkü Hüdai nihayetinde bir şeyhe, Üftade Efendi'ye inabet eyler. Rüya açık ki "makam ve kişiler sandığınız gibi değil" mesajını içermektedir.*

Mesut Aydıner artık Türkiye'deki literatürü bile takip etmekte zorlandığımızı ifade ederek 18. yüzyılı bir kırılma değil, fırsatlar yüzyılı olarak görmek icap ettiğini savundu. Gábor Ágoston'un Mücteba Hoca'ya referansla konuşurken, diğer katılımcıların hep yabancı akademisyenlere atıfta bulunmalarını eleştirdi. Çalıştayın Rus, Macar, Habsburg, Ermeni, Arap vs. gibi farklı perspektifleri gündeme getirmesini ise takdirle karşıladı.

Nihayet, herkes bu tür çalıştayların ortak dil geliştirmek için çok önemli olduğunu ve çalıştayın formatının ideal olduğu konusunda birleşti. Çalıştayın sona ermesinden sonra düzenleyicilerin 18. yüzyıl çalışan birkaç meslektaşlarıyla yaptıkları değerlendirme toplantısında benzer bir çalıştayın bir yıl sonra 18. yüzyıl Osmanlı tarihi için de düzenlenmesi kararı alındı. Bir yandan da "17. Yüzyıl Krizi" eksenli belli temalar ve kaynaklara odaklanan periyodik seminerlerin gerçekleştirilmesi kararlaştırıldı.

KAHRAMAN ŞAKUL
İSTANBUL ŞEHİR ÜNİVERSİTESİ,
TARİH BÖLÜMÜ

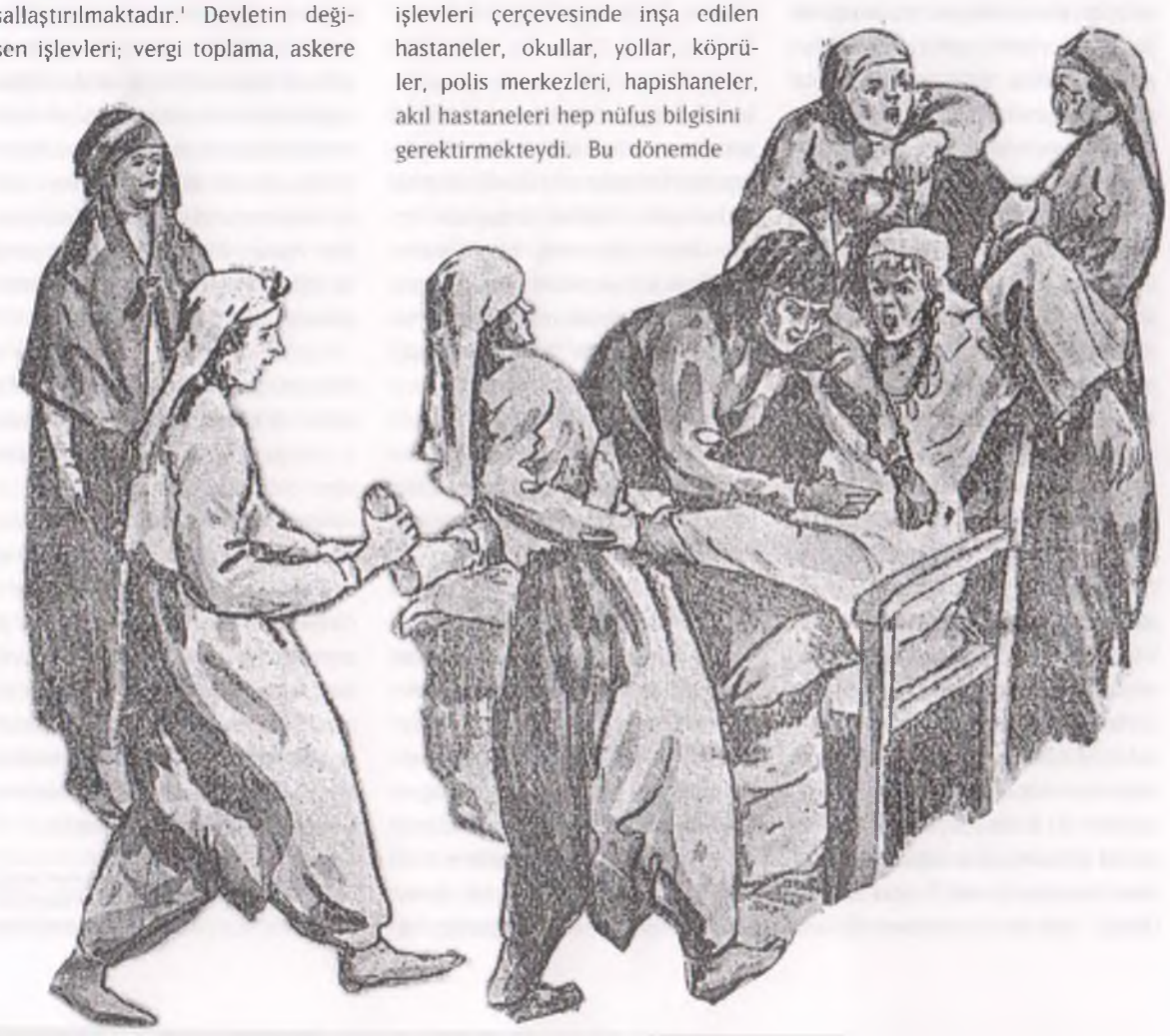
POLİTİK BİR ALAN OLARAK KADIN BEDENİ

OSMANLI TOPLUMUNDA KÜRTAJIN YASAKLANMASI*

GÜLHAN BALSOY

Osmanlı Devleti'nin 1838 sonrası nüfus artışını sağlamaya yönelik politikalarının önemli ayaklarından biri olan kürtajın yasaklanması çabaları bize değişen devlet-toplum ilişkisini toplumsal cinsiyet analizi ve Osmanlı kadınlarının deneyimleri çerçevesinde değerlendirebilmek için önemli bir fırsat sunmaktadır. Bu makalede devletin ideolojik öncelikleri çerçevesinde kürtajın dinsel/ahlaki zeminden daha maddi/dünyevi bir zemine çekilmesinin işaretleri değerlendirilecektir.

19. yüzyıl, Osmanlı tarihçiliğinde giderek daha fazla devletin doğasının köklü bir şekilde değiştiği, devlet ve toplum arasındaki ilişkinin yeniden tanımlandığı, devletin yeni işlevler kazandığı bir dönem olarak kavramsallaştırılmaktadır.[1] Devletin değişen işlevleri; vergi toplama, askere alma, zorunlu eğitim gibi yeni haklar ve sorumluluklar nüfusu bilme, tanımlama, yeniden tasnif etme ihtiyaçlarını da beraberinde getirmiştir. Öte yandan adalet ve mahkeme sistemindeki dönüşüm, devletin yeni işlevleri çerçevesinde inşa edilen hastaneler, okullar, yollar, köprüler, polis merkezleri, hapishaneler, akıl hastaneleri hep nüfus bilgisini gerektirmekteydi. Bu dönemde nüfusun sayısal bilgisinin yanı sıra demografik değişimlerin kontrolü de devletin ilgi alanına dâhil edilmiştir. Osmanlı nüfus mühendisliği projesi, bugüne kadar daha çok askere alma pratikleri ve değişen ver-



Resimli Ay'dan alınmıştır.

gi sistemiyle ilişkilendirildi. Oysaki nüfusa yönelik ilgi, devletin bu iki önemli işlevinden daha geniş kapsamlıdır. Ayrıca devletin toplumla yaptığı sözleşmenin yeniden tanımlanması incelenirken, ağırlıkla erkek tebaayla ilişkili bu iki konuya vurgu yapılması nedeniyle, yürütülen tartışma büyük ölçüde toplumsal cinsiyet körü kalmıştır. Uzun bir süreçte gerçekleşen bu müzakereye Osmanlı kadınlarının dâhil olup olmadığı, oldularsa ne şekillerde oldukları pek de fazla sorgulanmadan kalmıştır. Osmanlı Devleti'nin 1838 sonrası nüfus artışını sağlamaya yönelik politikaları ve bu politikaların en önemli ayaklarından biri olan kürtaj/çocuk düşürmenin yasaklanması çabaları bize değişen devlet-toplum ilişkisini toplumsal cinsiyet analizi ve Osmanlı kadınlarının deneyimleri çerçevesinde değerlendirebilmek için önemli bir fırsat sunar. Osmanlı toplumunda kürtaj/çocuk düşürme konusu bugüne kadar birkaç çalışmaya daha konu oldu ve doğru bir şekilde Osmanlı Devleti'nin toplum mühendisliği projesi olarak kavramsallaştırıldı.[2] Ben de bu yazımda kürtajın yasaklanması sürecini hem Osmanlı Devleti'nin ideolojik öncelikleri çerçevesinde analiz edeceğim hem de Osmanlı kadınlarının deneyimlerini yeniden kurgulamamızı sağlayacak bir fırsat olarak ele alacağım.

SEFAHATTEN SEFALETE KADIN BEDENİNİN SORUNSALLAŞTIRILMASI

19. yüzyıl Türkçesinde kürtaj kelimesinin karşılığı olarak kullanılan "ıskat-ı cenin" terimi ve bu terimin anlamındaki muğlaklık aslında bize kadınların doğurup doğurmama kararının tarihin uzunca bir evresinde dinin ve/veya mahrem olanın alanında kaldığını hatırlatır. "Iskat-ı cenin" terimi hem gebeliğin herhangi bir tıbbi sorun nedeniyle düşükle sonuçlanmasını hem de hamile kadının bilerek, isteyerek gebeliğine son vermesini karşılar.[3] Çok dinli, çok milletli Osmanlı toplumunda kürtaj konusunda bütün toplumu kapsayan tekil bir anlayıştan elbette bahsedilemez. Farklı inanç sistemleri isteyerek çocuk düşürme konusunda farklı yaklaşımlara ve pratiklere sahip oldukları gibi, her bir inanç sistemi de kendi içinde farklı yorumlar barındırıyordu. İslamiyet'in çocuk düşürmeye olan yaklaşımının da hem zaman içinde hem de aynı zaman diliminde kim tarafından, ne amaçla tekrar ele alındığına bağlı olarak sürekli değişkenlik gösterdiğini akılda tutmamız büyük önem taşıyor. Bir kadının düşük yapmasına, çocuğunu düşürmesine sebep olma İslam hukukunda hep önemsenen ve cezalandırılan bir konu olsa da,[4] isteyerek çocuk düşürme meselesi fazla öne çıkmamış, tartışıldığındaysa farklı yorumlarla ele alınmıştır.[5] İslamiyet'in görece liberal hukuk okullarından olan ve Osmanlı hukuk sisteminde de temel alınan Hanefi hukukuna göre ıskat-ı cenin annenin hayatının tehlikede olduğu durumlarda gebeliğin ilk 120 gününde mekruh kabul edilmektedir; yani önerilmez ama günah olduğu da düşünülmez. Bu yazıda ayrıntısına girilmese de doğum, ebelik ve jinekoloji bilgisinin kısıtlı olduğu bir dönemde 120 günün ne zaman başladığı üzerine dönemin felsefesi ve insan anlayışını da düşünmemizi gerektiren yoğun tartışmalar yapılmıştır. Ancak farklı fıkıh okullarının ayrıştıkları tek nokta gün sayısı değildir. Annenin hayatını tehlikeye atacak risklerin nasıl tanımlanacağı, ne gibi durumların hayati tehlike ya da çocuk düşürme gerekçesi kabul edilebileceği de önemli bir tartışma başlığıdır. Yine Hanefilik, bu konuda oldukça esnek bir yorum yaparak, örneğin annenin emzirmesine mani bir rahatsızlığı olmasını, emzirememeyecek kadar zayıf ya da hasta olmasını ama aynı zamanda da sütnine tutacak parasının olmamasını kürtaja meşru bir gerekçe kabul eder. Farklı fıkıh okullarının ortak noktası ise, örneğin Hıristiyanlık'tan farklı olarak doğacak çocuğu değil annenin hayatını esas alması, yaşamın anneden devam edeceği varsayımına dayanmasıdır.

Devam edegelen bu önlemlerin yanı sıra Dâhiliye Nezareti'nin bu iradesi, Müslüman kadınları çocuk düşürmekten caydırmak için, vefatları halinde ölüm sebebinin ıskat-ı cenin olup olmadığı araştırılmadan cenazelerinin kaldırılmaması gibi sert sayılabilecek tedbirler önermektedir.

Elbette, asıl önemli soru, bu varsayımların, teorik ön kabullerin, gündelik yaşam pratiğine nasıl aktarıldığıdır. Bu soruyu cevaplamak da konunun mahrem doğası nedeniyle en azından devletin kürtaj konusuna el attığı 1838'e kadar pek de kolay değildir.

1838 öncesinde de kürtajı yasaklamaya yönelik bazı adımlar atılmışsa da[6] kapsamlı ve bütünlüklü politikalar ancak bu tarihten sonra formüle edilmiştir.[7] 1838'in son aylarında Meclis-i Umûr-u Nâfia, Dâr-Şûrâ-yı Bâb-ı Âli ve Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliye gibi kurumlar hem karşılıklı fikir alışverişinde bulunmuş hem de kürtaj karşıtı politikanın ana hatlarını çizmiştir. Meclis-i Umûr-u Nâfia hazırladığı ve kürtajın yasaklanmasında öncü olan layihasında "bir devletin tezâyüd-i miknet ü kuvveti ve tevâfür-i şevket ve saltanatı"nı nüfusun büyüklüğüyle özdeşleştirir.[8] Aslında nüfusun sayısal büyüklüğünün askeri, ekonomik ve siyasi güçle özdeşleştirilmesi sadece Osmanlı aydınlarına özgü bir görüş değildir, dönemin Avrupalı aydınları tarafından da paylaşılmıştır.[9] Bu bakış açısına göre çocuk doğurmak, neredeyse milli bir vazife olarak görülmektedir. Ancak bu belgelere göre belli ki Osmanlı toplumunun kadınları, hele ki Müslüman kadınları bu

kutsal vazifeyi yeterince ciddiye almamakta, çocuk düşürme cinayetini işlemektedirler.[10] Meclis-i Umûr-u Nâfia'ya göre Osmanlı'nın kadınlarını bu cinayete iten iki temel sebep vardır: kimi kadınlar sefahatten vazgeçemedikleri için çocuklarını düşürürken, kimi kadınlar da sefalet yüzünden bu cinayete sürüklen-



Latince adı *Iolium temelentum* olan "mahmuzlu çavdar otu"nun Osmanlı kadınları tarafından kürtaj yapmak için kullanıldığı söyleniyor.

mektedirler. Tenperverlikle itham olunan birinci tip kadınlar, çocuk yetiştirmenin zorluklarından, anneliğin getirdiği sorumluluklardan kaçmak, gece hayatından ve sefahatten geri kalmamak için çocuk doğurmak istemezler. Tenperverliğin vurgulandığı bu tartışmada asıl vurgu kadınlara ve kadınlığa yapılırken, sefaletten bahsederken vurgu, kadından aileye kayar. Aşağıda da açacağım gibi konu yoksulluk ve sefaletle ilişkilendirildiğinde ailenin refahını artırmaya yönelik birtakım önlemler alınır, aileye yardımlar sunulur.

Ancak Müslüman kadınlar arasında kürtajın yaygınlığının altını çizen ve bunu engellemeyi hedefleyen politikaların erken aşamasında alınan en önemli önlem, ebe, eczacı ve tabiplerin bağlı bulundukları inanca göre hahambaşı, patrik ya da İstanbul kadısı huzurunda kadınlara çocuk düşürücü ilaçlar sağlamayacaklarına dair yemin etmeleriydi.[11]

Kürtaj karşıtı politikaların temelini oluşturan bu ilk ferman kısa sürede çoğaltılmış ve imparatorluğun farklı bölgelerine gönderilmiştir.[12] Nüfusa ilişkin kaygıların dile getirildiği bu erken belgelerde dinî temalar önemli bir yer kaplar. Kürtaj/çocuk düşürme eylemi "rızâ-i Bârîye mügâyir", "madde-i kabihâ", "katl-i nefs", "günâh-ı azîmdir" ve çocuk düşürenler/kürtaj yapanlar "mücâzât-ı uhreviyeye mazhar olacak"tır. Kürtaj/çocuk düşürme hem "irâde-i Sübhâniyyeye muhâlif" hem de "tenâkus-ı ahâliyi müstevcib" bir âdettir.

Ancak kullanılan dilin ahlakçı niteliğine ve tenperverlik, sefahat, düşkünlük eleştirisine rağmen Osmanlı Devleti kürtaj yapan kadınları değil, onlara kürtaj yaptıran ya da bu amaçla kadınlara ilaç tedarik eden ebe, tabip ve eczacıları hedef almıştır. Elimizdeki çok sınırlı sayıda belge de bu yaklaşımı doğrular niteliktedir. Örneğin 1850'de -çocuklarının ifadesiyle- otuz-kırk seneden beri ebelikle geçinmekte olan Mazalto isimli ebe, "esircilerbaşısı Latif nam kimesnenin zenciye cariyesinin iki buçuk aylık hamlini ıskata cüret etmiş" olmakla suçlu bulunmuş ve Selanik'e sürgün edilmiştir.[13]

Belki de bu yaklaşım nedeniyle, Meclis-i Nafia'nın layihasından sadece iki yıl sonra yürürlüğe giren Ceza Kanunnamesi'nde ıskat-ı cenine ilişkin madde bulunmaması şaşırtıcı değildir. Dahası 1851'de yayınlanan Kanun-ı Cedid de kürtaj/çocuk düşürmeye ilişkin madde içermez. 1838- 1858 arasındaki dönemde kürtajı yasaklamaya yönelik en belirgin önlem yukarıda da bahsettiğim gibi ebe, doktor ve cerrahların çocuk düşürtmeyeceklerine dair yemin etmeleridir. Akşin Somel, kürtaj karşıtı politikaların ceza yasalarına yansımamasını dönemin ruhuna; 1840 ve 1851 ceza yasalarının şeriatla uyumlu bir şekilde hazırlanması ile ilişkilendirmektedir. Somel'e katılmakla birlikte, ebe Mazalto örneğinin gösterdiği gibi yasaların olmamasının cezalandırmanın olmaması anlamına gelmediğini de hatırlatmakta fayda var.

"KADIN"DAN "AİLE"YE: KÜRTAJI ENGELLEMEYE YÖNELİK POLİTİKALAR

1858 Ceza Yasası, 192. ve 193. maddelerinde kürtaj konusuna değinir. Ceza Yasası'nın 192. maddesi bir kadının düşük yapmasına yol açmakla ilişkilidir. 193. madde ise bir hamile kadının rızası dâhilinde olsa da ona düşük yapması için ilaç içiren ya da başka vasıtalarla yardım eden kimsenin altı aydan iki seneye kadar hapis olunacağını ve eğer buna sebep olan kişi tabip ve cerrah veya eczacı ise muvakkaten küreğe konulacağını söyler.[14]

1858 Ceza Yasası, çocuğunu düşüren kadını değil, buna yardımcı olan şahısları cezalandırmasıyla, kendinden önceki yaklaşımla bir süreklilik içerir. Ancak kürtajın Ceza Yasası'nda yer almasıyla paralel olarak 1850'li yılların sonlarından itibaren kürtaj meselesine bakış açısı da biraz daha farklı ve somut bir zemine kaymaya başlamıştır. Kürtaj yapan kadınları sefahat/sefalet hattında ikili bir şekilde sınıflandıran yaklaşım ortadan kalkmasa da, sefahate yapılan vurgunun yerini daha çok sefalete yapılan vurgu alır ve kadınları öte dünyanın cezalarıyla korkutan bir üslup yerine onları bu dünyada önerilen yardımlar sayesinde kürtajdan vazgeçirmeye yönelik bir politika öne çıkar.

Bu bakış açısı değişiminin önemli göstergelerinden biri Cemiyet-i Tıbbiye-i Şahane'nin Sadaret'e sunmak üzere hazırladığı ve kürtaj pratiğini incelediği, kürtajı engellemeye yönelik politikalar önerdiği takrirdir.[15] Cemiyet-i Tıbbiye-i Şahane de, kürtaj/çocuk düşürmeyi nüfusun azalmasının en önemli nedenlerinden biri olarak görmektedir ve kürtajın Osmanlı topraklarında son derece yaygın olarak uygulandığını,

her sınıftan, her kesimden kadının çocuklarını gizlemeye ihtiyaç bile duymadan düşürdüğünü öne sürer.[16] Bu takrir, nüfusun büyüklüğüyle devletin ekonomik, askeri ve siyasi gücünü özdeşleştiren anlayışı paylaşmaktadır. Ancak asıl önemi, somut politikalar önermesidir. Cemiyet-i Tıbbiye-i Şahane öncelikli olarak kürtaj pratiğini önlemeye yönelik bütünlüklü politikalar geliştirecek bir kamu kurumu oluşturulmasını teklif eder. Osmanlı kadınlarını çocuk düşürme alışkanlığından vazgeçirmek için bu tip kadınların "şedidane tedibleriyle ıskat-ı cenine cüret eyleyen taife-i nisa haklarında mücâzat-ı terhibiyye icrası" ve "etfal-i nisanın terbiyelerine ve ahlaklarına dikkat ve itina olunması" gerekmektedir. Terk edilen Müslüman çocukların ve fukara çocukların bakımı için hayır kurumları kurulması gerekliliği de ayrıca vurgulanır. Son olarak da yediden fazla çocuğu olan ailelere maaş bağlanmasından bahsedilir.[17] Bu dönemde yoksul ailelere verilmeye başlanan çocuk yardımları ve tevem maaşları,[18] terk edilmiş bebekleri evlat edinen kimselere önerilen maaşlar,[19] 1902'de açılan Darülhayr-ı Âli,[20] Cemiyet-i Tıbbiye-i Şahane'nin bakış açısının devletin diğer kurumları tarafından da benimsendiğini göstermektedir. Bu dönemde kürtajın hem yasalarda yer alması, hem sosyal politikaların bir parçası olarak ele alınması önemlidir. Iskat-ı cenin teriminin anlam karmaşası hâlâ çözülememiş olsa da yine Cemiyet-i Tıbbiye-i Şahane, cerh ve tesmim ve ıskat-ı cenin ve emsali cinayet ve kabahatte teftiş ve muayeneye memur olan tabibler için bir talimatname hazırlamış, bu muayenenin nasıl yapılacağını tanımlamıştır.[21] Bu da kürtaj/çocuk düşürmenin dinsel/ahlaki zeminden daha maddi/dünyevi bir zemine çekilmeye başladığının bir başka göstergesi olarak yorumlanabilir.



Konakta doğum.

Zenanname

OSMANLI İKTİDARI HANGİ NÜFUSUN AZALMASINDAN KAYGILANIYOR?

Yukarıda Osmanlı elitlerinin nüfusun sayısal büyüklüğünü devletin gücüyle özdeşleştirdiğini, nüfusun azalmasından da temel olarak çocuk düşürmenin yaygınlığını sorumlu tuttuğunu tekrarladım. Ancak, henüz değinmemiş olduğum önemli meselelerden biri nüfusun nasıl tanımlandığıdır. Belgeleri biraz dikkatli okuyunca Osmanlı elitlerinin azalmasından kaygılandıkları nüfusun ağırlıkla Müslüman nüfus olduğunu, iktidarın demografik kompozisyonu olduğu gibi korumak şeklinde bir kaygı gütmediğini görebiliriz.

Bunun göstergelerinden biri Dâhiliye Nezareti'nin 1890'daki bir iradesinde bulunabilir.[22] Bu irade alışılmadık bir şekilde bir mektuba referansla başlar. Aktarıldığına göre bu mektup İzmit, Bursa ve İstanbul civarındaki köyleri zevcesiyle birlikte gezen bir kişiden gelmiştir. Mektuba göre civarlardaki köylerde "iki ve nihayet üç çocuğu olan kadınlar tekrar hamile olurlar ise birtakım yabancı otların saplarından kaynatdıkları suları içerek gayet suhuletle ıskat-ı cenin eylemekde"dirler. Mektubu yazan kimse zevcesinin bir müddet bu tip çocuk düşüren kadınların içinde bulunduğunu ve "nebatat-ı mezkûreyi ne suretle istimal ve cenini nasıl itlaf eylediklerini bizzat müşahede" ettiğini belirtir. Zevcine hikâye eylediği kadarıyla "ıskat-ı cenine teşebbüs edenlerin yirmide dördü telef olmakda olub hatta Karamürsel karyesinde bir sene zarfında yirmi kadar ıskat vukua gelerek dört kadın bundan vefat etmiştir". Ancak mektup "pek ziyade ayan-ı teessüf-ü ahvalden olmak üzere bu fiil-i kabihî yalnız İslam karılarında zuhur eder" der. Mektubun yazarına göre de bunun sebeplerinden biri zarurettir, yokluktur. Mektup "nüfus-u İslamiye bir taraftan asker alınmak diğer taraftan çocuk



20. yüzyılın başlarına ait bir kartpostal: "And the villain still pursues her". (Makus talihi hâlâ peşini bırakmıyor.)

doğurmamak sebebleriyle" gittikçe azalmakta "hatta bazı karyeler nüfus-u İslamiyeden bütün bütün halî kalmakda ve Hıristiyan sakin olan karyeler ise şu iki sebebin noksanı cihetiyle bilakis kesb ve mâmuriyet eylemekde"dirler. Bu nedenle "ıskat-ı cenin Memâlik-i Osmaniye için" bir hastalık sayılmalı "hükümet-i seniyye" buna derhal bir çare bulmalıdır.[23]

Bu belgeden tevem maaşlarının hâlâ ödendiğini ve çocuklara ödenen yardım içinse çocuk sayısının yediden dörde indiğini öğreniyoruz.[24] Devam edegelen bu önlemlerin yanı sıra Dâhiliye Nezareti'nin bu iradesi, Müslüman kadınları çocuk düşürmekten caydırmak için, vefatları halinde ölüm sebebinin ıskat-ı cenin olup olmadığı araştırılmadan cenazelerinin kaldırılmaması gibi sert sayılabilecek tedbirler önermektedir.[25]

Kürtaj karşıtı yaklaşımlardaki değişiklik siyasi iktidarın nüfusun sadece sayısal büyüklüğüyle ilgilenmeyip ilgisini nüfusun niteliğine de yöneltmesiyle paraleldir. Nüfusun büyüklüğü kadar kompozisyonu, sağlıklı olup olmadığı, ne şartlarda yaşadığı önemli sorulardır. Abdülhamid'in kürtajı yasaklamak için içinde *Kuran*'dan ayetler de barındıran Türkçe ve Arapça risaleler hazırlayıp dağıttığını,[26] Osmanlı Devleti'nin farklı bölgelerindeki sağlık ve hijyen koşullarını incelemek ve geliştirmek için oluşturulan Heyet-i Sıhhiyelerin kürtajı da çalışmaları kapsamında ele aldıklarını,[27] kürtaj yapan, bu amaçla ilaç tedarik eden ebe, doktor ve eczacıların giderek daha çok cezalandırıldığını biliyoruz.[28] Ancak bütün bu yasal, tıbbi ve söylemsel politikalara rağmen ne Osmanlı Devleti kürtajla mücadelesinden ne de Osmanlı kadınları istemedikleri gebeliklerde çocuklarını düşürmekten vazgeçmişlerdir.

Kürtaj karşıtı politikalar Osmanlı'dan Cumhuriyet'e devredilmiştir. Cemal Zeki tarafından yazılıp 1926'da basılan *Çocuk Düşürmek* isimli kitap kürtajı tıbbi açıdan tartıştığı kadar kürtajın kötülüklerini, bu eylemin sadece çocuğun canını değil, annenin canını da aldığına yönelik söylemleri daha tıbbi bir düzeyde tekrar vurgular. Bu kitap dönemin jinekolog/kadın doğumu uzmanlarının kürtaja ilişkin anılarını da içerir. Bu anılar kürtaj sonrası hayatını yitiren ya da sakatlanan kadınlara dairdir.[29] Doktorların ağzından anlatılan bu vakalar, her ne kadar doktorların yanlı bakış açılarıyla ifade olunsa da kadınların deneyimlerinin ve seslerinin cılız da olsa sızacağı çatlaklar olarak görülebilir.

Osmanlı Devleti'nin kürtajı yasaklamaya yönelik politikaları bize cinsellik, doğum, hamilelik, düşük gibi deneyimlerin sadece biyolojik bedenle ilişkili olmadığını son derece politik konular olduğunu bir kere daha hatırlatır. Konunun mahrem doğası kadınların seslerini duymamızı ve deneyimlerini bilmemizi güçleştirse de, kürtajın yasaklanması süreci bize devletle toplum arasındaki ilişkinin dönüşüm sürecini toplumsal cinsiyet analizine duyarsız kalarak incelemenin eksiklerini hatırlatır. Nüfusun fiziksel olarak yeniden üretilmesinin kadın bedeni üzerinden gerçekleştiğinin göz ardı edilmesinin tarihçiliğimizde önemli bir gedik bırakacağı aşikârdır. Kürtajın yasaklanması Osmanlı Devleti'nin nüfusu kadın bedeni ve cinselliği üzerinden denetlediği diğer politikalarından bağımsız düşünülmemelidir. Ebeliğin şahadetnamelerle kayıt altına alınıp denetlenmesi, hamilelik ve doğumun tıbbileştirilmesi, kısırlığın sorunsallaştırılıp tıbbi çarelerinin aranması bu doğrultudaki politika-

ların bütünlüğüne işaret eder. Ancak, kadın bedenine yönelik olarak geliştirilen bu politikalar tüm baskıcı yönlerine rağmen Osmanlı kadınlarının hukuki ve siyasi özneler haline geldiklerini de bize gösterir, Osmanlı kadınlarının sadece Müslüman olmadıklarını ve kadınlık denilen kategorinin içinde önemli ve göz ardı edilemeyecek sınıfsal, etnik ve kültürel farklılıklar barındırdığını unutmamamız şartıyla...

GÜLHAN BALSOY
IŞIK ÜNİVERSİTESİ,
İNSAN VE TOPLUM BİLİMLERİ BÖLÜMÜ
PART-TİME ÖĞRETİM GÖREVLİSİ

DİPNOTLAR

* Bu makale Osmanlı nüfus politikalarını ebelik, hamilelik, doğum ve kürtaj konularıyla ilişkilendirerek incelediğim çok daha geniş kapsamlı doktora tezimin bir parçasıdır. Çalışmanın bütünü için bkz. Gülhan Balsoy, *Gender and the Politics of Female Body: Midwifery, Abortion, and Pregnancy in Ottoman Society (1838-1890s)* (Yayımlanmamış doktora tezi, Binghamton Üniversitesi, 2009). Kadın kısırlığı üzerine tartışmalarla genişletilmiş kitap versiyonu için bkz. *The Politics of Reproduction in Ottoman Society, 1838–1900.* (Pickering & Chatto Publishers, 2012) (Yayına hazırlanıyor).

1 Bu kavramsallaştırma üzerinden yapılan çalışmaların sayısı son yıllarda artsa da temel örnekler olarak şu çalışmalara bakılabilir. Nadir Özbek, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyal Devlet, Siyaset, İktidar ve Meşruiyet, 1876-1914* (İstanbul: İletişim Yayınevi, 2002); Cengiz Kırlı, "Kahvehaneler ve Hafiyeler: 19. Yüzyıl Ortalarında Osmanlı'da Sosyal Kontrol," *Toplum ve Bilim* 83 (2000): 58-79; Natan Turna, "Pandemonium and Order: Suretyship, Surveillance, and Taxation in Early Nineteenth-Century Istanbul," *New Perspectives on Turkey*, 39 (Fall 2008):167-189.

2 Bu konudaki çalışmaların çok daha geniş referansı için doktora tezime bakılabilir. Bu yazıdaki referanslar için bkz. Selçuk Akşin Somel, "Osmanlı Son Döneminde Iskat-ı Cenin Meselesi", *Kebikeç*, 13 (2002): 65-88; Selçuk Akşin Somel, "The Issue of Abortion in 19th Century Ottoman Empire," in *IXth International Congress of Economic and Social History of Turkey Dubrovnik-Croatia, 20-23 August, 2002*, ed. Halil Inalcik and Oktay Özel (Ankara: Atatürk Supreme Council for Culture, Language & History, Publications of the Turkish Historical Society, 2005): 339-346; Tuba Demirci and Selçuk Akşin Somel, "Women's Bodies, Demography, and Public Health: Abortion Policy and Perspectives in the Ottoman Empire of the Nineteenth Century," *Journal of the History of Sexuality* 17/3 (2008): 377-420; Ruth Miller, *The Limits of Bodily Integrity: Abortion, Adultery, and Rape Legislation in Comparative Perspective* (Aldershot: Ashgate, 2007); Ruth Miller, "Politicizing Reproduction in Comparative Perspective: Ottoman, Turkish, and French Approaches to Abortion Law," *Hawwa*, 5/1 (2007): 73-89; Ruth Miller, "Rights, Reproduction, Sexuality, and Citizenship in the Ottoman Empire and Turkey," *Signs* 32/2 (Winter 2007): 347-375. Ayrıca yakın zamanda yayımlanan ve Geç Osmanlı ve Cumhuriyet dönemlerindeki nüfus mühendisliği tartışmalar için Ferhunde Özbay, "Türkiye'de Ulus-Devlet, Gözetim ve Nüfus Bilgisi," *Toplum ve Bilim*, 118 (2010):165-178; Elif Ekin Akşit, "Geç Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemlerinde Nüfus Kontrolü," *Toplum ve Bilim*, 118 (2010): 179-197.

3 Dönemin sözlüklerinde de terimin her iki anlamını birden bulmak mümkündür. Örneğin Sir J.W.Redhouse'un Lexicon'unda hem kürtaj hem de düşük yapma kavramlarının karşılığı *iskat-ı cenin olarak verilmiştir. Şemseddin Sami ise Kamus-ı Türki'de iskat-ı cenin rahimden kasden çocuk düşürmek veya düşürtmek cinayeti olarak açıklanır. Sir J.W.Redhouse, Turkish and English Lexicon, (London: The Oriental Literature Society, 1309/1892)* ve Şemseddin Sami, *Kamus-ı Türki (Kapı Yayınları, 2004)*: 110.

4 Örneğin Ahmet Akgündüz *Şeriye Sicilleri'ne giriş* niteliğindeki kitabında *iskat-ı cenin* kavramını *düşüğe yol açmak* anlamında kullanır ve *cinayet suçlarının bir alt kategorisi olarak sınıflandırır. Ahmet Akgündüz, Şer'iye Sicilleri: Mahiyeti, Toplu Kataloğu ve Seçme Hükümler (İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1988). Yine terimin bu anlamıyla İslam hukukundaki yeri için bkz. Colin Imber, Ebu's-Su'ud: The Islamic Legal Tradition (Stanford: Stanford University Press, 1997)*: 239.

5 Bu yorumlar hakkında daha ayrıntılı tartışma için Selçuk Akşin Somel, "Osmanlı Son Döneminde...", Tuba Demirci and Selçuk Akşin Somel, "Women's Bodies, Demography..."; Ayrıca İslam fıkhının bu meseleye yaklaşımının dinamik yapısını da sergilemeyi amaçlayan bir eser için Jonathan E. Brockopp, *Islamic Ethics of Life: Abortion, War, and Euthanasia, (University of South Carolina Press, 2003)* ve bu kitap içinde Marion Holmes Katz, "The Problem of Abortion in Classical Sunni Fikh."

6 Kürtajı yasaklamaya yönelik erken adımların örneği için BOA Cevdet Sıhhiye 1026 (N.1204/4.1790), and BOA Cevdet Adliye 108 (1204.L.9/22.6.1790); BOA Cevdet Sıhhiye 9/437 (1242.Ş.12/11.3.1827).

7 "Meclis-i Umûr-u Nâfianın Layihası," *Takvim-i Vekayi, 1254.Ş.28/16.11.1838*, ayrıca *Muharrerat-ı Nadire (İstanbul, 1289/1872):750-752*.

8 Bu belgenin ayrıntılı tartışması için bkz. Selçuk Akşin Somel, "Osmanlı Son Döneminde..." .

9 Avrupa tarihçiliği kapsamında aşağıdaki çalışmalara bakılabilir. Simon Szreter, *Fertility, Class and Gender in Britain, 1860-1940 (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1996)*; Silvana Patriarca, *Numbers and Nationhood: Writing Statistics in Nineteenth-Century Italy (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1996)*; Anna Davin, "Imperialism and Motherhood," *Tensions of Empire: Colonial Cultures in a Bourgeois World* içinde, ed. Frederick Cooper, Ann Laura Stoler (Berkeley: University of California Press, 1997): 87-151; Joshua H. Cole, *The Power of Large Numbers: Population, Politics, and Gender in Nineteenth-Century France (Ithaca : Cornell University Press, 2000)*; Eliza Camiscioli, "Producing Citizens, Reproducing the 'French Race': Immigration, Demography, and Pronatalism in Early Twentieth-Century France," *Gender & History*, 13/3 (2001): 593-621.

10 Meclis i Umur-u Nafianın Layihası," *Takvim-i Vekayi, 1254.Ş.28/16.11.1838*.

11 agb. ayrıca BOA A.DVN.NMH 2/15 (1254.Ş.25/13.11.1838).

12 Örneğin Üsküp için BOA Cevdet Dâhiliye 3225 (1254.N.13/30.11.1838); BOA Cevdet Dâhiliye 51/2519 (1254.L.15/1.1.1839); Rumeli için BOA Cevdet Sıhhiye 7/306 (1254.L.25/11.1.1839). Niğde için BOA Cevdet Dâhiliye 131/6543 (1254.Za.3/18.1.1839); Vize için BOA Cevdet Dâhiliye 36/1790 (1254.Za.5/20.1.1839); Babadağ için BOA Cevdet Sıhhiye 12/566 (1254.Z.13/27.2.1839); İskenderiye için BOA Cevdet Dâhiliye 136/6794 (1254.Z.19/5.3.1839).

13 BOA İ.MVL 175/5190 (1266.Ş.22/3.7.1850).

14 Ahmet Akgündüz, *Mukayeseli İslam ve Osmanlı Hukuku Külliyatı* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 1986): 803-831.

15 BOA HR.TO 432/26 (1859.5.1).

16 Agb.

17 Agb.

18 Buna örnek belgeler sayılamayacak kadar çoktur, sadece birkaç örnek için BOA İ.MVL 310/12974 (1270.Za.1/26.7.1854). BOA İ MVL 312/13056 (1270. Za.18/ 12.8.1854),... Daha fazla belgenin bilgisine ulaşmak için doktora çalışmama bakılabilir.

19 Aynı şekilde arşivde bu konuda da çok sayıda örnek bulmak mümkündür. BOA İ.MVL 91/1854 (1263.Ra.24/12.3.1847), BOA Cevdet Belediye 90/4467 (1255.Za.29/3.2.1840), BOA İ MVL 112/2632 (1264.M.23/ 31.12.1847), ... Daha fazla belgenin bilgisine ulaşmak için doktora çalışmama bakılabilir. Ayrıca bu konudaki en önemli kaynaklardan biri Nazan Maksudyan, *Hearing the Voiceless-Seeing the Invisible: Orphans and Destitute Children as Actors of Social, Economic, and Political History in the Late Ottoman Empire* (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Sabancı University, 2008); Nazan Maksudyan, "Guardians of Abandoned Children: Provisions for the Foundlings in Nineteenth-Century Ottoman Empire", *Journal of History of Childhood and Youth*, 2/3 (Sonbahar 2009): 361-392, yine aynı yazarın "Fight over 'Nobody's Children': Religion, Nationality, and Citizenship of Foundlings in Nineteenth-Century Ottoman Empire", *New Perspectives on Turkey*, 41 (Sonbahar 2009): 151-180.

20 Nadir Özbek, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyal Devlet, Siyaset, İktidar ve Meşruiyet, 1876-1914* (İstanbul: İletişim Yayınevi, 2002)

21 BOA ŞD 2393/39 (1288.S.29/20.5.1871).

22 Bu konuda başka örnekler vermek de mümkündür. Örneğin başka çalışmalarda tartışıldığı için burada tekrarlamadığım Doktor Aziz, "Iskat-ı Cenin," *Mecmua-i Fünun*, 41 (Aralık 1866): 289-292. Ayrıca bu dönemde kürtaj karşıtı politikaların toplumda yaygınlaşmasını amaçlayan popüler kültür ürünü diyebileceğimiz eserlerde de kadın kahramanlar hep Müslüman'dır. Örneğin Hasan Bedreddin Paşa, *Iskat-ı Cenin. Facia* (İstanbul: 13 No.lu Matbaa, 1290/1874-75); Halid Ziya Uşaklıgil, *Sefile* (İstanbul: Özgür Yayınları, 2006) (yeniden basım).

23 BOA İ.DH 1185/92723 (1307.Za.12/30.6.1890).

24 Bu konuda ayrıca BOA İ.DH 1214/95051 (1308. Ca.10/22.12.1890) bakılabilir.

25 BOA İ.DH 1185/92723 (1307.Za.12/30.6.1890).

26 Bu risalenin bir kopyası için BOA Y.A.RES 61/15 (1310.Ra 14/6.10.1892). Ayrıca bkz. BOA DH.MKT 1501/34 (1305.Ş.5/17.4.1888), BOA DH.MKT 1481/55 (1305.Ca.16/30.1.1888), BOA İ.DH 1185/92723 (1307. Za.12/30.6.1890).

27 BOA Y A.RES 61/15 (1310.Ra.14/6.10.1892).

28 Bu konuda daha önce *Toplumsal Tarih* dergisinde de yer almış bir örnek için bkz. Yavuz Selim Karakışla, "Arşivden Bir Belge (19): Kürtaj Mütehassısı Alman Doktor Madam Mari Zibold (1904)," *Toplumsal Tarih*, 14/82, (Ekim 2000): 39-44.

29 Cemal Zeki, *Çocuk Düşürmek* (İstanbul: Kader Matbaası, 1926).

GÜMRÜKÇÜ İSHAK AĞA ÇEŞMELERİ: KİTABELERİ VE HATTATLARI

İRVİN CEMİL SCHİCK

Adını bir şairin "beyaz cariye gerdanı gibi" diye nitelendirdiği on lülesinden alan "On Çeşmeler"in ön cephesinde, ayna taşının ortasında yan yana üç pafta içinde şu kitabe yer almaktadır: "Sâhibü'l-hayrât ve'l-hasenât / es-Seyyid İshak Ağa / Emîn-i Gümrük-i Âsitâne." Alttaki dördüncü paftada ise "Sene 1159" yazılıdır. Celî hatların 19. yüzyılda varacağı seviyede olmamakla birlikte güzel bir celî sülüs ile yazılmış olan bu kitabenin benzerlerine Beykoz'daki üç başka çeşmede de rastlıyoruz. Bu makalede İshak Ağa çeşmelerini ve kitabelerini ele alıyoruz.

Resim 1: Beykoz, İskele Meydanı'ndaki İshak Ağa Çeşmesi yahut "On Çeşmeler"in genel görünüşü.

Fotoğraf: Osmanlı Kitabeleri Projesi

Beykoz İskele Meydanı'nda, İbrahim Hakkı Konyalı'nın "yalnız Beykoz'u değil, İstanbul'u, hattâ vatanımız Türkiye'yi tezyin eden Türk yapı sanatının şaheser âbidelerinden biri"[1] diye nitelendirdiği, şair Nevres-i Kadîm'in "Şöyle ra'nâ yapdı kim gözler nazîrin görmedi / Asiyâb-ı tünd-çarh-ı âsumân devr ideli"[2] diye güzellemeler düzdüğü İshak Ağa Çeşmesi yahut "On Çeşmeler", birçok yazarın dikkatini çekmiş, bunların birçoğu da üzerindeki celî sülüs kitabeyi eserlerine kaydetmişlerdir. Ancak söz konusu kitabede ketebe olmadığından hattatından pek az yayında bahsedilmektedir.[3] Oysa Müstakimzâde Süleymân Sa'deddin Efendi, *Tuhfe-i Hattâtîn*'de yalnız buna dair bilgi vermekle kalmamakta, hattatın diğer bazı eserlerinden de söz etmektedir. Bir sempozyumda sunulmak niyetiyle tasarlanmış olan[4] bu kısa makalede bu konuya eğiliyorum.





Resim 2: Beykoz, İskele Meydanı'ndaki İshak Ağa Çeşmesi'nin 1159 tarihli onarım kitabesi.

Fotoğraf: Osmanlı Kitabeleri Projesi.

Mehmed Süreyya'nın *Sicill-i Osmânî*'de verdiği bilgiye göre "es-Seyyid İshak Ağa bi't-tefeyyüz imâret bina emânetinde bulunarak 1150'de gümrükçü olmuştur. 1155'te azl olundu. Bazı menâsıbda bulunarak 1166'da tekrar gümrükçü oldu. 1168 Cemaziyü'l-âhir'inde hapsedildi ve Behçet Efendi muhasebesine memur olduysa da az müddette yine gümrükçü oldu. 1171'de azl olundu. O sene âhirette Silâhdar Mehmed Paşa kapu kethüdası ve Ayazma Camii bina emîni oldu. 1172'de rabi'an gümrükçü oldu. 1176 Şa'ban'ının on altısında vefat etmekle yerine damadı Ahmed Efendi gümrükçü olmuşdur. Karaca Ahmed'e defnedildi. Biraderi es-Seyyid Mahmud Ağa 1178'de ve mahdûmu müderrisînden Mehmed Murad Efendi 1177'de vefat ile yanına defnedildiler. Beykoz'da ve Gümrük kurbünde çeşmeleri vardır. Begayet sünhi olup etbâ'i sayesinde gani olmuşlar idi. Meşâyih ve saireye in'âm ile menfi ricâl-i devlete ikbale gelir deyu hediye irsâl eyler idi. Eğer avdet eder ise verdiğinin bin mislini alır idi. Avrupa'dan mal getirtip ticaret eder ve ecnebîlerden politikaya dair ahbâre destres olup Rikâb-ı Âlî'ye arz eyler idi. Târikü's-salavat, menâhî ve mulâhîye muvâzıb idi."[5]

Kolağası Mehmed Râ'if, *Mir'ât-ı İstanbul*'da Beykoz'un suyu, havası ve çeşmeleri hakkında şöyle diyor: "Kasaba-i mezkûre civarındaki suların kesreti sebebiyle mahall-i mezkûr bilcümle merakib-i bahriye içün su mahallidir. Derûn-ı kasabada İshak Ağa Çeşmesi denilen çeşme gayet meşhûr ve kesret-i mâ'ı sebebiyle müştehirdir. Havâsı cenûb rûzgârlarına karşu bulunmasından eyyâm-ı sayfda tahammül fersâ ise de mevsim-i şitâda lâtîfdir. Fakat Yalıköyü'nün arkasındaki sırtda binâ olunan ebniye hem deniz hem de Beykoz Çayırı cihetine nâzır olmağla mevsim-i sayfda havâsı lâtîf olub kışın serttir. Müteaddid yalı ve köşkleriyle hayli köylü hânelerini câmi' olub iki aded kasr-ı hümâyûnu, bir askerî debbâğhânesi ve bir de kışlası vardır. Beykoz'da üç tekke, üç câmi'-i şerîf ve bir de mescid ve bir muvakkithâne ve altı aded büyük çeşme vardır."[6]

ON ÇEŞMELER'İN İNŞASI VE TAMİRİ

Beykoz'da bulunan, yukarıda sözünü ettiğim güzel çeşme, İshak Ağa'nın adıyla anılmakla birlikte asıl bânisi o değildir. Hâfız Hüseyin Ayvansarâyî'nin *Hadîkatü'l-Cevâmî*'de anlattığına göre, "Mahall-i mezkûrda vâki çeşme-i kebîr, İstanbul'da Odabaşı Çarşusu'nda camii olan Behruz Ağa'nın âsâr-ı hayriyyesindendir ve civarındaki tek hammam çeşme-i mezkûrun müsakkafatındandır. Ba'de zaman çeşme-i mezbûrun ta'mîr ve termîmi Sultân Mahmûd Hân-ı Evvel hazretlerinin murâd-ı hümâyûnları olmağla, Gümrük Emîni es-Seyyid İshak Ağa nezaretiyle binâ ve tecdîd olunmuşdur."[7]



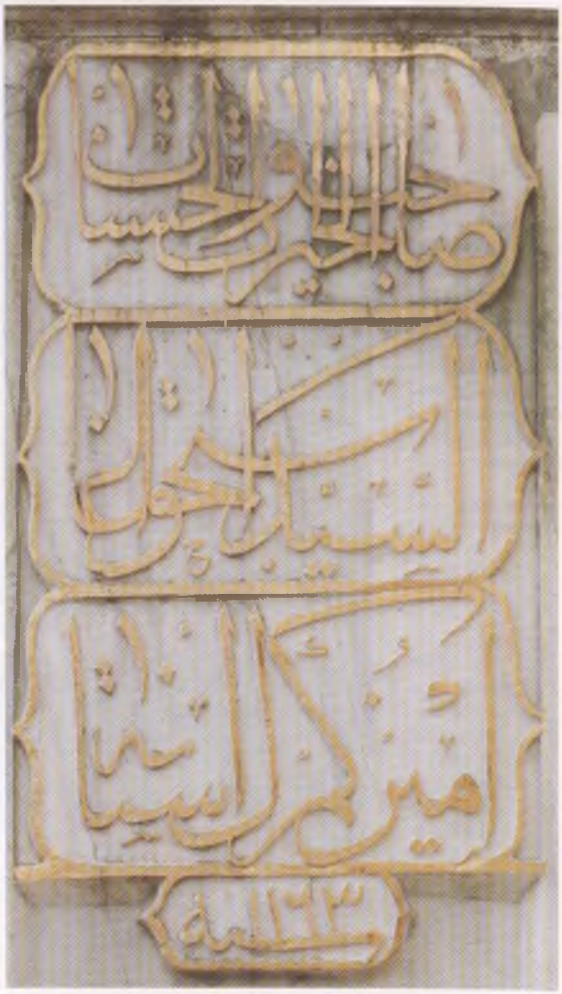
Konyalı da çeşmenin daha eskiye gittiğini belirtiyor: "Kaylnlağı kadimden beri bilinirdi. Çok yaşlı bir çınarı kendisine yeşil bir şemsiye yapan bu suyu Türkler'in Bizanslılar'dan nasıl devraldıklarını bilmiyoruz. Bu kaynağın ilk Türk çeşmesini, Kanunî Sultan Süleyman devrinde Saray'da Hasodabaşı olan ve Mimar Sinan'a İstanbul'da Şehremini bucağında Macuncu civarında cami, mektep, çeşme ve çarşı yaptıran ve Hicrî 970 (M. 1562–1563) yılında vefat eden ve Karaca Ahmed'e defnedilen Behruz Ağa yaptırmıştı."[8] Konyalı bu ilk çeşmenin Mimar Sinan'ın eseri olabile-

Resim 3: Beykoz, Yalıköy Camii'nin yanındaki İshak Ağa Çeşmesi'nin 1154 tarihli harap kitabesi.

Fotoğraf: Osmanlı Kitabeleri Projesi.

Resim 4: Beykoz Çayırı'ndaki İshak Ağa Çeşmesi'nin 1163 tarihli kitabesi.

Fotoğraf: Osmanlı Kitabeleri Projesi.





Resim 5: Beykoz, Akbaba Caddesi'ndeki İshak Ağa Çeşmesi'nin 1166 tarihli kitabesi.

Fotoğraf: Osmanlı Kitabeleri Projesi.



Resim 6: Kireçburnu, Haydar Aliyev Caddesi, Çeşme Altı Çay Bahçesi'ndeki (!) İshak Ağa Çeşmesi'nin 1163 tarihli kitabesi.

Fotoğraf: Roni Margulies.

ceğini belirtiyorsa da, buna dair elde delil olmadığını kabul ediyor.

Behruz Ağa'nın yaptırdığı çeşmenin zaman içinde harab olmasını Nevres tarih kasîdesinde şöyle dile getirmiş: "Bir gün ez-cümle çekilmişdi suyı bu çeşmenin / Olmuş idi huşk-i leb dilteşneler müsteskali / Şöyle mahv olmuşdı âbı kim bilinmezdi anın / Ne ayağı ne başı ne âhiri ne evveli / Bulamazdı gözlerin ayn-ı hayât-âsâ eğer / Olsa İskender elinde âfitâbın meş'ali / Az kalmışdı ki nâmın Kuru Çeşme koyalar / Bir musavver kubbeli birkaç mücessem lûleli / Hak Ta'âlâ pâdişâhın ömrin efzûn eyleyüp / Düşmenin her kanda varsa eylesün müste'sali / Himmet ile eyledi evvelkiden a'lâ binâ / Mühmeli oldı mükemmel hem mufassal mücmeli."[9] Çeşmenin Sultan I. Mahmud'un emriyle tamiri konusunda Konyalı ilginç bazı ayrıntılar veriyor: "Bu sırada Birinci Sultan Mahmud Beykoz civârındaki Tokat Kasrını Hümâyûnâbâd adiyle yeniletiyordu. Beykozlular kendisine susuzluktan şikâyet etmişlerdi. Pâdişah, Sadrâzam Seyyid Hasan Paşa'ya Beykoz Çeşmesi'nin de yeniden yapılmasını emretti. Hasan Paşa bu işi İstanbul Gümrüğü Emini İshak Ağa'ya havale etti. Hazırlanan yepyeni bir plânla 1159 (M. 1746) yılının Cemâziyü'l-âhir ayı sonlarında (Temmuz) işe başlandı. Sadrâzam Hasan Paşa aynı ayın 22nci Salı günü azil ve sürgün edildiği için inşa masrafı İshak Ağa'nın üzerinde kalmıştı. Bütün masraflarını ödeyerek çeşmeyi tamamlattı ve üstüne de bir satır halinde üç madalyon içinde nefis bir sülüs ile bugün gördüğümüz [...] kitabeyi kazdırdı."[10]

Nevres'in bu tamire düşürdüğü tarih ise şöyledir: "Göricek hüsn-i hitâmın didiler târîhini / Dehrin erbâb-ı sühan asrın ricâl-i kümmeli / Ben de tahsîn eyleyüp en sonra tahrir eyledim / Nevresâ bir beyt-i pâk ile dü târîh-i celî / Beykoz'ın buldı suyın yapdı bu dil-keş çeşmeyi (1159) / Şâh-ı bâlâ-menzilet Sultân Mahmûd-ı velî (1159)"[11] Bu tarihin çeşmeye hâkkedilmediği anlaşılmaktadır. Hiç olmazsa böyle bir kitabe günümüze erişmemiştir.[12]

İSHAK AĞA ÇEŞMELERİNİN KİTABELERİ

Adını bir şairin "beyaz cariye gerdanı gibi" diye nitelendirdiği[13] on lülesinden alan "On Çeşmeler"in ön cephesinde, ayna taşının ortasında yan yana üç pafta içinde şu kitabe yer almaktadır: "Sâhibü'l-hayrât ve'l-hasenât / es-Seyyid İshak Ağa / Emîn-i Gümrük-i Âsitâne." Bunların hemen altındaki bir dördüncü paf-

tada ise "Sene 1159" yazılıdır (Resim 1–2).[14] Celî hatların 19. yüzyılda varacağı seviyede olmamakla birlikte güzel bir celî sülüs ile yazılmış olan bu kitabenin benzerlerine Beykoz'daki üç başka çeşmede de rastlıyoruz.

Bunlardan biri, Yalıköy Camii'nin kıble tarafında bulunan, alışılmamış bir şekli olan meydan çeşmesidir. Az bir bölümü günümüze ulaşmış olan bu çeşme, vaktiyle çepçevre geniş tavanlı bir saçakla çevrilmiş bir bina ile önündeki tekne ve ortasından yükselen, silindir bir sütun şeklindeki mermer ayna taşından oluşuyordu. Lüle bu sütuna takılmış, sütunun tepesine ise başlığı andıran bir şekil verilmişti. Bugün bu sütunla iki yanına 1999'da yapılmış çirkin bir mermer duvardan başka bir şey kalmadığı gibi, kitabe o kadar harap olmuş ve gelişigüzel boyanmıştır ki, neredeyse okunamamaktadır. Üç pafta içindeki metin şöyledir: "Sâhibü'l-hayrât ve'l-hasenât / es-Seyyid İshak Ağa / Voyvoda-ı Galata sene 1154" (Resim 3).[15] *Sicill-i Osmânî*'de verilen bilgiye göre İshak Ağa 1150 ilâ 1155 yılları arasında Gümrük Emîni idi; oysa bu kitabeden 1154 yılında Galata voyvodası, yani Galata'nın asayişinden sorumlu olan görevli olduğu anlaşılıyor.

Beykoz'daki üçüncü İshak Ağa Çeşmesi, Beykoz Çayırı'nın ortasında, kare prizma şeklinde mermer bir sütun şeklinde olup iki yanında birer yalak ve musluk vardır. Bugün iyi durumda olan kitabesi üçü büyük, biri küçük dört pafta içine celî sülüs hattı ile yazılmıştır: "Sâhibü'l-hayrât ve'l-hasenât / es-Seyyid İshak Ağa / Emîn-i Gümrük-i Âsitâne / Sene 1163" (Resim 4).[16]



Resim 7: Tarabya, Hamam Sokağı'ndaki İshak Ağa Çeşmesi'nin 1163 tarihli kitabesi.

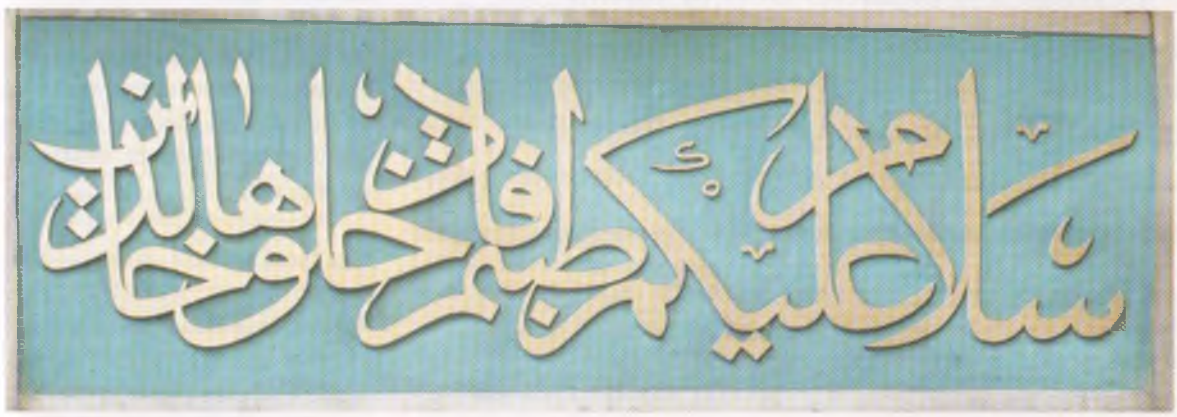
Fotoğraf: Roni Margulies.

Nihayet Beykoz'daki dördüncü İshak Ağa Çeşmesi, Akbaba Caddesi'nin başında olup, tepesinde kare bir piramit olan kare prizma bir dikilitaş şeklindedir. Ayna taşında bugün çok kötü durumda olmayan, üç pafta halinde



Resim 8: Arap Camii'nin giriş kapısının üzerindeki "Selâm size, sabrettiğiniz için; yurdun sonu ne güzel" (Ra'd 13/24) âyeti.

Fotoğraf: Osmanlı Kitabeleri Projesi



Resim 9: Arap Camii'nin avlu kapısının üzerindeki "Selâm size, hoş ve temiz geldiniz; temelli kalmak üzere ona girin" (Zümer 39/73) âyeti.

Fotoğraf: Osmanlı Kitabeleri Projesi.



Resim 10: Arap Camii'nin avlu kapısının üzerindeki "Oraya selâmet ve güvenlikle girin" (Hicr 15/46) âyeti.

Fotoğraf: Osmanlı Kitabeleri Projesi.



Resim 11: Karaca Ahmed Kabristanı'nda Gümrükçü Seyyid İshak Ağa'nın mezar taşı.

Fotoğraf: Mehmed Özçay.

Beş kitabenin, 13 yaşındayken icâzet almış bir hattatın "evâ'il vaktinin eseri" olması özellikle kayda değer. Mehmed Emin Efendi, On Çeşmeler'in 1159 tarihli kitabesini 17 yaşında yazmış olmalıdır! Celî yazıların henüz kemâle ermediği bir devirde, bu kadar genç yaşta böyle zarif bir kitabe yazmayı başarmış olması, bugün pek de hatırlanmayan bu hattatın istidadını kanıtlamaktadır.

celî sülüs bir kitabe vardır: "Sâhibü'l-hayrât ve'l-hasenât / es-Seyyid İshak Ağa el-ma'rûf / bi-Emîn-i Gümrük-i Âsitâne sene 1166" (Resim 5).[17]

Bu dört çeşmeden 1159, 1163 ve 1166 tarihli olanlarının kitabelerinin aynı hattatın elinden çıktığına şüphe yoktur; 1154 tarihli olanının kitabesi ise o kadar haraptır ki, hakkında kesin bir şey söylemek mümkün değildir. Her ne kadar ilk bakışta onun da (yazısının üslûbu açısından) aynı hattatın eseri olması muhtemel gibi gelirse de,[18] aşağıda görüleceği üzere tarihi açısından bu mümkün değildir. Peki, kimdir bu hattat?

HATTAT MEHMED EMİN BİN HALİL EFENDİ

Hat sanatının en önemli kaynaklarından olan Müstakimzâde Süleymân Sa'deddîn Efendi'nin *Tuhfe-i Hattâtîn* adlı eserinde Mehmed Emin bin Halil isminde bir hattat hakkında şu bilgiler verilmektedir: "Edirne'dendir. Mevâlîden Mehmed [Yıldız nüshasına göre Mustafâ] Rûhî Efendinin akrabasındandır. Hüsn-i hatt-ı sülüs ve nesihi temeşşuk idüb Haffâfzâde Hüseyin Efendi merhûmdan on üç yaşında iken vaz'-ı lâfza-ı ketebe içün ahz-ı icâzet eylediği sâl Nazîrâ İbrâhîm Efendi'nin bu târihiyle mukayyeddir: 'Nazîrâ bir ziyâde oldu hattât / Zihî hatt-ı dil-ârâ barek Allah 1155.' İstanbula vusûl ve Gümrükçü Seyyid İshak Ağa himmetiyle Teberdârân Ocağı'na duhûl eyledi. Ebü'l-vukûf Nâzır-ı Darü's-sa'âde Şehid Ahmed Ağa'ya kahveci olmuşken sergi nezâretiyle tarîk-i hâcegâna sülûk eylemişdir. Celî hatt resmine heveskâr olub Beykoz Çeşmesi ve Hünkâr İskelesi ve Kirec Burnu nâm mahallerde olan celîler evâ'il vaktinin eseri olub Arab Camii'nde mahkeme tarafında *'Selâm aleyküm bi-mâ sabartum'* [Ra'd 13:24] âyet-i kerîmesi ve Edirne'de vâki' Sarây-ı Hümâyûn'da binâsına me'mûr olan serlevha-i hâcegân Yûsuf Efendi ma'iyyetinde bulunmağla bi'l-cümle celîleri bunların eser-i kalemleridir. 'Üstâdü'l-eser' (1198) târîhinde rıhlet ve Edirne Kapusu'nda defîn-i türbet oldu."[19]

Müstakimzâde, Mehmed Emin Efendi'nin Beykoz Çeşmeleri'nin hangisinin kitabesini yazdığını söylememiş ama yukarıda belirttiğim gibi 1159, 1163 ve 1166 tarihli üç İshak Ağa Çeşmesi'nin kitabelerinin aynı hattatın eseri olduğuna şüphe yoktur; 1154 tarihli kitabe ise Mehmed Emin Efendi icâzet almadan önce ve henüz on iki yaşında iken yazılmış olduğuna göre büyük ihtimalle bir başkasına aid olmalıdır.

Kireçburnu'ndaki İshak Ağa Çeşmesi'nin de kitabesinin yine Mehmed Emin Efendi'nin eseri olduğu gerek Müstakimzâde'nin verdiği bilgiden, gerekse yazının şivesinden anlaşılıyor. Kitabe alt alta ikisi büyük, biri küçük üç pafta içinde celî sülüs hattıyla yazılmıştır: "Sâhibü'l-hayrât ve'l-hasenât es-Seyyid / İshak Ağa Emin-i Gümrük-i Âsitâne / Sene 1163" (Resim 6).[20] Ayrıca Tarabya'daki İshak Ağa Çeşmesi'nin de kitabesi ona aid olmalıdır. Bu kitabe alt alta üçü büyük, biri küçük dört pafta içinde celî sülüs hattıyla yazılmıştır: "Sâhibü'l-hayrât ve'l-hasenât / es-

Seyyid İshak Ağa / Emîn-i Gümrük-i Âsitâne / Sene 1163" (Resim 7).[21] Mehmed Süreyya'nın "Gümrük kurbünde" olduğunu söylediği İshak Ağa Çeşmesi'nin ise yerini tesbit edemedim.

Sözü edilen beş kitabenin, 13 yaşındayken icâzet almış bir hattatın "evâ'il vaktinin eseri" olması özellikle kayda değer. Gerçekten de 1155 yılında 13 yaşında olan Mehmed Emin Efendi, On Çeşmeler'in 1159 tarihli kitabesini 17 yaşında yazmış olmalıdır! Celî yazıların henüz kemâle ermediği bir devirde, bu kadar genç yaşta böyle zarif bir kitabe yazmayı başarmış olması, bugün pek de hatırlanmayan bu hattatın istidadını kanıtlamaktadır.

Müstakimzâde'nin sözünü ettiği "Edirne'de vâki' Sarây-ı Hümâyûn"un keza Mehmed Emin Efendi'ye aid olan "bi'l-cümle celileri"nden günümüze kadar gelenler olup olmadığını tesbit edemedim.[22]

"Arab Camii'nde mahkeme tarafında *'Selâm aleyküm bi-mâ ṣabartum'* âyet-i kerîmesi"nin yazılı olduğu kitabe ise yerinde durmaktadır (Resim 8). Ancak Arap Camii'nin dış duvarındaki diğer iki kitabenin de şüphesiz aynı hattata aid olmakla birlikte (Resim 9–10) Müstakimzâde tarafından anılmaması şaşırtıcıdır.

Son olarak, bir kere daha ketebesi bulunmayan, fakat büyük ihtimalle yine Mehmed Emin Efendi'ye aid olan bir kitabeye, Gümrükçü İshak Ağa'nın Karaca Ahmed'deki mezartaşına dikkatinizi çekmek istiyorum.[23] Yedi satırlık celî sülüs kitabe şöyledir:

"Merhûm ve mağfûr / el-muhtâc alâ rahmeti / Rabbihi'l-gaffûr Âsitâne / Gümrüğü Emîni ebü'l-fukarâ / es-Seyyid İshâk[24] Ağa / rûhiyçün el-Fâtiha / fî 3 Nun [Ramazan] sene 1176" (Resim 11). Beykoz'daki çeşme kitabelerini yazdığı 1159–1166 yıllarının üzerinden 10–17 yıl geçmiş olmasına rağmen üslûp açısından akrabalığına bakılarak bu mezar taşı kitabesinin de hattatının Mehmed Emin Efendi olduğunu söylemek mümkündür.

DİPNOTLAR

1 İbrahim Hakkı Konyalı, "Beykoz İshak Ağa Çeşme-i Kebîri", *İstanbul Ansiklopedisi*, der. Reşat Ekrem Koçu (İstanbul: İstanbul Ansiklopedisi ve Neşriyat, 1944–), c. 5, s. 2652.

2 *Nevres-i Kadîm ve Türkçe Divânı*, haz. Hüseyin Akkaya (Cambridge, MA: Harvard Üniversitesi Yakındoğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü, 1995–96), c. 2, s. 139. Bu kasidenin metni Konyalı'nın adı geçen makalesinde, Ayvansarâyî'nin *Hadîkatü'l-Cevâmi*'sinde ve Mehmed Râ'if'in *Mir'ât-ı İstanbul*'unda da yer almaktadır.

3 Nadir örnekler için bkz. Hülya Koç ve Enis Karakaya, "İshak Ağa Çeşmeleri", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1988–), c. 22, s. 521–523; "İshak Ağa Çeşmesi" (iki madde), *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi* (İstanbul: Kültür Bakanlığı ve Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, 1993–94), c. 4, s. 194–195.

4 Bu makale, Beykoz Belediyesi tarafından düzenlenen ve 8–10 Haziran 2012 tarihleri arasında cereyan etmesi gereken, ancak son anda ve hiçbir gerekçe verilmeden meçhul bir tarihe "tehir" edilen Uluslararası Beykoz Sempozyumu için hazırlanmıştı. Konuyu öneren Uğur Derman'a ve yardımlarını esirgemeyen Hatice Aynur, Mehmed Özçay, Nihan Özyıldırım ve Abdullah Uğur'a çok teşekkür ederim. Fotoğrafların çoğu Osmanlı Kitabeleri Projesi (Hatice Aynur, Kayoko Hayashi ve Hakan Karateke [der.], http://www.ottomaninscriptions.com/) kapsamında Nihan Özyıldırım tarafından çekilmiştir, bu makalede kullanılmalarına izin verdikleri için proje ilgililerine özellikle minnettarım.

5 Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî, yahud Tezkire-i Meşâhîr-i Osmâniye* (İstanbul: Matbaa-ı Âmire, 1308), c. 1, s. 327.

6 Mehmed Râ'if, *Mir'ât-ı İstanbul* (İstanbul: Âlem Matbaası, Ahmed İhsan ve Şürekâsı, 1314), s. 231; Kolağası Mehmed Râ'if, *Mir'ât-ı İstanbul. 1. Cild: Asya Yakası*, haz. Günay Kut ve Hatice Aynur (İstanbul: Çelik Gülersoy Vakfı Yayınları, 1996), s. 302.

7 Hâfız Hüseyin Ayvansarâyî, *Hadîkatü'l-Cevâmi* (İstanbul: Matbaa-ı Âmire, 1864), c. 2, s. 152.

8 Konyalı, "Beykoz İshak Ağa Çeşme-i Kebîri", s. 2652.

9 *Nevres-i Kadîm ve Türkçe Divânı*, c. 2, s. 139.

10 Konyalı, "Beykoz İshak Ağa Çeşme-i Kebîri", s. 2653.

11 *Nevres-i Kadîm ve Türkçe Divânı*, c. 2, s. 139. Tarih beytinin ilk mısrâı 1160, ikinci mısrâı ise 1161 çıktığına göre bu tarihler tamiyelidir. Belki mahlas beytinde geçen "bir" ve "dü" sayılarının bu rakamlardan çıkarılması gerekmektedir. Bu konuda ayrıca bkz. Mehmed Râ'if, *Mir'ât-ı İstanbul* (1996), s. 304, dipnotu 793.

12 Konyalı, Vak'anüvis İzzî Efendi'nin, Nevres'in 40 mısralık tarih manzumesinin çeşmeye yazıldığını kaydettiğini, ancak bunun "korkunç bir hata" olduğunu belirtiyor. ("Beykoz İshak Ağa Çeşme-i Kebîri", s. 2653–2654.) Kut ve Aynur ise "Ancak o zaman akla *Mir'ât* yazarı bütün kitabeleri görerek aktardığına göre bu kitabeyi nereden okudu ve bu kitabeye ne oldu soruları gelmektedir" diyorlar. (Mehmed Râ'if, *Mir'ât-ı İstanbul* (1996), s. 302, dipnotu 790.) Nevres'in şiiri divânında yer aldığından (bkz. *Nevres-i Kadîm ve Türkçe Divânı*, haz. Hüseyin Akkaya [Cambridge, MA: Harvard Üniversitesi Yakındoğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü, 1995], c. 2, s. 138–139), Mehmed Râ'if'in bu eserin bir yazma nüshasını görmüş olması sanırım ihtimal dahilinde sayılmalıdır.

13 Konyalı, "Beykoz İshak Ağa Çeşme-i Kebîri", s. 2654.

14 Bu kitabe için ayrıca bkz. İbrahim Hilmi Tanışık, *İstanbul Çeşmeleri* (İstanbul: Maarif Matbaası, 1943–1945), c. 2, s. 348, 350–351; Ahmed Nezih Galitekin, *Beykoz Kitabeleri* (İstanbul: Beykoz Belediyesi, 2008), c. 1, s. 58–59; Affan Egemen, *İstanbul'un Çeşme ve Sebilleri: Resimleri ve Kitabeleri ile 1165 Çeşme ve Sebil* (İstanbul: Arıtan Yayınevi, 1993), s. 433–434; Necdet Ertuğ, *İstanbul Tarihi Çeşmeler Külliyatı* (İstanbul: İstanbul Su ve Kanalizasyon İdaresi, 2006), c. 1, s. 76–77.

15 Bu kitabe için ayrıca bkz. Tanışık, *İstanbul Çeşmeleri*, c. 2, s. 344–346; Galitekin, *Beykoz Kitabeleri*, c. 1, s. 56–57; Egemen, *İstanbul'un Çeşme ve Sebilleri*, s. 430, 432–433; Ertuğ, *İstanbul Tarihi Çeşmeler Külliyatı*, c. 2, s. 178.

16 Bu kitabe için ayrıca bkz. Tanışık, *İstanbul Çeşmeleri*, c. 2, s. 354–355; Galitekin, *Beykoz Kitabeleri*, c. 1, s. 54–55; Egemen, *İstanbul'un Çeşme ve Sebilleri*, s. 435–436; Ertuğ, *İstanbul Tarihi Çeşmeler Külliyatı*, c. 2, s. 180.

17 Bu kitabe için ayrıca bkz. Tanışık, *İstanbul Çeşmeleri*, c. 2, s. 354–355; Galitekin, *Beykoz Kitabeleri*, c. 1, s. 60–61; Egemen, *İstanbul'un Çeşme ve Sebilleri*, s. 436–437; Ertuğ, *İstanbul Tarihi Çeşmeler Külliyatı*, c. 2, s. 179.

18 Örneğin bkz. Muhittin Serin, "Emin Efendi, Edirneli", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1988–), c. 11, s. 115.

19 Müstakimzâde Süleymân Sa'deddîn Efendi, *Tuhfe-i Hattâtîn*, haz. İbnülemin Mahmud Kemâl İnal (İstanbul: Devlet Matbaası, Türk Târih Encümeni Külliyâtı, 1928), s.409–410; aynı bilgiler şu eserlerde de yer almaktadır: Habîb [Mirzâ Habîb İsfahânî], *Hatt ve Hattâtân* (İstanbul: Matbaa-ı Ebüzziyâ, 1305), s. 136–137; Serin, "Emin Efendi, Edirneli", s. 114–115. İbnülemin'in *Tuhfe*'ye eklediği bir dipnotunda şöyle denmektedir: "Kenarda: Ayazma Câmii celîleri dahi anındır. Bina emini, İshak Ağadır." (s. 410, dipnotu 1.) Eserin'nin bütün yazma nushalarında yer almayan bu notun doğru olup olmadığına emin değilim. Gerçi Ayazma Camii'ndeki yazılar üslûp olarak Mehmed Emin Efendi'nin yazılarına benzemiyor değil, ama Cami'nin dışındaki çeşmedeki celî sülüs kitabede Seyyid Mustafa bin Hamza'nın ketebesi bulunmaktadır. Nitekim *Tuhfe*'nin başka bir yerinde, ama bu kez ana metnin içinde yer alan "Seyyid Mustafa bin Hamza" maddesinde şöyle denmektedir: "Üsküdar'da sâlisü'l-mustafeyni'l-ahyâr Sultan Mustafa Hân'ın binâ-kerdeleri olan Ayazma Camii'nin celîleri bunlarındır. Binâ emîni olan Gümrükçü İshak Ağa'nın kaynı olan ağanın damadıdır." (s. 529.) Bu durumda şimdilik Ayazma Camii kitabelerinin Mehmed Emin Efendi'ye aid olmadığını varsayıyorum".

20 Bu kitabe için ayrıca bkz. Tanışık, *İstanbul Çeşmeleri*, c. 2, s. 110–112; Egemen, *İstanbul'un Çeşme ve Sebilleri*, s. 435–436.

21 Bu kitabe Tanışık, Egemen ve Ertuğ'da mevcut değildir.

22 Fokke Theodoor Dijkema, *The Ottoman Historical Monumental Inscriptions in Edirne* (Leiden: E.J. Brill, 1977), Oral Onur, *Edirne Hatt Sanatı: Çizgi Saltanatı* (y.y.: Dilek Matbaası, 1985), Rifat Osman, *Edirne Sarayı*, haz. Süheyl Ünver (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1957) gibi eserlerde bu konuda bir bilgiye rastlamadım.

23 Bkz. M. Uğur Derman, "Hat Sanatının Karacaahmet Kabristanı'ndaki Akisleri", *İstanbul'da Karacaahmet Tarihi Miras Içinde Şakirin Camii* içinde, der. Önder Küçükerman (İstanbul: Semiha Şakir Vakfı adına Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2011), s. 113, 115.

24 Öteki kitabelerde elifsiz yazılan İshak adının burada İshâk olarak yazılmış olması ilginçtir.

FATMAGÜL BERKTAY'LA SÖYLEŞİ: *DÜNYAYI BUGÜNDE SEVMEK*

TIRABZANSIZ DÜŞÜNMEK, MİNNET DUYMAK

Fatmagül Berktay'ın Arendt'in siyaset teorisini konu alan kitabı "Dünyayı Bugünde Sevmek" başlığıyla geçtiğimiz günlerde Metis Yayınları'ndan çıktı. Kitabın ismi, kapak fotoğrafı, Berktay'ın kitabı ağabeyi Bülent Tanör'e armağan etmiş olması ve tabii içeriği, bütün bunlar birbirleriyle son derece uyumlu: Hepsi bu dünyada her şeye rağmen ve hâlâ umutlu olabilmeye kapı aralıyor.

SÖYLEŞİ: İNCİ ÖZKAN KERESTECİOĞLU

Bir dehşetin ardından, o dehşetin niye yaşandığını anlama ve anlatma çabası içindeki Hannah Arendt, o dehşetin yaşanmaması için nasıl bir politik alan kurmak gerektiği konusunda da önemli ipuçları veriyor. Tam da bu nedenle sadece "aklın karamsarlığı"nı değil; "iradenin iyimserliği"ni de temsil ediyor. İhtiyaç duyulan ve hak edilmesi gereken bir iyimserlik... O yüzden Arendt'in eleştirel düşüncesi eskimiyor; onda hâlâ kendimizi, yaşadığımız toplumun, günün, dünyanın dertlerini bulmaya devam ediyoruz. Berktay'ın İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde çalışma arkadaşı ve dostu olarak, Arendt'le birlikte düşünme serüvenine yakından tanıklık ettim. Bu tanıklığa rağmen kitabı okuduğumda yepyeni bir şeyle karşılaşmanın heyecanını duydum. Arendt'in kimi çok zor metinleri, Arendt üstüne yapılan çok çeşitli ve çelişkili yorumlar, okurun çağrışımlarına fırsat tanımayı elden bırakmayan bir yaklaşımla, sürükleyici ve edebi bir üslupla bütünlüklü bir metne dönüşmüş. Fatmagül Berktay zor olanı başarıyor; Arendt'in zenginliğini ve derinliğini yitirmeden okuyan herkese değebilecek bir yapıt ortaya çıkarıyor. Galiba bunun bir nedeni de bu çalışmanın sadece akademik kaygılarla yapılmaması; politikaya ve hatta hayatın bütününe dair söz söyleme endişesi taşıması. Kitap, Arendt'in düşünme içeren eylemine gerçek bir örnek. O yüzden de sadece Arendt'i öğrenmek için okunmamalı; çünkü bu çalışma reçetelerden uzak, "tırabzansız düşünmeye" cesaret eden ya da en azından buna eğilim gösterenlere bir düşünme, ezberleri yıkma çağrısı.



Fatmagül Berktay.

İnci Özkan Kerestecioğlu: İsterseniz şöyle başlayalım: Sizin Arendt'le serüveniniz nasıl başladı, hangi sorular, hangi kaygılar etrafında gelişti?

Fatmagül Berktay: Ben şu aralar eski yazılarımı karıştırıyorum, ta 1997'lerde, 1996'larda yazdığım birta-

kım yazılar var; siyasete, güncel duruma ve dünyaya ilişkin... Sonradan Arendt'te okuduğum ve bu kitapta damıtmaya çalıştığım düşüncelerle çok benzer. Bu anlamda tesadüf değilmiş, ben Arendt'i arayıp bulmuşum ve ona hazırmışım. Hayat tecrübem ve entelektüel birikimim bir şekilde beni buraya yönlendirmiş. Çok benzer kaygılardan yola çıkıyoruz; ama tabii o arada inanılmaz bir deryaya düştüm. O yüzden kitabın girişinde de yazmaya çalıştım: Arendt okumak gerçekten inanılmaz dönemeçleri



olan, insanı bazen boşluğa düşüren, sürekli kendisini, düşüncelerini sorgulatan bir süreç. Dolayısıyla hem çok sancılı hem de çok zevkli. Sizler de ona tanık oldunuz bir anlamda, birlikte heyecanla okuduk. Öyle bir şey... Gerçekten insanın bir şekilde yüreğine vuruyor. Ben bunu hep böyle düşündüm, böyle hissettim ve sonra şunu okudum: Arendt, Jaspers'in bazı yazdıkları için "benim tam yüreğime isabet etti" diyor. Yani böyle bir ilişki var: Bir yandan çok düşünsel, zihinsel bir ilişkimiz var Arendt'le; ama aynı zamanda beni başka bir yerden de vuruyor.

Arendt'in kendisi böyle yüreğe seslenmeye çok açık ama öte yandan Arendt okuyan herkeste böyle bir etkinin olmadığını da biliyoruz. Kitaba da "benim Arendt'im" diye bir bölümle başlıyorsunuz. Böyle bir başlık atmanızın Arendt'in çok farklı okumalara açık olmasının yanı sıra sizin kendi metodolojinizle de bir ilgisi var diye düşünüyorum. Arendt, çok farklı okumalara açık; ama bunun sizin her durum, her metin farklı değerlendirmelere açıktır yaklaşımınızla ilgisi var.

Tabii ki öyle, hepimizin farklı okumaları var. Elbette kendi durduğumuz yerden, kendi olduğumuz insan olarak okuyoruz. Arendt de buna çok açık, o yüzden eklektik bir okumaya da açık. Ben eklektisizm konusunda hiç de geri çekilen bir insan değilim; Arendt'in de böyle olduğunu sanıyorum. Her okuduğumdan, her düşünürden birçok şey alabilirim ve bunları hem kavramsal çerçeveme, hem de ahlâki çerçeveme oturtabilirim. Bu ahlâki kaygı önemli bir şey, Arendt bendeki bu kaygıya da cevap verdi. Benim Arendt'i eleştirdiğim noktalar da var. Öyle boşlukları olmayan, tümüyle mükemmel görünen bir kavramsal çerçeve de zaten doğru değil. O totallik olur. Bu benim çoktandır düşündüğüm bir şeydi ama şimdi daha iyi kavradığımı sanıyorum.

Arendt'in düşüncelerini oluşturmasında, sizin de kitabınızda vurguladığınız gibi totalitarizm/Nazizm deneyiminin etkisi çok önemli. Bu etki sadece "Totalitarizmin Kaynakları"nda değil, "İnsanlık Durumu"nda ve diğer çalışmalarında da görülüyor. Buradan hareketle biraz özel bir soru sormak istiyorum. Sizin daha Arendt okumadan Arendt'le düşünsel olarak buluşmanızın arka planında totaliter bir deneyimin izlerinden söz edilebilir mi?

Tabii, Arendt'le buluşmamda öyle bir duruma tepki duymam da etkilidir herhalde. Marksizmin birçok açıdan çok önemli olduğunu düşünüyorum. Marx'ın çok derin bir düşünür olduğu zaten tartışmasız bir şey. Metodolojik açıdan çok şey öğrenileceği kanaatindeyim. Ayrıca bana sistemli düşünme çerçevesi sağladığını da düşünüyorum; ama öte yandan düşünmeyi kapatan bir yönü olduğu açık. Benim de her şeyi açıklamaya çalışan sistemlerle daha yirmili yaşlarımdan itibaren bir sorunum vardı. O zamanlar henüz öğrenme sürecinin başlarında olduğum için çok net bir biçimde tartışmam mümkün değildi; ama feminist teori düşünsel olarak benim o kapalı sistemleri ya da total düşünme tarzını eleştirebilmemi kolaylaştırdı. Siyaset teorisinde de feminist teori ve onunla birlikte eleştirel teori, başta da Arendt, bunu çok açıyor. Gerçekten Arendt'in "tırabzansız düşünmek" dediği illa bir yere dayanmadan düşünmek çok değerli ve Türkiye'nin kültürel düşünsel ikliminde bunun en önemli eksiklik olduğu kanısındayım. Hep donmuş bir çerçeveye gönderme yaparak düşünmek ve davranmak... Bunun da genellikle en laisist, en seküler çerçevelerde bile aslında dinle çok bağlantılı olduğu kanaatindeyim. Bir dogmaya gönderme yapma alışkanlığı çeşitli veçheler kazanıyor sanki. Tuhaf; ama bunu solcusunda da sağcısında da görüyorsun. Yapılan göndermeler farklı olabilir; ama metot aynı. Kendi aklı ile düşünmeye cesaret etmek yok...

İlla bir yere dayanmadan düşünmek, Arendt'in "tırabzansız düşünmek" dediği şey, çok değerli ve Türkiye'nin kültürel düşünsel ikliminde bunun en önemli eksiklik olduğu kanısındayım. Hep bir şeye, bir donmuş çerçeveye gönderme yaparak düşünmek ve davranmak...

Arendt'i okurken zorlandığımız bir yer oluyor. Kamusal alanda eylem yapmayı insan olmanın koşulu hâline getiren bir düşünür

ama öte yandan somut durumlara, pratiğe ilişkin önermeler yapmıyor. Sizin de söylediğiniz gibi anlamak gibi bir kaygısı var ama oradan nasıl bir eylemliliğe gidileceği belirsiz. Arendt'i somut politik alana tercüme ettiğimizde aslında feminist politikanın dilinin, eylem biçimlerinin ona en yakın duran politika olduğunu söylemek mümkün mü?



"Bedenimiz bizimdir" sloganıyla Bianet'in kürtaj yasasına karşı başlattığı kampanya devam ediyor.

Evet, bence de gerçek bir feminist politika, Arendt'in politika anlayışıyla çok paralellik taşır.

Örneğin kürtaj yasağına karşı feministlerin yürüttüğü mücadeleye baktığımızda, burada geliştirilen refleks "bedenimiz bizimdir"in ne kadar ötesine taşınabilir? Acaba bu söz ne kadar kadına ulaşıyor ve bir şey ifade ediyor. Bu sözün ötesinde, bu tartışmadan hareketle ne kadar ve nasıl alanlar açabiliriz?

Arendt'in burada da ufuk açıcı olabileceğini düşünüyorum. Ama bunu Arendt'ten öğrenmek de şart değil... Hrant Dink 2001 yılında, Anayasa Sempozyumu'nda - Kültürel Haklar Atölyesi'nde beraber olduğumuzda not etmişim- şöyle demiş: "Haklı olmak yeterli değil; haklı olduğumuza başkalarını ikna etmek zorundayız". Bu çok önemli. Bak burada yine aynı metot: "Bu bizim sözümüz, biz bunu sonuna kadar söyleriz" şeklindeki restleşme mantığı, iktidarın mantığını taklit etmek aslında. Orada önemli olan, bir şey anlatabilmek ve insanları ikna etmek... "Bedenimiz bizimdir" bence doğru bir slogan; ama sadece bunun üzerinden bir şey yaparsak o zaman tam da iktidarın bizi marjinalleştirmek istediği yere, o tuzağa düşüyoruz. Feminist politika burada henüz daha kapsayıcı bir politik dil oluşturamadı ama öte yandan cesur davrandı kadınlar. Onun da hakkını teslim etmek lazım, cesaret önemli; ama yeterli değil. Bizim gerçekten haklı olduğumuz konularda "mutlak doğru" beyanında bulunmakla yetinmemiz değil, karşımızdakileri ikna etmemiz gerekir. Zaten eksik olan bu, yani gerçek anlamda politika yapmak. Politika ikna etmek demektir, restleşmek değil. "Benim doğrum senin doğrunu yener"in ötesine geçmek gerekir.

Aslında iknadan da daha öte bir durum değil mi aradığımız? İknadan söz edildiğinde bir fikir vardır ve insanların onu kabul etmesini, anlamasını beklersin. Oysa Arendtçi manada kamusal varoluş aslında fikirlerin karşılıklı oluşturulduğu, yeniden ve yeniden oluşturulduğu bir duruma işaret etmez mi?

Evet, birlikte oluşturmak... İkna etmek ve ikna olmak, ikisi ayrılmaz. Oysa bugünün politikasında herkesin durduğu bir mevzi var ve kamusal alanda bunlar yan yana durduğu zaman orası gerçek kamusal alan olmuyor. Kamusal alan, karşılıklı konuşmak, birbirini duymak demek.

Peki; böyle bir iktidar pratiğinin içinde bu nasıl mümkün olabilir? Ben bunun Türkiye'ye, AKP'ye özgü bir şey olduğunu düşünmüyorum; dünyadaki genel eğilime baktığımızda, bunun adına ister neoliberalizm, ister küreselleşme, ne dersek diyelim, sonuçta iktidarların aşırı merkezileştiği ve birçok konunun siyasetin konusu olmaktan çıkarıldığı bir dönemdeyiz. Bu durumda konuşarak yol alabilir miyiz? Yoksa belki de bu sonuç siyasetini bir kenara bırakıp yani iktidarı yenmek gibi bir şeyi bırakıp, Arendt'in politika yapmakla in-

sanı özdeşleştiren bakışıyla da uyumlu olarak, sadece eylemin kendisini önemseyerek, iktidara yönelik bir sonuç almasa dâhi eylemin içinde olan insanları ve dilini dönüştürmesi gibi bir hedef mi benimsemek gerekir?

İkisi beraber de olabilir diye düşünüyorum. Çünkü küçük hedefler koyduğun vakit sonuç da alabiliyorsun; ama hedefi hep politika açısından düşünmen gerek. Politikayı o kadar yaygın bir biçimde yanlış anlıyor ve kullanıyoruz ki... "Politikanın alanı sadece uzmanların alanı", iktidar sana sürekli bunu empoze ediyor. Mesela "bırakın futbolcu futboluyla ilgilensin, siyasetle ilgilenmesin". Oysa futbolcu aynı zamanda yurttaştır. Yurttaşın da birinci görevi siyasetle ilgilenmektir; çünkü siyaset, ortak, hepimizi ilgilendiren kararlar hakkında fikir yürütmek ve bu kararlara katılmaktır. Bunu böyle almadığında teknokratlar yönetimi oluyor. İş bitiricilikle, menajerlikle birleşen, siyasal bilimci olarak seni beni de dışlayan, sahte bir politika anlayışı ortaya çıkıyor. Bunu bir şekilde yok etmemiz lazım. Yurttaş katılımı süreci önemli; orada biz de dönüşüyoruz ve biz dönüşürken mutlaka başkaları da dönüşüyor.

Küçük küçük sonuçlar alınıyor ve bu önemli; ama bunun bitimsiz, sonsuz bir şey olduğunu da kavramak lazım. "Şunu yaptık, sonunda kazandık, yendik ve bitti." Hayır, burada Arendt'in harikulade bir sorusu var: "Peki kazandığımız zaman ne kaybedeceğiz, bunun üzerinde düşündük mü?" Bu o kadar tayin edici bir soru ki... Kazanıp da aynen o muktedirler gibi olduğunda, ona dönüştüğünde kazanmanın ne anlamı var? Kazandığımız zaman ne kaybedeceğiz, bizden ne gidecek, biz kimiz, ne olacağız? Bu sorular üzerinde düşünmüyoruz. Maalesef kadınlar da bu iktidar söyleminin dışında değiller. Herkes eline bir iktidar parçası geçirdiği anda yine bu "mutlak hakikat" söylemi devreye giriyor; hani " ben doğruyum, üstelik de sadece ve sadece ben doğruyum" ve sürekli bu doğruları ilân etmek... Bu, tamamen politikanın önünü tıkamaktır. "Bedenimiz bizimdir" üzerinde konuşuruz, eylem yaparız, yapmalıyız; ama kürtaj meselesinde iktidarın saldırısına sırf buradan karşı çıkarsak, bunu genel demokrasi meselesi, haklar meselesi ile birleştirmezsek gerçekten yol alabilir miyiz? Meselenin birçok boyutunu birlikte görebilmek, farklı yönlerden bakabilmek gerekli. İktidarın toplum mühendisliği ve onun piyonları olarak kadınlar ve erkekler... Sırf o da değil, ayrıca kürtaj hakkının Türkiye gibi derin ataerkil bir ülkede kadınların aleyhine işlediğini, yani erkek sorumsuzluğunun cezasını yine kadınların çektiğini hatırlamak gerekiyor. Türkiye örneğinde bunu ancak hak kaybı olmaması güvenceye alındığı zaman rahatça konuşabiliriz.

Aslında konuştuğunuz zaman birçok kadın bunların farkında; fakat bunun bir politik söze dönüşmesi, eylemlerde bütün bu çeşitliliğin ve çok boyutluluğun dilini bulmak kolay olmuyor.

Ama sadece "bu *benim* sözüm, bu bizim kazandığımız bir mevzi, bedenimiz bizimdir, bize kimse karışamaz" dersen çok boyutluluğu nasıl yakalarsın? Üstelik böyle bir durum da yok. Bu aslında neoliberal bir söylem; "ben"i neoliberalizmin anladığı şekilde başkalarından kopuk, soyutlanmış bir "monad" gibi tasavvur ediyor. Bunun pek farkına varılmıyor ya da üzerine düşünülmüyor. "Bana kimse karışamaz" olur mu ya? "Ben" dediğin şey ilişkilerimizin bir bütünüdür, ilişkiselliği nasıl dışlayabiliriz?

Tam da buradan benim Arendt'in can damarı olduğunu düşündüğüm ve bence Arendt'i Türkiye'de ve dünyada güncel tutan farklılıklarla birlikte olma konusunda getirdiği açılıma gelecek olursak, Arendt "farklılık" ve "ortaklık"ın birlikte düşünülmesine yönelik nasıl bir pencere açıyor?

Arendt'in getirdiği açılımları bazı feminist teorisyenler 1980'lerin ortalarında keşfetmişlerdi. Bir yanıyla ironik tabii çünkü Arendt'e "feministsin sen" denseydi itiraz ederdi herhalde; ama tabii ki feminist okumasını yapmak da mümkün. Feministlerin Arendt'i keşfi aynı dönemde multikültüralizmin eleştirisi ile birleşti. Oradan itibaren dışlayıcı grup kimliklerinin ne kadar yanlış olduğu, yani nasıl yine ötekini yok etmek üzerinden bir kimlik ilânı olduğu fark edildi. Geçenlerde

Osmanlı İmparatorluğu'na baktığında merkezi iktidarı görüyorsun öncelikle ve esas olarak. Ama bir kadın sultan tarafından yapılmış bir camiyi bulduğun vakit o sana farklı bir öykü anlatıyor, bir çeşme başka bir öykü anlatıyor, bir vakıf keza. Bu gösterişsiz öyküler, kadınların da hep kendilerini tarihe yazmak istediğini anlatıyor.



yapılan Hrant Dink Atölyesi'ndeki konuşmamı hazırlarken eski notlarıma baktım da Hrant'ın o kadar ilginç bir farkındalığı ve derinliği vardı ki... Mesela "Bu kimlik meselesi bir moda hâline geliyor buna dikkat etmek gerekir" diyordu. İlla haklı olduğumuzu beyan etmek, dışlamak değil içermek meselesini, bir de ötekini ötekileştirmek üzerinden tartışmayı gündeme getiriyordu. O sırada anayasa tartışmaları bağlamında Kürtler "biz asli unsuruz" ar-

Elbette tarih bir hatırlama mekânı ve orada da iktidar var, her yerde olduğu gibi; bu iktidarın farkında olarak tarih yazımına girişmek ve tarihi sorunsallaştırmak da en başta tarihçilere düşüyor.



Hannah Arendt: "Peki kazandığımız zaman ne kaybedeceğiz, onu hiç düşündük mü?"

gümanını ortaya atmışlardı. Hrant; bunun başkalarını dışlayarak kendini var etme tutumu olduğundan bahsediyordu. Şunu söylemek istiyorum: Arendt okumuş okumamış hiç önemli değil olgun, bir politik vizyonu olan ve kimlik tanınması üzerinden de mücadele etmiş biri bu anlayışı pek güzel ortaya koyuyor; politik örneklerini vermeye çalışıyor, eylemini yapıyordu ve onun önüne geçtiler. Gidip başka bir Ermeni yurttaşımızı değil, böyle gerçek anlamda politika yapan, bir vizyonu olan insanı susturdular. Bu Türkiye açısından çok anlamlı, gidip de yüzeysel, tek boyutlu kimlik savunusu yapan birini değil, Hrant'ı katledip susturuyorlar. Hrant'ın bütün söyledikleri bence Arendtçi bir politika anlayışını yansıtıyordu.

Bu da bize gösteriyor ki Arendt'e getirilen elitist eleştirileri çok da haklı değil. Deneyimden gelen, hayattan gelen, canın acımasından gelen bir sözde de aynı yaklaşımı görmek mümkün oluyor.

Arendt, politik eylemi "yaşanmış deneyim"le en çok ilişkilendiren düşünürlerden...

Arendt'in bir yandan deneyime yüklediği, oradan gelen bilgiye verdiği önem, olumlu bir değer var; ama öte yandan "Kadınların Arendt'i" bölümünde belirttiğiniz gibi "sadece burada kalmamak lazım" yani bu kişisel anlatıların içinde hapsolmamak lazım yaklaşımı feminizm içindeki bir gerilimle de benziyor. Bunu nasıl anlamalıyız?

Deneyim çok önemli ama deneyimde kaldığın ve onu teorileştirmediğin zaman kişisel olanın ötesine geçemezsin. Senin benim yaşadığımız şeyler, bizim eyleme nasıl geçeceğimizle çok ilgili. Hani Arendt diyor ya "Reichstag yangını oldu ve ben kendimi sorumlu hissettim." O zamana kadar sorumlu hissetmiyordu, hiç farkında bile değil ya da düşünmüyormuş bunları... Hepimizin öyle bir ânı vardır: Başımıza bir tuğla düşer ve o zamana kadar görmediğimiz birçok şeyi görmeye başlarız; ama sadece o düşen tuğlaları konuşmak ile yetindiğimiz zaman -feminist bağlamda bilinç yükseltme gruplarını düşün - ilelebet orada kalırız. Bunlardan süzüp bir şey çıkardığınız, bir soyutlama yaptığınız zaman ve onu geriye dönüp pratiğe yeniden uyguladığınız vakit bir şey hâsıl oluyor.

Ben de onu söyleyecektim: katılır mısınız bilmiyorum feminizm benim için, benim deneyimimde çok içeride başlayan bir süreç, içsel bir şey. Oradan dışarıya çıkan, ortaklaşılan ve kamusal alanda soyutlanan bir söz ve kamusaldan yine içeriye dönen, bir anlamda bitmeyen bir süreç. Bilinç yükseltme ya da farkındalık geliştirme, adına ne dersek diyelim, dönüp kendine bakma meselesi bence hiçbir zaman noktası konulamayacak bir şey. Sadece orada kalmamak, ama oradan da hiç vazgeçmemek...

Çok doğru; hep sorgulamakla ilgili bir şey, Arendt'in de dediği bu. Feminist teorisyenlerin Arendt'i keşfetmelerinin bununla ilgisi olduğunu düşünüyorum. Sorgulamaya açıklık, deneyime açıklık ile çok ilgili; oradan yola çıkmak. Öte yandan Arendt'in yaptığı uyarı da çok doğru: "Duygularla politika yapamazsın, politikayı ve politik dayanışmayı duygular üzerine oturtamazsın".

Çok önemli bir uyarı ve bunu feminist hareket de yaşayarak deneyimledi.

O yüzden bize o kadar anlaşılır geliyor. Neden o kadar heyecanlanı-

yoruz? Feminizmin "kız kardeşlik" yaklaşımının açtığı sorunları deneyimlemedik mi? Üç gün sonra o kız kardeşler birbirlerinin saçını başını yolmaya başlar. Yani bir mevzi kazandıkları anda orada da gizli ya da açık bir iktidar kavgası olur. Sonuç olarak sen istediğin kadar kız kardeşliğini yap, duygularını paylaş vs. bu, politikanın temeli olmaz. Oradan yola çıkarak politik bir şey yapılamıyor, ben onu çok net gördüm.

"Mesafeli dostluk" diyorsunuz o yüzden...

Dostluk... Ne kadar önemli. İlkeler üzerinden giden, *seçilerek* gerçekleşen bir şey; o yüzden Arendt de "kardeşlik" değil, "dostluk" diyor.

Feminizmle Arendt'in ilişkisi kolay bir ilişki değil. Bazı teorisyenler Arendt'e feminist okumalar yapıyor olsa da Arendt'in feminist politikaya kapıları kapatan bir yanı var. Bu aynı zamanda solun, sosyalizmin uzak duruşunun da nedeni: "homini de gırtlak" dediğiniz aş, iş meselelerinin politik meseleler olmadığını söylemesi... Gerçi sizin kitabınızı okurken "İnsanlık Durumu"nu yüzeysel okuduğumu fark ettim. Ben de hakikaten Arendt'in iş, emek, eylem kategorilerini biraz da sınıfsal konumlara tekabül eden kategoriler gibi okuyordum; onun öyle olmadığını ve her insanın bunların içinde zaten bulunduğunu söylüyorsunuz; ama bu sosyal alan konularının yine de siyasal alanın konusu olmasına yönelik karşı duruşu çok tartışmalı. Arendt sosyal konuların siyasete taşınmasına bu kadar kapalı mı?

Ben o kadar kapalı değil diye düşünüyorum. Ekonomik sorunların bir miktar geride kalmış olduğunu farz ediyor ya da onu bir tür karine olarak, temel olarak alıyor ama politikanın salt ekonomik paylaşım olarak kavranmasının ne kadar tehlikeli olabileceğini gayet iyi anlıyorum. Günümüz Türkiye politikasına bakalım, rant paylaşımı olgusuna... Politika tüketim ve rant paylaşımı üzerinden gittiğinde, politika olmaktan çıkıyor. Yani şimdi her şeyin işe ve aşa indirgenmesi, her şeyin başı ekonomidir, verimliliktir söylemi yine politik eylemin özgürlüğünü ve seni beni o özgürlükten yoksun etmeyi içeriyor. Hep başka birileri biliyor, karar veriyor ve sana -lütfen- bir şeyler veriyor ya da vermiyor. Haklara ilişkin politik mücadelenin yerini hayırseverlik söyleminin alması da bunun bir başka göstergesi. Sonuçta hep ne kadar tüketebileceğinle uğraşıyorsun, her şeyi bunun üzerinden ölçüyorsun. Yurttaş ortadan kayboluyor.

Ben iktidar perspektifinden baktığım zaman daha iyi anlıyorum bunu; ama Arendt hep "muhalefeti, sınıf politikasını, feminist politikayı dışlıyor" diye okunuyor. Hâlbuki orada belki de esas eleştiri iktidara yönelik, yani "sermayenin politikasını" dışlayan bir tarafı var.

Bence de öyle. *Crises of The Republic*'te bir 1970'lerdeki öğrenci hareketleriyle ilgili söyleşisi var. *Baykuş* dergisinde iyi bir çeviri var. Sermayenin saldırısından, kapitalizmin saldırısından söz ediyor. Orada,"globalleşme, neoliberalizmin mülksüzleştirme hareketinin doruk noktasıdır" diyor. "Kapitalizm mülksüzleştirme olarak başladı, hani çitlemeler vs. ve giderek daha fazla mülksüzleştirdi ama şimdi doruğuna vardı, artık hemen herkes mülksüzleştiriliyor." Bu noktada Arendt özel mülkiyeti savunuyor; çünkü insanların yeryüzüyle, dünyayla bir ilişkilerinin olması gerektiğini; kendi emekleriyle karışmış bir mülkiyetin, ayaklarını yere basacakları bir şeyin olması gerektiğini, hâlbuki insanların artık tamamen mülksüzleştirildiğini ve bunun sermayenin saldırısının üst noktası olduğunu çok açık bir şekilde söylüyor.

Bir de benim yine Arendt'te çok sevdiğim bir nokta, "devrimler hiçbir zaman en çok sömürülen, en çok ezilen insanlar tarafından yapılmaz; devrimleri, bu ezilmeye ve sömürülmeye tepki duyan insanlar yaparlar ve devrimlerin başını çekerler yani devrimin ahlâki bir niteliği vardır" diyor, ondan sonra da " maalesef insanlık tarihindeki iyi deneyimlerin süresi hep kısa olmuştur" diye ekliyor.

Arendt'te umut var diyoruz; ama sonra verdiği örneklerin geçici dönemleri göstermesi beni umutsuzluğa sevk ediyor.



Kürtaj hakkının Türkiye gibi derin ataerkil bir ülkede kadınların aleyhine işlediğini, yani erkek sorumsuzluğunun cezasını yine kadınların çektiğini hatırlamak gerekiyor.

Geçici dönemler; ama en olmadık zamanda parlıyorlar. Yani bir Macar Ayaklanması'nı düşün. Ben küçükken, Macaristan'dan geçmiştik biz o sırada. Birçok yeri bambaşka hatırlarken Macaristan'ı nasıl böyle kapkara bir yer olarak hatırlıyorum o çocuk gözümle. Ondan sonra işte yine birdenbire -"birdenbire" diyorum ama tabii birdenbire olmuyor!- Berlin Duvarı'nın yıkılmasını düşün. Ben Arap Baharı'nın da çok önemli olduğunu düşünüyorum; yani *"kendiliğinden eylemin, özgür eylemin"* parladığı anlar onlar. Ha, arkasından ne gelip gelmediği ayrı bir şey; ama o an yani insanların kendiliğinden ha-

rekete geçtikleri, kendi kaderlerini ellerine aldıkları an önemli.

Sürekli devrim durumunda olmak nasıl sağlanır?

Sürekli devrim durumunda olmak da doğru bir şey değil.

Evet, Arendt'in aynı zamanda bir sabitlik arayışında olduğunu, muhafazakâr bir tarafı olduğunu da söylüyorsunuz.

İstikrar ve iyi olanı muhafaza etmek ve sana verilmiş olana minnet duymak. Ben buna çok önem veriyorum.

Onu biraz açar mısınız? "Sana verilmiş olan" nedir? Mesela kimliklerimiz mi?

Evet, kendimizin seçmediği, içine doğmuş olduğumuz şeyler, dünyanın bize sundukları, bahşettikleri... Bunlara şükretmek mesela, bu dünyanın olduğu gibi güzelliğini korumak, ona ihtimam göstermek, aynı zamanda bizi biz yapan ilişkilerimize ihtimam göstermek. Bana verilmiş olan şeyler bunlar: Benim kimliğim, benim bu ülkede doğmuş olmam... Türkiye'de yaşanan baskılar, olumsuzluklar karşısında bana birçok yabancı sormuştur: "Niye hâlâ Türkiye'de kalıyorsun?" Olur mu? Bu bana verilmiş olan bir şey, bu benim ülkem, benim memleketim. Ben önce buna bir minnet duyarım, bir şükran duyarım; ondan sonra onun bir parçası olarak onun daha iyi olması için mücadele ederim. Ben böyle anlıyorum yani onu; her içinde bulunduğum ortamı, ilişkiler açısından da... Bunun da aslında "kadınca" bir şey olabileceğini de düşünmüyor değilim, tabii hemen özcülüğe düşme kaygısı da bu düşünceye eşlik ediyor!.

"İhtimam göstermek" ahlâki bir şey; doğaya, başkalarına, ilişkilerine özen göstermek... Şimdi birtakım çevreci örgütlerde böyle bir ihtimam, karşılıklılık değil de "ben mutlak doğruyum" yaklaşımı var, çok yanlış. Hep iktidarın mantığı, iktidarın dili. Bu sefer "mutlak doğru", o çevreci örgütün kendi doğrusu oluyor. Yani aslında değişen bir şey olmuyor; sadece söylemin nesnesi değişmiş oluyor. Hâlbuki böyle bir karşılıklılık ve özen anlayışıyla, her şeyin değerini vererek yaşamak ortak dünyamız açısından daha iyi olmaz mı? Bu da bizim kültürümüze biraz yabancı; genelde kendimizi, "kendi tarafımızı" ötekini eleştirmek ve kötülemek üzerinden var ediyoruz, kendi "tarafımızı" sorgulamak aklımıza gelmiyor "Ölümüne taraftarlık" diyorum ben buna. Oysa önce karşındakinin yaptığının iyi bir yanı olabileceğini gör, onun hakkını ver, bir değerini bil, bir teşekkür et; ondan sonra ötekini de söyle, eleştir; çünkü zaten doğru olan o, yani her şeyin bir sürü yanı var.

Beraber ilerlemenin imkânı da oradan çıkıyor...

Dayanışmanın imkânı çıkıyor. Evet, beraber ilerlemek... Çünkü o noktada artık "ben haklıyım"ı değil, "karşımdakinden ne öğrenebilirim, onunla birlikte nasıl olurum"u düşünüyorsun.

Bütün bunları hiç uzlaşma derdiyle de söylemiyoruz; çatışmayı da çok canlı, yaratıcı bir şey olarak düşünmek mümkün oluyor.

Chantal Mouffe gibi yazarlar ve başka bazıları Arendt'in kamusal alanı, çatışmayı dışarıda bırakıyor diye düşünüyor. Ben epey mekanik yaklaşımlar olduğunu düşünüyorum bunların, Türkiye'de solcu çevrelerde tam da o nedenle çok sevildiklerini sanıyorum.

Reçete verdikleri için diyorsunuz...

İnci sen de hatırla öğrencilerimizle ilişkilerde de, reçete vermediğimizde herkesin eli ayağı birbirine dolanıyor. "Sen şimdi ne dedin hocam? A mı dedin, B mi dedin, C mi dedin?" Hepsinin birden geçerli olabileceğini söylediğinde kimse anlayamıyor. Öyle bir zihniyetten geliyoruz. O yüzden Arendt okumak hakikaten insanın kafasını çok açıyor; ama Arendt'i de mekanik yorumlayanlar var. Bazı yabancı akademisyenlerde fazla kitabi bir eğilimi var.

Soğuk...

Evet, hiç de yakışmıyor Arendt'e. Onlar fazlasıyla akademik. Arendt'in kendisi hiç öyle değil... Arendt okumanın en çekici olan taraflardan biri poetik dili ve öykü anlatıcılığı...

Kitabınız üslubuyla da Arendtçi bence. *İnsanlık Durumu*'nu okurken duyduğum hisleri duydum kitabı okurken; bir derdiniz olduğu ve o yüzden yazdığınız çok hissediliyordu.

O görülüyorsa çok sevinirim. Evet, dertle yazılıyor, yaşanmış deneyim karışıyor işin içine. Benim de, senin de, okuyanın da yazanın da derdi var. Ben çok derdi olan bir insanım; onu bir daha bir daha fark ediyorum.

Arendt'te bir yandan dertlere deva buluyoruz ama daha çok dertlenmenin iyi bir şey olduğunu görerek dertlenmeye devam etmek için güç topluyoruz.

Aynen öyle ve umut da belki orada... O çok önemli. Umut sahiden orada; reçete vermekte ve son sözü söylemekte değil! Eğer biz, hem kendimize, hem de birkaç kişiye, öğrencilerimize soru sordurtabiliyorsak yabana atılmayacak bir şey yapmış oluruz. Bu aynı zamanda ahlakla ilgili diye düşünüyorum: Hem kaygı duyup sürekli soru sormak, sürekli aramak; ama bu arada da iyi bir şeyler yapmaya çalışmak... Bunların öyle büyük şeyler olması da gerekmiyor. Aslında birçoğumuz kendi bulunduğumuz yerde bunu yapıyoruz. Bence mesela Habap Çeşmesi restorasyonu girişimi tam da böyle bir Arendtçi politika örneği. Fethiye Çetin'in köyünde yapılan çeşme restorasyonundan söz ediyorum. Bu yılki Hrant Dink Atölyesi'nde bu konuda güzel bir bildiri vardı. Ermeni asıllı Amerikalı bir kız, çeşmeye yardıma gelmiş, o anlattı deneyimini. Kürtler, Ermeniler, Türkler, akademisyenler, öğretmenler, köylüler birlikte bir şey hâsıl ediyorlar; öyle şatafatlı bir şey

değil, oradaki Ermenilere ait olan ve tabii sonradan harap edilmiş olan bir çeşmenin restorasyonunda çalışıyorlar. O arada köylüleri de çalışmalara dâhil ediyorlar; köylüler önce "bunlar niye geldiler, elimizden mi alıyorlar?" gibi tepkiler veriyorlar. Ama sonra bir bilinç ve davranış değişimi yaşanıyor. Çeşme, herkesin çeşmesi oluyor. Köylü kadınlar kilimlerini yıkıyorlar, çeşme başında sohbetler ediliyor... Bu başlı başına bir şey söylüyor, bir beyan yani politik bir beyan.

Ama çok küçük alanlarda değil miyiz?

Çok küçük; ama ne yapalım... Bunca yıldır yaşıyoruz, uğraşıyoruz yani ben 68'lerden beri... Dünya bir günde değişmiyor; ama yine de değişiyor. Geriye dönüp baktığımda çok şeyin değiştiğini de görüyorum.

Bitirirken Arendt'in tarihle ilişkisine dair bir şey sormak istiyorum. Arendt insanın ölümsüzlüğünü, hatırlanmasında buluyor. Bu anlamda bellek önemli... Kamusal alanda eylemek de çok değerli; gerçek öykümüz başkalarının bizi hatırlayacağı şekilde, anlatacakları öykülerle kuruluyor. Ama tarihyazımına ilişkin tartışmalardan biliyoruz ki bu hatırlamalar çok çarpıtılmış olabiliyor. Önemsizi önemli kılma, önemliyi unutturma gibi birçok tutum belleğin iktidarla ilişkili olduğunu gösteriyor. "Öykünüz anlatıldığı sürece hatırlanırsınız" diyen Arendt, öyküyü kimin anlattığını ya da kimin anlattığının hangi anlatımın daha çok, daha önce duyulduğu gibi konuları sorunsallaştırıyor mu?

"Kim anlatıyor", kimin sesi duyuluyor ya da duyulmuyor, elbette çok önemli. Arendt tarih metodolojisi ile tarihyazımı ile pek ilgilenmiyor; ama bu soru çok haklı bir soru. Dediğin gibi öykünün anlatılmasını vurguluyor; "şanın yürüsün" vardır ya... Homeros olmasaydı, Truva Savaşı'nı ve oradaki her iki taraftan -Arendt bunu vurgulamaya çok önem verir- kahramanları hatırlayan olur muydu? Arendt'in, Homeros'un Truvalı kahramanları da övmesine verdiği değer, aslında bu "kim, nasıl anlatıyor öyküyü" sorusuna çok duyarlı olduğunun kanıtıdır. Ancak onun ötesinde bence şu da çok önemli: "Kimse kendi hayatının hikâyesini kendisi anlatamaz" diyor yani senin hikâyeni ancak başkaları anlatabilir, çünkü nasıl *göründüğün*, insanların seni nasıl algıladıkları önemlidir, senin kendini nasıl algıladığın değil.

Ama orada da tek bir hikâye olamaz...

Tabii ki olamaz. Orada önemli olan anlatıcının farklı açılardan bakabilmesi, ne kadar çok perspektiften bakarsa anlattığı da o kadar gerçeğe yakın olur. Elbette tarih bir hatırlama mekânı ve orada da iktidar var, her yerde olduğu gibi; bu iktidarın farkında olarak tarihyazımına girişmek ve tarihi sorunsallaştırmak da en başta tarihçilere düşüyor.

Derslerinizde siyasal düşünceler tarihi, siyaset teorisi anlatırken Foucault'nun "Hep iktidar var; ama her zaman direniş de var" yaklaşımını vurguladığınızı biliyorum. Şimdi üniversitelere baktığımızda bir sürü alternatif çalışma var; ama sonuçta hâkim olan iktidar perspektifinden yapılan anlatılar. Hâlbuki belki o unutturulan direniş öyküleri anlatılsa, yani direnişi görünür kılan, olabilir kılan hatırlamalar... O zaman Arendtçi siyasal alanı çok daha fazla açmaz mıyız?

Zaten onun için mücadele etmiyor muyuz? Ama öykü anlatmayı şöyle de düşün: Mesela Osmanlı İmparatorluğu'na baktığında merkezi iktidarı görüyorsun öncelikle ve esas olarak. Ama bir kadın sultan tarafından yaptırılmış bir camiyi bulduğun vakit o sana farklı bir öykü anlatıyor, bir çeşme başka bir öykü anlatıyor, bir vakıf keza. Bu gösterişsiz öyküler, kadınların da hep kendilerini tarihe yazmak istediğini anlatıyor. Resmi tarihyazımı Osmanlı'nın başına her türlü felaketi kadınlar getirdi dese de bu yapıtlar başka bir öykü anlatıyor. Bu kadınlar "ben vardım, ben hayırseverdim, iyi bir insandım, fitne ve fesat unsuru değildim"i tarihe bırakmak istiyorlar. O öyküleri bulup ortaya çıkarmak çok değerli. Demek istediğim kamusal alanda daima çoğul gerçeklikler, dolayısıyla da çoğul öyküler var; önemli olan onları görmek ve göstermek.



Restorasyonu yapılan Habap Çeşmeleri.

BEŞ YÜZYILIN MEZAR MİMARÎSİ:

MÖ 6. - 2. YÜZYILLARDA KARİA*

OLIVIER HENRY

*Komşu Lykia ve Lydia bölgelerinin aksine, Karia'nın gömü gelenekleri pek az araştırılmıştır. Yayımlanan az sayıda araştırma da ünlü Halikarnassos Mozolesi (Bodrum) ya da Kaunos Kaya Mezarları (Dalyan) üzerinedir. Oysa, arkeolojik sitlerin fakirliğine ve maruz kaldıkları ileri seviyede tahribata rağmen, mezarlar henüz çok az tanıdığımız bu halkın uygarlığına önemli ölçüde ışık tutar niteliktedir.***

ÇEVİRİ: ESRA ATUK

Karialıların dillerini ve yazılarını, hatta paralarını, tanrılarını ve kutsal mekânlarını tanıyoruz. Siyasal örgütlenmeleri ile, örneğin *Koinon* ile ilgili bazı bilgilere de sahibiz. Maddî kültürleri üzerine ise çok az şey biliyoruz. Oysa, Thukydides'in sözlerine inanırsak (I.8), böyle bir kültürün izlerine ulaşmanın en kolay yollarından biri gömü geleneklerine bakmaktan geçer. Gerçekten de, bu yazar MÖ 5. yüzyılda şöyle yazmıştır: «[Delos adasının geçmişin tüm kalıntılarından arındırılması sırasında], *theke*[mezar]'lerin yarısından çoğunun Karia mezarları olduğu anlaşıl-



** Resim 1: Kaunos'taki B Nekropolü'nün genel görünüşü.

O. Henry.



Resim 2.

dı. Ölülerle birlikte gömülen askeri teçhizat ve Karialıların bugünkü gelenekleriyle aynı olan gömülme biçimleri incelendiğinde bunun farkına varıldı. »

Bununla birlikte, Karia geleneğine ait mezarlarla dışarıdan getirilmiş olabilecek ve Karia'ya yabancı bir kültürün etkisini ya da bir halkın varlığını yansıtan mezarlar arasında bir ayrım yapmak gerekir. Bu farklılıkları ortaya koyabilmek için, çok kapsayıcı olmamakla birlikte bir Karia mezarından ne beklediğimizi tanımlamakla başlayalım. Bu mezarlar öncelikle çok sayıda ve esas olarak Karia topraklarında (Resim 2) bulunmalıdır; Karia dışında aynı tür mezarlara rastlansa da, en eski yapılar Karia'da ve/veya bilinen Karia sitlerinin yakınında bulunmalıdır.

MÖ 6. - 5. YÜZYILLAR

Bu dönemden kalma mezarların sayısı şaşırtıcı derecede azdır. Günümüze kadar on kadar site dağılmış toplam on üç mezar bulunmuştur. Bunlar bölgenin kuzeyinden güneyine birbirinden çok farklı biçimler arz eden ve çoğunlukla izole yapılardır. Yalnızca kuzeydeki Harpasa (Esenköy) ve Kavaklı ören yerlerinde bir dizi benzer mezara rastlanır. Bunların çoğu toprak bir tümsekle örtülü bir *dromos* [koridor], bir sundurma ve bir mezar odası barındıran inşa edilmiş bir gömü alanından oluşan geniş tümülüslerdir (Resim 3). Odanın duvarları mükemmel biçimde eşleştirilmiş uzun temel taşları ile taş oymacılığı alanında büyük bir ustalığı yansıtır. Karia'da MÖ 4. yüzyıl öncesine ait tek tutarlı mezar dizisine baktığımızda, kolaylıkla burada önemli bir Karia topluluğunun izlerini gördüğümüzü sanabiliriz. Oysa, tümseğin ağırlığını yan duvarlara dağıtmak için mezar odasının üzerine inşa edilmiş olan boşaltma üçgeni, biraz daha kuzeyde bulunan Hermos (Gediz) Vadisi'nde yaşayan Lydia seçkinlerinin mezarlarında kullanılan inşa tekniklerini hatırlatır.[1] Köken olarak Lydia'dan gelmediği anlaşılan tek mimarî ayrıntı, tavan taşlarını desteklemek üzere duvarların tepesine yerleştirilmiş geniş yekpare taş kirişlerin kullanılmış olmasıdır. Lydia'da kesinlikle bilinmeyen bu inşa tekniği mezarların tek yerel (Karia'ya ait olan?) özelliği gibi görünmektedir.



Resim 3: Harpasa'daki tümülüs.

O. Henry.

Aynı Lydia etkisine Orta Karia bölgesinde bulunan büyük Alabanda (Doğanyurt, Araphisar) tümülüsünde de rastlanır (Resim 4). Üç bölüme ayrılmış [*dromos*, ön oda ve mezar odası] uzun bir geçitten oluşan bu yapı, Lydia'nın başkenti Sardes'te bulunan nekropoldeki büyük krallık tümülüsleriyle rahatlıkla karşılaştırılabilir. Günümüzde büyük ölçüde düzleşmiş olsa da, 15 metre uzunluğundaki tümseğin çapı 45 metreye yaklaşmaktaydı ve üzerinde mermerden bir *terminus* [tümülüs üstündeki taş] bulunuyordu. Ayrıca mezar odası kazıları mezarın



Resim 4: Alabanda Tümülüsü (kırmızı çizgi tepenin ilk halini gösteriyor).

O. Henry

tek kişi için inşa edilmiş olduğunu gösterdi. Bu da mezarın toplumun ileri gelenlerinden birine ya da bir yöneticiye ait olduğu kanısını güçlendirmektedir. Bu kişinin kimliği, Karialı olup olmadığı meselesi ise şüphelidir. Lydialı olması muhtemel görünmektedir. Ancak, Herodot (VII.95) Alabanda kentinin MÖ 5. yüzyıl başlarında Aridolis adında Karialı bir hükümdar tarafından yönetildiğini yazar. Dolayısıyla Karialı yerli bir hükümdarın yabancı gömü geleneklerini benimsemesiyle ortaya çıkan mükemmel bir kültürel etkileşim örneğiyle karşı karşıya olduğumuz söylenebilir.

Bu uygulama Karia'da tek değildir. Kıbrıs çağrışımlı mozole öncesi kaya mezarları gibi çok sayıda başka örnek verebiliriz (Resim 5). Özgün bir mimarî biçim arz eden tek yapı Mylasa'nın (Milas) güneyinde, Beçin'de bulunmaktadır. Karia'da MÖ 4. yüzyılda hüküm süren Hekatomnid hanedanının beşiği olan bu yöre, bölgenin en muazzam mezar yapılarından birini barındırır. Büyük ölçüde yıkılmış ve kısmen Selçuklu döneminde inşa edilen bir kalenin altında kalmış olmasına rağmen, anıtın temeli hemen hemen sağlamdır. Anıtın tümü beyaz mermerden büyük bir podyum görünümündedir ve girişe doğu tarafına yerleştirilmiş 16 metre genişliğinde devasa bir merdivenle ulaşılır. Podyumun içinde, her birinde batıya dönük birer *dromos* bulunan birbirine paralel iki büyük mezar odası yer almaktadır. Odalar mermerden yapılmıştır ve ince taş plakalardan oluşan tavanın Harpasa ve Kavaklı'da olduğu gibi üç geniş mermer kiriş taşı ile desteklendiği bir kapatma sistemi kullanılmıştır. Bu plakaların üzerinde, podyumu çevreleyen yine mermerden yapılmış büyük bir bina bulunuyordu, ancak günümüzde bundan geriye dağınık (İon sütun başlıkları) ya da Ortaçağ yapılarında yeniden kullanılmış (aslan heykelleri, arşitrav) birkaç mimarî bloktan başka bir şey kalmamıştır (Resim 6). Kalıntılar üzerinde yapılan inceleme bunların MÖ 6. yüzyılın ilk çeyreğinde inşa edilmiş büyük bir anıta ait olduklarını düşündürmektedir. MÖ 6. ve 5. yüzyıl Kariası'nda böyle bir bütünün tek olduğu dikkate alınırsa, bunun Karia yapısı olduğunu söylemek güçtür. Bununla birlikte, anıtın biçimi (Yunan tipi bir anıtı taşıyan bir podyumun içine yerleştirilmiş bir yeraltı odası) açıkça daha geç bir tarihe ait ve yine Hekatomnidlerle ilişkilendirilen başka bir anıtı hatırlatır: Mozole adıyla daha çok bilinen Kral Maussollos'un anıt mezarı.

MÖ 4. YÜZYIL

Bir mozole mi bir kaç mozole mi?

Dünyanın Yedi Harikası'ndan biri olarak kabul edilen bu yapının inşaatı, MÖ 4. yüzyılın ikinci çeyreğinde Maussollus'un kendisi tarafından (Vitruvius'un yazdığı gibi, ölen kocasının anısına karısı Artemisia tarafından değil) yeni başkenti Halikarnassos'un (Bodrum) merkezinde başlatılmıştır. Mezar, kompleksin doğu tarafında bulunan *propylon*'dan [sütunlu anıt girişil geçilerek ulaşılan 25 500 m²'lik devasa bir teras üzerinde yer alır. Anıt dört kısımdan oluşur. Yeraltında bulunan tümüyle mermerden yapılmış mezar alanı, mezarın giriş kapısının karşısına yerleştirilmiş bir platforma götüren bir merdiveni de barındırır; bu kapının arkasından, bir *dromos* ve bir ön odadan geçilerek Maussollos'un mezar odasına ulaşılır (Resim 7). Bu odanın duvarları boyalı yalancı mermerden rölyeflerle kaplıydı ve İon tarzı birbirine geçmiş yarım sütunlardan oluşan bir sütun dizisi taşıyordu. Sütun ve heykellerin sıralandığı stilobatı muhtemelen rölyefli (*amazonamakhia* ya da *kentauromakhia*) alçak bir friz destekliyordu. Tavan ise, bu muazzam yapının gerçek anlamda belkemiğini oluşturan devasa iç kubbeyi gizleyen ince mermer döşeme taşlarını taşımak üzere yerleştirilmiş uzun yekpare kirişlerden oluşuyordu (Resim 8). Anıtın dış bölümü üç kısımlı büyük bir podyuma sahipti: 32,40 metreye 38,10 metrelik bir taban yaklaşık 7 metre yüksekliğindeki ikinci bir podyumu taşıyordu; bu kısım, etrafını çevreleyen beyaz mermerden 120 heykeli daha iyi vurgulamak amacıyla rengi maviye çalan bir kireçtaşından yapılmıştı; en üstte ise 11 metre yüksekli-



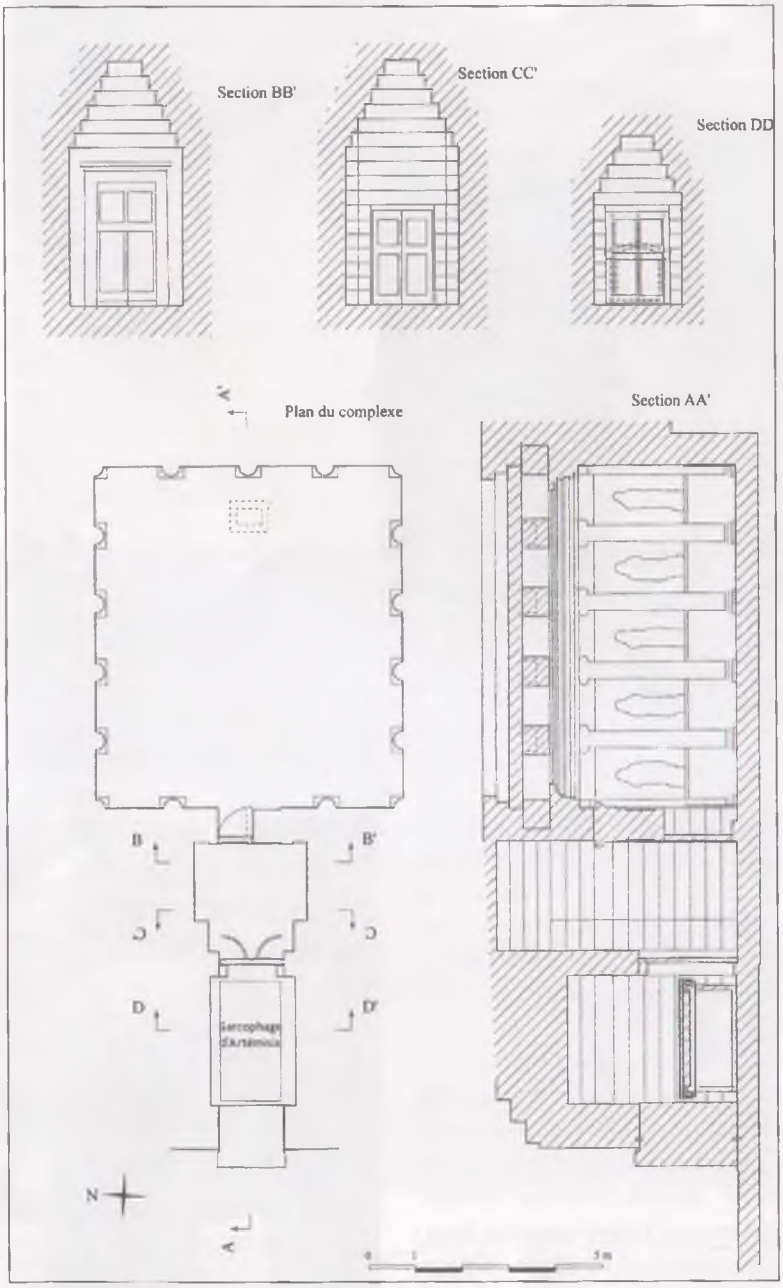
Resim 5: Halikarnassos Mozolesi öncesi mezarlardan biri.
O. Henry.

Resim 6: Beçin'de bir aslan figürü Ortaçağ kale duvarında yeniden kullanılmış.

O. Henry.

ğinde, tüm binayı saran bir *amazonomakhia* (Yunanlarla Amazonlar arasındaki savaş) frizi ile bezenmiş bir «üst podyum» bulunuyordu. Bu podyumun üzerinde *pteron* [sütunlarla çevrili yapı] vardı. Yaklaşık 10 metre yüksekliğindeydi ve üç temel unsurdan oluşuyordu: İç podyumun iki kısmına benzer biçimde yapılmış (mavimsi kireçtaşı ve heykel dizisi dahil) iki kademeli bir gövde ile ikinci bir grup heykelle dönüşümlü olarak kullanılmış sütunlardan oluşan İon düzeninde peripteros. Binanın tepesi 7 metreyi aşan yükseklikte, basamaklarında iki sıra aslan heykelleri yer alan piramit biçiminde bir çatıdan oluşuyordu. Bu piramit, kentauroslarla (at adamlar) savaş sahnelerini anlatan bir frizle süslenmiş masif bir kaide üzerinde, büyük olasılıkla Maussolous ve Artemisia tarafından sürülen dev bir *quadriga* (dört atlı araba) taşıyordu. Boyutlarına (50 metreden yüksek), kullanılan malzemeye (temel olarak beyaz mermer) ve süslemelerinin zenginliğine (dönemin en yetkin Yunan sanatçılarının elinden çıkma) bakıldığında, Halikarnassos Mozolesi'nin neden geçmişte ve günümüzde bilim insanlarının dikkatini üzerinde topladığını ve aynı dönemde inşa edilmiş, daha az görkemli olmakla birlikte en az Mozole kadar istisnai diğer anıt mezarları unutturduğunu anlayabiliyoruz. Yakın bir geçmişte bilim dünyasının dikkatini çeken buna benzer Uzun Yuva Mezarı ile ilgili bulguların yayımlanmasını bekliyoruz. Aynı türde başka bir mezar da Karia'nın merkezinde, Labraunda'da (Kargıcak) Zeus Labraundos Tapınağı'nın bulunduğu ören yeri üzerinde yer almaktadır. Dağın yamacına inşa edilmiş olan bu mezar, kuzeyde *temenos*a hakimdir (Resim 9-10). Güneye bakan ön duvarı 5,40 metre yüksekliğinde, 15 metre uzunluğundadır ve doğuya bakan bir açıklığı vardır. Gömü alanının planı karmaşıktır. Geniş bir avludan geçilerek iki yanında birer mezar bulunan bir ön odaya ve ardından üç büyük lahit barındıran büyük mezar odasına (uzunluğu 3,69 m, genişliği 3,47 m ve yüksekliği 3,10 m) ulaşılır. Uzun yatay taş bloklardan oluşan beşik biçiminde bir yalancı kubbe ile örtülüdür. Kubbenin altına 6,00 m uzunluğunda, 3,20 m genişliğinde ve yaklaşık 70 cm yüksekliğinde, girişi dış avluya hakim alçak tavanlı bir oda inşa edilmiştir. Bu oda yan yana dizilmiş on tane masif blokla (her birinin ağırlığı 5 tondan fazladır) örtülüdür. Blokların taşıdığı yapı günümüzde yıkılmıştır, ancak mimari unsurları (Dor tarzı friz, arşitrav, *ante* parçaları) hâlâ yamaçta, mezarın altında yatmaktadır. Bu yapıya ilgi göstermiş olan az sayıda bilim insanının vardığı sonuca göre, mezarın yapımında yerli gnays taşı kullanılmış olması bunun Karia toplumunun etkili bir üyesine ait olma olasılığını fiilen ortadan kaldırıyordu. Ancak bu konuda yürüttüğümüz yakın tarihli bir çalışma, bu mezarın Hekatomnid hanedanının üyelerinden biri tarafından yine aynı hanedanın bir üyesi, belki de Maussollos'un kardeşi ve onun ardından Karia satraplığının





Resim 7: Halikarnassos Mozolesi'nin mezar odasının plan ve kesiti, restitüsyon.

Jeppesen, 2000. 17.1 ve 17.3.

başına geçen halefi olan Idreus için yaptırılmış olabileceğini ortaya koydu[2]. Bu yapıların tümüne bakıldığında, Maussollos'un Mozole prensibini icat etmek şöyle dursun, kardeşinin mezarı örneğinde de gördüğümüz gibi bu hükümdar ailede yaygın olan bir mimarî modeli kullanmaktan ileri gitmediğini artık söyleyebiliriz. Bu üstyapıyla taçlandırılmış anıt mezar modelinin bilinen ilk örneklerinin, Beçin Mezarı'nda olduğu gibi, bu tarihten yaklaşık 150 yıl kadar öncesine ait olması mümkündür.

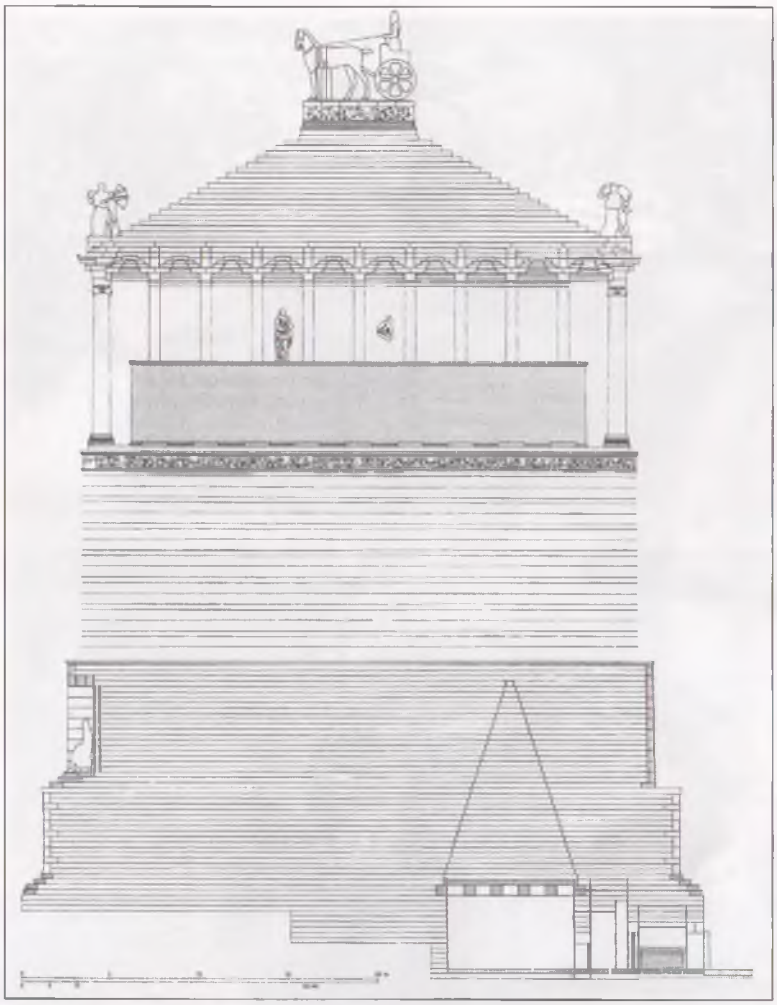
KARİA MEZARLARI

MÖ 4. yüzyıl mezarlarının yerleşim haritası, mezarların coğrafî dağılımında, sayılarında, hatta mezar türlerinde ciddi değişiklikler olduğunu göstermektedir. Bu son nokta özellikle dikkat çekicidir. MÖ 6. ve 5. yüzyıllarda mezarlar gerek coğrafî bakımdan, gerekse türleri bakımından izole halde bulunurken, MÖ 4. yüzyıl Karia'da daha önce hiç rastlanmamış bir stil birliği arz eder. Bu dönemde mezarlar, üç farklı türde seri halde üretilmiştir: Anıt kaya lahitleri, «tapınak cepheli» diye adlandırılan kaya mezarları ve kirişli yeraltı mezarı.

Kaya lahitleri bir kayanın tepesinde oluşturulan platform içine oyulan dikdörtgen bir çukurdan oluşur (Resim 11). Bu oyuklar bir dizi ince taş ile genellikle üçgen biçimli masif bir kapağı birleştiren ikili bir sistemle örtülür. Kayalara oyulmuş mezarlar Karia'nın dışındaki bölgelere de yabancı değildir. Bununla birlikte, Karia kaya mezarlarını diğerlerinden ayıran, kapağın iki yanına yerleştirilmiş iki küçük dikdörtgen çıkmadır. Ayrıca, kapağın üzerinde akrotere de rastlanmaz (Resim 12). Bu mezarlar Menderes Vadisi'nden Keramos (Ören) Körfezi'ne kadar yirmiden fazla ören yerine yayılmıştır ve en görkemli nekropoller Alinda (Karpuzlu), Labraunda ve Latmos-Herakleia (Kapıkırı) ören yerleri etrafında yer alır. Alinda, MÖ 4. yüzyılda Maussollos'un kızkardeşi ve Idrieus'un karısı olan Ada'nın hükümdarlığı sırasında Karia'nın başkenti olmuştur. Labraunda bilinen en eski Karia tapınağıdır (MÖ 6. yüzyılda yapıldığı sanılmaktadır). Latmos-Herakleia ise Karialıların *Koinon*'unun [dernek] üyesi olarak bilinmektedir. Kaya lahitleri, Karia mezarlarının tanınması için gerekli olduğunu yukarıda ifade ettiğimiz önkoşullara da (tek olmak ve Karia ile çevresindeki bölgelerde bulunmak) mükemmelen yanıt verir. Bununla birlikte, bu mezarların Karia'da birdenbire ve çok sayıda ortaya çıkışını açıklamak güçtür. MÖ 5. yüzyılda yaşamış olan Atinalı yazar Aristophanes'den Karialıların evlerini yüksek noktalara inşa ettiklerini öğreniriz (arkeolojik kazılar da bu bilgiyi doğrular)[3]. Bu özellik ve MÖ 4. yüzyılda terkedilmiş bir ören yeri olan büyük Latmos nekropolü, kaya lahitlerinin kökeninde kayalıktan başka toprak parçasının bulunmadığı bir yerde ortaya çıkan çukurlara gömme geleneğinin olduğunu ve MÖ 4. yüzyılda mezarları gömmek yerine görünür bir konumda yerleştirmeyi seçtiklerini düşündürür. Bu yapılarla ilgili kazıların azlığı mezar türlerine göre bir kronoloji çıkarma işini güçleştirir. Bu teoriyi doğrulamak ya da çürütmek için büyük Karia nekropollerinden birinde geniş çaplı bir kazı projesinin gerçekleştirilmesini beklemek gerekecektir.

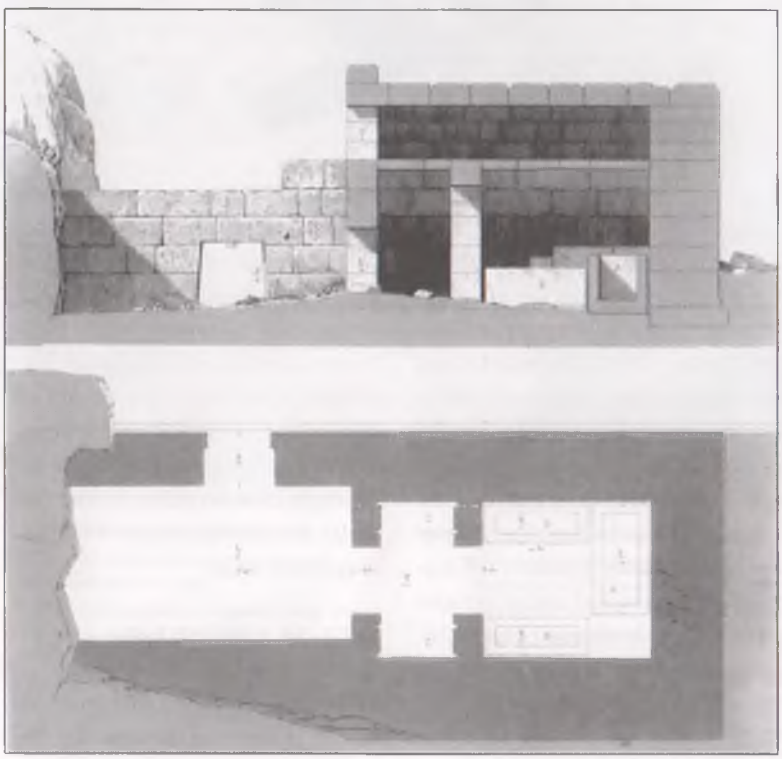
«Tapınak cepheli» kaya mezarlarının heybeti[4] ve mimarî dekorlarının zenginliği onları Karia'nın en tanınan mezarları haline getirmiştir (Resim

13). Kayalık yamaçlara oyulmuşlardır ve genellikle İon tapınak tarzı iki sütunlu *in antis* cepheleri vardır. Sütun dizisinin arkasında az ya da çok derin bir *pronaos* [tapınağın girişindeki oda] bulunur. Mütevazı boyutlu mezar odasına giriş, *pronaos*un dip kısmına oyulmuş büyük bir kapıyı bölen dört panodan birinden sağlanır. Mezar odası kural olarak π biçiminde düzenlenmiş üç mezar barındırır. Bu mezarlar çoğunlukla kenarları Yunan *klinelerin* [yatak] ayaklarını hatırlatan rölyef ile süslenmiş birer banket biçimindedir. İki izole ören yeri (Mylasa ve Keramos) dışında, bu mezarlar Karia'nın iki bölgesinde yoğunlaşmıştır: Güneydoğuda Kaunos çevresi ve Gökova Körfezi'nin ucunda Idyma ; her ikisi de Karia *Koinon*'unun üyesi iki *polis*. Karia'ya yabancı etkiler altında kalmış olsalar da, mezarların tekliklerinin ve konumlarının bunların tipik Karia mezarları olduğunu gösterdiğini söyleyebiliriz. Gerçekten de, Yunanistan'da bu türden hiçbir mezar bulunmamış olmasına rağmen, cepheleri tipik Yunan mimarisini yansıtır. Ayrıca, kayalık yamaçlara oyulmuş kaya mezarı geleneği Anadolu'da, özellikle de komşu Lykia bölgesinde yaygın olsa da, yakın tarihli bir çalışma[5] Karialıların İran'da, MÖ 522'de, yani İskender tarafından fethedilmeden önce, Pers Krallığı'nın başkenti olan Persepolis yakınlarında bulunan Nakşi Rüstem kral mezarlarında da Hellen modelini uygulamayı tercih ettiklerini göstermiştir.



Resim 8: Halikarnasssos Mozolesi'nin kesiti, tahmini restitüsyon.

Jeppesen, 2000. 6.3. b.



Resim 9-10: Labranda'daki anıtsal mezarın planı ve uzunlamasına kesiti.

Lebas, Reinach 1888, II.9.

Kirişli yeraltı mezarları önceki dönemlere ait bazı mezarlarla belli sayıda ortak özelliğe sahiptir. Harpasos Vadisi'nde bulunan tümülüsler ve Beçin anıt mezarı örneklerinde olduğu gibi, kapatma sistemleri tavan döşemelerini tutan bir dizi çapraz kirişten oluşmuştur. Görece az sayıda olan bu mezarlar (26), bölgedeki 18 ören yerine dağılmıştır. Bu sayısal azlık, genellikle elverişli konumları (bazen *intra-muros*) ve kullanılan malzemenin kalitesiyle (beyaz mermer ya da kompakt kumtaşı) birlikte düşünüldüğünde, bunların seçkin sınıfına ait kişilerin mezarları olduğuna işaret etmektedir. En yoğun olarak bulundukları bölge Beçin, Mylasa ve Labraunda ören yerlerinin oluşturduğu üçgendir. Günümüzde bölgede en az on mezar ortaya çıkarılmıştır. Üstelik Hekatomnid ailesinin beşiği olan bu bölge Karia kimliği ile özdeşleştirilmektedir.

Burada da, ancak MÖ 4. yüzyılda ortaya çıkan ve MÖ 3. yüzyıl başla-





Resim 11: Latmos-Heraklea Nekropolü'nde bulunan bir kaya mezar.

G. Lacaze.

Resim 12: Labraunda'da TO6 kaya mezarı.

O. Henry.

rından itibaren kaybolan bu tür mezarların kökenini tespit etmek güçtür. Yine de stil ve yapı bakımından bir inceleme bazı ipuçları verebilir. Öncelikle, yapıların tam gömülmemiş olması ve yüksek inşa kalitesi nedeniyle, yapısal olarak o kadar da gerekli olmayan bu kirişlerin varlığı şaşırtıcıdır. Bu tür bir düzenleme ancak yapı ahşap ise anlam kazanır. Oysa çok sayıda örnekte kirişler ve *epikranitis*ler [duvarın üst kısmındaki süslemeler] ahşap işçiliğini hatırlatan süslemelerle çalışılmıştır. Dolayısıyla, bu yeraltı mezarlarının toplumun seçkinlerine has eski Karia mezar mimarisinin taşlaşmış tanıkları olması olasıdır. Bu teori, öncelikle MÖ 4. yüzyıldan öncesine ait anıt mezarların sayıca azlığını açıklamaya olanak tanır. Karia toplumunun o dönemde yerel hükümdarlar tarafından yönetilen küçük topluluklar halinde örgütlendiğini biliyoruz. Bu hükümdarlar da her zaman anıt mezar yaptırma ayrıcalığına sahip olmuşlardı. İkinci olarak, «mimarînin taşlaşması» antik çağda da gayet iyi bilinen bir olgudur[6]. Son olarak, bu hipotez aynı türden ve aynı bölgede (Beçin) inşa edilmiş, ancak bir buçuk yüzyıllık bir zaman dilimiyle birbirlerinden ayrılan mezarlar arasında bir devamlılık ilişkisi kurmamızı sağlar.

MÖ 3. VE 2. YÜZYILLAR

Hellenistik dönem bu mimariye çok büyük yenilikler getirmemiştir. MÖ 4. yüzyılda oluşturulmuş modeller kullanılmaya devam edilmiş, ölmüşlerin aile panteonlarında giderek daha önemli bir yer tuttuğu yeni dönemin geleneklerine uyarlanmakla yetinilmiştir. Böylece kaya lahitleri görünürlüklerini arttırmayı amaçlayan düzenlemelerle bezenmiştir: merdivenler, steller ve bazen de anıt yapılar (Resim 14).

Tapınak cepheli kaya mezarları, Karia dışındaki bölgelerde yaygınlaşırken, bir yandan da tektipleşmişler ve mimarî uyumlarını yitirmişlerdir. Bu gelişme büyük olasılıkla bu mezarlarda kendi gömü geleneklerinin yeni bir ifade biçimini gören Makedonyalıların etkisiyle olmuştur. Tipik Makedonya mezarları tümülüs altında inşa edilen bir yapıdan oluşuyordu. Yapı Yunan tapınakları modeline göre inşa edilmiş bir cephe sunuyordu. Oysa binanın cephesi ile gövdesi arasındaki yapısal kopukluk, yapının temelini oluşturan unsurların mimarî düzeninde yeniden yorumlama ve basitleştirme çabalarının olduğunu gösteriyor. Böylece Hellenistik dönemde cepheler mimarî mantığın temel kurallarından ayrılarak aşırıya kaçan biçimlerle süslenmeye başladılar. Bu yapısal kopukluk Karia kaya mezarlarında da görülür: Normal bir yapıda çok daha kısa olması gereken arşitravı taşıyan iki sütunlu ön cepheler ya da Kaunos'ta olduğu gibi (B4) Dor tarzı bir frizin kapının *hyperthyronunu* [kapının üstündeki süslemel oluşturduğu sıradışı mimarî kompozisyonlar ortaya çıktı.

Son olarak, Halikarnassos Mozolesi'nin Karia sınırları içinde olduğu kadar dışında da çok sayıda benzerlerine örnek olduğunu söyleyelim. Bunlar Karia'da, Iasos (Kıyıkışlacık) ya da Alinda da olduğu gibi, mütevazı boyutlarda kaldılar. Karia dışında ise, bazen Maussollos tarafından tasarlanan yapıyla boy ölçüşebilecek boyutlara eriştiler. Bunun en çarpıcı örnekleri Knidos'daki Aslanlı Mezar ya da Belevi Mozolesidir.

SONUÇ

MÖ 6. yüzyıldan 4. yüzyıla kadar Karia gömü mimarisi gerek coğrafî, gerekse tipolojik bakımdan dış etkileri yansıtan birkaç izole mezardan tipik Karia mezarı olarak tanımlanabilecek üç ana türün doğuşunu ha-

zırlayan çok sayıda mezar üretimine geçmiştir. MÖ 4. yüzyıl başlarında yaşanan kopuş, Hekatomnid dönemine rastlar. Bu dönemde Mylasa bölgesinden gelen bu hanedan üyeleri Büyük Pers Kralı tarafından Karia satraplığının başına getirildiler[7]. Karia tarihinde ilk kez siyasî ve iktisadî bir birim olarak tanındı ve burada Hekatomnidler hem yerel hanedan, hem Karia krallığı, hem de İmparatorluk satraplığı görevlerini üstlendiler. Bu dönemde inşa edilen mezarların incelemesi Karialıların bu yeni siyasî dengeyle yetinmeyip, eski gömü türlerini ölümsüzleştirerek ya da mimarî bakımdan Pers ya da Yunan dünyalarından etkilenen yeni mezar türleri yaratarak ülkenin kültürel birliğini vurgulamaya çalıştıklarını gösteriyor. Tarihsel açıdan Hekatomnidlerin hükümdarlığı kısa sürmüş (bir yüzyıldan az) ve toprakları Makedonya fetihlerinden sonra hızla ve tümüyle parçalanmış da olsa, eserleri kültürel alanda ender görülen bir biçimde kalıcı oldu. Büyük fatihler Karia tarzı gömü geleneklerinden etkilendiler ve bunları Akdeniz'in tüm doğu bölgesine yaydılar. Bununla birlikte, bu başarı Karia halklarının etkisinin hâkim olmasını ve yayılmasını sağlamak yerine, kültürel özelliklerinin giderek Hellenleşen dünyada erimesine neden oldu.

DOÇ. DR. OLIVIER HENRY



Resim 13: Yenice'de bir kaya mezarın tapınağı andıran ön yüzü.
O. Henry.



Resim 14: Ortaköy-Beypınar'da Hellen tarzı bir kaya mezarın basamakları. Solda bir fıçı kapağı.

O. Henry.

BİBLİYOGRAFYA

The Mausolleion at Halikarnassos, Danimarkalı bir ekip tarafından yürütülen kazıların sonuçlarını ve anıtın yeniden oluşturulmasıyla ilgili araşırmaları derleyen 7 ciltlik bir dizi, Aarhus University Press.

P. Roos, *The rock-tombs of Caunus*, cilt I ve II, Göteborg, 1972 ve 1974.

P. Roos, *Survey of rock-cut chamber-tombs in Caria*. 1 ve 2, Göteborg, 1985 ve 2006.

Bu eserler dışında, Karia mezarları ile ilgili kapsayıcı bir çalışma bulunmamaktadır. Bununla birlikte, S. Hornblower'ın Hekatomnid döneminde Karia konulu eserini önerebiliriz : S. Hornblower, *Mausolus*, Londra, 1982.

DİPNOTLAR

* Bu yazı *Les Dossiers d'archéologie* dergisi no 328-Temmuz-Ağustos 2008 sayısında yayınlanmış bir makalenin Türkçe çevirisidir.

1 Bkz. Aynı dosyada Lydia uygarlığına ayrılmış bölüm.

2 O. Henry, « Remarques sur le propriétaire de la tombe monumentale de Labraunda », *Revue des Études Anciennes*, 2006, 3-4, s. 5-22.

3 *Oiseaux*, 292 sq.

4 Bu cephelerin gerçekten kültürel bir anıtı mı yoksa başka bir yapıyı mı (hazine, *andron*) oluşturmaya yönelik oldukları hâlâ bilinmemektedir. Bu konuda bir tartışma için, bkz. P. Roos, « Rock-tombs in Hecatomnid Caria and Greek architecture », *Architecture and Society in Hecatomnid Caria. Proceedings of the Uppsala Symposium 1987*, Uppsala, 1989, s. 68.

5 O. Henry, "Hekatomnos, Persian satrap or Greek dynast? A study on funerary architecture", in *Hellenistic Karia*. Bordeaux, 2010, 103-122.

6 Örneğin, bkz. M.-Chr. Hellmann, *L'architecture grecque 1. Les principes de construction*, Paris, s. 133-136. Gömü gelenekleri konusunda, Lykia mezarlarının kökenleriyle ilgili bir çalışma için bkz. K. Kjeldsen et J. Zahle, « Lykische Gräber. Ein Vorläufiger Bericht », *AA*, 1975, s. 312-50.

7 Bu uygulama, kendilerine boyun eğen satraplıkların başına krallık sarayından gelen yöneticileri yerleştirmeyi tercih eden Pers Krallığı tarihinde istisnai bir durumdu.

II. DÜNYA SAVAŞI:

SOE (SPECIAL OPERATIONS EXECUTIVE)'İN İZMİR MERKEZLİ ÇALIŞMALARI

ESRA DANACIOĞLU TAMUR

İzmir, II. Dünya Savaşı içerisinde Müttefikler'ce olası bir Alman işgalinin yönelebileceği dolayısıyla bir direniş potansiyelinin oluşturulması gereken ve Türkiye'nin savaşa girmeye ikna edilmesi durumunda Müttefik askerlerinin konuşlanacağı bir merkez olarak değerlendirilir. İngiliz Ulusal Arşivleri'nde bu perspektifle yazılmış bir dizi rapor-değerlendirme metni ve işgal yahut direniş eskizleri mevcut. Bu makalede SOE'nin İzmir üzerinden özellikle Yunan direnişine yönelik çalışmalarına odaklanacağız.



San Stephanos mürettebatı. İstanköy Körfezi.

İngiltere Ulusal Arşivleri SOE Koleksiyonu.

Bir aşk hikâyesinin peşi sıra bir bavul belgeyle Amerikan elçiliğine sığınan Alman elçilik görevlisi Frolayn Nele Kapp,. Cicero nam casus uşak İlyas Bazna, Beyoğlu'nu mesken tutmuş mülteci Çekoslovaklar, Polonyalılar, Beyoğlu'nda Alman istihbaratının çalıştırdığı Eli'nin Barı, Avrupa'dan vagon dolusu doğru-yanlış türlü haber, işadamı kılığında bir dizi istihbaratçı, az sayıda da olsa soykırımdan kaçmayı becermiş bir iki Yahudi taşıyan trenlerin girdiği Sirkeci Garı, Alman ve İngiliz istihbaratının kol gezdiği Babıali, Von Papen Suikastı ve Tokatlıyan, Pera Palas, Ankara Palas, Park otelleri... Tamamı İstanbul ve Ankara'da öbeklenmiş bu bir dizi mekân ve isim, II. Dünya Savaşı'nda Türkiye'de sürdürülen gizli savaş, casusluk çalışmaları denildiğinde epey zamandır ilk akla gelenlerdir. İstanbul ve Ankara'ya odaklanan bu bakış özellikle Müttefikler'in çalışmalarının yoğunlaştığı İzmir'i gözden kaçırır. Halbuki Ege Denizi 1941'de Almanya'nın Yunanistan'ı işgalinden sonra yer yer şiddetlenen özellikle 1943 sonbaharından itibaren hava saldırılarının, adalara yapılan çıkarmaların da eşlik ettiği açık bir savaş

alanına dönüşmüştür, başta Çeşme olmak üzere Kuşadası, Bodrum, Datça, Marmaris Ege Denizi'ne değil, adeta savaşın içlerine uzanan kara parçalarıdır.

Savaş sırasında İzmir'de (ve tüm Türkiye'de) birden çok İngiliz örgütü çalışmaktadır. Ayırımları bilmek açısından kısa bir tarihsel hatırlatma yapmak sanırım faydalı olacak: İngiliz istihbarat örgütlerinin (formal) geçmişi İmparatorluk Savunma Komitesi'nin Alman yayılımı tehlikesi karşısında "Gizli Servis Birimi" adlı bir örgütü oluşturduğu 1909 yılına kadar geri gider. Örgüt sonraki yıllarda iki ana kolda gelişir: (1) Ülke içi istihbarat ve casusluk faaliyetlerinin araştırılması ve (2) yabancı ülkelere yönelik operasyonların yürütülmesi. Ülke güvenliğiyle ilgili olan birinci kol MI5 (Military Intelligence 5) ve yabancı ülkelerle ilgili olanı ise MI6 (Military Intelligence 6) adını alır. İki savaş arası dönemde MI6 (diğer bir adı ile SIS-Secret Intelligence Service) Dışişleri Bakanlığı'na bağlanır ancak deniz, hava ve kara kuvvetlerinde uzantıları vardır. Yine iki savaş arası döneme SIS'e bağlı bir dizi alt birim oluşturulur. Bunlardan, ülke dışında yapılacak politik ve silahlı operasyonları yönetecek birim D Bürosu adını taşıyacaktır. SIS, II. Dünya Savaşı yıllarındaki çalışmalarında Inter-services Liason Department (ISLD) örtü-adını kullanarak faaliyette bulunur.

Tüm bu istihbarat ve kirli savaş örgütleri İngiltere'nin savaşta gölgede kalan yüzü ise, birinciliği SOE (Special Operations Executive)'ye vermek icap eder. II. Dünya Savaşı denildiğinde tüm bu örgütlenmelerin içinde gerek eylemliliği, gerek yol açtığı sorunlarla SOE (Special Operations Executive) açık ara öne çıkar. SOE, Temmuz 1940'ta Avrupa'daki faşist yönetimler ve onların -Japonya gibi- müttefikleriyle mücadele etmek üzere gizlice kurulmuş ve savaşın bitiminde 1946 yılının başlarında yine aynı gizlilikle lağvedilmiştir.[1] Kuruluşunun arka planında SIS (ya da MI6), Elektra House[2] ve MI'ın bir dizi başka alt dalının (örneğin MIR: Military Intelligence Research) katkısı vardır. SOE tüm bu örgütlerin bir kombinasyonu olarak kurulmuş olsa da asıl kan bağını SIS'in D biriminden alır. Her türlü direniş grubunu örgütlemek, eğitmek, silah ve benzeri teçhizatı sunmak, Müttefik kuvvetleriyle ilişkisini sağlamak ve sürdürmek, karşı-propaganda, istihbarat, sabotaj, gerilla savaşı sözün kısası gayri nizami harbin her türlüsünü gerçekleştirmek ana amacıdır. Rüşvet, sahte pasaport, adam kaçırma, şiddet, bombalama vs. gibi pek çoğu savaş dışı bir dönemde suç kabul edilecek işler SOE üzerinde yapılır.[3] Başka bir ifade ile SOE İngiliz örgütlerinin en riskli ve kayıt-dışı işlerini gerçekleştirmek üzere kurulur. Nitekim SOE'nin bir anlamda kayıt-dışı hali bu örgüt ile İngiliz dışişlerini (örneğin Türkiye'deki ya da Yunanistan'daki çalışmalarında) zaman zaman karşı karşıya getirir.



SOE'nin Ege Denizi'nde kullandığı teknelerden.

İngiltere Ulusal Arşivleri SOE Kolleksiyonu.

YENİDEN ODYSSEUS: YUNAN DİRENİŞİ-EGE'DE SAVAŞ VE İZMİR

İzmir, II. Dünya Savaşı içerisinde Müttefikler'ce hem olası bir Alman işgalinin yönelebileceği dolayısıyla bir direniş potansiyelinin oluşturulması gereken ve hem de Türkiye'nin savaşa girmeye ikna edilmesi durumunda Müttefik askerlerinin konuşlanacağı bir merkez olarak değerlendirilir. İngiliz Ulusal Arşivleri'nde bu perspektifle yazılmış bir dizi rapor-değerlendirme metni ve işgal yahut direniş eskizleri mevcut. Bu senaryo ve hazırlıkları bir başka yazının konusu olarak şimdilik bir tarafa bırakabiliriz. Çünkü odaklanacağımız konu SOE'nin İzmir üzerinden özellikle Yunan direnişine yönelik çalışmalarıdır. Türlü işgal ya da ta-

arruz senaryolarıyla ilgili hazırlıklar bir yana, İzmir'in bir merkez olarak asıl önemi Yunan adaları ve anakarasındaki direniş odakları ve hücrelerle kurulan bağlantıda oynadığı kilit roldür. Söze SOE'nin Yunanistan'daki çalışmalarıyla başlamak, daha sonraki gelişmeleri kavramak açısından, hem anlamlı ve hem de gerekli.

1940 yazında SOE üç temel faaliyet alanı saptaması yaparak Yunanistan'a girer: 1) Propaganda ve karşı-propaganda, (2) olası bir işgal sonrasında yapılacak sabotajların ve (3) işgal sonrası Mihver hatlarının gerisinde gerçekleşecek gerilla mücadelesinin ön hazırlıkları.[4] 1941 ilkbaharında ani Alman saldırısıyla Yunanistan çarçabuk işgal edilince SOE ve diğer örgütler geride gömülü patlayıcılar, telsiz-telgraf cihazları (W/T) ve uyur hücreler bırakarak hızla ülkeden çekilmek zorunda kaldılar. Geri çekilmeden sonra SOE'ye verilen ilk görev Yunanistan'la yeniden iletişimi kurmak, yeni telsiz-telgraf şifrelerini ulaştırarak uyur hücreleri öncelikle talimatlara hazır hale getirmekti. "Yunanistan'la İletişim" başlıklı 9 Haziran 1941 tarihli SOE raporu iki olasılığın üzerinde çalışıldığı bilgisini veriyordu: Bunlardan birincisi denizaltıyla Leminion ya da Aeroplis'e ulaşıp sonra karadan Atina'ya gitmek, ikincisi ise İzmir'den Sakız'a ve oradan da Yunanistan'a geçmekti. Rapor şöyle devam ediyordu: "Türkiye'den kurmayı düşündüğümüz alternatif yolu yoğun bir biçimde araştırıyor soruşturuyoruz. Almanların göz yummasıyla Türkiye ile Yunan adaları arasında halihazırda gıda kaçakçılığı başlamış durumda. D/H62 Yunan balıkçıların, motorcuların düzenli olarak Türk karasularına ve kıyılarına gelip Sakız'daki ailelerini açlıktan korumak için gıda kaçakçılığı yaptıklarını duymuş. D/H62'ye ticari bir kılıf, bir maske uydurulabilirse Yunan balıkçılarla zevahiri kurtaran bir ilişki kurabilir."[5] Bu bilgiler ışığında SOE Yunanistan bağlantısı için İzmir üzerine yoğunlaşma kararı aldı, üstelik İzmir'den gelen rapor ve telgraflar "Türklerin şu anki durumunun hem dostça ve hem de yardımsever olduğunu belirtiyor ancak Almanların artan baskısıyla değişebileceği"nin altını çiziyordu.[6] Nitekim, Yunanistan'la ilk iletişim SOE'nin Odysseus kod adlı elemanının yeni telsiz-telgraf (W/T) şifrelerini Kasım 1941'de İzmir-Çeşme-Sakız üzerinden Atina'ya ulaştırmasıyla kuruldu. Odysseus örgütün bir hayli çizgi dışı bir elemanıdır. Bu nedenle Ulusal Arşiv'deki belgelerde kod adlarıyla geçen ajanların gerçek kimlik bilgilerine ulaşmak bir hayli zor olsa da, Odysseus daha sonra bir soruşturma raporuna konu olduğu için hakkında bir ajan için normal olmayacak denli çıplak bilgiler bulunuyor. Bu bilgilere göre gerçek adı Gerasimos Alexatos olan Odysseus Egeli bir Rum, 25 yaşına kadar Türkiye'de yaşamış, Milli Mücadele döneminde Türk hatlarının gerisinde Yunan çetecilerle birlikte çalışmış, işbirliği yapmış. Bir anlamda "gerilla savaşı" konusunda deneyimli. Sonraki yıllarda Ege Denizi'nde kaçakçılık yaptığına bakılırsa ayrıldığı topraklarla bağlantısı Mübadele sonrasında da kopmamış. Odysseus hakkındaki açıklama II. Dünya Savaşı içerisinde Türk Gizli Polis Teşkilatı'yla da ilişkisi olduğu bilgisini de içeriyor.[7]

Eğriler/Alaçatı Limanı'nda büyüklükleri 50-100 ton arası olan 6 motor malzeme depolama amacıyla sürekli bağlı duruyordu. Eğriler ekibinin küçük vurucu motorlarından başka 50'şer tonluk 9 motoru daha vardı. Bu motorlarla Kıbrıs'tan Eğriler'e malzeme taşınıyor ve burada küçük motorlara aktarılarak adalara ya da anakaraya yollanıyordu. Eğriler/Alaçatı merkezinde 52 kişi çalışmaktaydı, bunlardan sadece ikisi İngiliz, geri kalanları Yunanlardı.

Odysseus'un Kasım 1941'de ulaştırdığı şifrelerle işlemeye başlayan bu W/T hattı 1942 ortalarına kadar Yunanistan'la iletişimin biricik yoluydu. Daha sonra başka telsiz-telgraf hatları da devreye girdi. 1942 yılından itibaren İstanbul'daki SOE merkezinden İzmir'e, İzmir'den Sakız'a ya da başka adalara ve oradan da Yunan anakarasına uzanan bir ağ üzerinden silah, yönerge, bilgi ve insan gönderildi. Yine 1942 yılından itibaren SOE giderek kendi yapılanmasının-hücrelerinin yanı sıra Yunanistan kırsalında faşist işgale karşı mücadele eden direnişçilere de ulaşmaya başladı. Odysseus savaş içerisinde sıklıkla İzmir ile adalar ve Yunan anakarası arasında gidip geldi; para, yönerge, insan ve malzeme taşıdı.

ALAÇATI, BALIKÇI MOTORLARI VE SOE

1942 yılında itibaren SOE Ege Denizi'nde farklı büyüklüklerdeki balıkçı motorlarından oluşan ve gece karanlığında seyir yapan adeta korsan filoları, yarı-askeri yarı-çeteci deniz güçleri oluşturdu,[8] 1943 yılı başında ise (Adana görüşmeleri sonrasında) İzmir bölgesi kumandanlığını kurdu. Hatta 1943 Temmuz'una gelindiğinde SOE Türk yetkililerden küçük bir tamirhane ve depoyu içeren bir deniz üssü kurma imtiyazını koparmıştı. Üs ya da merkez Eğriler Limanı'ndaydı, bugün bu liman için Alaçatı adı kullanılmaktadır.

Aslında Alaçatı merkezli bu motorlar grubu SOE'nin savaş sırasında Türk sularında seyir yapan yarı askeri de-

niz kuvvetlerinden (para-naval fleet) sadece biriydi.[9] Bir diğeri, örgütün İstanbul'da Türklerin üzerine kayıt ettirdiği 50 ile 100 ton arasında büyüklüğe sahip 5 adet motordan oluşmaktaydı. Motorlar özellikle işgalle ya da ittifak antlaşmalarıyla Mihver Devletleri egemenliği altında bulunan Selanik, Pire, Burgaz (Bulgaristan) gibi limanlara/limanlardan ticari mal taşıyor bu arada gizli bilgi yahut talimatları ulaştırıyor, limanlar ve civarına dair istihbarat topluyor ve bazen de insan kaçakçılığına bulaşıyordu. İstanbul merkezli bu "filo"yu kendi başına ayrı bir makale konusu olacağı için şimdilik bu kadarlık bir değinme ile geçelim.

Diğer iki "deniz kuvveti" ise şöyleydi:[10] 1- Merkezi Kıbrıs olan "Doğu Akdeniz Balıkçı Devriyesi" (Levant Fishing Patrol-LFP) ve 2- Merkez üssü Çeşme-Alaçatı olan yukarıda değindiğimiz deniz gücü. 1944 yazına kadar iki gruptan LFP Güney Ege'den, Çeşme Grubu ise Kuzey Ege'den sorumluydu. LFP'un ana güzergâhı Kıbrıs- İzmir, Kıbrıs-Yunan adaları arasında kurulmuştu. Ancak 1944 yazında LFP de Çeşme civarında ve Kuzey Ege'deki operasyonlarda Çeşme-Alaçatı grubunun yanı sıra rol almaya başladı. Filolar 2 yelkenli, bir trol teknesi dışında 3-20 ton kapasiteli Yunanistan bandıralı motorlardan oluşmaktaydı. 1944 yılında LFP'un kumandası altındaki motor sayısı 14 idi. Her iki "çeteci deniz kuvveti" de Yunan anakarasına ajan sızdırıyor ya da ülkeden çıkarıyor, Mihver Devletleri'nin deniz araçlarına ya da onlar için çalışan Yunan motorlarına karşı sabotajlar yapıyor ve direniş gruplarına malzeme-insan akışını sürdürüyor yahut malzemesini taşıyordu. Türkiye'nin bu süreçteki katkısını sadece Çeşme merkezli düşünmemek gerek. Kıbrıs'tan Yunan anakarasına ya da adalara yapılan yolculuklar güvenlik nedeniyle gece seyrine dayalıydı. Gündüzleri ise LFP'a bağlı motorlar dost kıyılar ve adalarda saklanmak durumundaydı. Öyle ki özellikle Kıbrıs-Yunan adaları rotası Fethiye ve İzmir arasında bir dizi duraklamayı ve ikmali (yer yer de Türk sularında saklanmayı) gerekli kılıyordu. Bu nedenle *"LFP 1942'nin ilk günlerinden itibaren kıyı boyunca Türk yetkililerle dostça ilişki kurmayı birinci görevi kabul etti. 1943 yılına gelindiğinde LFP'un Fethiye ile İzmir arasındaki tüm kıyı boyunca neredeyse resmen kabul edilmiş bir dizi durma ve ikmal noktası vardı."*[11] Baba Adası'nda (Sarı Germe) çekilmiş fotoğrafta görüldüğü gibi bu dostça ilişkiler gümrük görevlileriyle rakı eşliğinde kurulan muhabbet sofralarını da içermekteydi.



Baba Adası'nda Türk görevlilerle.

İngiltere Ulusal Arşivleri SOE Koleksiyonu.

Eğriler/Alaçatı donanması(!)'na gelirsek, bu deniz gücü 2-35 ton arası büyüklükteki 14 küçük motordan (ya da motor-kayıktan) oluşmaktaydı ancak bu sayı savaş sonlarında 44'e kadar çıktı. Bunlardan başka Eğriler/Alaçatı Limanı'nda büyüklükleri 50-100 ton arası olan 6 motor malzeme depolama amacıyla sürekli bağlı duruyordu. Eğriler ekibinin küçük vurucu motorlarından başka (özellikle 1944 yılında) 50'şer tonluk 9 motoru daha vardı. Bu motorlarla Kıbrıs'tan Eğriler'e malzeme[12] taşınıyor ve burada küçük motorlara aktarılarak adalara ya da anakaraya yollanıyordu. Eğriler/Alaçatı merkezinde 52 kişi çalışmaktaydı, bunlardan sadece ikisi İngiliz, geri kalanları Yunandı.[13]

İZMİR MERKEZLİ ÇALIŞMALARIN DÖKÜMÜ

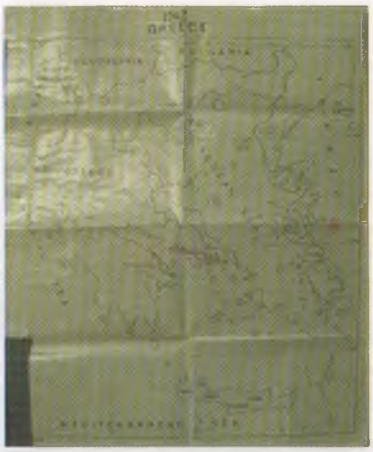
Yarbay Dolbey savaş sonrasında Ege Denizi'ndeki çalışmalara ilişkin hazırladığı kapsamlı araştırma dosyasında, İzmir'in, 1941 yılından sonra hem Ege'deki ve hem de Yunan anakarasındaki tüm gizli operasyonlarla doğrudan ya da dolaylı olarak ilgili olduğunu belirtmekte bu yüzden bu merkezden yönetilen operasyonlarla ilgili sayısal veri sunmanın zorluğundan söz etmektedir. Yarbay Dolbey'in -İzmir merkezi için- sunduğu tahmini veriler şöyledir:

- Gerçekleştirilen operasyonlar: yaklaşık 200
- Adalardan Yunan anakarasına; Pire'ye ya da Eğriboz'a geçiş: 200'ün üzerinde
- Sızdırılan Malzeme: 1.100 tonun üzerinde

Kullanılan haritalar ve çizimler.

Report on SOE Activities in Greece and the Islands of Aegean Sea" by Colonel Dolbey, Appendix IV, National Archives, HS 7/152.









· Sızdırılan ekip sayısı: 31
· Karaya çıkarılan SOE ajanları: 110'un üzerinde
· Yunanistan'dan kaçırılan İngiliz personeli: 104'ün üzerinde [14]
· Kaçırılan diğer personel: 1.000'in üzerinde

Ayrıca Yarbay Dolbey'in verdiği bilgilere göre Eğriler-İzmir merkezi, Sisam, İkarya ve Fournoi adalarında konuşlanan CUNEO adlı İtalyan birliğini ve komutanı General Soldarelli'yi 9 Eylül 1943'te (İtalya'nın Müttefikler'le ateşkes imzalamasından bir gün sonra) teslim alma işini de gerçekleştirmişti.

Kaldı ki, SOE İzmir'de çalışan tek örgüt değildi, doğrudan doğruya SIS ve MI 9 (Military Intelligence'ın kaçak insan trafiği ile ilgili birimi) da Çeşme Yarımadası'nda çalışmaktaydı. MI 9'un raporlarında İzmir, Yunanistan'dan Ege Denizi'ne uzanan kaçış rotalarının son durağı olarak görünmektedir. MI 9'un Yunanistan'dan belli başlı çıkış güzergâhları şöyleydi:

"1. Atina için: Pire-Chioste ya da Eğriboz-Chioste (Çeşme Yarımadası'nda)

2. Selanik için: Kalkidiki-Chioste"[15]

Bu nedenle MI9 da İzmir kentini bu çalışmalarının merkezi kılmıştı ve SIS ile birlikte örgütün Çeşme Yarımadası'nda Khioste'de (bazı belgelerde Chioste)[16] bir merkezi bulunmaktaydı. SOE'nin Amerikan muadili OSS'nin (Office of Strategic Services)[17] de benzer operasyonları için İzmir'in kuzeyinde (Dikili-Aliağa civarı) bir üssü/merkezi bulunuyordu.

II. Dünya Savaşı'nda Türkiye'deki gizli savaş dendiğinde eğer dilediğimiz bütüncül bir manzara ise Frolayn Kapp ya da Von Papen kadar Wilkinson'u yahut Odysseus'u hatırlamak, Pera Palas'a, Park Otel'in barına baktığımız kadar ya da fazlası Bodrum'u, Çeşme'yi, Dikili'yi de hesaba katmak gerekiyor. Bunca zamandır unutulmuş Yunan direnişi ve Türk anakara bağlantısı ise Türk-Yunan ilişkileri tarihinde henüz alıcısı çıkmamış bir konu olarak öylece nasibini bekliyor.

DİPNOTLAR

1 M.R. D. FOOT, SOE; An Outline History of the Special Operations Executive 1940-1946, British Broadcasting Corporation, Londra, 1984.

2 EH (Elektra House) Nazi Almanyası ile Avusturya'nın birleşmesinden sonra Mart 1938'de bir karşı-propaganda örgütü olarak kurulmuştu.

3 Bu paragraftaki bilgiler için bkz. FOOT, age. s. 9-23; J.G.BEEVOR, SOE; Recollections and Reflections 1940-1945, The Bodley Head, Londra, 1981.

4 "SOE Activities in Greece" 13 Aralık 1944, National Archives, HS 5/ 227.

5 "Communication with Greece" 9 Haziran 1941 tarihli rapor, National Archives, HS 5/509.

6 "U.K.C.C. Cover for D/H62" 6 Eylül 1941, National Archives, HS 5/509 ayrıca 10.7 1941 tarihli telgraf.

7 NationalArchives, HS 3/221

8 Türkiye sularında sabotaj işleriyle uğraşan sadece İngilizler değildi. Mayıs 1943'te Müttefikler'e krom taşırken Fethiye'nin birkaç mil açığında sulara gömülen S.S. Sakarya Gemisi'nin Almanların sabotajı sonucu batması iddiası ve İngiliz gemisi Kaituna'nın Mersin Limanı'nda demirliyken altına yerleştirilen patlayıcılarla hasar görmesi konusunda bkz. "German Sabotage of Shipping in Turkish Waters" National Archives, HS 3/229.

9 "Report on SOE Activities in Greece and the Islands of Aegean Sea" by Colonel Dolbey, Appendix IV, National Archives, HS 7/152.

10 Bu paragraftaki bilgiler bu operasyonlarda etkin rol oynamış Albay Dolbey'in savaş sonunda hazırladığı rapordan özetlenmiştir: "Report on SOE Activities in Greece and the Islands of Aegean Sea" by Colonel Dolbey, Appendix IV, National Archives, HS 7/152.

11 Aynı yerde.

12 1944 yazından itibaren motorlar sivil halk için gıda ve giyecek de taşımaya başlamıştı.

13 Bkz. Aynı rapor. Tüm bu faaliyetlerin 1943 yılında aylık ortalama toplam bedelleri, (tamiratlar, mürettebat ödemeleri vs. de dâhil olmak üzere) 5.000 ve 1944 yılında ise 8.000 sterlin pound idi.

14 İngiliz ve Amerikalı görevliler (ya da Kahire'deki işgalden kaçmış Yunan subayları) savaş sırasında paraşütle direnişçilerin egemenliğindeki bazı dağlık bölgelere atılıyordu. Ancak bu görevlilerin Yunan anakarasından ayrılması deniz yoluyla oluyordu.

15 1943 yılının ilk dokuz ayında bu yolla 150 kişi MI 9 tarafından Yunanistan'dan Türkiye'ye kaçırılmıştı. "MI 9 Activities in Eastern Mediterranean December 1943-June 1945", s. 4, National Archives, HS 7/173 Bunların bir kısmı İngiliz ve Amerikalılar iken, bir kısmı da Yunanistan'daki Alman kuvvetleri ya da "Amele Taburları'ndan" kaçan Rus ve Polonyalılardır. Atina'daki Macaristan Büyükelçisi gibi Müttefikler safhına geçen diplomatları da listeye eklemek gerekir.

16 Chioste'nin (ki anlamı Sakızlı'dır) Çeşme'nin Sakızlı koyu olduğunu sevgili arkadaşım ve meslektaşım Dr. Pelin Böke'nin katkılarıyla saptayabildim.

17 Bazı çalışmalarda SOE ve OSS işbirliği yapmıştır. Örneğin İzmir üzerinden Everos çetelerine 250 yivli tüfek ve 21 toplu tabanca sevkiyle ilgili bkz. "Collaboration with O.S.S." hazırlayan: D/H44, 26 Ocak 1944, National Archives, HS 8/7 "SOE/OSS Policy and Liaison; OSS Middle East 28.5.1943-14.2.1944".

TÜYAP

www.tuyap.com.tr

Tüyap Beş Fuar Merkeziyle Ülkemiz Ekonomisine Hizmet Sunmaktan Gurur Duyuyor.











ufi Küresel Fuar Endüstrisi Birliği Üye Kuruluş

ICCA Üye Kuruluş Uluslararası Kongreler Birliği

Üye Kuruluş Uluslararası Ticaret Fuarlarına Ulusal Katılımlardan Sorumlu Organizatörler Birliği

TFYD Üye Kuruluş TÜRKİYE FUAR YAPIMCILARI DERNEĞİ

K-Q TSE-ISO-EN 9000 TS EN ISO 9001:2008

TÜYAP TÜM FUARCILIK YAPIM A.Ş.

Fuar Alanı - Merkez Ofis : Tüyap Fuar ve Kongre Merkezi

5 Karayolu Üzeri, Gürpınar Kavşağı 34500 Büyükçekmece İSTANBUL - TÜRKİYE **Tel:** +90212 867 11 00 - 867 12 00 **Faks:** +90212 886 66 00

ARTVİN YUSUFELİ İLÇESİ ERSİS KÖYÜNDEN MUSTAFA TETİK'İN ÖDEDİĞİ

BEDENİ HİZMET VE "YOL VERGİSİ" (1930-50)

AHMET TETİK

Türkçe Sözlük'te "yol vergisi" şöyle tanımlanıyor: "Aynı ilin sınırları içinde oturan ve on sekiz yaşını doldurmuş her erkek yurttaştan, il özel idaresi tarafından dört işçi gündeliği tutarında alınan, ödenmemesi durumunda yükümlüye yol yapımında çalışma koşulu getiren ve Türkiye'de 1921 ile 1952 yılları arasında uygulanan bir tür baş vergisi." Bu makalede TBMM'de yol vergisi kanunu çıkarılırken yapılan tartışmaları ve Mustafa Tetik adlı vatandaşın vergisini hangi koşullarda ödediğini ele alacağız.

Türkiye Cumhuriyeti'nin bugünkü yurttaşlarına oldukça yabancı bir kavram yol vergisi. Anadolu coğrafyasının sakinleri, yol vergisiyle 19. yüzyılın ikinci yarısında tanışırlar. 15 Haziran 1866 tarihli kanunla "yol vergisi yükümlülüğü" vatandaşların ödeyeceği vergilerden birisi olur çıkar. Buna göre, memleketin her yerindeki 18 – 60 yaşları arasındaki erkek nüfus ile bunların kullandıkları bütün yük, araba ve binek hayvanları yol vergisi yükümlülüğüne tabidirler. Ayrıca beş yılda bir de yol inşaatında yirmişer gün sürekli çalışmak zorundadırlar.[1]

1890 - 1914 yılları arasında yükümlülüğün alt yaş sınırı 20'ye çıkarılmış, 12 Mart 1914 yılında çıkarılan 8 maddelik "Nakit Yol Yükümlülüğü Hakkındaki Kanun" ile tekrar 18-60 yaşları esas alınmıştır. Kanuna göre yol vergisi en az 12, en fazla 40 kuruş olup, her vilayette alınacak bedel genel meclislerce belirlenecektir.[2]

1921 yılına gelindiğinde BMM Hükümeti tarafından da yol vergisi ele alınmış, "Yol Nakit Bedeli Kanunu" kabul edilmiş ve 21 Şubat 1921'de yürürlüğe girmiştir. 10 maddeden oluşan bu kanunda da yine "Osman-



60'lı yıllarda Erzurum Şeker Fabrikası'nda mevsimlik işçi olarak çalışırken bir mola anında ortada kasketli Mustafa Tetik; solunda elinde çay bardağı olan oğlu Hafız Tetik.

lı memleketlerinde oturan bütün erkek nüfus 18'den 60 yaşına kadar yol vergisiyle yükümlü" tutulmuştur. Türkiye Cumhuriyeti kurulduktan sonra, yol vergisi tekrar gündeme getirilir. 19 Ocak 1925 tarih ve 542 sayılı 23 maddelik "Yol Yükümlülüğü Kanunu" 23 Şubat 1926'da *Resmi Gazete*'de yayınlanır ve yürürlüğe girer. 10 Haziran 1929 tarihli "Karayolları ve Köprüler Kanunu" ile bu konudaki son düzenlemeler yapılmış ve 1952 yılına dek yürürlükten kalkmamıştır.

Bu süreçte yol vergisinin özellikle alt ve orta kesim halk yığınları üzerindeki baskısı hiç eksilmemiştir. Bülent Duru bu duruma şöyle işaret ediyor: "Yol vergisi onsekiz ile altmış yaş arasında tüm yetişkin erkeklerden yıllık onüç Türk lirası ya da on gün yol yapımında zorunlu çalışmak şeklinde alınıyor; ancak bu vergi, köylülerin büyük bir kısmı tarafından ödenemeyince bu kimseler yol yapımında çalışmayı seçmek zorunda kaldılar. İzmir'de de 5,000 kişinin yol vergisi ödeyemediği için mükellefin bedenen yerine getirmek zorunda kalması, halkın gelir düzeyinin düşüklüğünü gözler önüne seriyordu."[3] II. Dünya Savaşı yıllarında "Milli Korunma Kanunu" uygulamalarından taviz verilmezken, "kırsal kesimin üzerinde arazi vergisi, hayvan vergisi ve yol vergisi olmak üzere üç tür vergi bulunmaktaydı. Savaşla birlikte oranları da yükseltilen bu vergiler özellikle küçük çiftçiler üzerinde ağır yük oluşturuyordu."[4] Diğer taraftan nüfusu artırma çabaları kapsamında, "hayatta en az beş çocuğu olanlar" yol vergisinden muaf tutuluyorlardı.[5]

TEK PARTİ DÖNEMİNDE YOL VERGİSİNE BİR ÖRNEK

Yol vergisi uygulamaları tek parti döneminde de devam etti. Denizli'deki uygulama üzerinden ayrıntılandırmak gerekirse: "Yol vergisi mükelleflerinin listesini muhtarlar hazırlamaktaydı. 1929 yılı başında, yol vergisi her yerde ve her mükellef için 8 lira olarak belirlenmişti. Yılmaz Gerelioğlu'nun babası bir program dâhilinde Acıpayam'ın tüm köylerini dolaşır, yol vergisi toplarmış. Her aile reisi senede 12 lira vergi vermekle yükümlü imiş. Vermeyenler Jandarma ile toplanır şehirlerarası, kasabalar arası yollarda çalıştırılır, borcu o şekilde ödettirilirmiş." 1935 yılında Denizli'deki yol vergisi ile ilgili olarak gazeteye verilen ilan şöyleydi:



Mustafa Tetik 50'li yıllarda.

"Yol Vergisi hakkında

1. 1935 Mali Yılı Yol vergisi her mükellef için 5 lira 50 kuruştur.
2. Yol vergisi mükellefiyetini nakden ifa edeceklerden alınacak verginin birinci taksiti Haziran, ikinci taksiti Eylül aylarıdır.
3. Mükellefiyetlerini bedenen yapacak olanlar (8) gün yolda çalışacaklardır.
4. Bedeni mükellefler için mesai zamanı iki devre itibar edilmiştir. Birincisi Eylül, Teşrinievvel ve Teşrinisani ikincisi Mart, Nisan 1936 aylarıdır.
5. Bedeni mükellefler tanzim kılınan iş programına göre, vaki olacak davet üzerine iş başına gelmeyenler ve inşaat mahallini terk ederek kaçanlardan kanunun 12 inci ve 19 uncu maddeleri mucibince yüzde elli fazlası ile 8 lira 25 kuruş nakden ve tahsil- i emval kanununa tevfikan istifa olunacağı ilan olunur." [6]

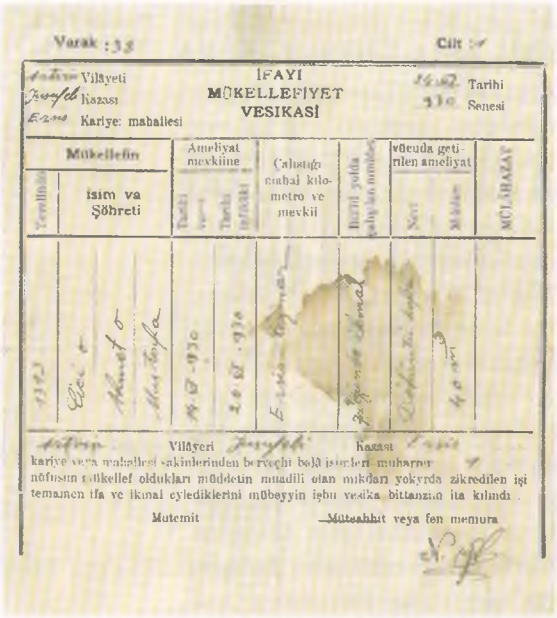
Toplumsal belleğimizin çok alt katmanlarında üzeri kalın bir örtüyle kaplanan "yol vergisi" konusuna dair bugün resmi kayıtlarda bir şeyler ulaşmak zor görünüyor. Devlete borçlu olmanın ciddi bir sıkıntı olduğu belleğine kazınmış yurttaşlar, ödedikleri vergilerin makbuzlarını özenle yıllar boyunca saklamaktan kaçınmamışlardır. Bugün her şeyin sanal ortamda kayda girdiği düşünülürse, eskilerin bu konudaki duyarlılıklarını anlamakta güçlük çekmeyiz. İşte bunun bir örneği olarak, ailenin saklanan evrakları arasında yol vergisi uygulamasının canlı bir tanığının hikâyesini aşağıda bulacaksınız. Aile arşivleri arasında toplumsal belleğimizde aşağılara itilmiş daha nice konunun tanıkları olan belgelerin olduğunu tahmin edebiliriz. Bunların gün ışığına çıkarılması elbette çok önemli. Ancak, çoğunlukla ne olduğu bilinmeden bir kenarda unutulması veya zamanla yok olması ihtimalleri daha yüksek.

Bu tür malzeme kullanılarak incelenebilecek konulardan biri yukarıda genel bilgi verilen yol vergisiyle ilgili. Aşağıdaki küçük örnek İstiklâl Harbi gazisi Mustafa Tetik'in bir yurttaş olarak yol vergisini yıllar boyunca nasıl ödediğini gösteriyor. Daha binlerce benzeri için de temsili niteliği olduğu düşünülebilecek bu hikâyeyi döneminin yol vergisi kanununun yasalaşma süreci ve tartışmaları bağlamında kendisinden geriye kalan makbuzlardan takip edelim.

BİR KANUN

31 Aralık 1924 günü, Türkiye Büyük Millet Meclisi II. Dönem milletvekillerinin 29. toplantısının ikinci oturumu,[7] Kazım Paşa'nın başkanlığı ve Afyon Karahisar milletvekili Ruşen Eşref Bey ile Zonguldak milletvekili Ragıp Bey'in kâtip üyelikleriyle saat 15.45'te başlar. Bu oturumda 22 Şubat 1921 tarihli "nakdi yol yükümlülüğü kanununa" ek olarak "bedeni ve nakdi yol yükümlülüğü hakkında kanun" görüşülecektir.

Türkiye'nin ihtiyaç duyduğu yolların yapılmasını sağlamak için, Çankırı milletvekili Ahmet Talat ve arkadaşları ile Dersim milletvekili Feridun Fikri Bey'in kanun teklifleri görüşülmek üzere İçişleri ve Bayındırlık



Varak : 33 Cilt :

Vilâyeti
Kazası
Kariye: mahallesi

İFAYI MÜKELLEFİYET VESİKASİ

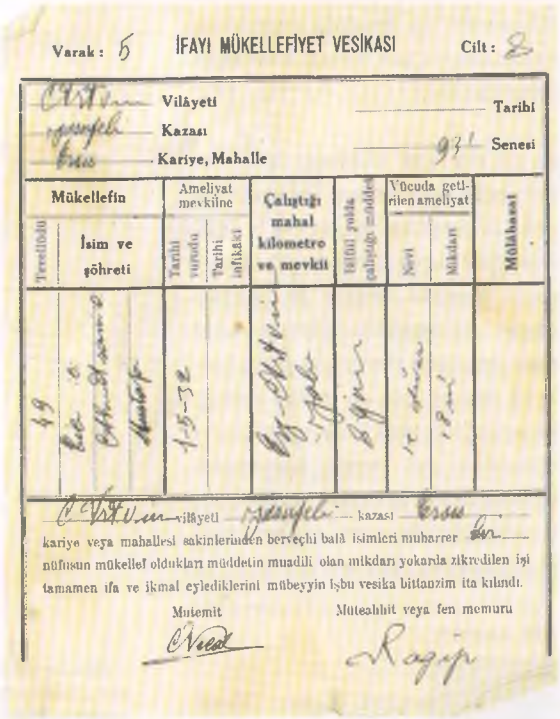
Tarihi
Senesi

Mükellefin		Ameliyat mevkiine		Çalıştığı mahal kilometro ve mevkii	İfayı yolla çalıştığı müddet	Vücuda getirilen ameliyat		Mülâhazat
Tevellüdü	İsim ve Şöhreti	Tarihi varidatı	Tarihi infikakı			Nevi	Mikdarı	
1312	Ömer oğlu Mehmet Mustafa	10-V-930	20-V-930	Erzincan	3 gün			

Vilâyeti Kazası

kariye veya mahallesi sakinlerinden berveçhi bâlâ isimleri muharrer nüfusun mükellef oldukları müddetin muadili olan mikdarı yukarıda zikredilen işi temamen ifa ve ikmal eylediklerini mübeyyin işbu vesika bittanzim ita kılındı.

Mutemit Müteahhit veya fen memuru



Varak : 6 İFAYI MÜKELLEFİYET VESİKASI Cilt : 2

Vilâyeti Tarihi
Kazası
Kariye, Mahalle Senesi 93

Mükellefin		Ameliyat mevkiine		Çalıştığı mahal kilometro ve mevkii	İfayı yolla çalıştığı müddet	Vücuda getirilen ameliyat		Mülâhazat
Tevellüdü	İsim ve şöhreti	Tarihi varidatı	Tarihi infikakı			Nevi	Mikdarı	
49	Ömer oğlu Mustafa	1-5-32		Boğ-Ölüdeniz Yığılca	8 günü	12 günü	12 günü	

Vilâyeti kazası

kariye veya mahallesi sakinlerinden berveçhi bâlâ isimleri muharrer nüfusun mükellef oldukları müddetin muadili olan mikdarı yukarıda zikredilen işi tamamen ifa ve ikmal eylediklerini mübeyyin işbu vesika bittanzim ita kılındı.

Mutemit Müteahhit veya fen memuru

Mustafa Tetik'in ödediği yol yükümlülüğü vergisi makbuzları.

komisyonlarına gönderilir. Teklifler birleştirilerek komisyonda görüşülür. Komisyon tarafından hazırlanan gerekçede şu hususlar dikkat çekicidir. Yol yükümlülüğünün bedeni veya nakdi olarak yerine getirilmesi komisyonda tartışılmış, çoğunluk, " yol yükümlülüğüne tabi olan halkın bedenen bunu yerine getirmeye hazır olduğu" kanısında olduğunu belirtmiştir. Ancak bunun eşit biçimde uygulanmasının imkânsızlığı, yol yapımında bedeni çalışmanın yanı sıra paraya da ihtiyaç olduğundan "arzu edenlerin bedeni yükümlülüklerini nakden yerine getirmeleri" de uygun bulunmuştur.

Komisyon, yol yükümlülüğünü bedenen çalışarak yerine getireceklerin çalışma süresinin "altı ilâ oniki gün arasında tespit ve uygulamasının" yerel meclislerin yetkisine bırakılması görüşündedir. Çünkü yerel ihtiyaçlar ve yerel halkın ekonomik gücü ancak il genel meclislerince bilinebilecektir.

Yükümlülüğünü zamanında yerine getirmekten kaçınanlara, yükümlülüğün iki kat uygulanması; bedenen çalışarak yükümlülüğünü yerine getirecek kişileri zamanında sevk etmeyip ihmal gösteren idari ve teknik memurlara Ceza Kanunu'nun 102. maddesi hükümleri kapsamında ceza verilmesi de ayrıca kabul edilmiştir.

Komisyon, yol ihtiyacının karşılanmasına yönelik her noktayı kapsayan bu kanunun bir an önce uygulanmasına geçilebilmesi için, 26 maddeden oluşan kanun teklifinin mecliste acil olarak görüşülmesini arz etmiştir.

Mecliste görüşmelere başlandığında, tasarının aleyhinde konuşmak üzere ilk önce Gaziantep milletvekili Ahmet Remzi Bey söz alarak şu hususlara değinir: "Yol yükümlülüğü her şeyden önce kişilerin hürriyetini kısıtladığından dolayı, uygar ülkelerde kabul edilmemiş bir esastır. Geliri bakımından yeterli olmayacağı gibi, bu sistem adil de değildir. Maddi yükümlülüğü kabul eden bu tasarıda, vergi kuralları bakımından bir uyum yoktur. Onbeş kilo buğdayı, tohumu olan bir köylünün 3-5 çiftliği olan bir zengin ile yol vergisine katılımı aynı seviyededir. Her ülkede vergi dağıtılırken ilk önce arzu edilen ve araştırılan şart adalettir. Gelir rakamlarını toplarsak halkın, özellikle fakir halkın vergi oranına en çok katıldığını, diğer vergilerimizde bile halkın ekonomik gücünün göz önüne alınmadığını görürüz."

Tasarının ilk maddesinde yükümlü olacak kişiler belirlenir: "Türkiye'de yaşayan bütün erkek nüfus onsekiz yaşından altmış yaşına kadar yol yükümlülüğüne tabidir. Ancak maluliyeti sabit olan fakirlerle, bütün öğrenciler, silah altında bulunan ordu ve jandarma askerleri ile hayatta altı çocuğu olanlar bu yükümlülükten ayrı tutulurlar."

TARTIŞMALAR

Bazı milletvekilleri imamların, hatiplerin ve muhtarların da bu yükümlülükten muaf tutulmalarını önerirler.

Denizli milletvekili Mazhar Müfit Bey, tasarının ilk maddesinde 18 ilâ 60 yaş arasındaki bütün erkeklerin yükümlü olmasına şu sözlerle karşı çıkar: "Rica ederim beyefendiler! 58, 59, 55 yaşındaki adamlar yola gidip de çalışabilirler mi? İlim var, fen var, sanat var, doktor vardır. Bir kere sorunuz benim gibi elliden sonra bir adamı yola götürüp de çalıştırabilir misiniz?" Tasarıyı var gücüyle savunan Trabzon milletvekili Muhtar Bey'in karşı cevabı tutanaklarda şöyle yer alır: "Ben ellidört yaşındayım. Çalışamaz mıyım canım? (Bravo sesleri) Köylü benden daha ziyade genç ve dinçtir. Pekâlâ çalışırlar. Dokunmayın yol için yükümlüleri artırmaya çalışalım."

Zonguldak milletvekili Tunalı Hilmi Bey, başkanlığa verdiği önergede ilk maddeye "Bekârlar iki misli yükümlüdürler" kaydının konulmasını ister ve alkışlar arasında kürsüye gelip şunları söyler: " Arkadaşlar! Her derdin başında memleketin boşluğu derdi bulunuyor. Bu memleketi ancak ve ancak bizim delikanlılarımız ve gürbüz kızlarımız dolduracaklardır. Evlenmeyenler varsın altı gün yerine oniki gün yükümlü olsunlar."

Değişiklik önergeleri kabul görmeden madde geçer.

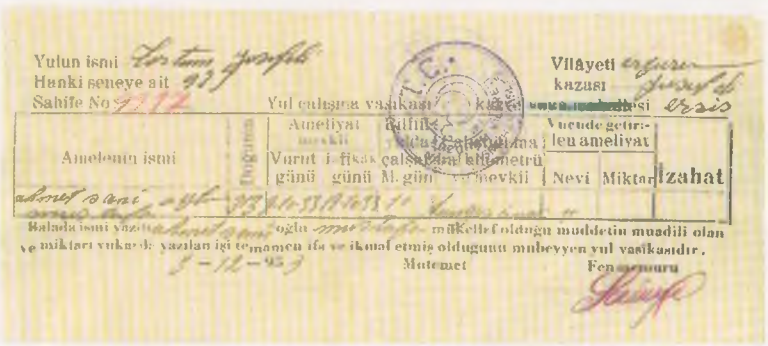
1 Ocak 1925 günü yapılan 30. toplantıda görüşmelere devam edilir. İkinci madde bedenen çalışma süresini belirlemekte ve il genel meclislerine zamanın tayini hakkında yetki vermektedir. Bu madde üzerinde sert tartışmalar yapılır. Saruhan milletvekili Sabri Bey'in bu maddeye ilişkin eleştirilerinden bazı başlıkları tutanaklardan takip edelim: "Diyorlar ki her liva dahilindeki yollar o li-

vanın yükümlü olan halkı tarafından yapılacaktır. Şüphesizdir ki bu yöntemi koyarken ikinci bir düşünce daha esas olmuştur. O da niçin çalışma yükümlülüğü bedeni yükümlülük kabul ediliyor? Çünkü paramız yok, çünkü ekonomiktir... Şimdi ben size ispat edersem ki bedeni yükümlülük para ile çalışmanın üç misline mal oluyor, kabul eder misiniz?... Ankara istasyonundan Yozgat'a doğru giden bir yol vardır. Bilirsiniz ki bu yol, cihan harbinde değil böyle çalışma yükümlülüğü ile amele taburları ile yapılmıştır. O zamanın Millet Meclisine verilen raporlarda tespit edilmiştir ki masraf üç kat artmıştır... Biliyorsunuz yollar bugün el ile yapılır inşaattan değildir. Yollar teknik araçlarla yapılır. Bugün sizin elle yüz günde kırdıracağınız taşı makine bir, nihayet iki günde kırmaktadır. Eğer siz memleket dahilindeki yolları hızla yaptırmak arzu ediyorsanız elle değil, teknik araçlarla yapma yolunu tercih ediniz... Bedenen yükümlülük bir kere teknik şartlara aykırıdır... Bunun kesinlikle faydası yoktur ve size arz ediyorum. Bunun getireceği bir isyan duygusundan ibarettir. Yoksa hiçbir faydası yoktur."

Karesi milletvekili Vehbi Bey, çok farklı düşünmektedir: "Köylülere 'geliniz birer lira yevmiyeden sekiz lira vereceksiniz' dediğimiz zaman veremez. Fakat sekiz gün çalışır. Para veriniz dediğiniz zaman karşınızda bütün itiraz ettikleri şey, vergiler içinde yol parasıdır... Para isterseniz, halkın para vermeye gücü yoktur, fakat kendi işidir. Boş zamanında mesai sekiz saat dahilindedir, gelip çalışacaktır..."

Kanunun maddeleri üzerinde görüşmelerin yer aldığı tutanaklarda ilginç düşünceleri okumak mümkün. Kastamonu milletvekili Mehmet Fuat Bey işin daha çok hamasi tarafındadır. "Efendiler ben bu kanuna kutsal kanun diyeceğim... Bu muhterem Türk milleti, misak-ı millisini tespit ederek zaferi kazanmıştır. İktisadi sahada da en evvelâ yoldan başlayacaktır ve her fedakârlığa katlanacak ve nihayet yapacaktır..."


ÇORUH İlbaylığı Yusufeli kazası Hasılı № 245580
Muhasebe tahsildarlarına mahsus makbuzdur.
Mükellefin adı ve soyadı | Mahallesi | Sıra ve No. | Varidatın Nevi | Yılı | Lira K.
Sani oğlu Mustafa Tetik | Ersis | | Yol | 937 |
Yalnız [illegible] lira kuruş alınmıştır.
26-5-1941
Maliye Vekâleti


Yulun ismi Tortum yolu
Hanki seneye ait 937
Sahife No 2 / 12
Yol çalışma vasıkası
Vilâyeti Erzurum
kazası Yusufeli
Ameliyat mevkii
Amelenin ismi
Vurut günü
İfraz günü
Çalıştırılma müddeti gün
Para ile ölçülmüş metrü
Vücude getirilen ameliyat
Nevi
Miktar
İzahat
Mahalli ismi Ahmet Sani oğlu Mustafa mükellef olduğu müddetin mualdili olan ve miktarı yukarıda yazılan işi tamamen ifa ve ikmal etmiş olduğunu mübeyyen yol vasikasıdır.
1-12-941
Mutemet
Fen memuru

3 Ocak 1925 günkü meclis toplantısında da kanunun görüşmeleri sürer. Maddeler üzerinde değişiklik önergeleri verilir, tartışmalar sürer gider, maddeler birer birer kabul edilir.

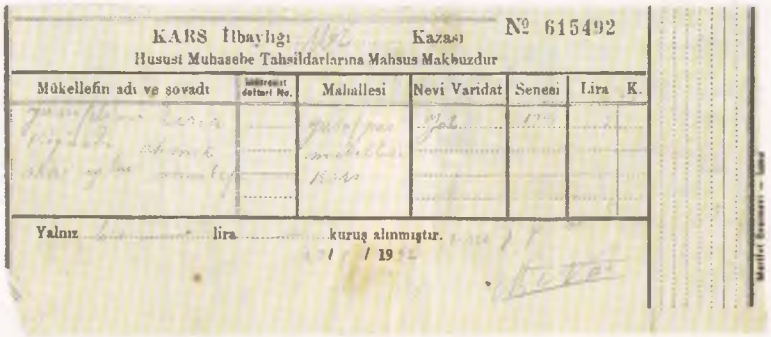
5. maddede vatandaşların oturdukları yerlere sekiz saatlik bir mesafe dahilindeki yerlerde çalıştırılabileceği hükmü yer almaktadır. Adana milletvekili Zamir Bey, buradaki saat meselesine takılır. "Efendim burada saat kullanılıyor. Malûm-ı ihsanınız bu saatler yürüyüşe, arabaya ve yayaya göredir. Rica ederim bunu kilometre diye yazsalar daha iyi olmaz mıydı?" der. Kayseri milletvekili Ahmet Hilmi Bey, bu konuyla ilgili olarak fikrini şöyle ifade ediyor: "Efendim Bitlis vilayetine gittiğiniz zaman onlar kilometreden bir şey anlamazlar. Saat denildiği vakit köylülerce ve bütün Anadoluca saat muayyendir... Köylülerin birçokları kilometrenin ismini bile işitmemiştir. Kilometre diyerek sekiz saatlik yol için, ondört saatlik yola götürecek memur vardır. Bu çok daha fazla su-i istimale sebep olur."

Meclisin 5 Ocak 1925 tarihli toplantısında tasarının ilk dokuz maddesi kabul edilmiş ve 10. maddeye geçilmiştir. Zaten ilk iki maddeden sonrakiler ayrıntıları içerir. Nihayet 23 maddeden oluşan " Yol Yükümlülüğü Kanunu" *Resmi Gazete*'nin 23 Şubat 1925 tarih ve 84 sayılı nüshasında yayınlanır ve yürürlüğe girer. Kanunun yürütmesinden Bayındırlık, İçişleri ve Adalet bakanlıkları sorumludur.

VE UYGULAMA: MUSTAFA TETİK'İN BEDENİ HİZMET VE YOL VERGİSİ (1930-1950)

Kanunun yürürlüğe girmesinin ardından yol yükümlülüğüyle karşılaşan milyonlardan birisi de Artvin ili Yusufeli ilçesine bağlı Ersis köyünden Mustafa Tetik. 1897 yılında Ersis'te doğan Ahmed Sani oğlu Mustafa, I. Dünya Harbi başladığında 17 yaşındadır. Doğu cephesinde özellikle 1915'ten sonra Karadeniz Bölgesi'nde geçen savaşların ağır şartları altında ailesiyle hayatta kalmayı başaranlardandır. İstiklâl Harbi'nde Doğu cephesinde nefer olarak çarpışmalara katılır. Cumhuriyet'in kuruluşundan sonra da İstiklâl Madalyası'yla ödüllendirilen binlerce Mustafa'dan biridir.

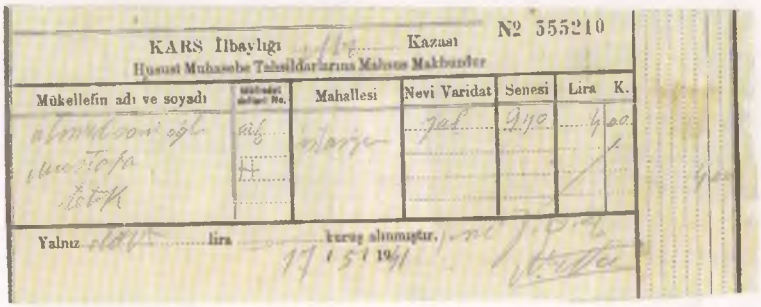
Mustafa Tetik, Yol Yükümlülüğü Kanunu'yla gelen vergiyi ilk kez 1930 yılında; Ersis – Ceznar (Ersis Yusufeli arasında Çoruh Nehri kenarında bir mevki) arasında 40 metreküp dökümtü hafriyatını 7 günde tamamlayarak öder. Ertesi yıl ise Erzurum-Artvin yolunda 18 metreküp taş duvar yapımı için 8 gün çalışır. 1932 yılında da yine aynı yolda 7 gün çalışır ve 18 metreküp taş taşır. 1933'te bu kez Ersis'e yaya üç saat mesafedeki mezra yerleşim yeri Tüngas civarında



KARS İlbaylığı Kazası Nº 615492
Hususi Muhasebe Tahsildarlarına Mahsus Makbuzdur

Mükellefin adı ve soyadı	Mahallesi	Nevi Varidat	Senesi	Lira	K.

Yalnız ..... lira ..... kuruş alınmıştır.
/ / 19



KARS İlbaylığı Kazası Nº 355210
Hususi Muhasebe Tahsildarlarına Mahsus Makbuzdur

Mükellefin adı ve soyadı	Mahallesi	Nevi Varidat	Senesi	Lira	K.

Yalnız ..... lira ..... kuruş alınmıştır.
/ / 19

9-19 Ekim tarihleri arasında 10 gün yol yapımında çalışarak vergisini öder.

Eldeki mevcut belgelere göre 1934-1935-1936 yıllarında vergisini hangi yolda çalışarak ödediği bilgisine sahip değiliz. Ancak 1937 yılına ait yol vergisini % 50 cezalı olarak 1941'de 6.00 lira + 3 lira toplam 9 lira öder. Mustafa Tetik'in sonraki yıllarda ödediği nakdi yol vergileri yıllara göre değişiyor. Sonraki yıllarda geçimini sağlamak üzere gurbete gidip çalışır. Zor zamanlardır. İşte bu zor yıllarda Mustafa Tetik, yol yükümlülüğü vergisini nakdi olarak öder. Yıllara göre ödediği vergi miktarları şöyle:

1939 yılı nakdi yol vergisi 6.00 lira

1940 " " " " 4.00 lira (Bu yıl Kars'ta fırında çalışmaktadır.)

1941 " " " " 5.00 lira (Bu yıl Kars'ta fırında çalışmaktadır.)

1942 " " " " 6.00 lira

1943 " " " " 12.00 lira ceza olarak da 6.00 lira olmak üzere toplam 18.00 lira

1945 " " " " 7.00 lira

1946 " " " " 12.00 lira (iki taksitte)

1947 " " " " 15.00 lira

1948 " " " " 18.00 lira

1949 yılına ait bir belgemiz yok. Ancak artık nakit olarak vergiyi ödeyecek durumda olmadığını 1950 yılında yeniden Ersis- Hort arasında 8 gün çalıştığını 23 Haziran 1950 tarihli "Bedeni Yol Borcu Ödeme Belgesi"nden anlıyoruz.

İstiklâl Harbi gazisi Mustafa Tetik, mevcut belgelere göre 1930 – 1950 yılları arasında yol yükümlülüğü kapsamında 100.00 lira nakdi, 40 gün de bedenen çalışmak suretiyle vergisini öder.

Mustafa Tetik, 1973 yılında öldüğünde hâlâ Ersis'te bedenen çalışıyor ve Ersis Belediyesi'ne toplamda çok fazla bir yer kaplamayan ot biçtiği küçük küçük toprak parçalarından ibaret arazilerinin vergisini ödüyordu.

MAKBUZLARA SAKLANMIŞ SESSİZ YIĞINLAR?

Mustafa Tetik sessiz çoğunluğun bir ferdiydi, varlıksızdı. Tek varlığı emeğiydi. Vergisini kâh emeğiyle kâh para denkleştirdiğinde nakit olarak yirmi yıl boyunca ödedi. Bazen denkleştiremediğinde cezasıyla ödemek durumunda kaldığını da geride bıraktığı makbuzlar gösteriyor. 1940'ların seferberlik yıllarında memleketin gayrimüslim yurttaşlarının ödemekle yükümlü tutulduğu Varlık Vergisi'nin hikâyesini ve bu esnada yaşanan acıları artık iyi biliyoruz. Onların epeycesi bu vergi üzerinden varlıklarından oldular; bir kısmı da hayatlarından.

1920'lerden itibaren başlayan yol vergisi ve bedeni hizmet de bu dönemin bir başka düzlemde taşradaki vatandaşlara, esasen köylülere dokunan kısmını oluşturdu. Bu yükümlülük esnasında aşırıya kaçmalar, yaşamını yitirenler oldu mu bilmiyoruz. Tek varlığı bir miktar toprak ve bedeni emeklerinden ibaret Cumhuriyet'in "makbul efendileri" olan milyonlarca köylüden biri olan Mustafa Tetik öyle anlaşılıyor ki bu yükümlülüğü muntazaman yerine getirmiş yirmi yıl boyunca. Şimdi otobanlara, duble yollara ulaşan Cumhuriyet'in bayındırlık hamlesinin başlangıç aşamalarında akranları ile birlikte onun da emeği var demek ki.

DİPNOTLAR

1 Ali Rıza Gönüllü, "Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Yol Vergisi (1866-1921)", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 30 (2011), s. 294 (Osmanlı Devleti'nde yol vergisinin uygulamalarına ilişkin ayrıntılı bilgiler belgelere dayalı olarak bu makalede yer almaktadır.)

2 Gönüllü, s. 296.

3 Alev Gözcü, "Bir İntiharın Sosyo-Ekonomik Arka Planı: Dünya Ekonomik Bunalımının İzmir Örneğinde Gündelik Yaşama Yansımaları", *Hacettepe Üniversitesi Çağdaş Türkiye Araştırmaları Dergisi*, VI (2007), s. 94.

4 Bülent Duru, *1941: Kıtlık Yılında Milli Korunma Kanunu Uygulamaları, AÜ SBF Türkiye Cumhuriyeti İdare Tarihi Araştırması, Açıklamalı Yönetim Zamandizini 1940 – 1949*. Ankara, 2008, s. 174.

5 Yaşar Semiz, "1923–1950 Döneminde Türkiye'de Nüfusu Arttırma Gayretleri ve Mecburi Evlendirme Kanunu (Bekârlık Vergisi)", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 27 (2010), s. 433.

6 Hakkı Uyar, "Tek Parti Döneminde Denizli'de Siyasal Hayat", *Uluslararası Denizli ve Çevresi Tarih ve Kültür Sempozyumu Bildiriler*, cilt II, Pamukkale Üniversitesi, Ankara, 2007.

7 Burada yapılan alıntılar için bakınız, Türkiye Büyük Millet Meclisi 2. Dönem 3. Yasama Yılı, C. 11 ve 12, http://www.tbmm.gov.tr/develop/owa/tutanak_dergisi_pdfler.meclis_donemleri



AYNI GÜN KARGO!

HER SİPARİŞE, TÜRKİYE'NİN EN ÇOK OKUNAN
EDEBİYAT DERGİSİ SABİTFİKİR HEDİYE!

///idefix.com/

USSAMA MAKDİSİ İLE SÖYLEŞİ

LÜBNAN ABD'DEN, İSTANBUL LÜBNAN'DAN NASIL GÖZÜKÜYOR?

Lübnan'da ve Arap dünyasının büyük bölümünün var olmayan tarihinde Osmanlı döneminin ve Osmanlı tarihinin hiçbir şeyiyle var olmadığını fark ediyorsunuz. Osmanlı tarihinin, Osmanlı döneminin ciddiyetine dair hiçbir şey öğretilmiyor. Özellikle Lübnan'da, benim büyüdüğüm dönemde, lisede Osmanlılar dışarıdakilerdi. Lübnan, pek çok ülke gibi, komşu ülkelerin tarihinden bihaber, kendi ulusal meseleleriyle ilgilenme eğiliminde. İstanbul'a gelmek kuşkusuz perspektifi çok genişleten bir şey ve Lübnan'ın değişen dünya konjonktüründe önemi artmış olsa da ne kadar küçük olduğunun farkına vardırtan bir şey.

SÖYLEŞİ:
VANGELİS KECHRİOTİS

Yaptığımız işin otobiyografik yönüyle başlamama izin verin. İkimiz de aynı yaştayız ve ben sizin çalışmalarınızı 2005 yılında, doktoramı bitirmek üzereyken keşfettim. *Sectarianism* kitabınızı ve daha çok ilgi alanıma giren "Ottoman Colonialism" (Osmanlı Kolonyalizmi) ve "Ottoman Orientalism" (Osmanlı Oryantalizmi) makalelerinizi o zaman okudum. ABD'de doğup, Lübnan'da büyümüş sonra da ABD'de okumuş birinin Osmanlı İmparatorluğu konusunda uzmanlaşmak istemesinin nasıl bir şey olabileceğini o zamanlar düşünmeye başladım. Bir şekilde siz, ABD, Lübnan ve İstanbul üçgeninde yaşıyorsunuz. Sizin tecrübenizde, Lübnan ABD'den nasıl görünüyor? İstanbul Lübnan'dan ya da Beyrut'tan nasıl gözüküyor? Son olarak da, sizin biyografinize sahip bir Osmanlı tarihçi için, Beyrut ABD'den nasıl gözüküyor?

Öncelikle Lübnan... Lübnan'dan bakıldığında İstanbul nasıl gözüküyor? Taşradan (*province*) başkente gitmek gibi. Duyguyu anlatmanın en kolay yolu bu. Doğruyu söylemek gerekirse, evet, ilk kitap, *The Culture of Sectarianism*'in biyografik bir yönü var. Washington'da doğmuş olsam da ailem ben üç yaşımdayken Beyrut'a geri döndü. Böylece Lübnan'da iç savaş koşullarında büyüdüm. Bu deneyim hiç şüphesiz bilincime damgasını vurmuş, beni şekillendirmiş ve akademik tarihimi belirlemiş bir durum. Lisans öğrenimimi Wesleyan Üniversitesi'nde yaptım. Sonra kendi mezun olduğum lisede ders vermek üzere bir yıllığına Beyrut'a döndüm. Sonra Princeton'a gittim ama hep Lübnan'a gidip geldim. ABD ile Lübnan arasında gidip gelmek sıradan bir şeydi. Ben ABD'de okurken ailem Lübnan'daydı, her yaz gidip gelmiştim. Savaş nedeniyle ABD'ye gittim. Türkiye'de Robert Kolej ya da benzeri kurumlar olduğu gibi benim için normal olan Beyrut Amerikan Üniversitesi'ne gitmek olacaktı. Bu normal gidişat savaş nedeniyle değişti. Ağabeylerimle birlikte ABD'de üniversite okumaya gittik. Üniversiteyi ABD'de okumak geleceğinizi çok köklü bir biçimde şekillendirir. İstanbul'a gelince... Lübnan'dan İstanbul'a geldiğinizde, ilk duygu keşif ve meraktır. Çünkü çoğunlukla Lübnan ile ilgili çalışma yapanlar daha güncel konuları araştırıyorlar, pek çok yerde olduğu gibi... Manda yönetimiyle ilgilenen yok denecek kadar az... Ve keşif duygusu... Lübnan'da ve Arap dünyasının büyük bölümünün var olmayan tarihinde Osmanlı döneminin ve Osmanlı tarihinin hiçbir şeyiyle var olmadığını fark ediyorsunuz. Osmanlı tarihinin, Osmanlı döneminin ciddiyetine dair hiçbir şey öğretilmiyor. Özellikle Lübnan'da, benim büyüdüğüm dönemde, lisede Osmanlılar dışarıdakilerdi. Hâkimiyet yani Osmanlı hâkimiyeti... Lübnan, pek çok ülke gibi, komşu ülkelerin tarihinden

bihaber, kendi ulusal meseleleriyle ilgilenme eğiliminde. Buraya gelmek kuşkusuz perspektifi çok genişleten bir şey ve Lübnan'ın değişen dünya konjonktüründe önemi artmış olsa da ne kadar küçük olduğunun farkına vardırtan bir şey.

Okullarda Osmanlı tarihi hiç öğretilmiyorsa, yani eğitim sistemine dâhil edilmemişse, siz nasıl karar verdiniz Osmanlı tarihi alanında çalışmaya? Sizin de bana nasıl olup da Osmanlı tarihçisi olduğumu sorduğunuzu hatırlar gibiyim...

Aslında ben kendimi Osmanlı tarihçisinden çok, tarihçi olarak görüyorum.

Soruyu başka türlü sorayım. Nasıl 19. yüzyıl çalışmaya karar verdiniz?

Mezhepçilik (*sectarianism*) nedeniyle. Lisans eğitimim sırasında Britanya ve ABD arşivlerini kullanarak bağımsız bir tez çalışması yaptım. Konum, 1860'larda Lübnan'daki mezhepçiliğin Batılı kaynaklarda nasıl temsil edildiğiydi. Çünkü o dönemde mezhepçiliğin tartışılma şekliyle ilgili bir gariplik olduğunu seziyordum. Bu çalışmayı Princeton'daki doktora çalışmamda geliştirmek istedim. Tarih bölümündeydim, Princeton'daki Yakın Doğu Çalışmaları Bölümü'nde değil. Danışmanlarım Osmanlı İmparatorluğu üzerine çalışmamıştı ve biraz garip bir pozisyondaydım o zamanlar. Hiçbir meslektaşım benim çalıştığım konularla yakından uzaktan ilgisi olan bir iş yapmıyordu. Şükrü Hanioğlu 19. yüzyıl Osmanlıca belgelerinin nasıl okunması gerektiği ile ilgili bana yardımını esirgemiyordu. Fakat Yakın Doğu Çalışmaları'ndan Charles Issawi ile bir okuma dersi dışında hiçbir ders almadım. Mezhepçilik konusu iyiydi, fakat nasıl daha verimli bir şekilde çalışabilirdim? İstanbul'a gitmem, Başbakanlık Arşivi'nde çalışmam lazımdı. Bu beni çok geliştirdi... Fakat mezhepçilik hep öncelikliydi benim için. Mezhepçiliği bir Osmanlı sorunsalı olarak değil, 19. yüzyılın tarihsel bir sorunsalı olarak görüyorum.

Aklınızda bir soru var. Bu soru bir coğrafya ile ilgili. Bu sizi belli bir çalışma alanına getiriyor ve bu alanda iki önemli çalışma yapıyorsunuz. Ben dâhil pek çok kişi, sizi Osmanlı tarihçisi olarak görüyor. Burada karşımıza çıkan soru şu: Araştırma konunuzla vardığınız alanla tanımlanmak mı, yoksa alanı seçmek mi? Sizin çevrenizde olan insanlar sanıyorum, disiplinin ne olduğuyla ilgili vizyonunuzu Yakın Doğu çalışmaları ya da Osmanlı çalışmaları yapanlardan daha farklı bir biçimde şekillendirmişlerdir.

Evet, kesinlikle öyle. Benim böyle bir yoldaşlığım ya da lisansüstü öğrenimim sırasında birlikte çalıştığım meslektaşlarım olmadı. Öte yandan Harvard'da, Chicago'da bir ara da Princeton'da da Yakın Doğu çalışmalarında benzer konular üzerine çalışanlar vardı. Öte yandan tarih bölümünde olup, tarihçiliğe odaklanmak ve diğer tarihçilerden de ayrılmadan, alanın kısıtlılıklarından ziyade sorunsalların evrenselliğine kafa yormak da son derece zenginleştirici bir deneyim. İnsanların benim Osmanlı tarihçisi olduğumu düşünmeleri çok hoş, çalıştığım konu ve ilgilendiğim materyal itibarı ile bir noktaya kadar öyleyim. Olabildiğince farklı konuları okuyorum, bunlarla ilgili dersler veriyorum. Bununla birlikte sadece bir alanla tanımlanan bir tarihçi olmakla ilgilenmiyorum. Orijinal işler üretmek, derin tarihi ve siyasi öneme sahip konularla ilgili sorular sorabilmek benim için önemli. 2000 yılında ilk kitabım yayımlandığında o kadar az tepki geldi ki Osmanlı tarihçilerinden... ABD'de akademik çevrelerinden yapılan bir yorum çok ilginçti, Osmanlı tarihçisi değildi ve bana "Sonuçta Lübnan hakkında bir kitap yazdın" demişti. Bu yorum bana bunu söyleyenin hayal dünyasının ne kadar zayıf olduğunu fark ettirmesinin yanı sıra, modern akademinin çoğu zaman hepimizde olduğu gibi, ne kadar dar alanlara kısıtlayan bir yapı olduğunu, daha geniş bir dünya perspektifine bakmamıza engel olan bir yapısı olduğunu düşündürdü. Kitap apaçık Lübnan hakkında olsa bile



Ussama Makdisi

Bu yıl 5 Nisan 2012 Perşembe günü, Boğaziçi Üniversitesi'nde, Aptullah Kuran'ı Anma Toplantısı'na davet edildi. Makdisi, "The Artillery of Heaven: American Missionaries to the Ottoman Empire and the Question of Imperialism" (Cennetin Ağır Topları: Osmanlı İmparatorluğu'nda Misyonerler ve Emperyalizm Sorunu) başlığını taşıyan bir konuşma yaptı.

1997 yılında Princeton Üniversitesi'nden doktora derecesi ile mezun olduktan sonra Rice Üniversitesi Arap Amerikan Eğitim Vakfı, Arap Çalışmaları'nın ilk bölüm başkanı olan Makdisi'nin "The Culture of Sectarianism: Community, History, and Violence in Nineteenth-Century Ottoman Lebanon" (Mezhepçilik Tarihi – 19. yy Osmanlı Lübnan'ında Cemaat, Tarih ve Şiddet) (Berkeley: Kaliforniya Üniversitesi Yayınları, 2000) ve "Artillery of Heaven: American Missionaries and the Failed Conversion of the Middle East" (Cennetin Ağır Topları: Amerikan Misyonerleri ve Orta Doğu'da Başarısız Dönüştürme) (Cornell Universitesi Yayınları,2007) başlıklı kitapları bulunuyor.

ben mezhepçilik sorunsalı üzerine yazdığımı düşünüyordum. Ve tabii, sadece Lübnan hakkında yazmamam söylendi...

Biraz da Osmanlı çalışmalarından konuşalım. On beş sene öncesine kıyasla, yapılan yayınların, konferansların da etkisiyle Osmanlı çalışmaları alanında geç dönemin daha iyi bilindiğini söyleyebilir miyiz? Yirmi sene öncesine göre çok daha canlı bir tartışmanın sürdüğünü düşünüyor musunuz? Ve herhalde size bu yorumu yapan kişi Osmanlı çalışmaları alanının size Lübnan'ı pek çok farklı sorunsal ve geniş bir tarihsel perspektif bağlamında yazmayı sağlayacak kadar geliştiğinin de farkında değildi.

Osmanlı çalışmalarını daha geniş, daha ökümenik bir bağlamda düşünmek...

...ve artık sadece bölgesel çalışmalarla sınırlandırılamayacak bir alan...

Osmanlı çalışmalarının son on beş-yirmi yılda gerçekten çok büyük ilerleme kaydettiği konusunda şüphe yok. Yükseköğrenim kurumlarında, lisansüstü programlardaki öğrencilerin sayısı ciddi bir biçimde arttı. Amerika'da Türkiye'den ya da Arap dünyasından gelen pek çok akademisyen var. Bu Osmanlı tarihi öğrencileri tarihçilerle ilişkilendikçe Osmanlı çalışmalarını bölgesel bir çalışma olmanın ötesine götürüyor ve disiplinin geneli için önemli olan daha fazla tarihsel sorular soruyorlar. Bu bence sağlıklı bir yaklaşım.

Peki size Arap uzmanı dendiğinde ne tepki veriyorsunuz?

Osmanlı tarihçisi dendiğinde verdiğim tepkinin aynını... Bu etiketleri sevmiyorum, bu adlandırmaların kısıtlayıcı olduğunu düşünüyorum. İlk kitabım mezhepçilik üzerineydi, ikincisi misyonerler üzerine. Tabii ki bunlar arasında birbirini tamamlayan şeyler var. Üçüncü kitap ABD-Arap ilişkileri üzerine. Şimdi mezhepçilik meselesine geri dönüyorum. Sanıyorum Osmanlı tarihçisi deyince Osmanlı sonrası dönemi çalışmanız ya da Osmanlı tarihçileri tarafından genellikle çalışılmayan konuları çalışmanız zorlaşıyor. Bunlar tarihle ilgili değil tarihyazımıyla ilgili adlandırmalar. Dönemler arasında devamlılıkları ya da devamsızlıkları yansıtmıyor. Osmanlı ya da Ortadoğu çalışmalarına geri dönecek olursak, bu alanda çok az sayıda tarihçinin tarihçilik alanına etki ettiğini görüyorum. Büyük tarihçileri düşünürsek, Peter Brown, Anthony Grafton... Bu insanlar kendi ilgi alanlarının çok ötesinde saygıya mazhar olmuş isimler.

Sizce bu söylediğiniz noktaya yakın mıyız?

Sanıyorum gittikçe yaklaşıyoruz. Özellikle 19. yüzyıl ile ilgili *çöküş tezinin* aşılmasıyla, Osmanlı'nın zayıflığı ya da canlılığı ile ilgili vurguyu her aşamada yapmakla o kadar uğraştık ki...Hâlâ Bernard Lewis'in oryantalist tezlerine cevap veriyoruz ve bunlara cevap vermek büyük bir enerji alıyor. Tarihten tarih için keyif almak, savunmaya geçmeden... Anahtar bu, savunmaya geçmemek ve geçmiş ile ilgili bir utanç duygusuna kapılmamak, bugünden bahsederken olduğu gibi keyif almak. Daha yapılacak çok iş var, tarihyazımları arasındaki bariyerleri kaldırmamız lazım, örneğin Osmanlı Balkanlar'ı ya da Arap eyaletleri ile İstanbul, Anadolu arasındakileri...

Son cümlenizden yola çıkarak Arap dünyasındaki çalışma konularının yeni Osmanlı çalışmaları bağlamındaki önemine ilişkin bir soru sormak istiyorum. Yeterli buluyor musunuz? Daha iyi olabilir mi? Özellikle ABD'de gelişmekte olan Osmanlı çalışmalarından bahsediyorum, Avrupa'da da var elbette ama Kuzey Amerika'ya odaklanalım. Sizce bu çalışmaların apolojetik, korumacı unsuru ile Osmanlı çalışmalarının rönesansı arasında bir bağ var mı? Bu rönesansa içkin hiyerarşilerden bahsedebilir miyiz biraz?

20. yüzyıl Arap dünyasında akademik çalışma açısından çok verimli bir yüzyıl olmadı. Türkiye'de olduğu gibi tarih çalışmaları ciddi bir devlet meselesi haline gelemedi... Her ne ideolojik ve kuşkuyla yaklaşılması gerekirse de gereksin... Bununla birlikte Arap dünyasıyla ilgili çalışmalar yapan harikulade bilim insanları var. Son derece kısıtlı imkânlarla, çok az devlet desteği ile, sonunda da yurtdışında yaşamak mecburiyetiyle... Osmanlı dönemiyle ilgili önemli çalışmaların çoğu Avrupa ve ABD kurumlarında yapılıyor. Türkiye'de Osmanlı tarihi çalışanlarla, ABD'de ya da Avrupa'da çalışanlar farklı sorularla, farklı şekillerde ilgilendikleri için bu durum tarihyazımı alanını da belirliyor. Bana öyle geliyor ki, ABD'deki Osmanlı tarihçiliği oldukça steril ve bugünle doğrudan ilgisi olmayan ko-

19. yüzyıl ile ilgili çalışan akademisyenler olarak iktidar ve emperyalizm sorununa odaklanmamız lazım. Avantajlarımdan bir tanesi, ulus-devlet projesinin çok fena çuvalladığı bir coğrafyadan geliyor olmam ve elimde hiçbir şey yok... Türkiye'de akademisyenlerin yaptığı gibi, Kemalizm gibi büyük bir ideolojik devlet projesi yok karşısında konumlanıp yazmam gereken.

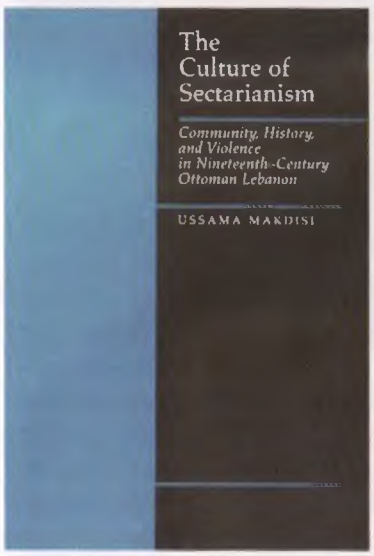
nulara yoğunlaşıyor. Bu durum Arap dünyasında ve Türkiye'de böyle değil. Öte yandan, ABD'de çalışmalarını sürdüren Türkiyelilerin Osmanlı tarihi alanına önemli bir canlılık getirdiğini düşünüyorum. Sürekli Türkiye ile bağları olması, Batı'da yaşayan ve Türkiye'de yaşayan akademisyenlerin fikirlerinin paylaşımını da kolaylaştırıyor. Arap dünyası tarihyazıcılığı söz konusu olduğunda ABD'de yaşayan Arap akademisyenlerle kendi ülkelerindeki tarihçiler arasında böyle bir paylaşım pek yok.

Bu söylediğiniz aklıma başka bir soru getiriyor. 19. yüzyıl hakkında uzmanlaşmış bir akademisyen için, şu anda olan bitenler profesyonel olarak, her şeyin son derece siyasileştiği ve terminolojinin daha çok uyuşmazlık yönetimi, liderlik gibi kavramlar etrafında şekillendiği bir ortamda tarihçi olarak var olmak kolay mı? Siz Arap Amerikan ilişkileri üzerine çalıştınız ve güncel konularla da ilgili olduğunuzu görüyorum. Bu geçişi nasıl sağlıyorsunuz?

Herkes bu git-gel durumuyla uğraşmıyor. Sanıyorum bir taraftan bir Arap olarak Amerika'da yaşıyor olmak, belli baskılar, belli beklentiler yaratıyor, yani "Ortadoğu" üzerine çalışanlar olarak son on yılda ve hatta belki öncesinde de bölgeyle ilgili söyleyecek bir sözümüz olması bekleniyor. Bu tercihi akademisyenler kendi kararları doğrultusunda da yapıyorlar... Bazıları mevcut durumlar hakkında yorum yapmakla daha fazla ilgileniyor. Ben 19. yüzyıl çalışan, bu alanı bilen biri olarak bunun bana çok geniş bir perspektif kazandırdığını düşünüyorum. 20. yüzyılda olup bitenleri anlayabilmek için 19. yüzyılı bilmek bir olmazsa olmaz. Sadece bugün ile ilgilenenlerin aslında pek çok şeyi gözden kaçırdığını düşünüyorum.

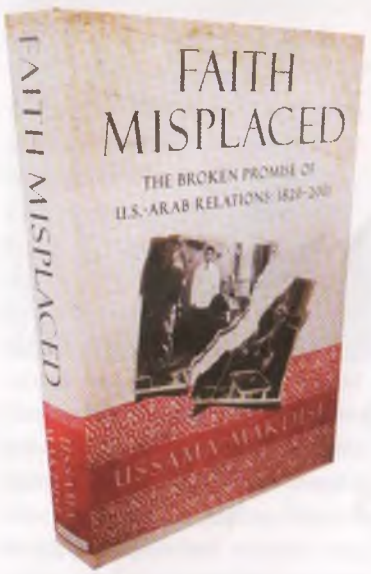
Yani siz bu insanlara göre kendinizi daha avantajlı buluyorsunuz.

Bir şekilde evet, elbette ki... Bir başka şekilde, eminim Ortaçağ çalışanların ya da erken modern dönem çalışanların 19. yüzyıl hakkında sadece 19. yüzyıl çalışan ve daha öncesine fazla yoğunlaşmamış birinden çok daha farklı bir bakış açısı olacaktır. Evet, belli bir avantajı olduğu doğru, daha derin tarihsel perspektif kazandırıyor. Öte yandan tarihsel perspektifte kaybolup, esasen ne olduğunu gözden kaçırma ihtimali var. Bir tarihçi olarak bugünle ilgili yorum yapmanın zor yanı bütün bildiklerinizden bir sentez yaparak güncel üzerine bir şeyler söyleyebilmek. Bir şeye ne kadar uzun süre odaklanırsanız,



sentezler üretmeniz o kadar zor oluyor. Çünkü pek çok ihtimal olduğunu görüyorsunuz. Mezhepçilik örneğini alırsak, tarihsel karmaşıklığa büyük bir müdahalede bulunmadan nasıl özetlersiniz şu anda ne olduğunu? Ben bundan keyif alıyorum, çünkü bu bir tür sorumluluk da getiriyor. Tabii bunun içinde aile arkaplanı gibi de bir dizi faktör rol oynuyor. Öte yandan tarihçilerin daha geniş konular hakkında yazmamalarını da utanılası bir şey olarak görüyorum. Neden geniş kitlelere seslenen ve tarihle ilgili olan konuları sadece gazeteciler yazıyor, tarihçiler neden böyle işler yapmasın ki?

Bu yeni bir mücadele alanı. Tarih daha geniş kitlelerce okundukça, tarihçilerin de kendi uzmanlıklarını daha fazla sunmaları isteniyor. Bunun sonucunda bizler tarihçiler olarak normalde 600 sayfada anlatabileceğimiz bir şeyi bir cümlede özetlemekte zorluklar yaşıyoruz. Son birkaç on yıl içinde, tarihçilerin neden, nasıl sorularıyla daha fazla uğraştığı doğru. Bu da bizi bilginin otorite tarafından nasıl kullanıldığına ilişkin eski bir tartışmaya geri götürüyor. Akademisyenin garip görünen, bilinmeyen bir fikri üretmekteki rolü nedir? Bu Oryantalizm olarak tanımlanan şey aynı zamanda. Medyanın da dâhil olduğu, daha önce hiç olmadığı türden bir enformasyon dolaşımı için yeni kavramlar



bulmaya çalışıyoruz. Neyi anlattığınız değil, anlaşılır olabilmesi için nasıl anlatmanız gerektiği önemli. 2000 yılında mezhepçilik üzerine bir kitap yazmıştınız, bu kitabı yarın yazacak olsanız başka türlü yazardınız. Bu durumla nasıl baş etmek gerekir? Bana öyle geliyor ki, uluslararası ilişkiler, siyaset bilimi, hükümetlerin düşünce kuruluşları (*think-thank*'leri) akademisyenin enerjisini çok hızlı bir şekilde tüketebilir. Bunu dengeleyebilmek için gerçekten becerikli olmak gerekir.

Bu doğru, güncele kapılıp yok olabilirsiniz ya da kendinizi bir anda kendi sorduğunuz sorulara değil dinleyicinin merak ettiği sorulara cevap arayan araştırma projelerinde bulabilirsiniz. Mesela "Neden bizden nefret ediyorlar?" gibi bir soruyla karşı karşıya kalabilirsiniz. Tarihsel ola-

rak son derece anlamsız bir sorudur bu, onlar kim, biz kimiz ya da sanki olan biteni siyaset ve tarih değil de "nefret" ortaya çıkarmış gibi... Sonuç olarak ne çalışırsanız çalışın bir tercih yapmanız gerekir. Yazdığınız her ne ise, kitap ya da bir tez, onu nasıl yazacağınız kendi kararınızdır. İlk kitabımı bugün yazsam 1990'ların sonunda yazdığımdan çok daha farklı yazardım. O zaman mezhepçilik ile ilgili çok spesifik bir tartışmaya cevap arıyordum, mezhepçiliğin hep var olan bir şey olduğuna ilişkin tartışmaydı bu. Bunun böyle olmadığını, mezhepçiliğin 19. yüzyıla has siyasi ve *diskursive* bir ürün olduğunu, Batı misyonerlerinin müdahalesi ve emperyalizm ile Osmanlı reformları ve Lübnanlıların özlemleri ve bir siyasi özne olarak var olmalarıyla ilgili şey olduğunu ortaya koymaya çalıştım. Bugün, mezhepçiliğin bir kez siyasi bir dinamik olarak yaratıldıktan sonra nasıl uzun bir ömrü olabileceği üzerine yazmak isterdim. Bununla birlikte 2000 yılında yazdıklarımdan pişman değilim, yazdıklarımın o zamanlar düşündüklerimi yansıttığı kanaatindeyim. Değiştim, hepimiz değiştik, geliştik, işimiz gereği şanslıyız, yaşımız ilerledikçe bilgimiz de artıyor. Çoğunlukla, 10 sene öncesine göre çok daha fazla şey bilmiş oluyoruz...

bir iş. Fakat önemli olan, profesyonel tarihçi olmayanların da hoşuna giden şey sorular soruyor olmanız. Tarihçilerden her şeyi anlatan bir cevabın alınamayacak olması da soru sorma becerisinde saklı. Peki, kamusal bir iş yaparken, cevaplar bekleyen kitleleri yeni sorularla memnun etmek mümkün mü?

Ama cevap önerilerinde de bulunuyorsunuz, ben yapıyorum en azından. *Faith Misplaced* kitabım tam da böyle bir kitap mesela. Belli sorular soruyordu ve belli cevaplar öneriyordu. Bu cevaplar ABD'de insanların duymak istediği cevaplar olmayabilir ve sanıyorum bu yüzden de kitap hakkında pek az yorum yazısı yazıldı, üstelik kitap ticari bir yayın evinden basılmıştı. Soru sormak esastır. Sorular yaptığımız işin temelidir. Ben sadece kendim için yazmıyorum. Yazdığımın okunmasını istiyorum, neyi doğru yapmışım neyi yanlış bilmek istiyorum ki bir sonraki kitaba devam edebileyim. Bir konunun mutlak uzmanı olmakla değil insanlarla konuşmak, fikir alışverişinde bulunmakla ilgileniyorum. Ama bu diyalog bir tür savunma olmamalı. Bir örnek vermek gerekirse, Arap dünyası ile ilgili çalışan çok kıymetli akademisyen arkadaşlar için Arap

gözeterek değil, aynı zamanda ulusal okuyucu kitlesine yönelik yazıldığına dair bir tartışma vardı. Balkanlar üzerine ulusal bir tarihyazıcılığı, Arap dünyası üzerine, manda yönetimi sonrası (*post-mandate*) ulusal tarihyazıcılığı... Burada Balkanlar üzerine çalışanlarla Arap dünyası çalışanlar arasına bir ayrım getirmeyi öneriyorum. Dil, nüfus; Hıristiyan-Müslüman nüfus karşıtlığı, Osmanlı fethinden öncesi ve sonrasına dair farklılıklar, farklı coğrafyalar, Batı emperyalizminin rolü, akademi dünyasının farklı yollar izlemesinin sebeplerinden bazıları. Bu durum son dönemde eleştirilmeye başlandı. Osmanlı İmparatorluğu'nun batısıyla ilgilenmiş biri olarak "Balkanlar" terminolojisini kullanmıyorum, çünkü dil ve ulusal rekabetler nedeniyle bölünmüşlükler olduğunu düşünüyorum. Arap dünyasına baktığımda ki çok büyük bir bölge bu, çok şey vaat eden bir araştırma alanı görüyorum. 19. yüzyıl dışında, erken dönem Arap şehirleri hakkında epey çalışma var Balkan şehirlerine kıyasla... Çok geniş bir fikir alışverişi alanı... Ulusal bağlamı dışarıda tuttuğumuz takdirde

Mısır'da son derece canlı bir akademik hayat var, ama bu canlılık Osmanlı tarihi ile ilgili değil pek, Muhammed Ali'nin Mısır tarihyazımında merkezi bir figür olduğunu akılda tutarak söylüyorum bunu. Yine burada da savunmacı, ya da milliyetçi bir söylemi bırakarak, Batılı ya da Batılı olmayan bir tarihle karşılaştırıldığında üstün ya da üstün olmama noktasını hesaplamadan yaklaşmak gerekiyor.

Yani yaşımızın ilerlemesine sevinelim...

Evet, sevinelim.

İki paralel sorum var. Birincisi metodoloji ile ilgili. Mezhepçilik meselesini tüm bölgeyi içine alacak şekilde açmak oldukça faydalı bir şey ama aynı zamanda kolayca içinden çıkılamayacak

dünyasının tarihi Siyonizm ve Balfour Deklarasyonu ile başlar. Benim için Osmanlı dönemini bilmek daha sonra ne olduğunu anlamak için çok temel bir bilgidir. Bunu yapmak için, milliyetçi değil, post-milliyetçi bir bakış açısı geliştirmek gerekir.

Anahtar kelime bu. Buradan diğer soruya geçebiliriz. Bir dönem tarihin sadece ulusal çıkarları

bizler için son derece ilham verici çalışmalar olabilir bu alanda yapılan çalışmalar. Cehaletimi mazur görün, Arap dünyası içinde farklı akademik gelenekler neler, mesela, Mısır, Lübnan ya da Suriye akademileri arasındaki farklılıklar? Dışarıdan bakıldığından farklı söylemler ve ilginç imkânlar var gibi duruyor, içerideki durum nasıl?

İçerisi yekpare değil. En iyi bildiğim tabii ki Lübnan. Irak durumunda ise... Irak'a baktığımızda, tam bir yok etme söz konusu, sadece fiziksel yok etme değil, aynı zamanda entelektüel yok etme. Geçtiğimiz on yıllar boyunca savaşlar entelektüellere karşı yapılıyordu. Bu, Suriye için de geçerli. Buralarda özgür, açık akademik bir alışverişten bahsetmek mümkün değil. Lübnan'da mezhep üzerine yapılandırılmış bir sistem ve siyasi kültür var. Türkiye'deki gibi olmasa da epey bir araştırma var, ama tabii Osmanlı dönemi Türkiye'de yapılan araştırmalarla hiç karşılaştırılamaz. Mısır daha farklı. Son derece canlı bir akademik hayat var, ama bu canlılık Osmanlı tarihi ile ilgili değil pek, Muhammed Ali'nin Mısır tarihyazımında merkezi bir figür olduğunu akılda tutarak söylüyorum bunu. Yine burada da savunmacı, ya da milliyetçi bir söylemi bırakarak, Batılı ya da Batılı olmayan bir tarihle karşılaştırıldığında üstün ya da üstün olmama noktasını hesaplamadan yaklaşmak gerekiyor. Bu bakımdan Türkiye ya da Balkanlar'ı çalışan tarihçilerin Arap dünyası tarihçileriyle birlikte çalışabileceklerini düşünüyorum. Post-milliyetçi, post-mezhepçi bir tarihyazımıyla öğrenecek çok şeyimiz olduğunu düşünüyorum. Sadece kendi cemaatimizle, sadece kendi milletimizle ilgiliysek, halimiz yaman! 19. yüzyıla bakarsak... Kaç Osmanlı tarihçisi, Lübnan ve Suriye tarihi açısından belirleyici olan 1860'ı biliyor? Aynı şekilde, kaç Arap tarihçi Yunanistan ve Türkiye arasındaki nüfus mübadelesini okumuştur?







Tarihsel perspektif bugün bir tür popüler kültür olarak ortaya çıkıyor. Televizyon dizileri, sinemalar, Osmanlı'ya bir hayranlık rüzgârı esiyor. Arap dünyasında ya da Balkanlar'da başka türlü tezahürleri oluyor bu durumun. Bununla ilgili ne düşünüyorsunuz? Bu hayranlık durumu, hayranlık olması hasebiyle yani, sizin söylediğiniz, 'post' kimlikler kurmak konusuna ne kadar karşılık geliyor?

'Ottomania' hayranlığının ne kadar olduğunu, ne kadarının gerçek ne kadarının köklü bir şey olduğunu doğrusu bilmiyorum. Insanların Osmanlı dönemine ilişkin televizyon dizilerinden ya da sinema filmlerinden keyif almasına olumlu yaklaşılabilir sanıyorum. Öte yandan, Arap dünyasında özellikle, Osmanlı nostaljisinin 20. yüzyıldaki siyasi durumun korkunçluğuyla, bu yüzyılın bir şiddet yüzyılı olmasıyla alakası olabilir; sınırların olmadığı bir dünyaya ilişkin romantik bir nostalji... Fakat bunun önemini fazla abartmamak gerek, çünkü bunun çok baskın bir şey olduğunu düşünmüyorum.

Bu sorunun ikinci kısmı, Osmanlı ile Türkiye'yi birbirinden ayırmak mümkün mü? Türkiye'de çekilen televizyon dizilerini seyrederken gösterilenin çok geniş bir bölgede rol modeli olarak sunulduğu kanısını uyandırıyor. Bunun Osmanlı geçmişiyle değil, Türkiye'nin Arap dünyasındaki rolüyle ilgisi var daha çok...

Emin değilim. Meksika dizileri de gösteriliyor ama Meksika'nın bu bölgeyle pek ilgisi yok...

Başka bir şekilde ifade edecek olursak, Türkiye çekilen televizyon dizilerini izlemek bugüne kadar var olan Türkiye imajını değiştirmekte ne kadar etkili olabilir? Özellikle Erdoğan'ın itibarı ve siyasi konjonktür düşünüldüğünde...

Türkiye'nin imajı Arap dünyasında, bu Osmanlı nostaljisini bir kenara koysak dahi, kuşkusuz pozitif olmuştur. Arap Baharı'ndan önce Erdoğan önemli bir liderlik tahayyülüne karşılık geliyordu. Araplar Erdoğan'ı sinik bir politikacı olarak görmüyor. Karşılarında anladıkları şekilde onlara hitap eden, üstelik cesurca konuşan birini görüyorlar. Kendi siyasetçileri böyle konuşmayalı çok oldu... Bu bölgedeki liderlikler özünde meşruiyetini kaybetmiş, yolsuzluklara karışmış, sinik ve vizyonsuzlar. Bunun da tarihsel bir kökeni var. Vizyonsuz bir liderlik iyi bir tarihçilik için gereken akademik ortayı üretemez, üretilmesine yardım edemez. Tahayyül eksikliği iyi tarihçiliğin düşmanıdır.

"Osmanlı kolonyalizmi" terminolojisini kullanan az sayıdaki



akademisyenlerden biri olarak şu anda olan biteni post-kolonyal bir durum olarak açıklıyorsunuz?

Olabilir. Ama unutmayın ki, ben daha çok Osmanlı'nın çöküşü nosyonuna bir tepki veriyordum. Yani Osmanlı devlet geleneği ile bir özdeşleşme vardı, sanki bu bir iktidar değilmiş gibi ya da bir imparatorluk değilmiş gibi... Sonuç olarak Amerikan ya da Britanya emperyalizmini ya da herhangi bir iktidar türünü başka türlü teorize ediyoruz. Osmanlı iktidarını ve şiddeti post-milliyetçi bir şekilde neden açıkça konuşamayalım ki?

Yazdıklarınız bu literatüre katkıda bulunan çalışmalardı ve bu çöküş teorisine itiraz ediyordu. Siz Osmanlı'nın iktidarını Avrupa iktidarı ile yarışan bir iktidar olduğunu ifade ettiniz.

Evet, söylediğim bu. Sadece Avrupa emperyalizminin kurbanları olma mitolojisine düşmeden ve bunu inkâr da etmeden durumun daha çetrefil olduğuna ilişkin bir şey söyleyebilmek... Mesela Arapların post-kolonyal bir mirasla uğraştıklarını düşünüyorsanız, bu post-kolonyal durumun Osmanlı mı, İngiliz mi, yoksa Fransız kolonyalizmi ile mi ilgili olduğunu düşünmek gerekir.

Osmanlı sonrası kolonyalizmi olarak... Siz kolonyalizmin net tanımlarının olduğu bir coğrafyadan geliyorsunuz, Fransız kolonyalizmi, İngiliz kolonyalizmi gibi... Balkanlar ya da Anadolu böyle değil, bu biraz kafamı kurcalıyor... Sizin Osmanlı kolonyalizmi terminolojisini kullanmanız, Balkanlar'dan gelen birinin kullanmasından daha etkili. Ebru Boyar'ın kitabını okuyorum, Osmanlı'nın Balkan milletlerini nasıl tarif ettiğine ilişkin... Ve Osmanlı Oryantalizmi diye bir şey olması ve bunun Arapları, Bulgarları, Sırpları kapsıyor olması fikri bana yakın geliyor.

Ya da Türkleri...

Ya da Türkleri. Faydalı bir yol olabilir... Fakat öte yandan Selim Deringil İstanbul ile ilgili yazarken kullanıyor bu terminolojiyi, Osmanlı bürokratik mirası üzerine. Kendisi de Türk sonuçta. Siz aynı terminolojiyi kullanarak tamamen başka bir sonuca gidiyorsunuz. Bu nedenle bu terminoloji biraz kafamı karıştırıyor. Türkiye ve Osmanlı İmparatorluğu ile ilgili imgeleri ve tahayyülleri nereye oturtuyorsunuz? Britanya İmparatorluğu ya da Fransız İmparatorluğu'nunkine benzer tahayyüller mi bunlar?

İlginç bir soru. Araplar arasında böyle bir şey olduğunu düşünmüyorum. Araplar arasında Britanya ya da Fransız tahayyülleri olduğunu da düşünmüyorum, çoktan bitti. Hele hele Irak'tan sonra hiç öyle bir şey kalmadı. Zaten ABD iktidarı ile ilgili bir tahayyülün var olduğunu hiç sanmıyorum. Osmanlı Oryantalizmi sorusuna geri dönecek olursak, 19. yüzyıl ile ilgili çalışan akademisyenler olarak iktidar ve emperyalizm sorununa odaklanmamız lazım. Şu anda bu yapılıyor, farklı alanlarda farklı çalışmalarla. Avantajlarımdan bir tanesi, ulus-devlet projesinin çok fena çuvalladığı bir coğrafyadan geliyor olmam ve elimde hiçbir şey yok...

Savunacak hiçbir şey yok!

Türkiye'de akademisyenlerin yaptığı gibi, Kemalizm gibi büyük bir ideolojik devlet projesi yok karşısında konumlanıp yazmam gereken. Arap devlet sistemini kesinlikle savunacak değilim, öte yandan Batı kolonyalizminin ya da Siyonizmin Arap dünyası için tamamıyla bir felaket olmadığını savunabilirim.

Bana ilginç gelen Balkan bağlamında Osmanlı kolonyalizminden bahsetmek milliyetçiliği körüklüyor ve Osmanlı iktidarının meşruiyetini kaybettiriyor olması.

Hayır, hiç böyle bir fikre yol açabilecek bir şey söylediğimi düşünmüyorum. Sonuçta ben tarihçilerden oluşan bir okur kitlesine yazıyorum. Bu söylediğiniz makale, *American Historical Review*'da yayımlandı ve akademik çevreler dışında kimse okumayacak. Büyük kitlelere ulaşan bir günlük gazete değil bu, hitap ettiğim okur kitlesi de o kitle değil. Yapmaya çalıştığım şey, tarihçi meslektaşlarıma, Osmanlı iktidarı ile özdeşleşmenin ne kadar boğucu bir şey olduğunu ve *çöküş teorisinin* ne kadar içi boş bir şey olduğunu göstermekti. Söylemek istediğim, şimdi devleti teorize etmemiz gerektiğiydi. Yani "Osmanlılar fecidir, çünkü Yunanları ezdiler" ya da "Bulgarları ezdiler", "Arapları ezdiler" gibi eski moda milliyetçi argümanlara kapılmadan devleti teorize etmemiz gerektiğini söyledim. Ben bu mitolojilere inanmıyorum ve sürekli tarihselleştirmeye yönelik sorumluluğumuz olduğunu düşünüyorum.

DÜN SANCISI
TÜRKİYE'DE GEÇMİŞ ALGISI VE AKADEMİK TARİHÇİLİK

Dün Sancısı Türkiye'de genel tarih algısının olduğu kadar tarihçilik mesleği ve tarihyazımının da çok sorunlu bir alan olduğunu kabul ederek söze başlıyor. Oktay Özel Türkiye'deki tarihçilik pratiğini tarihselleştirmeye girişirken aslında bugüne ayna tutuyor. Tarihçiyi, tarihsel bilginin içinde üretildiği güncel/tarihsel ortamı analizinin merkezine yerleştiriyor. 'Sancı'nın esasen meslek etiğinin, tarihsel bilginin demokratik ve çoğulcu doğasının, çoklu okuma yöntemlerinin meşruluğunun unutulmasından kaynaklandığını ileri sürüyor ve meslektaşlarını yaptıkları işin doğasına dair düşünmeye, temel ilkeleri hatırlamaya davet ediyor.

'*Sancı*' aynı zamanda şaşırtıcı derecede iyimser bir kitap. Çünkü Türkiye'de akademik tarihçiliğin bütün marazi ve yapısal sorunlarıyla aslında 'kuruluş devri'ni tamamladığını, kendini sessizce doğasına daha uygun koşul ve temellerde yeniden kurmakta olduğunu düşünüyor. Ancak kırılgan bir iyimserlik bu. Çünkü bu yıkılış ve yeniden kuruluşun kendi sorunlarıyla birlikte geleceğinin ve gelmekte olduğunun da farkında.

'*Sancı*', alanında şimdiden temel okumalar arasına girmiş bir başvuru kitabı. Sözü olan ve sözünü etkili söyleyen bir kitap. Çok yönlü bir hesaplaşma, keskin bir manifesto. Tarihçiler, tarih öğrencileri ve tarih meraklıları için vazgeçilmez bir çalışma.



MYRA

Vakıf Merkezi
Eminönü Zindankapı Değirmen Sokak No15 Eminönü İstanbul
T (0212) 522 02 02 F (0212) 513 54 00
www.tarihvakfi.org.tr / info@tarihvakfi.org.tr

Ankara İrtibat Bürosu
Selanik Caddesi Tankut İş Merkezi No 82/30 06420 Kızılay Ankara
T (0312) 424 05 10 / 424 00 50

TARİH VAKFI 20 YIRMINCI YIL

OSMANLI TARİHYAZIMI İÇİN YENİ PARADİGMALAR:

HAKİM PARADİGMALARIN ÖTESİNDE: RİFA'AT ABOU-EL-HAJ'A ARMAĞAN

EMRAH SAFA GÜRKAN

Amerika'nın önde gelen Osmanlı tarihçilerden Rifa'at Abou-el-Haj'a ithaf edilen ve Donald Quataert ile Baki Tezcan'ın editörlüğünde 2010 yılında yayımlanan Beyond Dominant Paradigms in Ottoman and Middle Eastern/North African Studies: A Tribute to Rifa'at Abou-el-Haj *adlı kitabın Aytek Sever tarafından yapılan Türkçe çevirisi geçtiğimiz aylarda Tan Kitabevi tarafından* Hakim Paradigmaların Ötesinde: Rifa'at Abou-el-Haj'a Armağan *adıyla basıldı.*

Kitap Baki Tezcan'ın kısa bir sunuşu ve yakın bir zamanda vefat eden Donald Quataert'in kaleme aldığı bir önsözle başlamakta. Hemen bunların ardından Yunus Uğur tarafından 2003 yılında yazılan ve Osmanlı tarihine ışık tutan birçok önemli makale[1] ve kitaba[2] imza atan Abou-el-Haj'ın eserlerini Osmanlı devlet ve siyasi yapısı açısından inceleyen bir makale gelmekte. Kitabın orijinal versiyonunda bulunmayan bu makalede Uğur, Abou-el-Haj'ın eserlerini kronolojik bir şekilde incelemektedir. Kısa ve öz bir şekilde yazılmış makale, bu eserlere yabancı olan okuyuculara tanıtıcı bilgiler vermekte ve ileriki sayfalarda karşılaşacağı makalelerdeki atıfları, referansları ve argümanları daha rahat anlamasını sağlamaktadır. Biz gene de imkânı olan okuyucuları Abou-el-Haj'in bazı önde gelen makaleleri ve en azından *The Formation of the Modern State* adlı kitabını okumaya davet etmekten geri durmayalım. Ancak bu kadar sabrı veya zamanı olmayanlar için Yunus Uğur'un makalesi kitabın geri kalanı için kilit bir öneme sahip; onu da belirtmeden geçmeyelim.

Kitap üç bölümden oluşmakta: Birinci bölüm Orta Doğu ve Kuzey Afrika, ikinci bölüm Osmanlı, üçüncü bölüm ise Osmanlı sonrası çalışmalarına odaklanmakta. Erken modern Akdeniz tarihi üzerine uzmanlaşmış bir Osmanlı tarihçisi olarak bu yazımda daha çok ikinci bölüm üzerinde durmak istiyorum; 12 ayrı makalenin tek tek incelenmesi yerine, ikinci bölümdeki birbirleriyle bağlantılı 5 makalenin üzerine yoğunlaşmayı tercih ettim.

Baki Tezcan'ın "Bilim Üzerinden Siyaset: Erken Modern Osmanlı Bilimi Üzerine Düşünceler" adlı makalesi Osmanlı İmparatorluğu'nda akli yani pozitif bilimler (*el ulumü'l-'akliyye*) ile nakli bilimler (*el ulumü'n-nakliyye*), yani fıkıh, kelam vs. arasındaki mücadelenin siyasal boyutunu ortaya koyuyor. Çok yakın bir zamanda Osmanlı tarihinin önemli paradigmalarını *The Second Ottoman Empire: Political and Social Transformation in the Early Modern World*[3] adlı kitabı ile tartışmaya açan Tezcan, oldukça sıkça tartışılan Osmanlı medreselerinin akli ilimleri neden reddettiği sorusunu yapılışından hemen birkaç sene sonra, 1580'de yıkılan Takiyüddin'in Rasathanesi bağlamında cevaplamaya çalışıyor. Tezcan daha önce *The Second Ottoman Empire* kitabında ve bir seri makalesinde detaylı bir şekilde incelediği Osmanlı İmparatorluğu'ndaki saray ve padişah etrafında gelişen ve padişahın yetkilerinin sonsuz olduğunu savunan mutlakıyetçi (*monarchist*) ve bu yetkilere sınır koymaya hevesli din adamları (*mevali*), yeniçeri ve diğer başka grupları içeren meşrutiyetçi (anayasal) siyasi akımlar arasındaki mücadeleyi bir kez daha gündeme getiriyor. 16. yüzyılın sonu ve 17. yüzyılın ilk yarısında kendisini isyanlar ve padişah değişiklikleri ile gösteren bu iki siyasi akım arasında mücadele, Osmanlı İmparatorluğu'nun Weber'in tezinin aksine hiç de sultanın mutlak hâkimiyeti ile başka güç odakları olmadan, demir bir yumrukla yönetilmediğini ispatlamakla kalmıyor, bunun yanı sıra bu mücadelenin sonucu olan isyanları disiplinsiz askerlerin aşırılıkları olarak gören "hâkim paradigma"ya da karşı çıkıyor. Makalenin esas katkısı bu değişim sürecindeki siyasi mücadeleler ile bilimsel tartışmalar arasındaki ince ilişkiyi gözler önüne sermesi. Tezcan'a göre, mutlakıyetçilerin akli ilimlere destek vermesinin siyasi olarak anlamı şudur: Eski yasaların geçerliğinin sorgulanması ve yeni düşünce sistemlerinin devreye girmesi meşrutiyetçi grubun başını çeken ulemanın epistemolojik tekelinin altını oymak anlamına gelecekti. Ne zaman sultanın keyfi idaresine karşı çıkılması gerekse ulemanın

atıf yaptığı şu yazılı olmayan anayasanın yani *kânûn-ı kadîm*'in etkisini kaybetmesi ile ortaya çıkan boşluğu padişahın örfi düzenlemeleri dolduracaktı. Gelenekten gelen bilgi yerine deneyle erişilen bilginin ön plana çıkarılması, Kanuni Sultan Süleyman döneminde siyasi özerkliğini güvenceye alan ulemanın hukuk kurallarını



belirleme konusundaki tekelini tehlikeye atabilecek bir gelişmeydi. İşte bu yüzden ulema gelenekçi bilgi kuramına rakip olabilecek akli ilimleri medrese dışında tutmuş ve rasathane gibi kontrol edilemeyecek yeniliklere karşı da esaslı bir şekilde muhalefet ederek akli ilimlerin kamusal alandan çekilmesini sağlamıştır. Her ne kadar bazı Osmanlılar bu ilimlere ilgi göstermeye devam etseler de, bunu herhangi bir kurumsal destekten mahrum yapmak zorunda kalacaklar ve bu bireysel çabalar Osmanlı'da Avrupa'dakine benzer bir dönüşüme yetmeyecektir.

Tezcan bu noktada çok tartışılan bir konuya bambaşka bir açıdan bakarak "hâkim paradigmaların ötesi"ne geçmeyi başarıyor. Şu ana kadar ilerlemeci bilim ile gerici din arasındaki bir çatışma gibi okunan bu mücadeleyi "iki farklı siyasi görüşün birbirine meydan okuması" olarak değerlendiren Tezcan, dini ve felsefi tartışmaların siyasetten ayrı okunamayacağını gösteriyor. Bu tip tartışmaları tarihi bağlamında değerlendirmenin zorunluluğunun altını çizenin bir tarihçi olması çok da şaşırtıcı değil. Her ne kadar makalede III. Murad dönemindeki bazı girişimler (rasathane, matbu' Arapça, Farsça ve Türkçe kitapların satışına izin verilmesi, bu dönemde yazılan ve akli ilimleri savunan bazı risaleler vs.) ön plana çıkarılmışsa da, Tezcan Osmanlı tarihinin başka dönemlerinden de örnekler vererek ikna edici bir şekilde dinin ve bilimin siyasete nasıl alet edildiğini gösteriyor. Osmanlı'daki meşrutiyet yanlılarının zaferi ironik bir şekilde deneysel metodoloji ve akli ilimlerin mağlubiyeti anlamına geliyor. Saraya karşı her türlü muhalefetin kırılmasının akabinde, yani "ikinci imparatorluk"un sona ermesinden sonra gerçekleşen 19. yüzyıldaki modernleşme hareketinin ön plana çıkardığı akli ilimlerin nasıl otoriter bir idare şeklini doğurduğu da göz önüne alındığında bu tespit daha da önem kazanıyor.

Tezcan daha önce **The Second Ottoman Empire** *kitabında ve bir seri makalesinde detaylı bir şekilde incelediği Osmanlı İmparatorluğu'ndaki saray ve padişah etrafında gelişen ve padişahın yetkilerinin sonsuz olduğunu savunan mutlakıyetçi (monarchist) ve bu yetkilere sınır koymaya hevesli din adamları (mevali), yeniçeri ve diğer başka grupları içeren meşrutiyetçi (anayasal) siyasi akımlar arasındaki mücadeleyi bir kez daha gündeme getiriyor.*

Tezcan'ın görüşleri Osmanlı siyasi yapısını sadece padişah üzerinden okumak yerine çeşitli grupların mücadele ettiği siyasal bir alan olarak değerlendirmekte ısrar eden Abou-el-Haj'ın görüşleriyle tam bir uyum içerisinde. Abou-el-Haj saray ile Osmanlı ekabiri arasındaki mücadeleyi göstermek için 1656-1703 yılları arasındaki olaylara yoğunlaşırken, Tezcan 16. yy sonu ve 17. yy başındaki olaylar üzerine kalem oynatmayı tercih ediyor. Ve gene Tezcan'ın "ikinci imparatorluk" dediği şeyle Abou-el-Haj'ın 1560'larda başladığını savunduğu erken modern devletin oluşumunu tetikleyen değişimler arasında bariz bir paralellik bulunmakta.

Osmanlı İmparatorluğu'nun bir Balkan devleti olarak kurulduğunun altını çizen Prof. Heath Lowry, "Osmanlı Balkanları'nda "Çorba Müslümanları": Bir Batı ve Doğu Osmanlı İmparatorluğu Var mıydı?" adlı makalesinde 1516 yılından önce nüfusunun çoğunluğu Hıristiyanlardan oluşan Osmanlı İmparatorluğu'nda gayrimüslim tebaaya karşı uygulanan istimalet politikasını mercek altına alıyor. Ana hatları uzun bir süre önce Prof. Halil İnalcık tarafından ortaya konan bu kavramı Balkanlar'da yapılan imaret kurumlarını temel alarak incelemek, herhalde Balkanlar'ı yıllardır gezen ve Osmanlı uçları ile bu uçlardaki Osmanlı eserleri üzerine sayısız eser veren (son yıllarda Bahçeşehir Üniversitesi Yayınları'ndan çıkan bir dizi kitaba özellikle dikkat çekmek istiyorum) Lowry'den başkasına düşmese gerek. Lowry, bu anahtar imaret kurumunun Balkanlar'daki gelişimine odaklanarak, buradaki imaretlerin Anadolu ve Arap vilayetlerindeki benzerlerinden farklı olduğunun altını çizmektedir. Osmanlı kurumlarını farklı dönemlerde ve farklı bölgelerde "birbirinden ayıran derin çizgiler" olduğunu belirten Lowry, Balkanlar'da kurulan imaretlerin nasıl kurulmakta olan Osmanlı düzeninin ve istimalet politikasının bir izdüşümü olduğunu, çok çeşitli bir kaynakçadan ilginç alıntılar yaparak ispatlamaya koyulur. Önce "Osmanlı teşekkülünün doğum sertifikası" olarak nitelendirdiği ve Osmanlı Devleti'nden bize kalan en eski tarihli yazılı kaynak olan 1324 Mekece Vakfiyesi üzerinde duran Lowry, daha sonra İznik ve Bursa'daki imarethane-

leri, gerek Aşıkpaşazade gibi Osmanlı kaynaklarından, gerekse Brocquière, Spandugnino, Schweigger, Belon, Cavazza gibi yabancı gezginlerin yazdıkları üzerinden tartışır. (Bu noktada Osmanlı Devleti'ni ve toplumunu gözlemleyen yabancı kaynakların hızla Türkçeye kazandırılmalarının önemi bir kez daha gözler önüne serilmektedir.) Bu kaynaklara 17. yy Osmanlı dünyasının en önemli tanığı, seyyah-ı âlem Evliya Çelebi'nin *Seyahatname*-*si* de eklenince ortaya çıkan sonuç, Balkanlar'daki imaretler din farkı gözetmeksizin herkese hizmet vermekteyken, Anadolu'daki ve Arap vilayetlerindeki imaretler için aynı şeyi söylemenin mümkün olmadığıdır.

Bu imaretlerde gördükleri misafirperverliğe Kalenderler, Abdallar ve benzerlerinin Heterodoks İslamı'nın çekiciliği de eklenince ortaya Heath Lowry'nin "Çorba Müslümanları" dediği mühtedi bir grup çıkıyor.

Bu imaretler "Doğu Osmanlı İmparatorluğu"nda değişik bir şekilde evrilmiş ve özellikle 1516'dan sonra imparatorluğun adım adım Sünnileşmesi ve katı bir medrese İslamı'nı benimseyip halkına da dayatması sonucu tipik İslami kurumlar haline gelmişlerdir. Makalenin en büyük katkılarından biri de sonundaki ek: Doğu Trakya ve günümüz anakara Yunanistanı'ndaki imaretlerin uzun bir listesi. Listede bu imaretlerin bulundukları yer, kuruldukları tarih ve tasvirleriyle, bu bilgilere kaynaklık edebilecek tarihi kaynakların künyeleri de verilmiş.

Osmanlı kurumlarını farklı dönemlerde ve farklı bölgelerde "birbirinden ayıran derin çizgiler" olduğunu belirten Lowry, Balkanlar'da kurulan imaretlerin nasıl kurulmakta olan Osmanlı düzeninin ve istimalet politikasının bir izdüşümü olduğunu, çok çeşitli bir kaynakçadan ilginç alıntılar yaparak ispatlamaya koyulur.

Daha önce Paul Wittek'in Osmanlı Devleti'nin erken dönem fetihlerini İslami bir kutsal savaş penceresinden gören şu meşhur "Gaza" tezini kısa fakat ses getiren bir risale[4] ile reddeden Lowry, değişik coğrafyalardaki imaretler arasındaki bu farkı açıklarken, istimalet kavramını bir kez daha gündeme getirir ve Osmanlıların erken dönem yayılmasını rasyonel ve uzun soluklu bir siyasetle açıklama uğraşına girişir. "Gaza" tezine son bir kurşunu da Osmanlı sultanlarının ve uç beylerinin Hıristiyan halka da hizmet vermeyi ihmal etmeyen bir imaret ve ona paralel zaviyeler/hanegahlar/tekkeler ve kervansaraylar ağı ile donattığını belirterek atar. Bu altyapı sayesinde İtalyan ticaret devletleriyle yapılacak ticaret kolaylaşmış olmakla kalmıyor -ki bu Balkanlar'ın olduğu kadar Bursa ve Edirne'nin refahı için de gerekli bir şeydir- aynı zamanda da yoksul Hıristiyanları doyuracak bir sosyal hizmet ağı kurularak bu yerli halkın İslam'ı benimsemesine önayak olunuyordu.

Bir başka önemli Osmanlı tarihçisi Prof. Suraiya Faroqhi, "Post-Kolonyal Dönüm Öncesi ve Sonrasında İmparatorluklar: Osmanlılar" adlı makalesinde ilk önce Osmanlı İmparatorluğu'nu diğer imparatorluklar ile mukayeseli bir şekilde ele almanın yararlarından bahsederek Abou-el-Haj'ın yıllar önce dikkat çektiği bir noktaya parmak basıyor. Osmanlı tarihini çevresindeki dünyadan ayrı bir şekilde kendi özelinde incelemekten artık vazgeçmemiz ve onu Avrupa ve dünya tarihine eklemlemenin yollarını aramamız gerekmektedir. Barkan ve İnalcık'tan bu yana bu yönde yapılan çalışmaları inceleyen Faroqhi son yirmi yılda yapılan çalışmalardan bahsederken, Amerika'da artık iki dilli bir Osmanlı tarihyazım geleneğinin geliştiğini belirtmekten geri durmuyor.

Faroqhi'ye göre Osmanlı tarihinin "büyük anlatısı" olan duraklama paradigması artık çökmüş bulunmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu'nun 16. yy sonlarında başladığı savunulan bir duraklama devrine girdiği fikrine karşı artık yeni bir "büyük anlatı" Osmanlı tarihyazımına hâkim olmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu'na 15. yy ortalarından 1600'lere kadar hâkim olan merkezi idare sistemi yerini 50 yıllık bir geçiş sürecinden sonra 1650'lerden itibaren eskisi kadar merkezi olmayan ve ilk olarak Abou-el-Haj'ın gündeme getirdiği siyasi kapılarca yönetilen bir yapıya devretmiştir. Aynı paralelde, yıllar önce Abou-el-Haj da Osmanlı siyasi yapısını sadece padişahın liderliği etrafında incelemekten kaçınmış ve zayıf sultanların bir çöküşe işaret etmediğinin altını da ısrarla çizmiştir.

Faroqhi'nin makalesinde değindiği bir başka önemli nokta da günümüzdeki akademik yayın politikalarının tarih yazımına nasıl etki ettiğidir. Kendi de Brill gibi önemli yayınevlerine editörlük yapan Faroqhi, yayınevlerinin özellikle bunlarla pazarlık etme şansı daha az olan genç akademisyenler üzerinde baskı kurduğunu ve bunları yanlış yönlendirdiklerine dikkati çekmektedir. Yayınevlerinin istekleri doğrultusunda, akademisyenler, bir yandan gereksiz olduğu yerlerde dahi orijinal materyal ile yazılmış monografilarını bilindik paradigmalar ve önermeler çerçevesine oturtmak zorunda kalırken, bir yandan da uzmanı olmadıkları konularda, ikincil literatüre dayanarak kapsamlı kitaplar yazmaya teşvik edilmektedirler.

Yukarıdaki makalelere kıyasla daha az etkileyici "Osmanlıları Akdeniz Dünyasına Yerleştirmek: Ekâbir ve Kapılar Meselesi" adlı makalesinde Palmira Brummett, Rifa'at Abou-el-Haj'dan iki şey ödünç alıyor. Bunlardan biri onun "Osmanlı kapıları" fikri, diğeri ise Osmanlı tarihyazımının dört elle sarıldığı Osmanlı İmparatorluğu'nun sözde ayrıksılığına karşı isyanı. Bu minvalde Osmanlı kapılarını Akdeniz kapıları genelinde incelemek isteyen Brummett'in kafasındaki model Cosimo de' Medici'nin Floransa'sı ya da

Venedik Cumhuriyeti. Bir taraftan kapılar üzerine yoğunlaşarak, Osmanlı tarihyazımının çok ihmal ettiği erken modern Osmanlı bireyini didiklemeyi uman Brummett, diğer taraftan da Osmanlılar'ın Akdeniz'de karşımıza sadece korsan olarak çıkmasını eleştirir. Eğer Brummett'in dediği gibi Akdeniz'i bir Osmanlı *mare nostrum*'u olarak kabul edersek ve İç Deniz'deki ekâbir ve tüccar kapıları hakkında da bir hayli yazı yazıldığını göz önünde tutarsak, Brummett'in Osmanlı kapılarını daha genel bir Akdeniz kapısı kavramsallaştırmasıyla incelemeye çalışması anlaşılabilir. Buradaki problem makalenin herhangi bir yerinde bu tip bir incelemenin bulunmamasıdır. Karşımıza çıkan şey, daha çok Osmanlı bireylerinin Akdeniz çapındaki ilişkilerinin, bağlantılarının, kapılar arasındaki ilişki ve bağlar şeklinde sunulmasıdır. Ne Akdeniz tipi kapının kesin bir tarifi yapılmıştır, ne de 122. sayfada geçen Kaya ve Fatma örneğinde bu iki Osmanlı seçkininin "Akdenizli tipler" olduğunu belirtirken bununla ne kastedildiği açıktır. Bütün bunların yanı sıra, Osmanlı örneğini Akdeniz'deki diğer örneklerle birlikte incelemeyi hedefleyen bir makale için vurucu bir öneme sahip olan "Venedik ve Floransa'daki ekâbir kapıları için geliştirilmiş paradigmalar" tam anlamıyla bir tanıma kavuşturulmamıştır. Bunlar olmayınca elimizde sadece ikincil literatüre dayanan birkaç örnekle bezenmiş, ele aldığı konunun etrafında dolaşıp ona bir türlü odaklanmayan, odaklanamayan bir metin kalmaktadır. Ayrıca metnin okuyucuyu zorlayıcı bir metin olduğunu da belirtelim; bir kısmı çeviriden kaynaklanan bu zorluğun bir kısmı da yazarın kendi üslubundan kaynaklanıyor: Bir Osmanlı tarihçisi neden sürekli Shakespeare'e referans verir ki?

Amaç eğer Osmanlıların Akdeniz çapında bağlantıları ve ilişkileri olduğunu söylemekse, bu zaten artık bilinen bir gerçektir. Her bu tip ilişkinin arkasında illa da bir aile/çıkar grubu/kapı olduğu düşünülürse, bu tip bağlantı ve ilişkilerin hepsi kapı olarak adlandırılabilir; bunda yeni olan ne var? Brummett, Venedikli sigorta şirketlerine kendilerini sigortalatan Osmanlı tüccarlarından, Osmanlı sarayındaki akrabalarının nüfuzundan yararlanmak isteyen Hıristiyan kadınlara kadar verdiği birçok örnekte, kahramanlarının kültürel ve dini sınırları aşan ilişkilerinden bir kapı bağlantısı çıkarmaktan daha öteye gitmediği için, malûmu ilâmdan fazlasını yapmış sayılamaz.

Bir başka problem de kapı mefhumunun neden Akdeniz genelinde ele alınması gerektiği noktasında ortaya çıkan muğlaklıktır. Brummett'in Akdeniz tarihi üzerine uzmanlaşmış olması dışında başka bir neden yok gibi gözüküyor. Tiziano, Tintoretto ve Veronese'nin 16. yy Venedik'inde komisyonlar için mücadele etmesi veya asillerin kamusal lüks tüketimi suretindeki faydalanma hakları için rekabet etmesi gibi olguları biz İstanbul'daki seçkinler arasında da görsek ne olur? Bunları İran'da, İngiltere'de, Hindistan'da veya Çin'de de gördüğümüzde buradaki kapılar da mı Akdeniz kapısı olacaklar? Bir başka örnek: "Osmanlı hükümetinin temsilcileri, aracıları ve ticari simsarları kontrol girişimleri ticaretten kazanç sağlamaya çalışan ve sistemli bir şekilde resmi kanun ve sınıflandırmaları ihlal eden tebaasıyla mücadele halinde olan Venedik Cumhuriyeti'nden farklı" olmayabilir; ama bundan doğal ne olabilir ki? Başka coğrafyalardaki diğer hükümetlerin benzer uğraşları yok mudur? Varsa Osmanlılar ile Venediklilerin bunlardan farkı nedir? Aynı özellikleri Cenova veya Marsilya'da da görebilecek miyiz?

Kendisini çok ilgilendiren "imparatorluk-aşırı ve kültürler aşırı bir manzarada düzenli irtibat halinde" olan kapılar ve bunların mensuplarının kariyer yolları, yerel bağlantıları, aracıları, ahbapları, yedikleri, içtikleri bize ilginç bilgiler sağlayabilir. Ancak Brummett bu tip bir çalışmaya girişmediği gibi, bunları neden geniş bir sınıfsal, mesleki, kültürel ve dini yelpazeyi kapsayan Akdenizli kapılar olarak görmek durumunda olduğumuzu ve neden İtalyan kapı paradigmalarını Osmanlı tarihyazımına empoze etmemiz gerektiğini tam olarak açıklamaktan da imtina etmiştir. Akdeniz'in tutarlı bir analiz ünitesi olup olmadığının özellikle *The Corrupting Sea*'nin[5] ertesinde oldukça tartışıldığı bir ortamda, sanki Akdeniz'den başka bir birleştirici unsur olamazmış gibi davranmak hatalı olur. Mesela neden İslam dünyasındaki kapılar üzerinden benzerlikler kurup paradigmalar geliştirmiyoruz? Avrupa'daki veyahut Rusya'daki kapılar veya illa da Akdeniz olacaksa İspanya'daki kapılar Osmanlı kapılarından çok mu daha farklı? Merkezi imparatorluklardaki kapıları beraber ele alıp bunları şehir devletlerindeki kapılarla karşılaştırmak da mümkün değil mi? Veya Abou-el-Haj'ın üstünde durduğu siyasi kapılar ile Brummett'in mercek altına aldığı ticari kapılar arasında bir karşılaştırma yapmak?

Her ne kadar tamamen ikinci literatüre dayanan ve bize yeni çok az şey söyleyen makalesinin önemini yanıltıcı bir başlıkla abartsa da Brummett'in makalesinin Osmanlı tarihindeki devletçi paradigmaya karşı bireye önem verdiğini ve bize "sosyal Osmanlı'yı veya ilişkileri, kişilikleri, duyguları, erdemleri ve kötülükleriyle Shakespeare tarzı Osmanlı'yı (veya Evliya Çelebi tarzı Osmanlı'yı)" gösterme uğraşında olduğunu da teslim etmeliyiz. Bu yönüyle makale kitabın genel ruhu ile uyum içindedir; ötesine geçecek bir hâkim paradigma bulmakta zorluk çekmemiştir. Sıkıntı, bu yolculuğun daha önce birçok tarihçi tarafından daha orijinal çalışmalarla zaten gerçekleştirilmiş olmasıdır.

Mustafa Aksakal, "Osmanlı Harb-i Umumi'ye Neden Girdi?" adlı kısa makalesinde, Osmanlılar'ın neden yıkıcı Balkan Savaşları'nın hemen akabinde Cihan Harbi'ne girdiğini yanıtlamaya çalışıyor. Aksakal'a göre bunun nedeni çokça tekrarlandığı gibi Alman hayranlığı veyahut Alman altınları değil, daha ziyade Osmanlı hükümetinin Rusya, Fransa ve İngiltere'nin savaşın ardından bölgeyi aralarında paylaşmasından korkmasıdır. İstanbul'daki Rus büyükelçisinin başkentine yazdığı ve Almanlar tarafından ele geçirilip Osmanlılar'a



Kitabın İngilizce aslının kapağı.

gösterilen mektuplardan Rusya'nın emellerini net bir şekilde gören İttihad ve Terakki liderleri, batı cephesinde istediği başarıyı yakalayamayan Almanya'nın ısrarları karşısında Ekim 1914'te yelkenleri suya indirecek ve resmen savaşa girecektir. 6 orijinal belgeyi yayımlayan Aksakal, Osmanlı İmparatorluğu'nun mezarını kazan bu derece önemli bir kararın birkaç kişinin kişisel tasarrufu ile değil, Osmanlı rical ve entelektüellerinin ortak kanaatleri sonucunda, Kazım Karabekir'in ifadesiyle, tek bir insanın iradesi olarak değil, "bir takım girift amillerin muhassalası" olarak ortaya çıktığının altını çiziyor. Böylece Cihan Harbi esnasında Osmanlılara çok da fazla bir irade atfetmeyen (bkz. "Almanlar mağlup oldu diye biz de mağlup sayıldık" argümanı) bir tarihyazımının da kısa ama önemli bir eleştirisi yapılmış oluyor.

Bölümün en son makalesi olan Rula Jurdi Abısaab'ın "Şii Ulema, Medreseler ve Osmanlı'nın Geç Döneminde Eğitim Reformu" konulu makaleyi konu üzerine hemen hiçbir şey bilmemem nedeniyle yer darlığına kurban etmek zorunda kaldım. Gene Türk okuyucusunun çok ilgisini çekebilecek üç makaleyi barındıran üçüncü bölümü detaylıca inceleyebilmek isterdim. (Bu bölümün makaleleri: Christine Philliou, "Kemalizm'in Deli'si: Bir Erken Cumhuriyet Dönemi Hicvi; Dina Rizk Khoury, "Osmanlılar Yirminci Yüzyıl Bereketli Hilal Tarihyazımında Nerede Duruyor?" ve Janet Klein, "Azınlıklar, Devletsizlik ve Günümüzde Kürt Çalışmaları: Araştırmacılar İçin Yeni Olanaklar ve Açmazlar"). Gene Mağrib ve Ortadoğu üzerinde duran birinci bölümdeki üç makale de değerlendirmemin dışında kaldı.

Son bir söz de kitabın tercümesi ile ilgili. Ne yazık ki tercüman Aytek Sever pek de iyi bir iş çıkarmamış. Özellikle Türkçe felsefe kitaplarında bol bol rastlayabileceğimiz yeni türeme kelimelerin çeviride çok sık kullanılması, bunların İngilizce hangi kavrama karşılık geldiği de belirtilmediği için anlamayı zorlaştırıyor. Örneğin 83. sayfadaki "belitsel" ifadesi keşke parantez içinde İngilizce karşılığı verilerek çevrilseymiş. (Burada söz konusu olan eskilerin *müte'âriḍe* dedikleri bir mantık kavramıdır, Yunanca ἀξίωμα (*axioma*) yani bariz olduğu için ispatlanmaya ihtiyaç duymadığımız söz.) Gene 107. sayfadaki "tümleşik kapı" ifadesi başka bir örnek.

Bazı cümleler İngilizcedeki sözdizimi takip edilerek çevrilmeye çalışıldığı için muğlak ifadeler halini almış. Bu cümleler parçalanarak çevrilebilirdi; bu tip durumlarda çevirmenin topa girmesi ve anlamı kurtarmak için gerekirse üsluba da müdahale etmesi gerekir diye düşünüyorum. Yukarıdaki iki öğeyi de barındıran bir örnek verelim: "Osmanlı devleti gibi Venedik de, girift bir yöneticiler, bağlantılar ve iletişim şekilleri kümesi üzerinden karmaşık bir salyaneli Akdeniz toprakları (onların katılımcı ticareti) sistemini idare etmekteydi." Acaba "salyaneli Akdeniz toprakları" ne demek? Salyane lafını duyan her Osmanlı tarihçisinin anlayacağı şey olmasa gerek. Parantez içindeki ifade de havada kalmış; "onların katılımcı ticaretini" mi idare etmekteydi? Yoksa "onların katılımcı ticari sistemini" mi? Yoksa niye sistem kelimesi parantezin solunda kalsın? Ayrıca "onlar"dan kasıt ne? Osmanlılar ya da Venedikliler değil de Akdeniz toprakları olmalı. Peki, katılımcı ticaret neyin çevirisi? Salyaneli Akdeniz topraklarının katılımcı ticareti. Bir de Akdeniz toprakları sistemi var. Bunları Osmanlılar, girift bir yöneticiler, bağlantılar ve iletişim şekilleri kümesi üzerinden idare ediyorlar. Acaba girift bir küme nasıl oluyor?

Ayrıca bazen 180 derece ters mana veren çeviriler de mevcut. Mesela 106. sayfadaki Abou-el-Haj'ın bir makalesinden yapılan alıntı: "...Buna ek olarak, sultanın *de jure* olanı yadsıması ve böylece (vezir ve paşa kapılarını) kurumsal olarak tanımaması" ifadesi tanımaması olarak çevrilmeliydi; zaten bir sonraki cümle ile yüzde yüz çelişmesi de bundan.

Son olarak, kitapta Abou-el-Haj üzerine biraz biyografik bilgi bulunsa daha iyi olurdu kanaatindeyim. İlk sayfalardaki bir paragraflık bir bilgi ve Quataert'in oldukça kısa sunuşu dışında kitap bu konuda zayıf kalmış. Abou-el-Haj'ın akademik eserlerinin (kitap, makale, tebliğ vs.) kronolojik bir listesi ve hatta doğrudan Abou-el-Haj'ı konu alan bir makale hiç de fena olmazdı. 280 sayfalık kitabın son sayfasının hemen arkasından kapak kartonuna ulaşmak mümkün; tutumluluktan olsa gerek, kitabın sonunda ne bir kaynakça var, ne de herhangi bir indeks çalışmasına girişilmiş. Hatta boş bir sayfa bile yok. Bu önemli çalışmanın Türkçeye kazandırılması çabası başlı başına takdire değer. Ancak biraz daha özen gösterilmeliydi diye hayıflanmadan da edemiyor insan.

DİPNOTLAR

1 Rifa'at Ali Abou-El-Haj, "The Ottoman Vezir and Paşa Households: 1683-1703: A Preliminary Report", *Journal of the American Oriental Society*, 94/4, 1974, s. 438-447; a.g.y., "Ottoman Diplomacy at Karlowitz", *Journal of the American Oriental Society*, 87/4, 1967, s. 498-512; "Ottoman Attitudes Towards Peace Making: The Karlowitz Case", *Der Islam*, 51 (1974): 131-137; a.g.y., "The *Narcissism of Mustafa* II (1695-1703): A Psychohistorical Study", *Studia Islamica*, 40, 1974, s. 115-131; a.g.y., "Power and Social Order: The Uses of Kanun", *The Ottoman City and its Parts* içinde. ed. Rifaat Abou-el-Haj vd., New Rochelle, A.D. Caratzas, 1991, s. 77-99; a.g.y. "Aspects of the Legitimation of Ottoman Rule as Reflected in the Preambles to Two Early Liva Kanunnameler", *Turcica* 21-23, 1991, s. 371-383.

2 Rifa'at Ali Abou-El-Haj, *The Formation of the Modern State: The Ottoman Empire, Sixteenth to Eighteenth Centuries*, Albany, State University of New York Press, 1991; Türkçe tercümesi: *Modern Devletin Doğası: 16. Yüzyıldan 18. Yüzyıla Osmanlı İmparatorluğu*, çev. Oktay Özel ve Canay Şahin, Ankara: İmge Kitabevi, 2000; a.g.y., *The 1703 Rebellion and the Structure of Ottoman Politics*, Leiden, Hollanda, Historisch-Archaeologisch Instituut te Istanbul, 1984; Türkçe tercümesi: *1703 İsyanı: Osmanlı Siyasetinin Yapısı*, çev. Cağdaş Sümer, Ankara, Tan Kitabevi Yayınları, 2011.

3 Baki Tezcan, *The Second Ottoman Empire: Political and Social Transformation in the Early Modern World*, New York, Cambridge University Press, 2010. Kitabın Türkçe tercümesinin şu anda yayına hazırlanmakta olduğunu da belirtelim.

4 Heath Lowry, *The Nature of the Early Ottoman State*, Albany, State University of New York Press, 2003; Türkçe tercümesi için bkz. *Erken Dönem Osmanlı Devleti'nin Yapısı*, çev. Kıvanç Tanrıyar, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Bilgi Yayınları, 2010.

5 Peregrine Horden and Nicholas Purcell, The Corrupting Sea: A Study of Mediterranean History, Oxford, Blackwell, 2000.

CEMİL KOÇAK

TARİHÇİNİN ELEĞİ

Latife Hanım'dan Talat Paşa'ya, Celal Bayar'dan CHP'ye, Milli Şef Dönemi ve çok partili sisteme geçiş sürecindeki sancılardan Türk dış politikasına kadar pek çok önemli konu ve kişiler, Cemil Koçak'ın tarih eleğinde okuyucuları bekliyor.



iyi ki kitaplar var... timas.com.tr | facebook.com/timasyayingrubu | twitter.com/timasyayingrubu

Timaş tarih

TİMAŞ

1943 DERSİM'İNDEN BİR HAZİN ÖYKÜ: EKİNLERİN YAKILMASI*

MUAZZEZ PERVAN

Yasaklanmış ve boşaltılmış bölgeler aynı zamanda her ne suretle olursa olsun insanların ayak basmasının dolayısıyla da tarım ve hayvancılığın hatta ağaç, meyve, ot, çalı çırpı, yaprak gibi ürünlerin toplanmasının da yasaklandığı alanlardır. Memleketlerinde bırakılan Dersimliler de bu yasaklardan dolayı ciddi sorunlar yaşamışlardır.

geç olmadan,
sonsuz geceye girmeden
herkes döktüğü kederi toplasa
Gülten Akın

Dersim 1937-38 harekâtı sırasında devlet acımasız bir tutumla sadece isyancıların değil, bölgede yaşayan birçok çocuğun, yaşlının ve kadının ölümüne de sebep olmuştur. Bununla da yetinmeyip harekâtın ardından yasaklanmış ve boşaltılmış bölgeler olarak tespit edilen yerlerde tedip ve tenkilden geriye kalan gene binlerce insanı yerlerinden, yurtlarından, ailelerinden koparark hiç bilmedikleri yerlere, zorla sürgüne göndermiştir. Dersimlilerin bir kısmı ise memleketlerinde bırakılmıştır.

İskâna izin verilmeyen, genellikle suyu, ağacı, meyvesi ve otu bol, verimli topraklara sahip olan yasaklanmış ve boşaltılmış bölgeler aynı zamanda her ne suretle olursa olsun insanların ayak basmasının dolayısıyla da tarım ve hayvancılığın hatta ağaç, meyve, ot, çalı çırpı, yaprak gibi ürünlerin toplanmasının da yasaklandığı alanlardır. Memleketlerinde kalanlar -bir başka deyişle bırakılanlar- da bu tür nedenlerle ciddi sorunlar yaşarlar. Bu makalede, Tarih Vakfı Yurt Yayınları tarafından yayınlanan iki kitapta[1] yer alan, 1940'lı yıllara ait raporlara ve mektuplara dayanarak yasaklanmış ve boşaltılmış bölgelerde tarıma izin verilmemesi meselesine, aslen Gönelili olan köylülerin örnek olayı üzerinden dikkat çekmeye çalışacağız.

Yasaklanmış ve boşaltılmış bölgelerde tarıma izin verilmemesi, hatta var olan ürünlerden halkın yararlandırılmaması köylülerde ciddi sıkıntılara neden olur. Sahir Sılan, 1943 yılı sonunda Tunceli Milletvekili sıfatıyla CHP Genel Sekreterliği'ne gönderdiği *Tunceli Vilâyeti Genel Durumu Üzerinde İncelemeler* başlıklı raporunun bir bölümünde bu meseleyi ele alır.[2] Sılan, artık hükümet nüfuzunun yerleştiğini, asayişin sağlandığını belirterek yasaklanmış ve boşaltılmış bölge sınırlarının mümkün olduğu kadar daraltılmasını önerir. Eğer buna imkân yoksa halkın bu bölgelerdeki doğal zenginliklerden faydalanabilmesi için bazı düzenlemeler yapılması gerektiğini belirterek, Tunceli'de vatandaşlarla yaptığı görüşmeleri aktarır.

Sahir Sılan, söz konusu raporunda öncelikle Çemişgezek'e yaptığı geziyi ayrıntılarıyla ele alır;

"Halkın bu hususdaki dileğini Rıfat Gencer adlı vatandaş şu sözlerle belirtmiştir: Boşaltılmış bölgede 14 köy vardır. Bu köylerde ziraat edilmesine, darı ekilmesine müsaade edilmelidir. Bundan başka buralardaki çeşitli meyve ağaçlarile ceviz mahsulünün heder olmaması için satılmasına izin verilmelidir. Bu ağaçlar yıllardan beri bakılmadığından kurumaktadır; bu gidişle kurumaya mahkûmdurlar. Sonra bu bölge içindeki otlar da bu yıl içinde sattırılmadığından ot çekirgeleri üremiş, zarar vermeye başlamıştır."[3]

Gencer'in bu sözleri üzerine Sahir Sılan meseleyi anlamaya çalışır: "Bu konu üzerindeki incelemelere göre, geçen yıllarda satışına müsaade edilmiş olan otların bu yıl vilâyetçe sattırılmadığı anlaşılmış ve halkın bu yüzden çok zorluk çektiği ve önümüzdeki kış aylarında daha fazla zorluk çekeceği, hazinenin de ot satışlarından elde etmekte olduğu 1.000 liradan bu yıl mahrum olduğu ilgililerce söylenilmiştir"[4] der. Bu sözlerden anlaşıldığı kadarıyla bu alanlardan elde edilecek ürünün Hazine'ce alınmasına dair bir hüküm bulunmamaktadır.

Çemişgezeklilerin bir başka sorunu da tapulu arazilerinin boşaltılmış bölge içinde bulunmasıdır. Sahir Sılan bu konunun "sızıltılara" neden

olduğunu belirtir ve bir öneride bulunur;

"Çemişgezek belediye sınırları içinde bulunan bu yerlerin boşaltılmış bölge içinden çıkarılması suretile yalnız mal sahiplerinin değil, kasaba halkının ziraat ve meyvacılık bakımından büyük faydalar göreceği ve hayvanların mera ve otlak ihtiyaçlarının da temin edilmiş olacağı anlaşılmıştır."[5]

Yasaklanmış ve boşaltılmış bölgelere vatandaşların ayak basmalarının engellenmesi başka sorunlara da yol açar. Örneğin bu yerlerde üreyen çekirgeler civardaki köylerin tarlalarına üşüşerek darı mahsulüne zarar verirler. Ağaçlar bakımsızlıktan kurur. Bunların yanı sıra ayı, yaban domuzu ve kurt gibi vahşi hayvanların sayılarının çok fazla artması, buna rağmen bunlarla mücadele edilememesi de zararlı ve tehlikeli bir durum yaratır. Sahir Sılan, bu konuya ilişkin Hozat'tan bir vatandaşın şu sözlerine yer verir;

"Yasak ve boşaltılmış bölgenin tabii servetlerinden istifade edemiyoruz. Bereketli cevizler ve diğer meyva ağaçlarındaki mahsuller, yetişen otlar heder olmaktadır. Bundan başka muzır hayvanlar çoğalmaktadır. Bunların başlıcası domuz olduğu halde bugün bu sahalarda kurtlar da çoğalmıştır. Bunlar kasabanın içine kadar sokulmakta, yalnız kış aylarında değil, hatta yaz aylarında bile halkın hayatı tehlikeye maruz bulunmaktadır."[6]

Sahir Sılan, bazı görevliler hakkında da serzenişte bulunarak, yasaklanmış ve boşaltılmış bölgelerde dolaşan görevlilerin, ağaçlardan ve ürünlerinden özellikle de cevizden yararlandıklarını, bu ürünün bu kişilerce toplatılarak sattırıldığını ve hatta büyük ceviz ağaçlarının, mobilya yapılması için baltalarla kesildiğini söyler.[7]

Sahir Sılan, söz konusu raporunda Kalan, Mazgirt, Pülümür ve Ovacık'taki benzer şikâyetlere de değinir ve kısaca 'perişanlık çeken köylülerin' bu bölgelerde tarım yapılmasına ve hayvanlarının otlatılmasına izin verilmesini istediklerini, tüm bu yasaklara rağmen yöre insanının cezaları göze alarak bu bölgelere kaçak olarak girdiklerini yakacak, ot ve meyve topladıklarını özellikle belirtir.

GÖNELİLİ KÖYLÜLER ÖRNEĞİNDE YASAKLANMIŞ BÖLGEDE TARIM

Öteden beri hükûmete muti ve bağlı Pülümür ilçesinin Göneli köyü[8] halkının yaşadıkları ise apayrı bir dramdır.

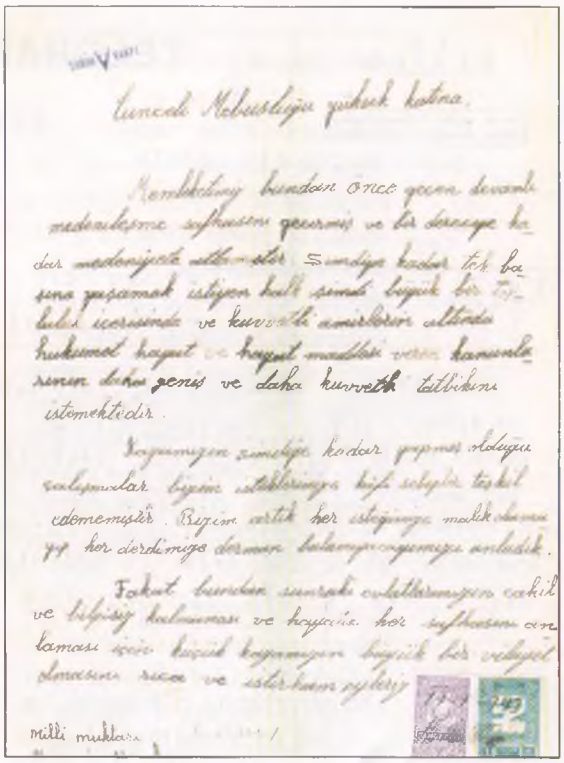
Göneli köylüleri '38 Dersim harekâtından çok daha önce civar köyler olan Kalacık, Dere ve Göbürge'ye yerleşmişlerdir. 16 Ağustos 1943'te Kalacık'tan milletvekilleri Sahir Sılan'a gönderilen bir mektupta Göneli'den ayrılma nedenleri sıralanarak, hükümet tarafından iskân edildikleri belirtilir;

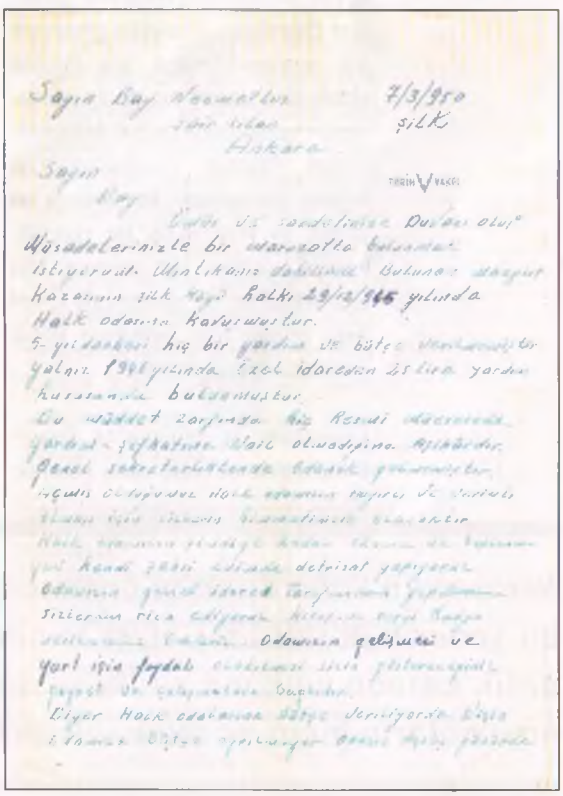
"Göneli köyü halkındanız. 20 sene önce hükûmetimize asi Dersim'in Dağbek köyü Lolanlı aşireti ve Gürk asi aşiretleri köyümüze hücum ederek mallarımızı yağma ve adamlarımızı öldürdüklerinden dolayı mecburi yuvalarımızı terk ederek ve hükûmete sığınarak kazanın diğer köylerinde hükûmet marifetile iskân edildik... 1938 yılında hükûmet muzır bu mikropları temizledi ve nakletti. Nakil sırasında biz yerliler orada olmadığımız için nakle tabi değiliz, nakledilenler bizi yerimizden hicret ettiren asi bu aşiretlerdir."[9]

Burada, aşiretler arasındaki çatışmaları, birbirlerine olan husumetlerini, aşiretlerin devletten yana olanlar ve olmayanlar diye ayrışmasını ve devletin bunlara gösterdiği farklı tavırları da görmekteyiz.

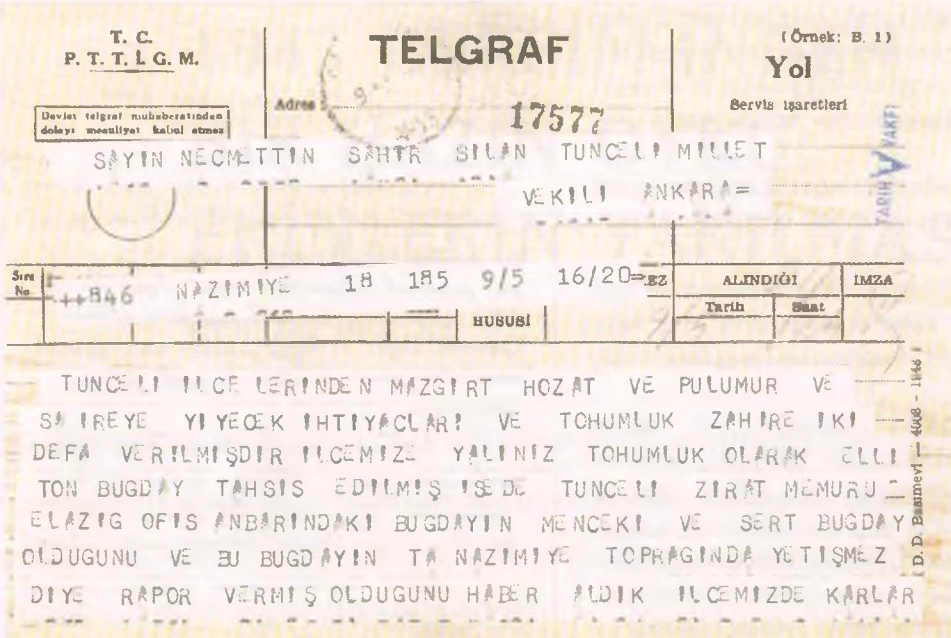
1942 Eylül-Ekim aylarında Göbürge, Dere ve Kalacık köylüleri Göneli Tuzlası civarındaki topraklara ekin ekerler. Yerel yöneticiler tarafından kışın fark edilemeyen bu durum karların erimesiyle ortaya çıkar.

Bunun üzerine, 11 Haziran 1943'te Pülümür Kaymakamı Ekrem Vardarlı, ekinlerin boşaltılmış bölge içinde bulunduğu saikiyle Tunceli Valiliği'ne bir yazı göndererek, "Boşaltılmış ve memnu bölgelerdeki ekilen araziden çıkacak mahsulün Hazine'ce alınması lazım gelmekle beraber gizlice mezkûr mıntıkalara girerek ziraat yapan şahısların bu cüretlerini kırmak ve halkı hotbehot bu bölgelere girmekten men etmek için çıkacak"[10] mahsule Hazine'ce el konulmasının ve el konulan bu ürünün açık artırma suretiyle satılmasının kaymakamlıkça uygun görüldüğünü belirterek bu konuda valilikten izin ister.





Tarih Vakfı Arşivi'nden Necmeddin Sahir Sılan'a gelen mektup ve telgraf örnekleri.


T. C.
P. T. T. İ. G. M.

Devlet telgraf muhaberatından dolayı mesuliyet kabul etmez

TELGRAF

Adres

17577

(Örnek: B. 1)
Yol
Servis işaretleri

SAYIN NECMETTIN SAHIR SILAN TUNCELI MILLET
VEKILI ANKARA=

Sıra No ++846 NAZIMIYE 18 185 9/5 16/20=EZ

HUSUSİ

ALINDIĞI Tarih Saat İMZA

TUNCELI ILCELERINDEN MAZGIRT HOZAT VE PULUMUR VE
SAIREYE YIYECEK IHTIYACLARI VE TOHUMLUK ZAHIRE IKI
DEFA VERILMIŞDIR ILCEMIZE YALINIZ TOHUMLUK OLARAK ELLI
TON BUGDAY TAHSIS EDILMIŞ ISEDE TUNCELI ZIRAT MEMURU
ELAZIG OFIS ANBARINDAKI BUGDAYIN MENCEKI VE SERT BUGDAY
OLDUGUNU VE BU BUGDAYIN TA NAZIMIYE TOPRAGINDA YETIŞMEZ
DIYE RAPOR VERMIŞ OLDUGUNU HABER ALDIK ILCEMIZDE KARLAR

D. D. Basımevi — 4008 - 1946

Bu yazıya karşılık 23 Haziran'da Tunceli Vali Vekili Refik Noyan, boşaltılmış ve yasaklanmış bölgelere görevliler dışında hiç kimsenin girmesine izin verilmediğinden, söz konusu ekinlerden Hazine'nin de ilgilenmemesini ve ekinlerin derhal imha edilmesini Pülümür Kaymakamlığı'na bildirir. Kaymakam, söz konusu bu yazıya 30 Haziran'da bir not ekleyerek yazının bir suretini Mal Müdürlüğü'ne, bir suretini de ürünlerin imhası için Jandarma Bölük Komutanlığı'na gönderir.

Kaymakam, 13 Temmuz'da Tunceli Valiliği'ne bir yazı daha yazarak, Jandarma Bölük Komutanlığı'nın imha işleminin hemen değil, ekinler kuruduktan sonra yapılmasını uygun bulduğunu, bu arada köylülerin bu ekinleri biçmemeleri ve yararlanmamaları için gerekli önlemlerin jandarma tarafından alınacağının kendisine bildirildiğini belirtir.

Bu arada 9 Temmuz'da CHP Pülümür İlçe Başkanı Halis Güven, Sahir Sılan'a sorunu çözmesi için bir mektup gönderir. Güven, mektubunda kaymakam hakkında iki yıldan beri şikâyetler olduğunu, bunun üzerine inceleme için bir mülkiye müfettişi gönderildiğini, ancak müfettişin "hadisat hakkında ne partimizden ve ne de kazanın ahvali ruhiyesine vakıf bulunan vatanperver kimselerden tahkikat yapılmayarak, bazı cahil ve hatta kaymakamın amaline hadim kimselerden"[11] görüş aldığını, üstelik şikâyette bulunanlar ile kaymakam aleyhinde ifade verenlerin, kaymakam tarafından not edildiğini yazarak, mektubunu "milletimizi haksız ve acı felaketler girdaplarından kurtarmanızı vatan ve millet namına saygılarımla arz eyler, ellerinden öperim"[12] diye bitirir.

13 Temmuz'da Dere köylüleri de bir dilekçe kaleme alırlar. Dilekçeyi, Tunceli Valiliği'ne ve o sırada Elazığ'da bulunan Sahir Sılan'a iletirler. Söz konusu dilekçede köylüler, ekilen arazilerinin yasak bölgede bulunmadığını ve tapulu malları olduğunu, bu arazilerinin büyük bir kısmının Göneli Tuzlası'nın içinde ve bitişiğinde bulunduğunu, buradaki tuzlanın da faal olup, işçilerin çalıştıklarını ve tuz almaya gelen çok sayıda insanın bulunduğunu yazarlar. Ayrıca, dört yıl önce dönemin 4. Umum Müfettişi Abdullah Alpdoğan'a başvurarak onun da onayı ile 150-200 dönümlük tapulu alanda ziraata başladıklarını ve bu sürede kimsenin itiraz etmediğini, ancak bu yıl kaymakam Vardarlı'nın civar köylerdeki karakol jandarmaları ile ürünlerini toplattırdığını hatta hayvan sürüleriyle ürünlerini ezdirdiğini belirterek, "Hasren bizi mağdur eden kaymakamın bu feci muamelesinin süratle durdurulmasını, vuku bulan zarar ve ziyanımızın mahallen keşif ve tesbiti ve üç yüz nüfusun hayatının kurtarılmasını ve çiğnenen ve harap edilen ve bakiye kalan ekinin tarafımızdan toplanmasına müsaade ve emir buyurulmasını yalvararak saygılarımızla arz ve istida eyleriz."[13] diyerek dilekçelerini sonlandırırlar.

22-23 Temmuz tarihlerinde ekinlerin ateşle yakılıp imhası için valilik ve kaymakamlık arasında yazışmalar olur. Kaymakam "ekinlerin şimdi ateşle yanma zamanı gelmiştir" diyerek konunun jandarmaya bildirilmesini kalemden ister.[14]

Köylüler ısrarla ektikleri arazilerinin tapulu malları olup, boşaltılmış bölge içinde bulunmadığını, eğer bu bölgede bulunsaydı dört yıldan beri tarım yapmalarına izin verilemeyeceğini, üstelik tarım yaptıkları alanların serbest olan tuzla bölgesinde bulunduğunu söylerler.[15]

Köylülerin ürünlerini toplamalarının yasaklanması konusundaki

Necmeddin Sahir Sılan'ın önerisi: "Çemişgezek belediye sınırları içinde bulunan bu yerlerin boşaltılmış bölge içinden çıkarılması suretile yalnız mal sahiplerinin değil, kasaba halkının ziraat ve meyvacılık bakımından büyük faydalar göreceği ve hayvanların mera ve otlak ihtiyaçlarının da temin edilmiş olacağı anlaşılmıştır."

şikâyetleri 4. Umumi Müfettişlik tarafından işleme konur. Müfettişlik, 6 Ağustos'ta, köylülerin dört yıldan beri arazilerini ektiklerinin doğruluğunun ve tuzlanın ekinlerin bulunduğu alan içinde bulunup bulunmadığının ve buranın işletilmesine hangi makam tarafından izin verildiğinin bir an önce araştırılmasını valilikten talep eder.

Valiliğin Pülümür Kaymakamlığı'na ilettiği bu yazıya karşılık, 11 Ağustos'ta Kaymakam Vardarlı, Tunceli Valiliği'ne hitaben bir yazı yazar. Yazıda köylülerin dört yıldan beri ekin ektikleri iddiasının doğru olmadığını, Göneli köyünün boşaltıldığını, ekinlerin tuzla civarında olmayıp çok uzak ve boşaltılmış bölgelerin kilometrelerce derininde bulunduğunu, sözü edilen tuzlada 10 işçi çalıştığını, tuzlanın işletilmesine kim tarafından izin verildiğinin bilinmediğini, harekâttan sonra buraya bir asayiş karakolunun kurulduğunu ve bir yıl önce bu karakolun kaldırıldığını belirtir ve geride kalan ekinlerin imhasını ister:

"İşbu ekinlerin bir kısmı daha yaş iken o zaman imha edilmiş ve kemale gelip yanacak vaziyette olanlar da yakılmış olup imha edilemeyen pek az tarla kalmıştır. Bakıye kalanların da imhası yerinde bir keyfiyet olup istisnai muamele yapıldığı takdirde ekinleri imha edilenlerin mağduriyetlerini mucip olmakla beraber bademe bu ve emsali hakkında memnu ve boşaltılmış mıntıkaya girmelerine hiçbir suretle mani olunamıyacağı gibi, hem kanunun ruhu ihlal edilmiş ve hem de idari otorite ve salâhiyetin kırılmış olacağı mülâhazasile bakıye ekinlerin de yakılmak suretile imhasına telle emirleri arz."[16]

16 Ağustos'ta Kalacık köyünden Hüseyin Yıldız o sırada Pülümür'de bulunan Sahir Sılan'a bir dilekçe gönderir. Dilekçede kaymakam Vardarlı'nın kendilerine "çalışınız, ziraat yapınız ve tuzla civarında hiçbir boş alan bırakmayınız" dediğini belirtir. Yazısının sonunda da şöyle der;

"...Tunceli vilâyetine ve Dördüncü Umumi Müfettişlik makamlarına mütevaki müracaatlarımız şefkatle dinlenmiş ve kendisine emir verildiği halde bu emre karşı müsbet ve menfi bir haftadan beri cevap dahi vermiyerek bizleri ve müracaatlarımızı yalanlama gayesile yüksek makamata aleyhimizde cevap yazdığını anlıyoruz ki yakmak ve tahrip etmek cihetlerini tehir etmiş ise de geri kalan kısmının da güneş altında ve vahşi hayvanat ve kuşlar tarafından mahvolup gitmektedir. Malumunuz buyrulduğu veçhile gerek kıymetli reisicumhurumuz ve gerekse başvekilimiz taraflarından radyo ile ve saire ile hitabelerinde istihsalin artmasına ve arttırılmasına dair verdikleri direktifler hilafına haksız ve yersiz olarak ele gelmiş mahsulü kaymakam imha etmiştir. Yerinde keşif tahkikat ve tatbikatın yüce mebusumuz tarafından icra buyrularak hakkımızın teminini ızdıraplarımızla arz eyleriz."[17]

19 Ağustos'ta Tunceli Valiliği, Pülümür Kaymakamlığı'na bir yazı yazarak geride kalan ekinlerin de derhal imha edilmesini ister.

Kaymakam Vardarlı'nın neden köylülere karşı böyle bir tavır aldığı konusunda köylüler çeşitli yorumlarda bulunurlar. Örneğin; Pülümür halkından zengin birisinin keyfi için,[18] tapu sahiplerine gücendiğinden,[19] belediye kâtıbının bir köylüyü dövmesinin ardından, köylünün bu kişiyi mahkemeye verip üç günlük mahkûmiyetine neden olmasının ardından kaymakamın da bu köylüye garez besleyip 300 nüfuslu halkı cezalandırmak[20] istediğinden böyle bir tavır aldığından bahsedilmektedir.

Necmeddin Sahir Sılan yukarıda sözü edilen *Tunceli Vilâyeti Genel Durumu Üzerinde İncelemeler* başlıklı raporunda Pülümür'de yaşanan ekinlerin yakılması meselesine de yer verir;

"Bir yandan halkın, diğer yandan idare amirlerinin yasak ve boşaltılmış bölgelere ait işler dolayısile, karşılaştıkları zorlukları belirtmekte olan bu hadisenin cereyan tarzı ne olursa olsun, esas itibarile Hükûmetin emirlerine ve yasaklarını dinleyenlere karşı, Hükûmet nüfuzunu korumak için gösterilen hassasiyet ve ciddiyet yerinde olduğu kadar halkın iaşe darlığı çekmekte olduğu bir zamanda, gizlice ve kaçak suretile de olsa, ekilmiş olan topraklardaki mahsullerin hazine tarafından toplatılarak paralı, parasız halk iaşesine tahsis edilmemesi ve vali muavini tarafından verilen emirle yaktırılması ve bu yüzden halk arasında uyanan sızıltı ve hoşnutsuzlukların önlenememesi dikkate şayan bulunmuştur."[21]

Üç yüz nüfus, yüzlerce dönüm toprakta köylüler tarafından yetiştirilen ürün, bu ürünlerin hayvan sürüleriyle tahribatı, olmadı güneşin altında telef olması, daha olmadı ateşle yakılması. Aslında sayıların bir önemi de yok... Burada devleti temsil eden çeşitli düzeydeki sorumluların farklı zihniyetlere ve politikalara sahip olabildiği görülebilmektedir. Bölgelerinde kalanlar bir başka deyişle bırakılanlar ise her ne kadar devletin "muzır mikropları temizlediği"ni söyleseler ve her seferinde devlete bağlılıklarını belirtseler de bunlar yine de başlarına gelmektedir. Köylülerin kestiremediği şey, devlet aklıyla vatandaş aklının her zaman çakışamayacağıdır.

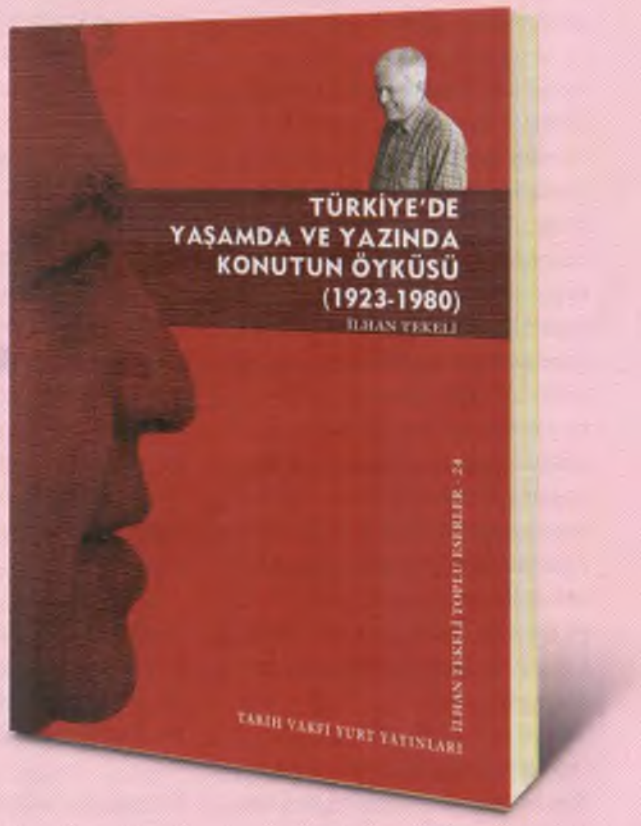
DİPNOTLAR

* *Yazıyı okuyup önerilerde bulunan Bülent Bilmez'e teşekkür ederim.*

1 *"Doğu Sorunu" Necmeddin Sahir Sılan Raporları (1939-1953)*, Der. Tuba Akekmekçi, Muazzez Pervan, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2010. *Dersimlilerden Mektuplar (1941-1953)*, Der. Tuba Akekmekçi, Muazzez Pervan, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2012.
2 *"Doğu Sorunu"*., s. 246-251.
3 *A.g.e.*, s. 247.
4 *A.g.e.*, s. 247-248.
5 *A.g.e.*, s. 248.
6 *A.g.e.*, s. 248.
7 *A.g.e.*, s. 248, 251.
8 *Dersimlilerden Mektuplar*, s. 10.
9 *A.g.e.*, s. 15-16.
10 *A.g.e.*, s. 7.
11 *A.g.e.*, s. 8.
12 *A.g.e.*, s. 9.
13 *A.g.e.*, s. 11.
14 *A.g.e.*, s. 12.
15 *A.g.e.*, s. 11, 17.
16 *A.g.e.*, s. 15.
17 *A.g.e.*, s. 16.
18 *A.g.e.*, s. 10.
19 *A.g.e.*, s. 18.
20 *A.g.e.*, s. 17.
21 *"Doğu Sorunu"*., s. 251.

İLHAN TEKELİ
TOPLU ESERLER I-XXIV





XXIV. Kitap

TÜRKİYE'DE YAŞAMDA VE YAZINDA KONUTUN ÖYKÜSÜ (1923-1980)

Temel insan haklarından barınma mefhumunun en önemli bileşeni olan konut, onurlu bir yaşam hakkının gerçekleştirilmesi için merkezi bir konuma sahiptir. Türkiye gibi, inşaat sektörünün ekonomi içerisinde çok önemli bir yere sahip olduğu bir ülkede toplumun büyük kesimlerinin bu haktan mahrum olması mazur görülemez. İnsanların yaşamlarında kendilerini güvende hissetmeleri için konut sorununun çözülmüş olması gerekmektedir. Bu nedenle Türkiye'nin hem sosyal hem de ekonomik tarihi bakımından Türkiye'deki konutun öyküsünü yakından tanımak gerekir.

Tekeli Toplu Eserlerin 24'üncü kitabında Cumuriyet'in ilk yıllarından 1980'lere kadar Türkiye'de konut sorununun değişiminin öyküsünü kurumsal düzenlemeler, sektörün performansı ve yazın alanındaki yansımalarıyla okuyacaksınız.

I. Kitap
BİRLİKTE YAZILAN VE ÖĞRENİLEN BİR TARİHE DOĞRU

II. Kitap
TÜRKİYE'DE BÖLGESEL EŞİTSİZLİK VE BÖLGE PLANLAMA YAZILARI

III. Kitap
GÖÇ VE ÖTESİ

IV. Kitap
CUMHURİYETİN BELEDİYECİLİK ÖYKÜSÜ

V. Kitap
KÜLTÜR POLİTİKALARI VE İNSAN HAKLARI BAĞLAMINDA DOĞAL VE TARİHİ ÇEVREYİ KORUMAK

VI. Kitap
KENTSEL ARSA, ALTYAPI VE KENTSEL HİZMETLER

VII. Kitap
AKILCI PLANLAMADAN, BİR DEMOKRASİ PROJESİ OLARAK PLANLAMAYA

VIII. Kitap
MODERNİZM, MODERNİTE VE TÜRKİYE'NİN KENT PLANLAMA TARİHİ

IX. Kitap
İSTANBUL VE ANKARA İÇİN KENT İÇİ ULAŞIM TARİHİ YAZILARI

X. Kitap
MEKANSAL VE TOPLUMSAL OLANIN BİLGİBİLİMİ YAZILARI

XI. Kitap
SANAYİ TOPLUMU İÇİN SANAYİ YAZILARI

XII. Kitap
GÜNDELİK YAŞAM, YAŞAM KALİTESİ VE YERELLİK YAZILARI

XIII. Kitap
KONUT SORUNUNU KONUT SUNUM BİÇİMLERİYLE DÜŞÜNMEK

XIV. Kitap
TARİHSEL BAĞLAMI İÇİNDE TÜRKİYE'DE YÜKSEK ÖĞRETİMİN VE YÖK'ÜN TARİHİ

XV. Kitap
TÜRKİYE'NİN KENT PLANLAMA VE KENT ARAŞTIRMALARI TARİHİ YAZILARI

XVI. Kitap
TASARIM, MİMARLIK VE MİMARLAR

XVII. Kitap
TÜRKİYE İÇİN SİYASET VE DEMOKRASİ YAZILARI

XVIII. Kitap
ANADOLU'DA YERLEŞME SİSTEMİ VE YERLEŞME TARİHLERİ

XIX. Kitap
SOSYAL SİSTEM YAZILARI

XX. Kitap
KENT, KENTLİ HAKLARI, KENTLEŞME VE KENTSEL DÖNÜŞÜM

XXI. Kitap
TÜRKİYE İÇİN EĞİTİM YAZILARI

XXII. Kitap
TÜRKİYE İÇİN STK'LAR VE KATILIMCI DEMOKRASİ YAZILARI

XXIII. Kitap
ANLATABİLDİKLERİ VE ANLATAMADIKLARIYLA YAŞAM ÖYKÜLERİ

MYRA

Vakıf Merkezi
Zindankapı Değirmen Sokak No:15 Eminönü / İstanbul
T (212) 522 02 02 F (212) 513 54 00
www.tarihvakfi.org.tr / info@tarihvakfi.org.tr

Ankara İrtibat Bürosu
Selanik Caddesi Tankut İş Merkezi No: 82/30 06420 Kızılay-Ankara
T (0312) 424 05 10 / 424 00 50

TARİH VAKFI



60 Yıldır

Nitelikli Bilgi Elinizin Altında

AJANS PRESS

Medyadaki Gözünüz

www.ajanspress.com.tr (212) 370 1100 digitürk 540. kanal