TOPLUMSAL
tarih
332
AĞUSTOS 2021

Roma Sikkelerinde Siyaset ve Propaganda

OĞUZ TEKİN

"Meskinides" ve Nüfus Mübadelesi Üzerine

AYTEK SONER ALPAN



Astroloji ve Müneccimler

TOPLUMSAL TARİH | AYLIK TARİH DERGİSİ | TARİH VAKFI TARAFINDAN YAYIMLANIR | ISSN: 2717-7459

HAZIRLAYAN: **EMEL SEYHAN**

Büyük Millet Meclisi Şiddetle Harbe Karar Vermiştir

1 AĞUSTOS 1921 **İKDAM**

Paris- Pek ciddi menbadan alınan ve Paris matbuatınca neşredilen haberlere nazaran Yunan Ordusunun yaptığı taarruzda kazandığı muvaffakiyetlere rağmen Anadolu harbi asla hitam bulmamıştır. *Petit Journal* temin ediyor ki, Heyet-i Vekile reisinin Ankara Büyük Millet Meclisi huzurunda vaki beyanatından anlaşıldığı vechile Anadolu, Yunanistan tarafından arzu olunan şerait dahilinde bir sulhu asla imzalayamaz. Ankara Millet Meclisi kemal-i germi ile harbe devam ve Yunan Ordusuna karşı harp etmek üzere eli silah tutan kaffe-i ahalinin taht-ı silaha cem'i hakında verilen takriri ittifak-ı ara ile kabul etmiştir.

Kafkasya'daki Kuva-yı Milliye Ordusu

1 AĞUSTOS 1921 **İKDAM**

Bosfordan: Ankara Müdafaa-i Milliye Vekaleti, Kafkasya'daki Kuva-yı Milliye Kumandanı Vekili Remzi Paşa'ya gönderdiği bir emirnamede asakir-i mezkûrenin Türk-Bolşevik itilâfı neticesi olarak Kafkasya havalisinde bulunmasına artık lüzum kalmadığından tamamıyla garp cephesine naklini iş'ar eylemiştir. Bir Kuva-yı Milliye Fırkası Remzi Paşa ile Kars'ta kalacaktır. Geri kalanı ise Şark Orduları Erkan-ı Harbiye-i Umumiye Miralayı Kadri Bey kumandasında olarak Ankara'ya müteveccihen yola çıkmış bulunuyor.

Türkiye İşçiler Birliği Cemiyeti

2 AĞUSTOS 1921 **İKDAM**

Muhtelif meslekler dahilinde çalışmakta olan bilumum işçilerin aralarında muhadenet (dostluk) tesisiyle vaziyet-i içtimaiye ve iktisadilerini ıslah etmek, seviye-i irfanlarını yükseltmek işçilerin teshil-i maişetini (geçimini kolaylaştırmasını) temine müteallik bilcümle tedabire tevessül etmek, işçilerin deavi (davaları) ve sair mesalihini (işlerini) memurin-i mahsusa vasıtasıyla takip ve rü'yet ettirmek, işçilerin mensup oldukları resmi ve gayriresmi müesseselerde kaza, maluliyet, ihtiyarlık gibi ahvalde işçilere tekaüt sandıkları tesisine ve evvelce mevcut sandıklar şeraitinin işçilerin temin-i maişetini mü'temen (güvenilir) bir hale ircaına teşebbüs etmek, izdivaç, tevellüt, vefat gibi ahval-i fevkaladede işçilere muavenet edebilmek için ikraz sandığı tesisi, gece dersleri konferanslar tertip ve broşürler neşrederek tenvir-i efkarına hizmet, yemekhaneler, kıraathaneler, misafirhaneler ve saire açarak işçilerin seviye-i irfan ve ahlakisini yükseltecek tedbirlere tevessül etmek ve sair gibi maksat ve gayelerle teessüs ve teşekkül etmiş olan "Türkiye İşçiler Birliği"nin resm-i küşadı dün Kadıköy'de İskele meydanındaki binada samimi bir surette icra edilmiştir. İlk defa söz alan Reis Kadri Salim Efendi beri vech-iâti nutuk irat eylemiştir.

"Muhterem misafirler ve arkadaşlar,

Davetimizi lütfen kabul ederek icabet ettiğinizden dolayı sizlere teşekkür ederiz. Hedef ve gayemizi arz ettik. Muhtelif işçi ve sair teşkilatlar beyninde muntazaman vukua gelecek böyle muhtelit içtimalarda umumi meseleleri görüşmek muhtelif nokta-i nazarı telif ederek takarrür edecek meselelerde mesai ve faaliyetleri tevhit etmek zannederiz ki halk için çok faydalıdır. İşte hem vücuda getirdiğimiz teşkilatın gaye ve programını hülaseten arzetmek hem diğer işçi teşkilatıyla programımızda müşterek noktalar varsa bunları tespit etmek ve hatta tevhid veya teşrik-i mesai için imkân olup olmadığını tetkik etmek için bugün bu toplantıyı tensib ettik.

Program ve nizamnamemizin mütalaasından anlaşılacağı vechile hedef ve gayemiz, memleketimizdeki işçileri ya mesleklerine göre veyahut mensup oldukları müesseseye nispetle aralarında birleştirmek, sonra da bütün bu ufak teşkilatı yekdiğerine muavin ve mesanid olabilecek bir tarzda bir araya cem etmek ve şu teşkilat tahtında işçilerin iktisadi, irfani, hülasa içtimai hayatlarını ıslah edecek tedbirlere tevessül etmektir. Bu tedbirlerin bir kısmı programımızda izah edilmiştir. Şüphesiz zemin ve zamanın şartları düşünülerek bu tedbirlere müşabih daha bazı tedbirler hin-i iktizada tatbik edilebilir.

Hedef ve gayemizi arz ettik. Nizamname-i dahiliyemize gelince, şu kanaatteyiz ki, nizamname-i dahiliyemiz liberal bir mahiyeti haizdir. Dernek heyetlerinin serbest hareketleri ve merkez-i umumi teşkilatına hisse-i iştirakleri tamamen temin edilmiştir (...)"

Bundan sonra Fazıl Efendi "Kadri arkadaş birliğin maksat ve teşkilini izah etti." diyerek söze başlamış ve cümlelerine şunları ilave eylemiştir:

"İşçi sınıfının kuvvet bulması esasını kabul eden bütün cemiyetler tevhit ve teşrik-i mesaiye davet ediliyor. Türkiye İşçiler Birliği namına bütün işçilere vuku bulan bu davet şayan-ı takdir görülmelidir. Türkiye'deki işçi hayatına ve memleketimizdeki mesai şartlarına dair birkaç söz söylemek istiyorum. Sultan Abdülhamit devrine irca-i nazar edersek görürüz ki amele hayatı yoktur veya henüz başlamak üzeredir. Her tarafta küçük ziraat, sanat veya ticaret merkezleri vardır. O zamandaki ahaliyi dört kısma ayırmak mümkündür. Bunlardan birincisi paşalar, ağalar, beyler, ikincisi ulema, üçüncüsü küçük sanatkarlar dördüncüsü de amele sınıfıdır. Bu amele ya köy yahut şehir amelesidir. Aralarında elyevm bu za-

mana kadar kalabilmiş bunca teşkilatı vardır. Halbuki merkezde iken 1908 senesinden sonra memlekette bir tebeddül ve tahavvül başlıyor. Ötede berideki inşaat ile mevad-ı mamule sıfatıyla Avrupa sermayesinin memleketimize girmesiyle mahalli sanayi Avrupa mamulatıyla rekabet edememiş ve zevale (yok olmaya) yüz tutmuştur. Evvelce elindeki sermaye ile öteberi yapanlar da bu defa bu yeni vaziyet karşısında amele menzilesine (derecesine) inince işçilik yahut sosyalistlik cereyanı inkişafa başlamıştır. Ve bu suretle şemsiyeciler, sigara kağıtçıları, berberler cemiyeti gibi birtakım sendikalar meydana gelmiş ise de bunlar hükümetin icabat-ı siyasiye ile takındığı vaziyetten reviyy-i mümaşat gösterememişlerdir. Harb-i Umumide hükümet alat-ı istihsaliyesini askerlik ruhu ile techiz etti ve ameleyi muharebe meydanlarına sevk etti. Başka bir şekl-i iktisat teşekkül etti, Amele sendikaları tamamen ortadan kaldırıldı. Fakat harbin ikinci safhasında Almanya'da, Rusya'da Fransa'daki işçilik teşkilatı parlak bir inkişafa mazhar olmuştu. Bilirsiniz ki bu esnada Stokholm'de bir sosyalist kongresi oldu. Hükümet bu cereyanlardan istifade etmek istedi ve amelelikle hiç alakası olmayan amele tarafından tanınmayan iki şahsı işçiler namına murahhas olarak Stokholm'e gönderdi. Mütareke oldu. Memlekette istihsalat namına hiçbir şey kalmamıştı. Bir iktisadi buhran devam edip gidiyordu. Memleket menfaatinin kollardan çıkacak kuvvetlerle temin edileceğini herkes anlamıştı. Asıl bundan sonradır ki işçilik cereyanları teessüs etti. Bu gün İstanbul'da çiftçi sınıfı istisna edilecek olursa istihlakatın yüzde doksanının hariçten geldiği görülüyor. Bundan anlıyoruz ki memleketimiz bir iktisadi sefalet içindedir. Umrandan eser olmayan Anadolu'nun tamiri için milli sermayemiz mefkud olduğundan (olmadığından) buralara ecnebi sermayesi girecektir. Bu sebepten işçi kısmının aralarında teşkilat meydana getirmeleri ve bunu biran evvel yapmaları lazımdır.

Mesai şartlarına gelince görüyoruz ki hükümet şirketlere verdiği imtiyazlarda ameleyi amelenin hakkını katiyyen nazar-ı dikkate almamıştır. Gerçi tekaüt sandıkları hıfzü's- sıhhaya riayet kayıtları mevcut ise de bunlardan maalesef hiçbirine riayet edilmemektedir. Amelenin şirket teşkil etmesi ve mesaisini tatil etmesi meselesi şayan-ı münakaşadır. Cemiyetler Kanunu mucibince her şahıs cemiyet teşkil edebilir. Yalnız burada bir kayıt vardır. O da teşekkül edecek cemiyetin ahkam-ı kavanine mugayir olmaması ve memleketin asayişini ihlal etmemesi şartıdır. Bu Cemiyetler Kanununda nazar-ı dikkatinize bir maddeyi arz etmek istiyorum. "Hidemat-ı umumiye ile meşgul olanlar grev yapamazlar." Deniliyor. Mebuslar tarafından tenkit edilmiş bu maddeye karşı hükümet ameleyi sermayeye iştirak ettireceğine dair bir kanun daha çıkaracağını vaad etmiş ise de maalesef üzerinden on sene geçtiği halde böyle bir kanun çıkmamıştır. İki üç seneden beri birçok amele sendikaları teşekkül etti. Bunlar kumpanyalara, hükümete müracaat ettiler. Haklarının nazar-ı dikkate alınmasını talep ettiler. Fakat böyle bir kül halinde toplanamamış münferit kalmış birçok işçiler de vardır. Bunları teşkilata raptetmek ve teşkilatı olanlarla dahi telif-i mesaiyi temin etmek lazımdır. Bu suretle amele sınıfının ihtiyacı daha iyi temin edilmiş olur. "

Bundan sonra Türkiye Sosyal Demokrat Fırkası namına söz alan Doktor Rıza Bey ber-vech-i âti hasbihalde bulunmuştur.

"Birliğinizde bu gün sosyal demokrat namının bulunduğuna cidden müftehirim. Bu birlik ciddi sosyalistlere mahsus etvarı takınarak terakki edeceğine emin bulunuyorum. Ben on beş seneden beri sosyalistliği tetkik ile uğraşıyorum. İstanbul'daki bizim sosyalistliğimiz ameli bir sosyalistliktir. Koluyla, bacağıyla, vücuduyla çalışan sermayeye malik olmayan amele dediğimiz bir kısmı ben üçe ayırıyorum. Sosyal demokratlar, milli sosyalistler, ihtilalci sosyalistler. İçimizdeki birliği bozmak için teşkilat yapanlar da vardır. Hükümetin elindeki kavaninin ameleye bize ait olan kısmı asri değildir. Bütün nazırları ziyaret ile anlattım. Biz birliğimizi teşkil edip on da muvaffak olabilmek için ittifak etmeliyiz."

Türkiye Sosyalist Fırkası'nın, Sıyanet Cemiyeti'nin, Sosyal Demokrat Fırkası'nın ve birçok işçilerin hazır bulunduğu bu resm-i küşatta meduvvine sigara ve çay ikram edilmiştir.

Zafere Hazırlık

5 AĞUSTOS 1921 **İLERİ**

Anadolu birkaç güne kadar bize pek mühim haberler vaat ediyor

Dün şehrimize gelen mevsûkü'l-kelim (sözüne güvenilir) zevatın ifadelerine nazaran Anadolu pek yakında düşmana yeni ve müthiş bir darbe indirmek için lazım gelen hazırlıkları ikmal etmiştir. Dört beş güne kadar zafer haberlerine şahit olunacağı teminen beyan edilmektedir. Aynı zamanda dün Anadolu erkan-ı mühimme-i askeriyesinden bir zatın ailesine gönderdiği bir mektupta da şöyle deniliyor: Ordumuzun kahhar ve müthiş darbesi düşmanı sersemletti. Planımız mucibince geri çekildik. Fakat bu gerileme ilerinin hayırlı ve muzaffer mukaddimesi olacaktır. Beş, altı güne kadar size mühim tebşirlerde bulunacağız.

Hülasa Anadolu ordusu hasmına arzu ettiği zaman istediği darbeyi indirecek bir haldedir.

Kürt Süvari Alayları Teşkili

9 AĞUSTOS 1921 **İLERİ**

Ankara Meclis-i Millisi'nin kararıyla Dersim Kürtleri nezdinde nüfuzları olan üç Kürt mebusu memuriyet-i mahsusa ile Dersim'e gönderilmiştir. Bu mebuslar gönüllü Kürt süvari alayları teşkil etmeye çalışacaklardır. Heyet Kürt rüesasına verilmek üzere kıymettar hediyeler almıştır.

Bu Dakikadan İtibaren Başkumandanlık Vazife-i Fi'liyyesine Başlıyorum

9 AĞUSTOS 1921 **İKDAM**

Ankara 6 Ağustos Anadolu Ajansı- Büyük Millet Meclisi dünkü içtimaında ittifak-ı ara ile Başkumandanlığa intihap edilen Meclis Reis Mustafa Kemal Paşa hazretleri alkışlar arasında mühim bir nutuk irat etmiştir. Ve ezcümle demiştir ki: "Muhterem arkadaşlar, Meclis-i alinin şahsiyet-i maneviyesinde mütecelli ve müdemiç olan başkumandanlık vazifesini fiilen ifa etmek üzere bendenizi memur etmiş olduğunuzdan dolayı ayrıca teşekkür ederim.

Bu teveccüh, heyet-i celilenizin hakkımdaki itimat ve emniyetin bariz bir delili olduğundan benim için pek kıymetli ve taltiftir. Ve buna mukabele hayatımın en kıymetli mükafatı olacağını arz ederim. Binaenaleyh bu teveccühe kesb-i liyakat etmek için bütün mevcudiyetimi emeliniz dairesinde sarf etmekten bir dakika ictinap etmeyeceğimi ve hiç de tereddüt eylemeyeceğimi ehemmiyetle telakki ve kabul buyurmanızı rica ederim. (Şiddetli alkışlar)

Efendiler, şu zavallı milleti esir etmek isteyen düşmanları inayet-i sübhaniyye ile behemehal mağlup edeceğimize dair emniyet ve itimadım bir dakika olsun sarsılmamıştır. (şiddetli alkışlar) Bu dakikada bu itminanı heyet-i celilenize karşı, bütün millete karşı ve bütün aleme karşı ilan ederim. (şiddetli alkışlar) Gerek heyet-i celilenizden ve gerek büyük ve şefkatli milletimden daima büyük bir şefkat ve sıyanete mazhar olacağıma dair olan emniyetim büyüktür. Binaenaleyh heyet-i celilenizden aldığım feyz ile bu dakikadan itibaren başkumandanlık vazife-i fi'liyyesine başlıyorum." (şiddetli alkışlar ve Allah muzaffer buyursun sedaları).

Kahraman Mehmet

9 AĞUSTOS 1921 **İKDAM**

Henüz on üç yaşında olduğu halde Adana cephesinde düşmana karşı asker safları arasında mektup naklet-mek suretiyle ibraz-ı hidmet eylediği sırada mecruh düşmüş ve Hilal-i Ahmer hastanesinde taht-ı tedaviye alınmış olan Tarsus'un Dedeler Karyesinden Halil oğlu Mehmet'in darüleytama kabulü tensip edilmiştir.

Mustafa Kemal Paşa Diyor ki: Gayenin İstihsali İçin Her Şey Yapılacaktır

10 AĞUSTOS 1921 **İKDAM**

6 Ağustos, Ankara- Türkiye Büyük Millet Meclisi Reisi ve Başkumandan Mustafa Kemal Paşa ordu ve millete hitaben âtideki beyannameyi neşretmiştir:

Bilumum vilayat, liva, kaza, nahiye, belediye riyasetlerine, bilumum kıtaat-ı askeriye kumandanlarına, İzmit tarikiyle İkdam, Vakit, İleri, Akşam, Tevhid-i Efkar gazetelerine, İzmit, Adapazarı, Akyazı, Sapanca, Kandıra, Hendek, Düzce Müdafaa-i Hukuk Cemiyetleri heyet-i merkeziyelerine:

Orduya millete beyanname: Büyük muharebeden çıktığımız en zayıf zamanımızda tekmil memleketi çiğnemek ve bütün ahaliyi mahvetmek için üzerimize hücum eden düşmanlara karşı milletçe birleştik ve pek kıymetli ordular vücuda getirdik. Muhtelif ve müteaddit cephelerde emsalsiz fedakarlıklarla hukuk-i milleti müdafaa eden ve İnönü'nde Yunanistan'ın istila ordularını iki defa tepeleyen kahraman ordumuz o kadar yüksek bir azim ve iman ile muharebe etti ki düşman yalnız Garp Cephemizdeki ordumuza karşı kralları başında olduğu halde tekmil Yunan Ordusunu Anadolu'ya getirmeye mecbur oldu. Garp Cephesinde vukua gelen son muharebede bu düşman ordusunu pek ziyade zayiata duçar ettikten sonra ordumuzun cevher-i aslisinden hiçbir şey zayi etmeden bu günkü vaziyeti aldık.

Bugün düşman ordusu menabi-i asliyesinden ve üsü'l- harekesinden uzaklaşmış vaziyette karşımızdadır. Bütün mezaya-yı kahramanane ve evsaf-ı âliyesini en mühim muharebe meydanlarında tanıdığım ordumuzun müdebbir ve yüksek kumanda heyetiyle fedakar zabitanıma ve kahraman efradıma ve cetlerimizden mütevaris hasail-i mümtaze ile mütemayiz bilumum efrad-ı millete hitap ediyorum: Mukadderat-ı millete vazü'l-yed bulunan Büyük Millet Meclisi bu gün Milli Ordunun temin-i muvaffakiyetini kafil bütün tedabire salahiyet-i kamile ile mücehhez kılarak Meclis riyasetinden başka beni bütün ordular Başkumandanlığına memur eyledi. Sizlere bu beyannameyi yazdığım dakikadan itibaren inayet-i sübhaniyyeye istinaden ve müftehiren büyük ve şerefli vazifeyi ifaya başlamış bulunuyorum. Bana bu vazifeyi tevdi etmiş olan meclisin ve o mecliste temsil edilen milletin irade-i katiyyesi tarz-ı hareketimizin muharrikini teşkil edecektir. Hiçbir sebep ve suretle tadiline imkân olmayan bu irade-i katiye behemehal düşman ordusunu imha etmek ve bütün Yunanistan'ın kuvve-i müsellahasından mürekkep olan bu orduyu anayurdumuzun harem-i ismetinde boğarak nail-i halas ve istiklal olmaktır. Memleket ve milletin maddi ve manevi bütün kuvvetlerini bu neticenin istihsali tarikine sevk ve imale için hiçbir tedbir ve teşebbüste müsamaha edilmeyecek ve ne zemin ve zaman ile ne de vatan mefhumu karşısında teferruattan ibaret kalan mülahazat-ı saire muteber olmayarak düşman ordusunun imhasından ibaret olan bütün gayenin istihsali için muktezi her şey yapılacaktır.

Bu beyannamenin ta neferlere kadar bilumum ordu mensubu ile bütün memurin ve ahaliye tebliğini rica ederim.

Bilumum vekaletler ve bilumum ordular ve müstakil Müdafaa-i Hukuk Cemiyetleri heyet-i merkeziyeleriyle riyasetlerine tebliğ olunmuştur.

Büyük Millet Meclisi Reisi ve Başkumandan: Mustafa Kemal

Büyük Muharebe Nerede?

19 AĞUSTOS 1921 **İLERİ**

Londra 17- İngiliz gazetelerinin tahminlerine nazaran büyük muharebe Kuva-yı Milliye'nin bütün kuvvetlerini tahşid etmiş olduğu Sakarya Nehri boyunda cereyan edecektir.

Sovyetler Kuva-yı Milliyeye Dört Torpido Muhribi Teslim Etmişler

27 AĞUSTOS 1921 **İKDAM**

Roma 25- İtalyan matbuatının Atina'dan aldığı haberlere göre Sovyetler Kuva-yı Milliye'ye Karadeniz'de dört torpido muhribi teslim etmişler.

Dört Günden Beri Harp Bilâ İnkıta Devam Etmektedir

30 AĞUSTOS 1921 **İKDAM**

En son haberlere göre Sakarya boyunda muharebe bütün şiddetiyle devam etmektedir. Yunan menabii de Milli Ordunun pek büyük mukavemet gösterdiğini ve muharebenin pek şiddetle cereyan ettiğini neşirden hali değildir.

Ağustos'un yirmi beşinci akşamından beri bilâ fasıla dört gündür devam eden ve pek kanlı olduğuna hiç şüphe edilmeyen bu muharebenin yakında lehimize neticeleneceğini gösteren pek çok emaret mevcuttur. Milli Ordu her gün dahilden cepheye koşan efrat ile, kıtaat takviye olunabildiği halde üssü'l-harekesinden pek uzakta harp eden Yunan Ordusunun muhtaç olduğu ikmal efradının arzu edildiği zamanda Yunan Başkumandanı emrine hazır ve amade bulundurulamayacağı pek tabiidir. Bahusus Yunan Ordusu hudut-ı ric'iyyesi ve menzil teşkilatı şimalde İznik'ten itibaren Sakarya cephesi muharebesine cenupta yine aynı suretle mezkur cepheden Uşak'a kadar yanlarda, Milli Ordu aksamının akınlarına maruz bulunduğu için aynı zamanda hem bu tehlikelere karşı tertibat ittihaz etmek, kuvvet sarf etmek hem de cephe ihtiyacatını itmam etmek gibi pek müşkül vaziyette bulunuyor.

Yunan Ordusunun ne müşkül vaziyette bulunduğuna en büyük bir delil de kuvvet, malzeme ve mühimmat itibarıyla kat kat tefevvuk ettiği halde dört gündür Milli Ordunun mukavemeti karşısında bir adım ilerlemeye muvaffak olamamasıdır. Seksen kilometre uzun bir cephe üzerinde harp eden Yunan Ordusunun inhizama (bozguna) uğraması için Milli Ordunun daha iki günlük mukavemeti kafidir sanırız. Çünkü böyle sürekli ve pek şedit cereyan eden muharebelerin bahusus mütearrız taraf için ne büyük telefata sebebiyet verdiği malumdur. Her an tebeddül eden safahat-ı muharebede bu güne kadar hamdolsun aleyhimize kaydolunabilecek bir hareket yoktur. Büyün gelen resmi ve gayrı resmi haberler, bütün muvaffakiyetlerin bizim tarafta olduğuna asla şüphe bırakmıyor. Netice-i katiye yakındır. Bazen mübalagalı ve bazen yanlış haberler arasında mütehayyir (şaşkın) kalan ve sabırsızlıkla kat'i zafer haberlerine intizar eden halkımızın pek yakında bu endişelerden kurtulacağına şüphe yoktur.

Anadolu Haberleri Ankara – Sovyetler Mukavele-i Askeriyesi

30 AĞUSTOS 1921 **İKDAM**

Ankara ve Sovyetler murahhasları arasında akdolunan mukavele-i askeriyenin esasatının ber-vech-i âti olduğu Türk menbaından bildirilmektedir:

Rusya Anadolu'ya büyük miktarda her nevi top, tüfek, tayyare ve mühimmat tedarik eyleyecektir. Bu mühimmat Bahr-i Siyah limanlarından teslim olunacaktır. İrsalat süratle vuku bulacaktır. Peyderpey Türklere teslim edilecek sefain-i harbiye kumandan ve makinistleri muvakkaten hizmetlerine devam edeceklerdir. Türkler Kafkasya ve Bahr-i Siyah tarikiyle Rusya'ya hububat ve maden kömürü vereceklerdir. İcabında mukavele esasatı tevsi olunabilecektir.

Anadolu'da İane Derci

Anadolu'da ordu için mühim ianeler toplanmaktadır. İşbu teşkilat Müdafaa-i Hukuk-ı Milliye şubeleri vasıtasıyla yapılmıştır. Herkes iktidarı nisbetinde ianeye iştirak etmektedir. Köylüler aynen muavenette bulunmaktadırlar.

Arap Ve Kürt Kuvvetleri

Mustafa Kemal Paşa Arap ve Kürt kabileleri nezdindeki teşebbüsatından dolayı Şeyh Sunusi'ye telgrafla beyan-ı teşekkürat etmiştir. Mezkur kabileler Şeyh Sunusi'nin teşvikatına tab'an Mustafa Kemal Paşa'ya kuvvetler göndermişlerdir.

Rus Mümessilinin Cepheye Daveti

Ankara'daki Rus Ataşemiliteri ile esasen asker olan Rus Mümessili, Sakarya Muharebatını takip eylemek üzere Mustafa Kemal Paşa tarafından karargah-ı umumiye davet edilmiştir.

Zaferin Tesidi İçin Emir

Mustafa Kemal Paşa, son muzafferiyetin en küçük köylerde bile tesid edilmesi için bütün vali ve mutasarrıflara telgrafla emir vermiştir. Bu münasebetle hafif cezalara mahkum olanlar tahliye edilmiştir.

Sakarya'dan Yunanlıların çekilmesi üzerine Ankara'da büyük şenlikler yapılmıştır, şehir üç gece müteakiben donatılacaktır. Askeri bir resm-i geçit ve fener alayı teşkil olunmuştur.

Meclis-i Milli'nin balkonundan nutuklar irad edilmiştir. Halk hatipleri hararetle alkışlamıştır.

HAZIRLAYAN: **BAŞAK EMİR**



Tarih Vakfı ile Koç Üniversitesi Anamed Kütüphanesi ortaklığında düzenlenen Kütüphane Konuşmaları'na Temmuz ayında, Sinan Kaya (29 Mayıs Üniversitesi) ve Senem Acar (Suna Kıraç Kütüphanesi) konuk oldu. 6 Temmuz 2021 Salı günü saat 18:00'de uzaktan erişimle gerçekleşen söyleşinin başlığı "Evrak-ı Metrukesi Üzerinden Yemen'den Viyana'ya Hüseyin Hilmi Paşa (1899-1917)". Bu söyleşide, Koç Üniversitesi Suna Kıraç Kütüphanesi Dijital Koleksiyonları'nın 2020 yılında erişime açtığı Hüseyin Hilmi Paşa Belgeleri Koleksiyonu'nun sağladığı verilerle Hüseyin Hilmi Paşa'nın siyasi kariyerinin genel bir hikayesi verilmeye çalışıldı. Hüseyin Hilmi Paşa'nın Yemen valiliği sırasında yaşadığı siyasi ve sosyal olaylar, Makedonya Müfettişliği görevinde yaptıkları, 31 Mart Vakası sırasında gözlemledikleri Paşa'nın gözünden anlatıldı. Bunun yanında Viyana sefirliği döneminde tuttuğu not defteri üzerinden Hüseyin Hilmi Paşa'nın sosyal çevresi ve ekonomik durumuyla ilgili bilgiler de verildi. Söyleşinin moderatörlüğünü Senem Acar üstlendi.

Temmuz ayı hem genel kurul toplantımız hem de çıkan yeni kitaplarımızla oldukça aktif geçti.



İlk kitabımız Osmanlı Devleti'nde 1879 ve 1884 yıllarında yayınlanan iki nizamname ile meşru hale gelen kayıtlı kadın fuhuşuna odaklanan ve Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönem anahtar kelimelerinden birisi olan modernliği fuhuş yaptırımları üzerinden analiz etmeye çalışan Burcu Belli'nin, Osmanlı'da Fuhuş II. Abdülhamid Dönemi'nde Kayıtlı Fuhuş, Devlet ve Modernlik (1876-1909) başlıklı kitabı.



İkinci kitabımız Osmanlı'nın son yüzyılında toplumsal hayatın gayri makbul alanlarından biri olan kumarın ve ona dair yaşanmışlıkların tarihsel bağlamda ele alındığı Mesut Yolal'ın, Osmanlı'da Kumar ve Şans Oyunları (1800-1923) başlıklı kitabı.

Üçüncü yeni kitabımız, İhsan Erdinçli'nin, genel kanının aksine, Osmanlı Devleti'nin İstanbul'un bütününde içki tüketimi ve meyhaneleri kökten yasaklamaya dönük bir politika gütmediğini ileri sürdüğü "Keyif, Günah ve Suç Arasında Osmanlı'da Meyhaneler ve Müdavimleri" başlıklığıyla Tarih Vakfı Yurt Yayınları'ndan çıktı!





Bu ay ayrıca Mehmet Ö. Alkan'ın "Osmanlı'dan Günümüze Darbeler" kitabının genişletilmiş ikinci baskısı Tarih Vakfı Yurt Yayınları'ndan çıktı! Genişletilmiş İkinci Baskısı ile yaklaşık 150 yıllık darbeler tarihini, 15 Temmuz Darbe Girişimi de dahil olmak üzere bir bütün olarak kapsayan bu derleme, yeni eklemelerle Osmanlı ve Cumhuriyet dönemlerinde yaşanan darbe ve darbe girişimlerinin ortak ve farklı özelliklerini masaya yatırırken, karikatürlerden şarkılara, darbelerin toplumsal ve popüler yansımalarının da peşine düşüyor. Kitabımıza yine vakfımızın web sitesinden ve kitapçılardan ulaşabilirsiniz.

Covid-19 pandemisi tedbirleri kapsamında konan yasağın kalkmasının ardından, Tarih Vakfı'nın 14. Olağan Genel Kurulu 10 Temmuz 2021 Cumartesi günü 13:30 - 18:00 saatleri arasında gerçekleşti. Genel Kurul gündemine geçilmeden önce Prof. Dr. İlhan Tekeli, "Tarih, Demokrasi ve Küreselleşme Bağlamında Komünite Kavramını Yeniden Düşünmek" başlıklı bir konferans verdi.

Dergimize ek olarak bulabileceğiniz faaliyet raporumuzun da sunumunu gerçekleştiren Vakıf Başkanımız Prof. Dr. Mehmet Ö. Alkan Türkiye gibi istikrarsızlıkların hüküm sürdüğü bir ülkede, ilkelerinden ve eleştirel tarih yaklaşımından ödün vermeden, kendi kendine yeterek, başka kaynaklara muhtaç ve bağımlı olmadan varlığını sürdürmek, yapıcı ve kalıcı katkılarda bulunmak kolay olmadığını ve bu nedenle Tarih Vakfı'nın kurucuları, yöneticileri, üyeleri, Tarih Dostları, etkinlikleri, duruşu ve bağımsızlığıyla Türkiye sivil toplum kurumları tarihinde özel bir yeri olduğunu belirterek konuşmasına başladı.

Türkiye'nin içinden geçtiği ekonomik, siyasal, toplumsal çalkantıların yanı sıra, son 1,5 yılımızı her açıdan belirleyen pandemi koşullarıyla beraber daha da ağırlaşan bu zorlu süreçte Tarih Vakfı'nın yapısından, ilkelerinden ve seviyesinden asla ödün vermeden etkinliklerini arttırarak ve geliştirerek devam ettirmek için bütün gayretimizle çalıştık ve faaliyet dökümümüzün de gösterdiği üzere çok verimli iki sene geçirdiğimizi toplantımıza hem online kanallar üzerinden hem de mekanda katılım sağlayan mütevelli heyetimize aktardı.

Bütün zorluklara ve olanaksızlıklara rağmen kurucularımızla, Yönetim Kurulu ve çalışanlarımızla, sergilediğimiz duruşumuzla, düzenlediğimiz etkinliklerimiz ve ürettiklerimizle arkamızda gurur duyacağımız bir dönem daha bıraktığımızı belirten Prof. Dr. Mehmet Ö. Alkan, Tarih Vakfı'nın kuruluşundan bu yana bizi yalnız bırakmayan, zor günlerimizde hiçbir karşılık beklemeden yanımızda olan mütevellilerimize, yöneticilerimize, Tarih Dostları'mıza, takipçilerimize, gönüllü destekçilerimize ve çalışma ekibimize içten teşekkürlerini de iletti.

Bu iki yıllık süreçte Vakfımız;

Pandemi dönemi boyunca, bilimsel etkinliklerini (panel, seminer vb.) pandeminin yarattığı zorlayıcı koşullara rağmen yoğun bir şekilde devam ettirdi,
10 Mart itibariyle alınan kararla Türkiye'de ilk kapanan kurumlardan biri



oldu ve yine büyük bir hızla bütün etkinliklerini çevrim içi ortama aldı,
17 Mart 2020'den beri toplam 151 bilimsel etkinlik gerçekleştirdi,
Bu etkinliklerin 91'i İstanbul'da gerçekleşirken, kalan 60 etkinlik İstanbul dışındaki kentlerde gerçekleşti.
Tarih Vakfı Ankara ekibinin gönüllü emeğiyle Ankara'da da toplam 30 bilimsel etkinlik yapıldı.



İstanbul merkezli bilimsel etkinliklerimiz çerçevesinde ANAMED Kütüphanesi ile yürütülem düzenli toplantılara devam etti.
Yürütülen bilimsel etkinliklerde Dünya Mirası Kastamonu İnisiyatifi, İstanbul Bilgi Üniversitesi Müzik Bölümü ve İstanbul Bilgi Üniversitesi Türkiye Kültürleri Araştırma Grubu, Friedrich Ebert Stiftung Derneği Türkiye Temsilciliği, Universus Sosyal Araştırmalar Merkezi ve TED Üniversitesi Mimarlık ve Kent Çalışmaları gibi çeşitli kurumlarla işbirliği kurdu.
Bilimsel etkinliklerin haricinde, COVID-19 salgını dolayısıyla tüm hayatımızı evlere sığdırmaya çalışırken sosyal ihtiyaçlarımız konusunda moral ve motivasyonumuzu pekiştirmek için Mayıs ayı boyunca Tarih Vakfı Mayıs Ayı Konserleri adı altında her çarşamba Facebook ve YouTube hesaplarımızdan canlı yayınlanan 4 konser düzenledi.
Tarih Vakfı Yurt Yayınları'nın akademik tarihçilik alanında öncü ve özgün konumunu korumaya ve geliştirmeye çalışarak, 2019-2021 döneminde de düşünce dünyamıza kalıcı katkılar bırakacak eserler kazandırma gayreti içinde oldu ve toplam 28 kitap yayınladı,
Mete Tunçay hocamızın yönetiminde yayın hayatına başlayan ve 27 yılı geride bırakan Toplumsal Tarih dergisi, alanında ve türünde en uzun süre ve aralıksız yayınlanan dergi olma özelliğini korumakta ve pandemi koşulları uzun zamandır planladığımız Toplumsal Tarih'i e-dergi olarak da yayınlama çalışmalarımıza hız vermemize vesile oldu. Vakfımızda Mayıs 2020'den itibaren Toplumsal Tarih'i elektronik olarak da yayınlamaya başladık, geriye dönük sayıların dijital ortama aktarılması çalışmalarını da ilerlettik,
Şu an 300. sayımızdan itibaren Toplumsal Tarih'e elektronik ortamda Google Play ve Kobo platformları üzerinden ulaşabilirsiniz.
Vakfımız ayrıca tüm etkinlik kayıtlarını YouTube ve Spotify'da video ve ses kaydı olarak yayınlamaya başladı.

Bunlara ek olarak, Yönetim Kurulu Başkanı Mehmet Ö. Alkan Genel Kurul'dan, Tarih Vakfı'nın kurumsal kimliğine yakışır bir vaziyette eş başkanlık sistemine geçmek, biri kadın biri erkek olmak üzere iki eş başkanla yönetimin yapılandırılması ve bunun için vakıf senedinde mahkeme kararıyla değişikliğe gitmek için Yönetim Kurulu'na yetki istedi. Bunun üzerine vakıf senedinde eş başkanlık sitemine geçiş için ek düzenleme yapılması için Yönetim Kurulu'na yetki verilmesi, hukuki açıdan çözülemezse bir dönem kadın bir dönem erkek başkan seçimi konusunda prensip kararı alınması bir karşı oyla kabul edildi.

Tarih Vakfı'nın mali bağımsızlığı ve sürdürülebilirliği açısından Tarih Dostu bağışlarının çok önemli olduğu belirtilirken, Genel Kurul'da, mütevellilerin asgari 100 TL'lik bağışla Tarih Dostu olmaları ve Yönetim Kurulu'nun bu yönde aktif bir davet çalışması yapması yönündeki görüş oy birliğiyle kabul edildi.

Ayrıca, Ağustos ayı içerisinde Yönetim Kurulu ilk toplantısında Bilgi Belge Merkezi Arşivinde yer alan koleksiyonların dijitalleştirilmesi programını takip edecek bir komisyon oluşturulması; bu komisyonun bir ön çalışma yaparak Tarih Vakfı arşivlerinin dijitelleştirilmesi adına pilot çalışma olarak TSİP arşivinin kataloglanması, dijitalleştirilmesi ve çevrimiçi ortamda kullanıma açılması için yapılan öneri oybirliğiyle kabul edildi.

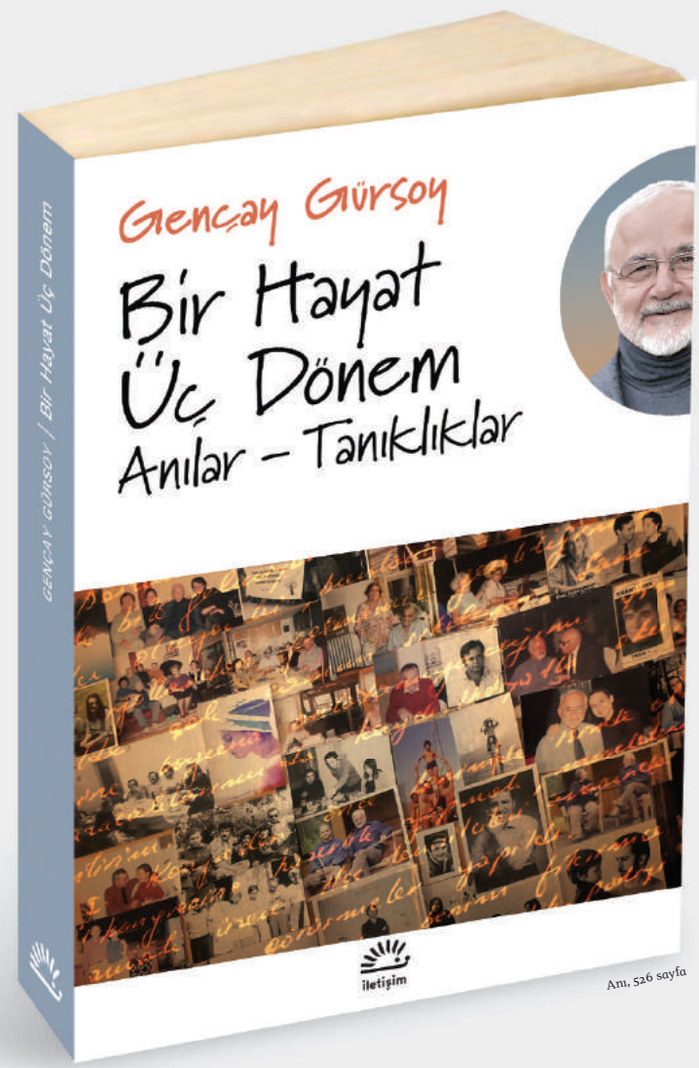
30 yıllık tarihiyle kendini insan hakları temelinde eleştirel ve alternatif bir tarih anlayışı geliştirmeye adayan vakfımız sizlerin de desteğiyle çalışmalarına devam ediyor. Siz de Tarih Dostu olarak vakfımıza destek olabilirsiniz.

Tarih Dostu olduğunuz zaman Toplumsal Tarih dergimiz her ay ücretsiz olarak size gönderilecek. Ayrıca Tarih Vakfı Yurt Yayınlarımızdan %50 indirim kazanacaksınız. Tarih ve sosyal bilimler alanında ülkenin en önemli yayınevlerinden biri haline gelen Tarih Vakfı Yurt Yayınlarından %50 indirim kazanın. Tüm etkinliklerden %10 indirim kazanın. Türkiye'nin 25 yaşını dolduran tek tarih yayını olan Toplumsal Tarih dergimiz her ay kapınıza gelsin. Tarihe dair demokratik perspektifi beraberce geliştirelim.

Aylık katkı tutarı 50 TL olan Tarih Dostluğu'muzun yanı sıra öğrencilere ve akademisyenlere yönelik dostluk paketlerimiz de mevcuttur. Kurumsal Dostluklar ve daha fazlası için: tarihvakfi@tarihvakfi.org.tr

iletişim

Gençay Gürsoy'un siyasete, sağlık politikalarına ve hayata ışık tutan anıları



2000'lerde İstanbul Tabip Odası ve Türk Tabipleri Birliği başkanlığını yapan Gençay Gürsoy, *Bir Hayat Üç Dönem*'de sadece bir nöroloji profesörünün anılarını değil, sosyalist siyaset içinde üniversite yıllarından beri yer almış bir mücadele insanının Oltu'da başlayıp, Kars'da, İstanbul'da ve bir dönem Avrupa'da devam eden yaşamından gözlemlerini canlı bir dille aktarıyor.

Osmanlı Tarihinin Farklı Sayfaları



"Osmanlı Devleti'nde içki; İslâm hukukunun etkisiyle şer'en ve kanunen yasaklanmış, hatta padişahlar gerekli gördükleri zaman yayınladıkları fermanlar aracılığıyla genel içki yasağı getirmiş, meyhaneleri de kapatmıştır. Özellikle içki ve meyhane yasakları uygulayan IV. Murat ve cezalandırılacağını bile bile padişahın karşısında içki içme cesareti gösteren Bekri Mustafa'nın hikâyesi, içki tüketimini yasaklama ve buna yönelik karşı çıkışların popüler anlatıdaki bir yansıması olarak konuya ilgi duyan herkesçe bilinmektedir. Devlet idaresi açısından yasak, dini bakımdan ise günah olmasına rağmen hem canlarını hem de ahretlerini tehlikeye atma pahasına Osmanlı toplumunun çeşitli kademelerinde yer alan Müslümanlar arasında içkiden uzak duramayanlar önceki ve sonraki yüzyıllarda da olmuştur. 19. yüzyılın ortalarına gelindiğindeyse cezalandırılma korkusu yaşamadan meyhanelere giden, mekân içerisinde yaşadığı sorunları dava edebilen, içki adabı konusunda edindiği tecrübeleri paylaşmaktan çekinmeyen kimselerle karşılaşmak olasıdır. Dikkate alınması gereken önemli bir konu, gayrimüslim Osmanlı tebaasına yine İslâm hukuku çerçevesinde sınırlı bir serbestiyet tanınmış olmasıdır. Üstelik genel içki ve meyhane yasakları her padişah tarafından uygulanmamıştır. O halde hukukî meşruiyeti olan içki tüketimine ve meyhanelere yönelik yasaklayıcı yaklaşımın mantığı nedir? İşte bu çalışma, genel kanının aksine, Osmanlı Devleti'nin İstanbul'un bütününde içki tüketimi ve meyhaneleri kökten yasaklamaya dönük bir politika gütmediğini ileri sürmektedir.



"Kumar... Görülmek istenmeyen ve bir oyun sürecinden çok daha fazlasını içerisinde barındıran gizemli bir dünya... Kazanma ve kaybetmenin çok daha ötesine geçen yaşanmışlıklar: aşk, cinayet, intihar... Bireyi ve çevresini derinden etkileyen bir olgunun yaratmış olduğu derin izler... Sokaklarda, mezarlıklarda, kışlalarda, hapishanelerde, evlerde, kahvehanelerde, meyhanelerde, kulüplerde toplumun farklı kesimlerinin kayda geçen kumar maceraları... Piyango... Talih kuşunun umutla beklendiği bir dünya. Osmanlı'nın son yüzyıla kadar pek de bilmediği bir oyunun ülkeye hızlı girişi ve yayılması... Ve tombala... Yılbaşı gecelerinin vazgeçilmezi olan bir oyunun, "Haraşolar" olarak bilinen Beyaz Rus güzelleri tarafından İstanbul sokaklarında yaygınlaştırılması... İşte elinizdeki bu kitap, Osmanlı'nın son yüzyılında toplumsal hayatın gayri makbul alanlarından biri olan kumarı ve ona dair yaşanmışlıkları tarihsel bağlamda ele almaktadır."



"Fuhuş, Osmanlı tarihyazımında son zamanlarda popüler olmaya başlayan konulardan birisidir. Elinizdeki çalışma, 1879 ve 1884 yıllarında yayınlanan iki nizamname ile Osmanlı Devleti'nde meşru hale gelen kayıtlı kadın fuhşuna odaklanmaktadır. Devletin uzun zaman görmezden geldiği bu konuyu ajandasına neden aniden almaya karar verdiğini sorarak başlayan bu çalışma, Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminin anahtar kelimelerinden birisi olan modernliği fuhuş yaptırımları üzerinden analiz etmeye çalışıyor. Osmanlı ve Türk tarihyazımında en çok tartışılan konulardan birisi de II. Abdülhamid 'in iktidar yıllarıdır. II. Abdülhamid gibi muhafazakârlığı övülen ya da yerilen bir padişahın kadın fuhşunu meşru hale getirmesi tartışmalı bir konudur. Elinizdeki çalışma, modernlik, merkezileşme, bürokratikleşme gibi süreçleri kayıtlı kadın fuhşu üzerinden değerlendirmekte ve devletin modernleşme ile bürokratikleşme süreçlerinde karşılaştığı zorlukları fuhuş üzerinden anlatmaktadır."

Online Satış: https://tarihvakfi.org.tr/kitaplar/

Tarih Vakfı Yurt Yayınları
Sarıdemir Mah. Ragıp Gümüşpala Cad. No: 10 34134 Eminönü/İstanbul
Tel: (0212) 522 02 02 - Faks: (0212) 513 54 00
www.tarihvakfi.org.tr - tarihvakfi@tarihvakfi.org.tr

TARİH VAKFI

İslam, Bizans ve Osmanlı Dünyasında Astroloji ve Müneccimler

A. TUNÇ ŞEN

18. yüzyıl öncesine kadar dünyanın muhtelif zemin ve zamanlarında gerek ilmi çevreler gerekse daha geniş halk kesimleri için büyük önem arz eden astroloji pratiği hakkında özellikle Avrupa bağlamında çok sayıda çalışma yapılmışken benzeri nicelik ve nitelikte araştırmanın Avrupa dışı dünya özelinde yapıldığını söylemek hayli zor. Astrolojik bilgi üretimine ve farklı türlerde üretilen bilginin pratiğe dökülmesine dair muazzam zenginlikte kaynaklar barındıran Bizans dünyası ve Osmanlıların da içinde bulunduğu İslam coğrafyası açısından bu talihsiz bir durum. Kaynak neşri olarak bu döneme kadar değerli çalışmalar yapılmadı değil tabii ki. Söz gelimi Orta Çağ'ın en meşhur astroloji uzmanı kabul edilen Ebû Ma'şer'in birçok eseri yayımlandı ya da özellikle 8-10. yüzyıllar arasında kaleme alınan telif veya tercüme eserlerin envanterleri hazırlandı. Öte yandan bu tür kaynak neşirlerinin ötesine geçip astroloji ilmi ve amelinin, yani teorisi ve pratiğinin, sosyo-kültürel düzlemine, iktidarla ilişkisine, entelektüel kanallarına dair derinlikli tahliller pek yapılmadı. Bu eksikliğin ardında astrolojinin teknik hususiyetlerine nüfuz edebilme zorluğundan araştırma dillerine hakim olamamaya varan çeşitli nedenler öne sürülebilir. Ama bu ilgisizliğe sebep olan başlıca etmenin astroloji ve müneccimlerin kötü şöhreti olduğunu; böyle bir meselenin geçmişiyle, hele de Osmanlı/İslam dünyası gibi bu tür pratiklerin kolayca günah sayılabildiği toplumlar nezdinde ilgilenmenin yanlış ve bilim tarihçiliği açısından gayriciddi bir uğraş olacağı şeklindeki varsayım olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Elinizdeki dosyayı oluşturan beş kısa makale, astrolojik bilgi üretimi ve pratiğinin tüm İslam, Bizans ve Osmanlı deneyimini kuşatma iddiasından ziyade, okurlara bu zengin ve mühim tarihe dair tadımlık bazı detayları sunma ve doyumluk çalışmalar için yeni araştırmacıları teşvik etme niyetiyle bir araya getirildi. Dosyanın ilk makalesinde Margaret Gaida, 9. ve 10. asır İslam dünyasında üretilmiş astrolojiye giriş (*medhal*) türü eserler ile detaylı astronomik tablolar içeren *zîç* literatürüne bakarak astroloji pratiği için gerekli temel bilgilerin ne olduğuna ve bu bilgilerin hangi eserlerde dolaştığına odaklanıyor. Dosyanın ikinci makalesinde Antoine Borrut, literatürde neredeyse hiç ele alınmamış astrolojik tarihlerin İslam tarihi yazımındaki önemine ışık tutuyor. 8. ve 9. yüzyıllarda, ağırlıklı olarak İslam öncesi Sasani geleneğinden etkilenerek hazırlanan ve özellikle Satürn ile Jüpiter arasındaki kavuşumların bilgisine dayanan bu astrolojik tarihler, Borrut'ya göre 10. yüzyıldan sonra ulemanın yeni epistemik odak olarak ortaya çıkması ve kıyametçi cereyanların zamanla önemini kaybetmesi sonucu gözden düşse de gerek İslam tarihinin standart dönemselleştirilmesi gerekse sonraki kronoloji türü eserler üzerinde hayati bir etkide bulunmuştu.

İlk devir İslam dünyasına dair bu iki makaleden sonra aynı dönemde Bizans dünyasına döndüğümüz üçüncü makalede Maria Mavroudi, özellikle 9. ve 11. yüzyıllar arasında Bizans dünyasında Arapçadan Yunancaya yapılan çevirilerde astroloji ve astronominin yerini irdeliyor. Mavroudi'nin de vurguladığı üzere, Arapçadan Yunancaya kazandırılan astroloji bilgisini izlemenin yolu, bu dönemde felsefe, doğa bilimleri, gizli ilimler ve tıp gibi alanlarda yapılan kültürel çevirilerin daha geniş bağlamını dikkate almaktan geçiyor.

Orta Çağ'dan 16. yüzyıla geçtiğimiz ikinci kısmın ilk makalesinde Eva Orthmann Babürlü hanedanında, özellikle de Hümâyûn ve Ekber Şah dönemlerinde, astrolojinin yeri, müneccimlerin istihdamı ve astrolojik-kozmolojik öğretilerin siyasi ve dini amaçlar doğrultusundaki kullanımı hakkında görsel malzemeyle de zenginleştirilmiş önemli ayrıntılar sunuyor. Dosyanın son makalesinde ise seçkinin editörü olarak müneccimliğin kavramsal tarihi ve Kanuni Sultan Süleyman döneminde yaşayıp kıymet görememiş bir müneccimin hikayesi üzerinden klasik dönem sonrası İslam dünyasındaki, hassaten de Osmanlı bünyesindeki müneccimleri, uzmanlık sahalarını ve içinde bulundukları sosyo-ekonomik ve kültürel muhitleri inşa etmeye çalışıyorum.

Günümüzde astrolojiye yönelik ilginin popüler kültürde ve sosyal medyada arttığı izlenimsel olarak iddia edilebilir. Bu ilginin, astrolojinin geçmişine dair ayrı bir alaka getirdiği de öne sürülebilir. Ne var ki bu ilgiyi anektodal olmaktan çıkaracak, geçmişin uçsuz bucaksız anlatı evreninden muzip bilgiler sunmanın ötesine taşıyacak derinlikli analizlere ihtiyaç baki. Bu ihtiyaç doğrultusunda değerli katkılarını bu dosyadan esirgemeyen Antoine Borrut'ya, Maria Mavroudi'ye, Eva Orthmann'a ve Margaret Gaida'ya teşekkür etmek isterim. Kendilerinin İngilizce kaleme aldıkları yazılarını çevirirken aldığım keyfin bir benzerini umarım değerli *Toplumsal Tarih* okurları da okurken yaşayabilir.

Erken Dönem İslam Dünyasında Astroloji Metinleri ve Türleri

MARGARET E. GAIDA

GÜNÜMÜZDE ASTROLOJİYE DÖNÜK ÖN YARGILAR, EBÛ MA'ŞER'İN VE KABÎSÎ'NİN ETKİSİ BÜYÜK OLMUŞ ESERLERİNİN DIŞINDAKİ BİRÇOK ÖNEMLİ ASTROLOJİ METNİ ÜZERİNDE ÇALIŞILMASINI ENGELLEDİ. SONUÇ OLARAK FARKLI TARİHİ VE COĞRAFİ ZEMİNLERDE ASTRONOMİ İLE ASTROLOJİ ARASINDAKİ İLİŞKİNİN MAHİYETİ GİBİ BİRÇOK MESELEYE DAİR HALA YAPILMAYI BEKLEYEN ÇOKÇA ŞEY VAR.

ÇEVİRİ: A. TUNÇ ŞEN

İlk dönem İslam dünyasında astroloji genelde ikinci Abbasi halifesi el-Mansûr'un Bağdat şehrini kurmasıyla ilişkilendirilir. Hicri 2., miladi 8. yüzyılda el-Mansûr, hepsi İran diyarından çıkmış üç müneccimi yeni kurulacak şehri inşa etmek için en uğurlu günü seçmesi için görevlendirmişti. Mâşâallah, Nevbaht ve Ömer b. Ferruhân Taberî, inşaatın 30 Temmuz 762'de başlaması önerisi içeren bir zayiçe hazırladı. Kısa süre içinde Bağdat, el-Mansûr'un Yunanca felsefe ve bilim kitaplarının toplanıp tercüme edilmesi yönündeki meşhur himayesi sayesinde İslam dünyasının düşünce ve kültür merkezi halini aldı. Bu tercümeler içinde kimisi Pehlevice metinlerden diğerleriyse Yunanca yazmalardan çevrilmiş çok sayıda astroloji eseri bulunuyordu. Tercüme hareketinin 8. yüzyılda ivme kazanmasıyla birlikte Bağdat şehri astroloji alanındaki çeşitli damarların birleşme alanı oldu.[1]

Arapça astroloji külliyatı Yunanca, Pehlevice, Sanskritçe ve Süryanice köklere dayanıyordu. Yunan astroloji geleneğinin temel eseri sayılan Batlamyus'un *Tetrabiblos*'u Arapçaya iki kez çevrildi. Bunlardan ilki Sidonlu (Saydalı) Dorotheus'un *Pentateuch* adlı eserini Pehlevice bir versiyonundan çevirmiş olan et-Taberî'nin emriyle ve Ebû Yahya el-Batrik'in eliyle 8. asır sonlarında tamamlandı. İkinci tercüme İbrahim b. el-Salt tarafından yapılıp 9. yüzyılda Huneyn b. İshak tarafından düzeltildi. Bununla birlikte Yunan astroloji geleneği 7. ve 8. asırlarda Süryanice, Sanskritçe ve Pehlevice metinler içinde dolaşan astroloji bilgisinin karışımı olarak da İslam dünyasına sirayet etti. İlk dönem müneccimlerinin değişik metinleri sentezleme çabaları, Yunanca, Süryanice, Sanskritçe ve Pehlevice öncüllerinden aynı muayyen bir Arapça astroloji geleneğinin ortaya çıkmasını sağladı. Bütün bu muhtelif menşelerden Arapça astroloji sahasındaki temel şubeler olan doğum astrolojisi (*mevâlid*), astrolojik tarihler ve gezegenlerin kavuşumları (*kırânât*), sorgulama (*mesâil*)[2] ve uğurlu saat seçimi (*ihtiyârât*) tanımlanmış oldu.

Mevâlid (doğum astrolojisi), bireyin doğum anındaki zayiçesinden hareketle, kişiliği, kariyeri, evlilik ve aile durumu, sağlığı ve ölümü gibi hayatıyla ilgili bir dizi meseleyi tespit etmeye çalışıyordu. *Mesâil*de birisinin bir müneccime bir hacetini yönelttiği anda bir zayiçe hazırlanıp sorulan sorunun akıbeti yorumlanıyordu. Bu sorular, evlenip evlenmemek, sefere çıkıp çıkmamak, bir işe başlayıp başlamamak gibi kişinin hayatıyla ilgili ayrıntılar barındırıyordu. *İhtiyârât* bir işe başlamak için en uygun zamanı o

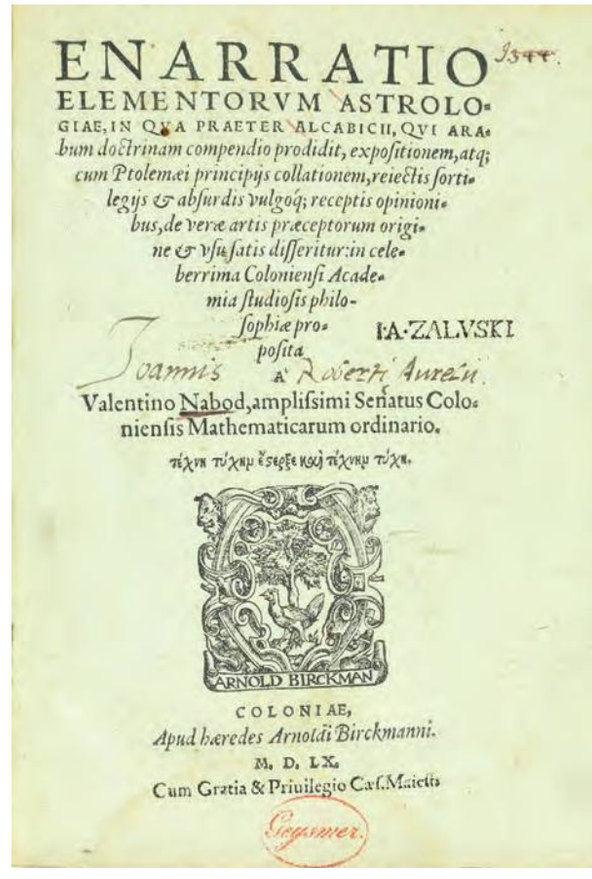


Ebû Mâ'şer'in *El-Medhal el-Kebir* adlı eserinin Leiden Üniversitesi Or. 47 numaralı nüshasından bir sayfa

işle ilgili olan semavi cisimlerin ideal konumundan hareketle tespit etme faaliyetiydi. Astrolojik tarihler, hükümdar ve hanedanların yükseliş ve düşüşleri gibi tarihi olaylar hakkında gezegenlerin aynı burçtaki kavuşumlarına göre bir açıklama getiriyordu. Bütün bu branşlarda, gezegenlerin konumlarını ve astrolojik haneler içindeki yerlerini hesaplamak için sofistike bir astronomi bilgisi gerekiyordu. Bu makalede, metinleri bağlı oldukları türler içinde değerlendirmenin, özellikle de *medhal* (giriş) türü eserleri ve *zîç*leri incelemenin İslam dünyasında astroloji pratiğinin derinliğini ve kapsamını göstermek bakımından önemli olduğunu ileri süreceğim.

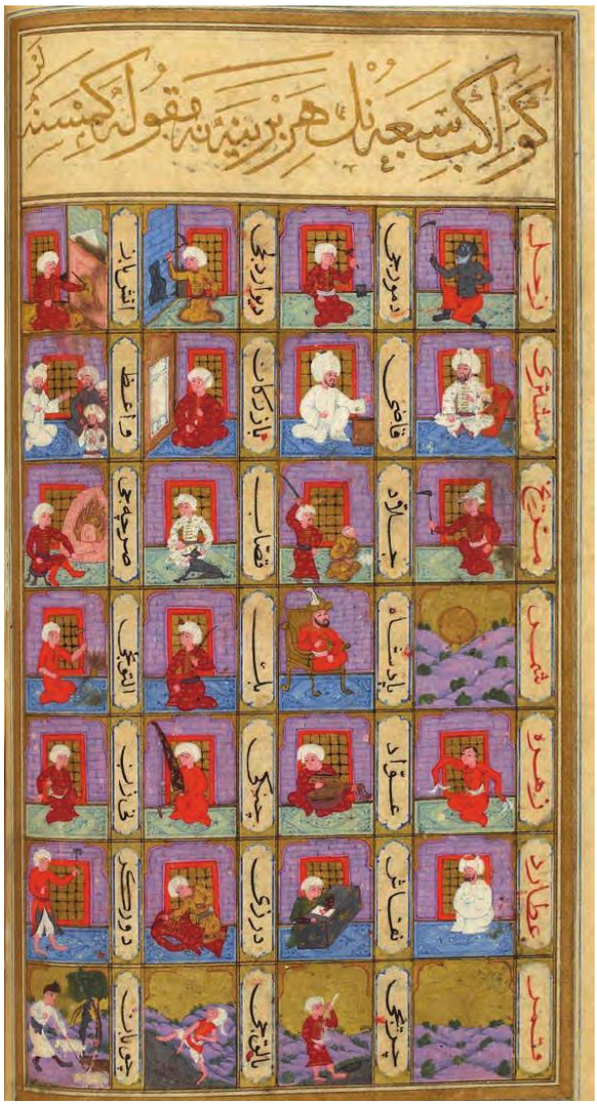
Her iki tür de İslam dünyasında astrolojinin neşv ü nema bulduğu 9. yüzyılda ortaya çıkmıştı. Bu dönemde çeşitli müellifler astrolojiyle doğa felsefesinin arasını bulmaya, farklı muhitlerden tevarüs ettikleri bilgileri giriş kitabı mahiyetindeki eserlerde sentezlemeye çalışıyordu. Örneğin öncelikli olarak felsefe metinleriyle bilinen Yâkub b. İshak el-Kindî'nin çeşitli astroloji meseleleri üzerine muhtelif risaleleri ve *El-erbaun bâben* (40 Bab) isminde önemli bir giriş kitabı vardı. Kindî'nin muasırı olan Ebû Ma'şer Cafer b. Muhammed b. Ömer el-Belhî de en özgün ve velüt astroloji müelliflerindendi. Çok sayıda risale kaleme alan Ebû Ma'şer'in belki de en meşhur eseri aynı zamanda en kapsamlı olanıydı: *Kitâb el-medhal el-kebîr ilâ ilm ahkâm el-nücûm* (Astrolojiye Büyük Giriş).[3] Bu eserde Ebû Ma'şer gezegenlerle ay-altı alem arasındaki neden-sonuç ilişkisi üzerinde durup semavi cisimlerin tesirini felsefi kavramlarla açıklamaya çalışıyordu. Ebû Ma'şer, gezegenlerin dünya üzerindeki birçok olguyu (insan eylemleri de dahil olmak üzere) nasıl etkilediğini açıklamak için Batlamyus'un astroloji bilgisini sistemleştirdiği *Tetrabiblos* adlı eserine ve kendisinin de selefi olan Kindî'nin felsefi eserlerine dayanıyordu.[4] Ebû Ma'şer daha sonra bu eserinin kısa bir versiyonunu da kaleme aldı (*Muhtasar el-medhal*), ki bu metin 9. yüzyıl ortalarında bir hayli meşhurdu.[5] Ebû Ma'şer'in bu *medhal* türü kitapları, astroloji hakkında giriş kitapları yazma furyası başlattı ve 9. ve 10. yüzyılda İslam dünyasının farklı yerlerinde çok sayıda giriş kitabı kaleme alındı.

Arapça başlıkları olan *Kitâb el-medhal* ya da sadece *medhal*'in de işaret ettiği üzere giriş kitapları türü eserler, zayiçe ve doğum haritaları hazırlamak gibi astrolojik hesaplamaların nasıl yapılacağına dair pratik açıklamalarda bulunmak yerine teorik astroloji bilgisinin temel ilkelerini ortaya koyuyordu. Örneğin gök kürenin burçlara bölünmesini ve burçların özelliklerini, gezegenlerin tabiatlarını, gezegenlerin birbirlerine ve burçlara karşı konumlarının delalet ettiklerini açıklıyordu. *Medhal* türü metinlerin içerikleri müneccimlere, gezegenlerin aldıkları çeşitli konumları değerlendirip bu değerlendirme ışığında öngörüde bulunurken dayandıkları teorik çerçeveyi sağlıyordu. Bu teorik çerçeve içerisinde, on iki burcun, gezegenlerin ve her birinin birbiriyle olan ilişkisinin astrolojik anlamları yer alıyordu. *Medhal* türü kitaplar, burçlar ile gezegenler arasındaki (örneğin *ev*, *şeref*,[6] *hudud*,[7] *müsellesat*,[8] *vücuh*[9] gibi teknik terimlerin vazettiği) ilişkilere ve gezegenlerin diğer gezegenlerle olan farklı tür konumlarına özel bir önem veriyordu. Gezegenler arası konumlar açısından en sıklıkla kullanılan bilgi, gezegenleri birbirinden ayıran açının (*teslis*,[10] *terbi*,[11] *tesdis*,[12] *mukâbele*,[13] *mukârene* ya da *kırân*[14] olarak geçen) derecesini bulmaya yönelik olandı. Ayrıca burçlarla gezegenlerin burçlar kuşağının ufuk çizgisiyle kesiştiği nokta üzerinden tanımlanan ilişkinin mahiyetine dair açıklamalar da mevcuttu. Gökyüzünün astrolojik hanelere bölünmesi de –ki genelde giriş el kitaplarından ziyade *zîç*lerdeki gezegen hareketleri tablolarında açıklanan bir prosedürdü– hanelerin her birinin özellikleri ve o hanede hakim olan hususi gezegenin buradaki tesirleri hakkında astrolojik malumat sağlıyordu. *Medhal* türü giriş kitaplarında ayrıca muhtelif semavi konumların sağlık yönünden anlamı üzerine de sık sık bilgi bulunabiliyordu.


ENARRATIO
ELEMENTORVM ASTROLO-
GIAE, IN QVA PRAETER ALCABICII, QVI ARA-
bum doctrinam compendio prodidit, expositionem, atq;
cum Ptolemæi principijs collationem, reiectis sorti-
legijs & absurdis vulgoq; receptis opinioni-
bus, de veræ artis præceptorum origi-
ne & vsu satis disseritur: in cele-
berrima Colonienſi Acade-
mia ſtudioſis philo-
ſophiæ pro-
posita
IA·ZALVSKI
A
Valentino Nabod, amplissimi Senatus Colo-
nienſis Mathematicarum ordinario.
ARNOLD BIRCKMAN
COLONIAE,
Apud hæredes Arnoldi Birckmanni.
M. D. LX.
Cum Gratia & Priuilegio Cæſ. Maieſt.

Kabîsî'nin *Medhal*'inin Latince tercümesinin bir baskısı

Çeşitli *medh*al kitaplarında *mevâlid*, *mesâil*, *ihtiyârât* ve *tahvil-i sini'l-âlem* gibi farklı astroloji şubelerinde sıklıkla yer verilen spesifik kavramların açıklamasını bulmak mümkündür. Bu türden bilgiler arasında *hîlâc*, *kethüdâ*, *tasyîr*, *intihâ* olarak bilinen, kişinin ömrünü ya da hükümdarların veya hanedanların hakimiyet sürelerini öngörmek gibi daha girift astrolojik hesaplamalar yaparken kullanılan çeşitli parametreler bulunuyordu. Bu konulardan bazıları Yunanca kaynaklarda da ele alınıyorsa da *fırdârât* gibi bazı diğer parametrelerin kaynağı Farsça metinlerdi. *Medhal* türü eserlerde aynı zamanda sıklıkla astrolojik *sehm*lerin[15] bir listesi ve



Yedi Gezegenin Her Birine Denk Düşen Meslekler,
Metâliü's-saâdet. BnF Suppl. Turc 242, 32b numaralı sayfa

açıklaması mevcuttu. Batlamyus'un *Tetrabiblos*'u yalnızca "*sehmü's-saada*"ya (mutluluk sehmi) yer verirken Arapça *medhal* kitaplarında ilimlerin, savaşların, krallığın ya da pirinç ve nohut gibi mahsullerin sehimleri de vardı.

Birkaç spesifik örnek vermek gerekirse, 10. asırda yaşamış Kabîsî'nin temel astroloji kaidelerini sentezlediği *Kitâb el-mudhal ilâ sınâat ahkâmi'n-nücûm* adlı eseri, gerek yapısı gerekse ilgili konuları vazıh bir şekilde açıklaması sayesinde kaleme alındıktan sonraki yüzyıllarda yaşamış okurlara da hitap edebilmişti.[16] Seleflerinden ve muasırlarından farklı olarak Kabîsî, *hîlâc*, *kethüdâ*, *tasyîr*, *intihâ* gibi doğum astrolojisiyle ilgili teknik terimlere müstakil bir bölüm ayırmıştı. Bu dönemde *medhal* türünde yazılmış bir başka kayda değer eser Kûşyâr b. Labbân'ın 11. yüzyıl başlarında kaleme aldığı *Kitâb el-medhal*'dır. Bu metin de konuları kendine has bir biçimde tertip edip *tasyîr* gibi spesifik hesaplama yöntemlerinin nasıl yapılacağını gösteren cetvellerle donanmıştır.[17] Kûşyâr'ın bu eseri, cetvel içeren yegane *medhal* türü kitapken İslam dünyası içerisinde *tasyîr* tabloları ihtiva eden az sayıdaki örnekten de biridir (diğerlerinden aşağıda bahsedilecektir).

Her ne kadar gerek yapıları gerekse içeriklerinin kapsamı itibariyle *medhal* türünden farklılık gösterseler de bahsedilmeye değer iki giriş kitabı daha vardır bu dönemde üretilen. Bunlardan ilki 11. asırda Ali b. Ebü'r-Ricâl tarafından yazılan *Kîtab al-Bâri*; diğeri ise Bîrûnî'nin *Kitâb tefhîm li-evâil sınâat eltencîm*'idir.[18] Bîrûnî'nin eserinde yalnızca astrolojinin teorik tarafını ele almayıp hem astronomik hem de astrolojik konulara yer vermesi giriş türü eserler içinde yenilikçi bir unsurdu. Gerçekten de Bîrûnî astrolojik öngörülerde bulunmak için gerekli tüm bilgileri kitabına dahil etmişti. Bunlar içinde teorik astronomi, astronomik hesaplamalar, (burçlar kuşağı, gezegenler, astrolojik evler gibi) temel astroloji bilgisi ile astrolojik ahkam yer alıyordu. Metindeki son iki bölüm *medhal* türü eserlerle ortaksa da kitapta astronomiyle ilgili konulara, özellikle de tablolara yer verilmesi *Tefhîm*'i *medhal* türünün standart örneklerinin ötesine taşıyordu.

11. yüzyıldan sonra giriş türünde yeni bir eser pek kaleme alınmadı. Daha ziyade Ebû Ma'şer'in *Muhtasar*'ı, Kabîsî'nin *Mudhal*'ı, Bîrûnî'nin *Tefhîm*'i ve Kûşyâr b. Labban'ın *Medhal*'i gibi klasik giriş kitapları okunmaya ve geniş bir coğrafyada tedavül etmeye devam etti. Sözü edilen eserlerden son ikisi Farsçaya da çevrildi. Ebû Ma'şer'in ve Kabîsî'nin eserleri ise Endülüs'e ulaşıp on ikinci yüzyılda başka astronomi ve astroloji risaleleriyle birlikte Latin diline tercüme edildi. Arapça astroloji geleneğinin Avrupa'ya aktarımı –ki teknik bir astronomi bilgisine sahip olmayı gerektiren metinlerden oluşuyordu bu gelenek– Orta Çağ başlarında Avrupa'daki astroloji bilgisinin niteliği düşünüldüğünde bir hayli çarpıcıydı.[19]

Astroloji ve astronomi disiplinleri arasındaki zorunlu ilişki astronomideki gelişmeler ve astrolojiye yönelik eleştirilerle beraber devam etti. Klasik addedilen (8.-12. yüzyıllar) dönem sonrası İslam dünyasında, *ilmü'l-hey'e* olarak bilinen ve gök bilimcilerin Batlamyus astronomisini Aristocu doğa felsefesiyle telif edecek gezegen modellerine dair arayışına işaret eden teorik astronomi çalışmaları ivme kazanmıştı. *İlmü'l-hey'e* geleneği aynı zamanda adına *zîç* denen çok sayıda yeni astronomi cetvelinin hazırlanmasına da eşlik etti. *Zîç*ler cetvellerden ve açıklama içeren metinlerden ibaret astronomi el kitaplarıydı. Modern bilim tarihi yazımında daha ziyade astronomi ile ilgili önemlerine binaen ele alınmış olan *zîç*ler, astrolojik öngörülerde bulunmak için gerekli verileri de kapsıyordu ve çoğu zaman astrolojik tekniklerin açıklamasını da yapıyordu. Örneğin astrolojik hanelerin merkezlerini belirlemek için yörüngeyi, bulunulan mahallin ufuk çizgisi ve diğer parametreler ışığında farklı kesitlere ayırmak gerekiyordu.[20] George Saliba her ne kadar *ilmü'l-hey'e* disiplininin yükselişinin astrolojinin düşüşünü beraberinde getirdiğini söylese de *zîç*lerde yer alan astroloji bölümleri bu iddiayı çürütür niteliktedir.[21] *Zîç*lerde yer alan ve astrolojik hesaplamalara dair yöntemler içeren bilgilerin zaman içinde ne tür yeniliklerden geçtiği meselesi araştırılmayı bekliyorsa da bu bilgiler İslam

dünyasının muhtelif bölgelerinde yüzyıllar boyunca astrolojinin astronomi ile birlikte icra edilmeyi sürdürdüğünü gösteriyor.

Bilinen aşağı yukarı 250 *zîç*ten 150 kadarı günümüze kalmıştır. Edward Kennedy 1956 tarihli çalışmasında bugün mevcut olan ve yalnızca eski eserlerde kendisine atıf bulup günümüze nüshası kalmayan *zîç*lerin bir envanterini hazırlamıştı.[22] Bu çalışma halihazırda Benno van Dalen tarafından güncellenmektedir. *Zîç*ler üzerine yapılmış araştırmaların geldiği son nokta için David King, Julio Samso ve Bernard Goldstein'in 2001 tarihli raporuna da müracaat edilebilir.[23] Günümüze nüshası ulaşmamış *zîç*ler hakkındaki bilgiler ise dönem kaynaklarında bulunabilir. Örneğin Kûşyâr b. Labbân *Kitâbü'l-medhal* adlı giriş kitabında kendi *zîç*lerinden bahseder. Kennedy'nin derlemesinde *zîç* türü eserlerde ele alınmış konuların faydalı bir listesi de mevcuttur. Bu konular arasında kronolojik hesaplamalar, trigonometrik işlemler, küresel astronomiye dair (eğim noktaları, dik ve eğimli doğuş, tâli ya da yükselen gibi astrolojik işlemler için de anlamlı) parametreler, *tadilü'l-eyyam*, *hareket-i hakikiye*, enlem ve boylam, gezegenlerin normal ve geri hareketleri, gezegenlerin menzilleri ve geri dönüş hareketleri, paralaks, Ay ve Güneş tutulum tabloları, *rûyet-i hilal* cetvelleri, (Kıble'nin yönünün tayinini de içeren) coğrafi tablolar ve yıldız tabloları yer alır.[24]

Kennedy'nin çalışmasında bu konulara ilaveten "astrolojik tablolar," yani matematiksel astroloji adı altında bir de ayrı bir bölüm yer alır. *Zîç*lerin çoğunda yörüngenin, isimlerine *tâli*, *âşir*, *sâbi* ve *râbi* denen dört *evtâda* bölünmesine dair açıklamalar bulunur. Astrolojik hanelerin tesviye edilmesi de –ki hanelerin merkezlerinin belirlenmesi (*tesviyetü'l-büyût*) diye de geçer– hakeza sıklıkla *zîç*lerde kendisine yer bulur; farklı *zîç*lerde farklı yöntemler görülse de.[25] Özellikle Farsça *zîç* geleneğindeki birkaç eser, doğum haritası hazırlarken tâli derecesini tesis etmek için lüzumlu bir yöntem olarak *nemûdâr* hakkında spesifik bilgiler içerir. Tâli derecesini tesis etmek ve hane merkezlerini belirlemek zayiçe hazırlayanların olmazsa olmazıdır. Genel olarak *zîç*ler zaten zayiçe hesaplama süreci hakkında detaylı bilgiler sunuyordu. Hatta bazı *zîç*lerde spesifik örnekler bulunurken başka risalelerde astrolojik hesaplamalar yapmak için *zîç*lere müracaat edildiğinden bahsedilir. Örneğin İmâdüddin Mahmud el-Kâşî'nin Timurlu Mirza İskender için 1410'da hazırladığı meşhur doğum haritası 1273 tarihli *Zîç-i İlhânî*'ye sık sık referans verir.

Astrolojik tahminlerde bulunurken yararlanılan bir başka mühim bilgi gezegenler arasındaki konum bilgisidir. Bazı *zîç*ler, gezegenlerin tesirini ölçmeye dair çeşitli yöntemlere ya da gezegenlerden çıkıp başka gezegenleri de etkileyen ışınlara (*aşia*) dair açıklamalarda bulunur.[26] Mecritî'nin Harezmî'nin *zîç*ine (ki aslen Sindhind *zîçî* olarak bilinir) yazdığı şerhte, bu sözü edilen ışınlar üzerine çok kapsamlı –öyle ki eserdeki diğer tabloların hepsinden daha çok yer tutar– bir cetvel mevcuttur.

Adına *tahvîl-i sini'l-âlem* denen ve (eski kozmoloji anlayışı çerçevesinde) Güneş'in bir senelik dönüşüne işaret eden hesaplamalar ile doğum anları için hazırlanmış zayiçelerin devriyesini gösteren tabloları da bazı *zîç*lerde bulmak mümkündür. Doğum zayiçeleri ve *tahvil-i sini'l-âlem* hesaplamaları için önemli başka astrolojik noktalara, sözgelimi *tasyîr*, *intihâ* ve *fırdârât* gibi işlemlere dair de hakeza açıklamalar bulunabilir. Bîrûnî'nin *el-Kânûn el-Mes'ûdî* adlı standart bir *zîç* kitabı olarak addedilemeyecek astronomi eserinde matematiksel astrolojiye ayrılmış ve içinde *tasyîr*in de olduğu muhtelif konuların tafsilatlı bir şekilde anlatıldığı müstakil bir bölüm vardır.[27]



el-Zîç el-Kebîr el-Hekîmî'nin Leiden Üniversitesi Or. 143 numaralı nüshasından bir sayfa

Satürn ile Jüpiter arasında gerçekleşen kavuşumlarla (*kırân*) ilgili tablolara da bazı *zîç*lerde rastlamak mümkündür. Kırânlar, (farklı müelliflerin farklı görüşleri olsa da) gezegenler arasında 15 dereceden az açı bulunduğu zaman cereyan etmekte olan bir konum bilgisiydi. Kabîsî *Medhal* adlı eserinde 6 tür kırândan bahseder ki bunların en önemlilerinden biri Satürn ile Jüpiter arasında ortalama her 20 yılda bir gerçekleşen kırândır. Her 240 yılda bu kırân başka bir *müsellese*de cereyan eder. Ve her 960 yılda bu döngü tekrarlanır. Satürn ile Jüpiter arasındaki kırânlar sıklıkla tufanlar, salgınlar ve başka doğal afetlerle ilişkilendirilmiştir. Kırânlarla ilgili bilgi veren böyle bir tabloyu mesela 15. yüzyılda Şihâbüddin el-Halebî tarafından hazırlanmış *zîç*te bulmak mümkündür.[28] Bu kıranların astrolojik tarihlerde, özellikle de dinlerin ve hanedanların doğuşu ve düşüşü anlatılarında çok önemli bir yeri vardır. Tarihlerdeki diğer önemli

bir konu da, bütün gezegenlerin, *evc*lerin ve *ukde*lerin kıran halinde olduğu *sini'l-âlem* meselesidir. Örneğin Ebû Maʿşer'in ya da Kûşyâr b. Labbân'ın bugün elimizde mevcut olmayan *zîç*lerinde bu konunun ele alınmış olduğuna dair referanslar mevcuttur.[29]

Günümüz araştırmacıları astrolojiye mütemadiyen yöneltilmiş eleştirilere odaklanıp onları erken İslam tarihinde bilim ve kültür üzerindeki tesiri açısından incelemiştir. Daha önce de bahis konusu edildiği üzere George Saliba gibi isimler *ilmü'l-heye*'nin yükselişini astrolojinin düşüşüne koşut olarak sunmuştu. Tabii ki astroloji sahası muarızlarından hiçbir zaman eksik kalmadı. Mesela Ebû Maʿşer, *el-Medhal el-kebîr* adlı büyük giriş kitabının dibacesinde astrolojiyi ve müneccimleri tenkit eden dokuz farklı kesime hitaben görüşlerini kaleme almıştır. Bu dokuz grup, semavi cisimlerin insanların kaderi üzerinde tesirleri olduğunu sorgulayan ilim erbabından Allah'ın her şeyi kontrol ettiği inancına ve insanın kendi iradesine dair endişeler taşıyan kelamcılara dek geniş bir yelpazeye uzanıyordu. Sonuçta astroloji, hayatlarımızın, üzerinde herhangi bir kontrolümüzün olmadığı ve önceden belirlenmiş semavi konumlarca belirlenen kadere bağlı olduğu görüşüne dayanıyordu. Oysa İslam dünyasındaki müneccimlerin çoğu "yıldızlar işaret eder ama icbar etmez" düsturunu benimsemiş görünüyordu. Sonuç olarak astrolojiyi eleştirenler de aslında semavi cisimlerin tesirlerini kabul ediyordu onların doğrudan müdebbir olduklarını reddetseler de.

Astrolojiyi şiddetli bir biçimde eleştiren meşhur isimler arasında, ikinci Aristo olarak da bilinen



Ebû Ma'şer'in *Kitâb ahkâm Tahâvil sini'l-mevâlid* adlı eserinin 1515 tarihli Latince tercümesinden bir sayfa

Farâbî de vardı. Farâbî, muasırı olduğu müneccim Kabîsî ile hemen hemen aynı zamanda Hamdanî hükümdarı Seyfüddevle'nin sarayında bulunmuştu. Kabîsî daha çok *Kitâbü'l-medhal* adlı eseriyle bilinse de, *Risâle fi imtihâni'l-müneccimân mimmen hüve muttasım bi-hade'l-ism* (Müneccimlerin ve Kendilerini Müneccim olarak İsimlendirenlerin İmtihan Edilmesi Hakkında Risale) adlı kendine has bir başka eser de kaleme almıştı.[30] Seyfüddevle'ye ithaf edilmiş bu eser, işin erbabı olan kişileri şarlatanlardan ayırt edebilmek için hükümdarın müstakbel müneccimlere sorması gereken sorulara yer veriyordu. Metinde Kabîsî astrolojik uzmanlığın 4 farklı "seviye"sinden söz eder. *Müneccim el-tam* dediği en yüksek seviye, Batlamyus'un *Almagest*'ini okumuş; gezegenlerin hareketlerine ve diğer gezegenlerle ve gökyüzüyle ilişkilerine dair akli çıkarımlarda (*burhan*) bulunabilen kesimdi. Bu tür "tam" müneccimler kendi rasatlarını yapabiliyor ve bu rasat faaliyetleri sonucu tablolar hazırlayabiliyordu. Bu seviyenin bir alt seviyesindeki grup gezegenlerle ilgili nazari bilgiye sahip ve astronomiyle ilgili temel sorulara yanıt verebilen –Kabîsî burada örnek olarak yörüngenin açısını bulmaktan bahseder– kişilerdi. Bu gruptaki müneccimlerin tüm bu konularda sağlam bir anlayışı varsa da tam müneccimler gibi akli çıkarımlar yapmaya istidatları yoktu. Üçüncü tür grup, Kabîsî'ye göre astroloji ile uğraşan çoğu müneccimin dahil olduğu gruptu. Bunlar *zîç* kullanmayı bilen ama hakiki bir kavrayışa sahip olmaktan çok işlemleri taklit yoluyla ya da adet oldukları üzere yapabilen müneccimlerdi. Son grup ise bu fenne dair hiçbir bilgisi olmayan ama usturlap ve rub dairesi gibi aletler yapan veya Kıble'nin yönünü tayin eden kişilerdi.

Kabîsî ile Fârâbî arasında etkileşim olup olmadığına dair elimizde doğrudan bir kanıt olmasa da *Risâle fi imtihâni'l-müneccimân* adlı bu risalenin o dönemde astrolojiye yönelik eleştirilere karşı bu fenni savunmak için yazılmış olma ihtimali üzerinde düşünmeye değer. Bu eser, uzmanlarla acemiler arasındaki derin kavrayış farkını ve bu fennin sahte uzmanları tarafından aldatılmanın nasıl kolay olduğunu da gözler önüne serer. Gerçi astroloji mevcut oldukça onu eleştirenler de hiç eksik olmadı. Söz gelimi İbn Sînâ da ya da 14. asrın meşhur ismi İbn Haldûn da astrolojiyi batıl addettikleri uzun reddiyeler yazmışlardı. Özellikle İbn Haldûn, İslam dünyasındaki kültürlerin ve kültürel pratiklerin kaydını düştüğü *Mukaddime* adlı eserinde astrolojiye ampirik, dini ve sosyolojik eleştirilerde bulunur. Bütün bunlara karşın astroloji yüzyıllar boyunca var olmayı sürdürdü.

Günümüzde astrolojiye dönük önyargılar, Ebû Maʿşer'in ve Kabîsî'nin etkisi büyük olmuş eserlerinin dışındaki birçok önemli astroloji metni üzerinde çalışılmasını engelledi. Sonuç olarak farklı tarihi ve coğrafi zeminlerde astronomi ile astroloji arasındaki ilişkinin mahiyeti gibi birçok meseleye dair hala yapılmayı bekleyen çokça şey var. Örneğin astrolojiyle ilgili hususi yöntemlerin ve görüşlerin zaman ve mekan içinde dolaşımını daha iyi tespit etmek

için zîçlerin daha yakından incelenmesi gerekiyor. Kıranlar, zayiçe hesapları ya da *ihtiyârât* ve *mesâil* yöntemleri gibi spesifik meselelere hasredilmiş risaleler üzerinde yapılacak çalışmalar da, astrolojinin bilimsel pratik içindeki ve daha geniş İslam kültürü bağlamındaki önemine dair ışık tutabilir.

MARGARET E. GAIDA – CALTECH (CALIFORNIA INSTITUTE OF TECHNOLOGY), DOKTORA SONRASI ARAŞTIRMACI

DİPNOTLAR

1 Dimitri Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture: The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbasid Society* (2nd-4th/8th-10th centuries), New York: Routledge, 1998.
2 Ed. notu: Mesaîl, müneccime bir meseleyle ilgili soru sorulduğu anda yıldızların konumundan hareketle sorulan soruya dair astrolojik öngörülerde bulunma sanatı olarak tercüme edilebilir.
3 Abū Maʿshar, *The Great Introduction to Astrology*, haz. ve İngilizceye tercüme Charles Burnett ve Keiji Yamamoto, Leiden: Brill, 2018. Ayrıca bkz. Charles Burnett, "Abū Maʿshar," *Encyclopedia of Islam, 3rd edition*, Brill Online, 2012.
4 Peter Adamson, "Abu Ma'shar, Al-Kindī and the Philosophical Defense of Astrology," *Recherches de Théologie et Philosophie Mediévales* 69 (2002): 245-270.
5 Abū Maʿshar, *The Abbreviation of the Introduction to Astrology, together with the Medieval Latin Translation of Adelard of Bath*, haz. ve İngilizceye tercüme Charles Burnett, Keiji Yamamoto ve Michio Yano, Leiden: Brill, 1994.
6 Ed. notu: Bir gezegenin en tesirli olduğu derece.
7 Ed. notu: Ay ve Güneş dışındaki 5 gezegenin burçların her birindeki sınırları.
8 Ed. notu: Burçların dört unsura (ateş, su, toprak, hava) göre üçlü taksimatı.
9 Ed. notu: Her burcun üç kısma ayrılarak her bir kısmının gezegenlere dağıtılması.
10 Ed. notu: İki gezegen arasında feleğin üçte biri kadar (120 derece) açı olması.
11 Ed. notu: İki gezegen arasında feleğin dörtte biri kadar (90 derece) açı olması.
12 Ed. notu: İki gezegen arasında feleğin altıda biri kadar (60 derece) açı olması.
13 Ed. notu: İki gezegen arasında 180 derece açı olması.
14 Ed. notu: İki gezegenin bir burçta aynı derece buluşması.
15 Ed. Notu: Gezegenlerin tutulma düzlemindeki konumları ve evleri arasındaki ilişkiden hareketle gerçek tâli (horoskop) noktasına olan uzaklıktan hesaplanan farazi tâli (horoskop).
16 Abū-ʾṣ-Ṣaqr ʿAbd-al-ʿAzīz Ibn-ʿUṯmān al-Qabīṣī, *The Introduction to Astrology: Editions of the Arabic and Latin Texts and an English Translation*, haz. Charles Burnett, Keiji Yamamoto ve Michio Yano, *Warburg Institute Studies and Texts* 2, London: Warburg Institute, 2004. Ayrıca bkz. Margaret Gaida, *Encounters with Alcabitius: Reading Arabic Astrology in Premodern Europe*, Basılmamış Doktora Tezi, University of Oklahoma, 2017.
17 Kūshyār ibn Labbān, *Kūshyār ibn Labbān's Introduction to Astrology*, haz. Michio Yano. *Studia Culturae Islamicae*, 62, Tokyo: Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa, 1997.
18 Al-Bīrūnī, *Kitāb tafhīm li-awāʾil inaʿat al-tanjīm*, haz. Ramsay Wright, London: 1934.
19 Charles Burnett, "Al-Qabīṣī's *Introduction to Astrology*: From Courtly Entertainment to University Textbook," *Studies in the History of Culture and Science: A Tribute to Gad Freudenthal* içinde, haz. Resianne Fontaine, Leiden: Brill, 2011.
20 Josep Casulleras, "Mathematical Astrology in the Medieval Islamic West," *Zeitschrift für die Geschichte des Arabische-Islamischen Wissenschaft*, 18. cilt, Frankfurt, 2008/9:241-268.
21 George Saliba, "Islamic Astronomy in Context: Attacks on Astrology and the Rise of the Hay'a Tradition," *Bulletin of the Royal Institute of Inter-faith Studies*, cilt 4 (2002), 73-96.
22 Edward S. Kennedy, *A Survey of Islamic Astronomical Tables*, American Philosophical Society, 1952.
23 David A. King, Julio Samsó, and Bernard R. Goldstein, "Astronomical Handbooks and Tables from the Islamic World (750-1900): An Interim Report," *Suhayl* 2, (2001): 9–105. Ayrıca bkz. Glen Van Brummelen, "The Travels of Astronomical Tables within Medieval Islam: a Summary," *Suhayl* 13 (2014): 11-21.
24 Ed. notu: Burada geçen teknik astronomik terimlerin açıklamaları için bkz: Yavuz Unat, "Eski Astronomi Metinlerinden Karşılaşılan Astronomi Terimlerine İlişkin bir Sözlük Denemesi," *OTAM: Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, 11, 2000-2001, 633-696.
25 Birbirinden farklı dört beş yöntem vardır. Bkz. Josep Casulleras ve Jan Hogendijk, "Progressions, Rays, and Houses in Medieval Islamic Astrology: A Mathematical Classification," *Suhayl* 11 (2012): 33-102.
26 Jan Hogendijk, "The Mathematical Structure of Two Islamic Astronomical Tables for 'Casting the Rays,'" *Centaurus* 13 (1989): 171-202.
27 Abū Rayhān al-Bīrūnī, *Al-Qanūn al-Masūʿdī*, 3 cilt. Hyderabad: Osmania Oriental Publications Bureau, 1956.
28 Benno van Dalen, "Mathematical Astrology in Islamic Astronomical Handbooks." Konferans sunumu. London: The Warburg Institute, 2008.
29 Kuşyar'ın hazırlamış olduğu ve günümüze kalan zîçlerden biri için bkz. Mohammed Bagheri, "al- Zīj al-Jāmiʿ: an Arabic Astronomical Handbook by Kūshyār b. Labbān. Books I and IV," Frankfurt am Main: Institut für Geschichte der arabisch-islamischen Wissenschaften, 2009.
30 Anna, Regourd, "L'Epître ayant pour objet la mise a l'épreuve de ceux qui n'ont d'astrologue que le nom d'al-Qabīṣī (IVe/Xe s.)," *Politica Hermetica* 17 (2003): 24-53.



İlk Dönem İslam Dünyasında Astrolojik Tarihler ve Kültürel Zamanın İnşası

ANTOINE BORRUT

ASTROLOJİ İLE TARİH ARASINDAKİ YAKIN İLİŞKİNİN BİZİ ŞAŞIRTMAMASI İÇİN BİRÇOK SEBEP VAR ASLINDA. HER ŞEYDEN ÖNCE MÜNECCİMLER TARİH YAZMAK GİBİ BİR İŞ İÇİN İDEAL ADAYLARDI, ZİRA KENDİLERİ YAKIN DOĞU OLARAK NİTELENEBİLECEK COĞRAFYADA KULLANIMDA OLAN MUHTELİF TAKVİM SİSTEMLERİNDE MAHARET SAHİBİYDİ.

ÇEVİRİ: A. TUNÇ ŞEN

21 Aralık 2020 günü kış gün dönümü Satürn ile Jüpiter arasındaki kavuşuma denk düştü. Çok sayıda amatör ve profesyonel gök bilimci dünyaya yüzyıllardır ilk defa bu denli yakın cereyan eden "büyük kavuşum"u heyecanla gözlerken[1] içlerinden ancak pek azı böylesi bir semavi olayın bir zamanlar tarihçilerce mühim bir hadise ve vasıta olarak görüldüğünün farkındaydı. Gerçekten de Satürn ile Jüpiter'in kavuşumu bilgisi, Sasaniler'den aldıkları mirası takip etmiş Arapça astrolojik tarihlerin en ayırt edici unsuruydu. Erken dönem İslam dünyasında tarihsel bilgi üretiminde müneccimlerin oynadığı son derece mühim rol bugüne değin çoğunlukla göz ardı edildi. Bu yazıda, astrolojik tarihler olarak tanımlanabilecek muayyen bir yazın türünü incelemenin birbiriyle ilintili şu iki konuya ışık tutabileceğini öne süreceğim:

1) Mühim bir epistemik dönüşüm çerçevesinde ifade bulan yeni bir tarihyazımını dönemselleştirmek mümkündür. Aslına bakılırsa bir yazın türü olarak astrolojik tarihlerin doğuşu ve düşüşü, "tarihsellik rejimi"nde[2] (*régime d'historicité*) bir değişim yaşandığına işaret eder, zira bu eserler, ilk dönem İslam tarihi uzmanlarının sızlandığı "anlatı kaynakları eksikliği"ni kapatabilecek yeni yollar önerir.

2) Her ne kadar sonunda astrolojik tarihler gözden kaybolduysa da kolaylıkla tespit edilemeyen mirasları uzun süre devam etmiştir. Ki bunun en iyi örnekleri kronolojik tarih yazımında bulunabilir.

ASTROLOJİK TARİHLER

Öncelikle astrolojik tarihler olarak tasnif edilebilecek eserleri kısaca tanıtayım.[3] Muhtelif sebeplerle bu tür eserler, İslam dünyasında tarih yazıcılığının doğuşuyla ilgili yapılan çalışmaların (ve esasında, Oxford Yayınları'nın yakın bir geçmişte çıkardığı ve astrolojinin kati bir surette göz ardı edildiği *Tarih Yazıcılığının Tarihi* serisine bakıldığında, uzmanlık sahasına bakılmaksızın genel olarak tarih yazıcılığıyla ilgili incelemelerin) dışında bırakıldı. Astrolojinin insanlık tarihinde meydana getirilmiş en başarılı kültür sistemlerinden birini teşkil ettiği ve zamanın yıpratıcılığına karşın halen ayakta kalabildiği düşünüldüğünde bu ihmal bir hayli üzücü bir durum. Ayrıca astroloji ile tarih yazıcılığı arasındaki irtibat, (Babil'den Mısır'a) kadim Yakın Doğu medeniyetlerini, Çin'i, Hindistan'ı, Roma İmparatorluğu'nu, Bizans'ı, Kristof Kolomb istilasından önceki Amerika kıtasını ve 17. yüzyıla kadar Avrupa'yı da içeren çok geniş bir tarihi ve coğrafi uzamı kapsıyordu.[4] İslam dünyasındaki astrolojik tarihlerin kendilerine en yakın öncülleri ise Sasani İran'ından gelmişti. Bilim tarihçisi David Pingree'nin de notunu düştüğü üzere "İlk dönem İslam dünyasındaki birçok müneccimin [...] astrolojik tarihler yazarken Sasani İran'ındaki seleflerini taklit ettiklerine dair çok sayıda kanıt vardır."[5]

Astroloji ile tarih arasındaki yakın ilişkinin bizi şaşırtmaması için birçok sebep var aslında. Her şeyden önce müneccimler tarih yazmak gibi bir iş için ideal adaylardı, zira kendileri Yakın Doğu olarak nitelenebilecek coğrafyada kullanımda olan muhtelif takvim sistemlerinde maharet sahibiydi. Hesap bilgileri ve astronomik devirlerin cereyan ettikleri vakitlerin tayini gibi konuların erbabı olan müneccimler bu anlamda zamanla ilgili hesapların ve kronoloji işinin de ehliydi. Ayrıca astroloji, göklerle yeryüzü arasında sistematik olarak bir ilişki kurması hasebiyle, tarihsel nedensellik tespit edebilmek için uygun ve kuvvetli bir araçtı. Son ve belki tüm bu zikredilenlerden de önemli olarak astroloji *bilimsel* bir



Satürn ve Jüpiter'in şeref ve hubutu, *Metâliü's-saâdet*
BnF Suppl. Turc 242, 32b numaralı sayfa

yöntem ihtiva ettiği için sözüne itibar edilen de bir disiplindi.[6]

Bu noktada tarih yazıcılığıyla ilgili türlerin *tasnifi* konusunda bir sorunla karşı karşıya olduğumuzu ileri sürmek isterim. İslam dünyasında tarih yazıcılığı, en kapsamlı olarak Chase Robinson'un ele aldığı üzere, üç ana kategoriye ayrılmıştır: Kronoloji (*tarih*), biyografi (*sîret*) ve prosopografi (mesela *tabakât* ve *meâcim* kitapları).[7] Modern araştırmacıların büyük bir kısmı bu türlere odaklandı, her ne kadar bu tür eserler birbirinden epey farklı bir şekilde ele alınmış ve her biri için hala yapılacak çok şey kalmış olsa da. Bu konuda üretilmiş akademik bilgi İslam dünyasında tarih yazıcılığının meydana getirdiği devasa bulmacayı daha iyi çözebilmekte muhakkak yardımcı oldu. Ama öte yandan, tarih yazınındaki çeşitli *alternatiflerin* göz ardı edilmesine ve zamanla tamamen yok sayılmasına neden olacak yamuk bir bakış açısına da sebebiyet verdi. Böylesi çok sayıda alternatif tarih yazma çeşidinden bahsetmek mümkünse de astroloji (ya da daha doğru şekliyle astrolojik tarihler) bu alternatifler içindeki en dikkat çekici örnek mahiyetindedir.

İlk dönem İslam dünyasında yazılmış ve günümüze kadar kalabilmiş 15 astrolojik tarih biliyoruz. Bunların büyük bir çoğunluğu halen kendilerini yayına hazırlayacak günümüz araştırmacılarını bekliyor. Eldeki mevcut metinler esasında buzdağının sadece görünen kısmını oluşturuyor. Sayısı binlerce olmasa bile yüzlerce olan tarihi *zayiçe*lerin[8] dünyanın muhtelif yerlerinde bulunan yazmalara dağılmış olduğu da malumumuz. Ayrıca çok daha fazla sayıda astrolojik tarihin de kayıp olduğuna dair elde önemli kanıtlar mevcut.[9] Bu eserleri ciddiye almamız için özellikle İslam tarihi bağlamında önem arz eden bir başka mühim neden daha var: Eldeki mevcut astrolojik tarihlerin bazıları, ilk dönem İslam tarihi araştırmalarında sıklıkla kullanılan anlatı kaynaklarından çok daha önce yazılmıştı. Örneğin Mâşâallah b. Eserî'nin (ö. 815) astrolojik tarihi, ilk dönem İslam dünyasında yazılmış en meşhur tarih eseri olarak kabul edilen et-Taberî'nin (ö. 923) eserinden yaklaşık bir yüzyıl önce yazılmıştır. Ayrıca 7. asırda Emeviler döneminde ve 8. yüzyılın ikinci yarısındaki Abbasi devirlerinin başında kaleme alınmış astrolojik tarihlerin belkemiğini oluşturan çok daha erken tarihli tarihî zayiçeler de elimizde mevcut.

Astrolojik tarihlerin temelinde yatan ilke, semavi cisimlerin dünyadaki olaylar üzerinde tesiri olduğu düşüncesidir. Müneccimler, bir dizi semavi işaretten ay ve güneş tutulmaları ya da gezegenlerin kavuşumlarına uzanan muhtelif ihtimaller üzerinde yorum yaparlardı. Dayandıkları farklı teoriler ve kullandıkları farklı semavi işaretler dışında, astrolojik tarihler birçok faklı biçim de alabiliyordu: bazıları yalnızca mensur bir metin olarak zayiçeleri açıklarken bazılarında şemalar ve pek azında tablolar da olabiliyordu. Bu tür zayiçeler farklı uzunlukta ele alınıyordu. Kimisi bir hayli "yeknesak" bir eda ile yazılırken kimileri astroloji bilgisini adeta yıllık bazda hazırlanmış kronoloji bilgisiyle birleştiriyordu. Arapça astrolojik tarihlerin en dikkat çekici özelliği, o dönemin kozmo-



Ay Tutulmaları, Timurlu Mirza İskender için hazırlanan mecmua
British Library Add Ms 27261, 410a numaralı sayfa

loji anlayışı çerçevesinde en dıştaki gezegenler olarak bilinen Satürn ile Jüpiter arasındaki kavuşumlara verdikleri merkezi roldü. Bu kavuşumlardan, çığır açıcı dini ya da siyasi değişimleri meşru kılmak ya da tahmin etmek amacıyla yararlanılıyordu.

İlk devir Abbasi halifelerinin emrindeki müneccimlerin dünya tarihine yaklaşımı, Satürn ile Jüpiter arasında yaklaşık 20 senelik aralıklarla cereyan eden kavuşumların önemli dini ve siyasi değişimlere işaret ettiği yönündeki Sasani teorisinden etkilenmişti. Ardışık kavuşumlar uzun müddet aynı astrolojik *müesellese*de [müsellese, ateş, toprak, hava, su gibi aynı unsura mensup olan üçlü burç anlamında



Sasani dünyasından Ay tanrısı plakası
St. Petersburg Ermitaj Müzesi S-43

astrolojik bir terim] meydana geliyordu. İki yüzyılı aşkın uzun bir müddet sonundaysa (takriben her 240 yılda) kavuşum başka bir *müsellese*ye hareket ediyordu. Kavuşumun 240 senede bir, bir *müsellese*den bir başkasına geçmesi, 20 yılda bir aynı *müsellese*de olan basit kavuşumların delalet ettiğinden çok daha önemli değişimlere (sözgelimi yeni bir milletin ya da hanedanın doğuşu gibi) sebep oluyordu. Yeni bir peygamberin zuhuru –ki tüm bu değişimler içindeki en olağanüstü hadiseydi– ise dört *müsellese* arasında yaşanan geçişlerin de devrini tamamlayıp (takribi olarak her 960 yılda) başlangıç *müsellese*sine gelmesi ile ilişkilendiriliyordu. Bu kavuşumun ya da dönüşümün cereyan ettiği yılda, yılın başı kabul edilen Bahar gündönümü anında (*tahvîl-i sene*, sene değişimi) bir zayiçe hazırlanarak öngörülerde bulunuluyordu."[10]

Başka ve daha kolay bir ifadeyle, astrolojik teoriler zayiçelere, zayiçeler tarihe dönüştürülüyordu. Bu tür eserleri Emevi dönemine kadar geri götürmek mümkünse de, gerek eldeki mevcut astrolojik tarihler gerekse de biyografik kaynaklar, bu türün ilk dönem Abbasi dünyasında kayda değer bir şekilde geliştiğini gösteriyor. Hicri 3./Miladi 9. yüzyılın ikinci yarısından sonraysa astrolojik tarihler yavaş yavaş gözden kaybolmaya başladı.[11]

TARİHSELLİK REJİMİNDE DEĞİŞİM Mİ?

Böylesi dikkate değer bir tarih yazma biçiminin gözden kaybolmasını nasıl açıklayabiliriz? Bana kalırsa bunun cevabını daha geniş toplumsal, kültürel ve siyasal değişimlerde aramak gerekir. Astrolojik tarihlerin ortadan kaybolması ilk dönem İslam dünyasında tarih yazımı açısından yaşanmış kökten bir değişime işaret eder. Astrolojik tarihler de kıyamet metinleri gibi gelecek odaklıdır, yani esas olarak geçmişte kalanlardan ziyade müstakbel olanla, özellikle de eskatolojik bir gelecek fikriyle ilgilidir. Şurası ilginç ki astrolojik tarihler, Hicri3./Miladi 9. yüzyılın son demlerinde, tam da kıyametçi beklentilerin "proto-Sünni" olarak telakki edilebilecek muhitler içinde daha uzak bir geleceğe ertelendiği zamanlarda etkinliğini yitirmeye başladı.[12] Bunda Abbasi halifeliği içindeki siyasi bölünmenin ve derin toplumsal dönüşümlerin de rolü vardı.[13]

Bütün bunların Fransız tarihçi François Hartog'un kavramsallaştırdığı şekliyle "tarihsellik rejimi"nde (*régime d'historicité*) bir dönüşüme işaret ettiğini iddia ediyorum. Bu kavramı Hartog bir toplumun, içinde bulunduğu zaman içinde yaşadığı bir kriz bağlamında "geçmiş, bugün ve gelecek arasındaki ilişki"sini yeniden tanımladığı an olarak tanımlar.[14] (Örneğin Rönesans Avrupası'nda eskatolojik fikirlerin terk edilişi, Reinhard Koselleck'in usta bir biçimde tahlil ettiği üzere, en bilinen tarihsellik rejimi değişikliğine yol açmıştır).[15] Yaklaşmakta olan bir kıyametin olduğu düşüncesi bir kere ötelendiğinde, eli kalem tutanlar günü açıklamak için geleceğe bakmayı bırakıp geçmişe odaklanabilirlerdi. Gelecek zaman kipiyle yazılan tarihler sayıca düştü ve yeni yeni revaç bulan umumi tarih türü eserlerin gölgesinde kalmaya başladı. Bu umumi tarihler, kainatın yaratılışından başlayıp yaşanan döneme kadar cereyan etmiş hadiselerin yıl bazlı anlatımına dayanan eserlerdi. Bu değişim pek tabii ki doğrusal bir çizgide olmadı. Mühim bölgesel farklılıkları da burada hesaba katmak gerekiyor. Ancak bu süreç içindeki sembolik bir dönüm noktası olarak o dönemde Abbasi payitahtı olan Samarra şehrinin terk edilip hilafetin yeniden Hicri 279/Miladi 892 yılında Bağdat'a geri dönmesi rahatlıkla gösterilebilir. Taberî, tam da bu sene içinde, idarecilerin müneccimleri ve falcıları sokaklarda ya da camilerde sanatlarını icra etmekten men eden bir ferman çıkardığını söyler. Birtakım kitaplar ve yazın türlerinin de sahaflarda satışı hakeza bu dönemde yasaklandı ve müstensihlerin bu tür kitapların nüshalarını hazırlamaları engellendi.[16]

Bu gelişmeler müneccimlerin tarihsel bilgi üreticileri olarak mevcudiyetlerinin yara almasına sebep oldu. Sonunda dini alimler olan ulema sınıfı tarih yazıcılığına el koyup peygamber hadislerine dayalı bir tarih yazım yöntemini (özellikle de *isnâd* denen rivayet zincirleri metodunu) dikte etti. Dolayısıyla hakim tarihsel söylem dini ilimler sahasına çekilmiş oldu. Bu dönüşümü açıklarken *tarihsel nedensellik* açısından da bir değişim yaşandığını ileri sürmek mümkündür, zira astrolojik tarihler, Tanrı merkezci

tarihlerin yararına olacak şekilde gözden düşmüş görünüyor. Bu iki tarih yazım usulü, varsaydıkları faillik anlayışı bakımından gerçekten de "mantıken birbiriyle uyuşmayan" bir mahiyetteydi.[17] 3./9. yüzyıl sonu, 4./10. yüzyıl başında galebe çalan yeni tarih anlayışında gezegenlerin hareketinin yerini Allah'ın iradesi aldı. Tarihsel nedensellikteki bu radikal değişim, tarih yazıcılığının aktörlerinin de değişimine yol açmış oldu. Ulema kendisini (tarihsel) bilgi üretiminin yeni mercii olarak vaz edip "İslami hidayet tarihi" olarak tanımlanabilecek türü geliştirdi. Beri yandan müneccimler de muhtelif toplumsal ve kültürel elitler arasındaki çetin rekabet bağlamında kenara itildiler.

UNUTULAN MİRASLAR

Bütün bunlar, belli birtakım tarih yazma usullerinin ortadan kalkışını izah edebilmek için bize yeni imkanlar sunuyor, ki bunu en iyi biçimde astrolojik tarihlerin geçirdiği süreç örneklendiriyor. Bununla birlikte, tarih yazıcılığının bu dikkate değer "görünmez mirasları"nın varlığını yine de bir şekilde devam ettirdiğini öne süreceğim. Bu astrolojik tarihlerin toptan unutuluşu aslında imkansızdı zira "[tarih yazımının] başlangıç noktası sessizlikten ziyade [...] o zamana kadar çoktan söylenmiş olandır."[18] Evet, tarihsel nedensellikte astrolojik bağlantılar büyük oranda ortadan kaldırıldı ama gökyüzü halen tarihi yönlendiriyordu, her ne kadar bu gökyüzü müneccimlerin değil teologların seması olması hasebiyle aynı gökyüzü değilse de. Evet, astrolojik tarihler sonunda unutuldu ama yine de tarih yazımında silinmez bir iz bırakmayı başardılar. Bu izi bulabileceğimiz en doğru yer kronoloji türü eserlerdir.

Başka bir çalışmamda ilk dönem İslam tarihinin üzerinde enikonu anlaşılmış dönemselleştirilmesinin Abbasi döneminde meydana getirildiğini öne sürmüştüm.[19] Bunun sonucunda birtakım kilit kavramlar etrafında inşa edilmiş bir *vulgata* (yaygın nüsha) çıkmıştı ortaya. Bu kilit kavramlar şunlardır: *cahiliye*, *nübüvvet*, *ridde*, *râşidîn* (*halifeler*), Emevi *mülkünü* takip eden Abbasi *devleti* ve tüm bunların arasında yaşanmış bazı *fitne*ler. Bu kavramların çoğunun kapsamlı bir kavramlar tarihi halen yazılmış değil maalesef. Evet, bugün kullandığımız kategoriler zaman içinde inşa edilmiş (ve yeniden yorumlanmış) olabilir. Peki ya kronoloji? Fred Donner "takribi" tarihlendirmeden "kesin" tarihlendirmeye geçişle ilgili mühim bir noktaya parmak basmıştı.[20] Örneğin veda haccı senesi (*'âm haccetü'l-vedâ*) Hicri 10. yıl olurken, Yermûk Savaşı senesi Hicri 15, Ali ile Muaviye'nin anlaştığı birleşme senesi (*senetü'l-cemâ'at*) Hicri 40 oldu. Böylece yeni kronoloji tasarıları ve dizileri ortaya çıktı. Genelde bu süreç, en iyi örneği Zührî (ö. 742) gibi alimler olan gelenekçilerin bir başarısı olarak anlaşılageldi. Yeni zuhur etmiş İslam dininin kronolojisini tanzim etmekte gelenekçilerin rolünü yadsımak mümkün değil. Lakin



Satürn gezegeni ve Dünya'ya etkisi, 16. yüzyıl
Rijksmuseum, Amsterdam



12. yüzyılda İran'ın doğusunda hazırlanmış bir zayiçe. Kuveyt Darü'l-asari'l-İslamiyye el-Sabah Koleksiyonu (LNS 275 MS a-b)

gelenekçilerin bu süreçteki yegane aktör olmadığını unutmamak gerekir. Müneccimlerin de burada mühim bir rolü vardı. Gerçekten de hem İslam öncesinin kadim tarihinin hem de ilk dönem İslam tarihinin kronolojisi için matematiksel astronomi paha biçilmez kıymetteydi.

Yukarıda özetlemeye çalıştığım ve Satürn ile Jüpiter arasında 20 yıllık döngüler halinde cereyan eden kavuşumlar etrafında şekillenen teorik model geçerli bir çerçeve oluşturdu. Kimi tarihleri astronomik olaylara ya da astrolojik teorilere uydurabilmek için bazı kronolojik malzemenin manipüle edildiğine dair elimizde kanıtlar da mevcut. Örneğin David Pingree'nin gösterdiği üzere "müneccimler [...] dünya tarihiyle ilgili tasavvurlarına uyması maksadıyla ve kavuşumun Su burcunda olması zorunluluğuyla Nuh tufanını Yengeç burcuna kaydırmıştı."[21] Bu tür bir işlem sadece kadim zamanlara ya da İslam öncesi dönemlere has değildi. Müneccimlerin ürettiği kronolojik bilginin büyük bir kısmı, ilk dönem İslam tarihiyle biraz haşır neşir olanlara son derece tanıdık gelecektir.

Belki de bunun en iyi örneği, Hz. Muhammed'in doğum tarihinin 570 senesi civarında olduğu yönündeki görüş birliğidir. Bunun, İslam dininin zuhuruna delalet edecek şekilde, Satürn ile Jüpiter'in Akrep burcundaki kavuşumuna ve hava burçlarından su burçlarına geçişin gerçekleştiği zamana tekabül ettiği düşünülür (örneğin Mâşâallah b. Eserî bu kavuşum tarihini 19 Mayıs 571 olarak verir).[22] Satürn ile Jüpiter arasında gerçekleşmiş bir başka kavuşum 610 tarihlidir ve bu kavuşumu da Mâşâallah bir peygamberin gelişinin habercisi olarak yorumlamıştır. 630 senesinde de Hz. Muhammed'in ölümüne ve Arap savaşçıların müstakbel zaferlerine işaret eden bir başka kavuşum gerçekleşmiştir. Sıradaki 650 tarihli kavuşumun Sasani İmparatorluğu'nun yıkılışına delalet ettiği düşünülmüştür. Biraz daha sonraki dönemlerde, mesela 749 yılı Mart ayındaki Bahar gün dönümünde hesaplanan kavuşum Abbasi hanedanının zuhuruna yorulmuşken, 809 tarihinde Satürn ile Jüpiter'in Yay burcunda buluşup su burçlarından ateş burçlarına geçişine denk düşen kavuşum, Türklerin İslam dünyasına girmesini müjdeleyen yeni bir döngüyü başlatmakla ilişkilendirilmiştir. Örneklere kolaylıkla devam edebilirim, zira ilk dönem İslam tarihinin günümüzdeki standart kronolojisi, Satürn-Jüpiter kavuşumları ile hayret verici bir şekilde örtüşür. Yukarıda verdiğim örneklerin kaynağı Mâşâallah'ın astrolojik tarihi olsa da tıpatıp aynı kronolojiyi, bazen biraz daha farklı yorumlarla birlikte, Satürn-Jüpiter kavuşumlarına dayanan tüm astrolojik tarihlerde bulmak mümkün. 690, 710 ve 729 kavuşumları başka kaynaklarda da muntazaman kaydedilmiştir her ne kadar daima yorumlanmamış olsalar da. Buradaki yorum eksikliğinin, bu kavuşumlarla ilgili gerçekten de herhangi bir tahminde bulunulmadığından mı yoksa Abbasi hanedanındaki hamileri için yazan müneccimlerin Emevi tarihini sessizce geçiştirmek niyetiyle hareket ettiklerinden mi kaynaklandığı meçhul. Yine de tüm bu astrolojik tarihlerin titiz bir incelemesi ve

tartışması, bu erken tarihli metinlerden tevarüs edilmiş ve kendilerinden sonraki tarih yazan nice nesil için (ki günümüz araştırmacılarını da buna dahil etmek gerekir) bağlayıcı olmuş kronolojik çerçeve için önemlidir. Böyle bir inceleme aynı zamanda ilk dönem İslam tarih yazıcılığındaki çeşitli usullerin sanıldıklarından çok daha geçirgen olduğunu gösterir.

Ayrıca astrolojik tarihler, Abbasi devrimi ya da Hicri 193/Miladi 809'daki dördüncü *fitne* gibi anlamlı buldukları vakaları ya da hadiseleri, yani "hatırlama mekanları"nı seçerek geçmişin geleceğini temelli belirlemiş oluyordu. Esasında astrolojik tarihler genelde İslam tarihinin basit bir kronolojisini, neredeyse iskeletini oluşturacak şekilde belli başlı hadiselere odaklanıyordu. Bu iskelet ilave semavi işaretlerin kullanımıyla zenginleştiriliyordu. Gerçekte çoğu astrolojik tarih yalnızca Satürn-Jüpiter kavuşumu bilgisiyle sınırlı değildi; Satürn ile Mars arasındaki kavuşumlar ve/ya Güneş ve Ay tutulmaları da hakeza astrolojik tarihleri ilgilendiriyordu. Söz gelimi 622 yılında gerçekleşen Satürn-Mars kavuşumu ve ay tutulması bu tarihte gerçekleşmiş *Hicret*in anlaşılmasına imkân tanıyordu. Benzer şekilde 644 tarihli ay tutulması, Halife Ömer'in öldürülmesi ve yerine Osman'ın hilafet makamına geçmesinin işareti olarak anlaşılırken 652 tarihli Satürn-Mars kavuşumu Osman'ın suikastına delalet ediyordu ki 655 yılının Ekim ayındaki Ay tutulmasıyla da bu doğrulanmış oluyordu. Nedensellik zinciri ve tarih yazımı usulleri zaman içinde değişmiş olabilirdi, ancak tarih yazım iskeleti büyük ölçüde muhafaza edildi.

Buradaki kısa tartışmayı özetlemek gerekirse, içerikleri fazla deşilmemiş astrolojik tarihlerin İslam tarih yazımına taze bir bakış getirme, dikkate değer bir epistemik dönüşümü aydınlatma ve ilk dönem İslam tarihinde genelde mutabık kalınan dönemleştirmeyi yeniden değerlendirme potansiyeli olduğunu göstermeye çalıştım. Yukarıda kısaca değinilen birçok mesele, İslam tarihyazımının doğuşuyla ilgili bildiğimizi düşündüğümüz ne varsa hepsini yeniden ele almaya zorlamalı bizi. İslam'ın ilk iki yüz elli yılı modern araştırmacılar için halen aşılması zor bir metodolojik sorun oluşturuyor. Belki de atılması gereken ilk adım, Hicri 3./Miladi 9. yüzyıl ortalarına kadar karşı karşıya olduğumuz söylenegelen (anlatı) kaynaklar(ı) sorununun esasında bir göz yanılması ve gerek eski dönemlerde gerekse günümüzde inşa edilmiş bir kurgu olduğunu teslim etmektir.[23] Astrolojik tarihlerin, alternatif geçmişlerin ve hatıraların gözden kaybolması nihayette tarihsel olarak açıklanabilir ancak onların miraslarını kabul edip incelemek de gerekiyor.

ANTOINE BORRUT – UNIVERSITY OF MARYLAND, TARİH BÖLÜMÜ

DİPNOTLAR

1 İki gezegenin aynı burçta birbirine bu denli yakın buluştuğu (0.1 derece farkla) son tarih 16 Temmuz 1623'tü.

2 Ed. notu: Ayrıntılar için 14 numaralı dipnota bakınız.

3 Daha ayrıntılı bir inceleme için bkz. A. Borrut, "Court Astrologers and Historical Writing in Early Abbasid Baghdad: An Appraisal," J. Scheiner ve D. Janos (haz.) içinde, *The Place to Go: Contexts of Learning in Baghdad, 750-1000 CE*, Princeton: The Darwin Press, 2014, 455-501.

4 Örneğin bkz. J.-J. Glassner, *Le Devin historien en Mésopotamie* (Leiden: Brill, 2019); D. W. Pankenier, *Astrology and Cosmology in Early China: Conforming Earth to Heaven*, Cambridge: Cambridge University Press, 2013; P. Magdalino, *L'Orthodoxie des astrologues: La science entre le dogme et la divination à Byzance (VII^e-XIV^e siècle)*, Paris: Lethielleux, 2006; ve M.A. Rappenglück, B. Rappenglück, N. Campion, and F. Silva (haz.), *Astronomy and Power: How Worlds are Structured (Proceedings of the SEAC 2010 Conference)*, Oxford: BAR International Series 2794, 2016, içinde muhtelif yazılar.

5 D. Pingree, *From Astral Omens to Astrology: From Babylon to Bīkāner*, Rome: Istituto Italiano per l'Africa e l'Oriente, 1997, 59.

6 Özellikle bkz. P. Adamson, "Abū Maʿšar, al-Kindī and the Philosophical Defense of Astrology," *Recherches de théologie et philosophie médiévales* 69/2 (2002): 245-70 ve C. Burnett, "The Certitude of Astrology. The Scientific Methodology of al-Qabīṣī and Abū Maʿshar," *Early Science and Medicine* 7 (2002): 198-213.

7 C. F. Robinson, *Islamic Historiography*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003, 55-79.

8 Ed. notu: Müneccimlerin astrolojik öngörülerde bulunurken hazırladıkları, yıldızların belli bir zamandaki yerlerini, durumlarını gösteren çizelge; horoskop.

9 Borrut, "Court Astrologers," 472.

10 E. S. Kennedy ve D. Pingree, *The Astrological History of Māshāʾallāh*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971, vi.

11 İlginç bir şekilde bu gözden kaybolma *zīç* denen astronomik tablolar ve el kitaplarının da benzer şekilde gözden kaybolmasına koşut gitmiştir. *Zīç*lerin astrolojik tarihlerde kullanıldığı düşünüldüğünde bu koşutluk tesadüfi olmasa gerekir. Bkz. Borrut, "Court Astrologers," özellikle 470-1 arası.

12 David Cook'un da söylediği üzere, "her ne kadar Müslüman kıyametçiler İslam tarihi boyunca etkinliklerini sürdürmüşseler de" kıyametçi gelenekler Hicri 250/Miladi 864'ten sonra (proto-) Sünni muhitlerde, bir yüzyıl kadar sonra da (takriben Hicri 350-400/Miladi 960-1000) (proto-) Şii çevrelerde gözle görülür bir biçimde zayıfladı. Bkz. David Cook, *Studies in Muslim Apocalyptic*, 330. Gayrimüslim kaynaklar, proto-Sünni ve proto-Şii çevreler arasındaki bu farklı dönemleştirmenin ötesinde, hem daha değişik bir kronolojiye hem de yerel yönelimlerden kaynaklı farklılıklara işaret eder. Örneğin A. Harrak, Melhame-i Danyal'dan takriben 775 senesinde yazılmış Zuknin Manastırı Süryani Kroniği'ndeki Yeşaya Kitabı'na, paradigmatik bir değişim yaşandığının notunu düşer. Buna göre, Anonim Süryani Kroniği kıyametçi bir çerçeveden çıkıp tarihin Tanrı-merkezli tasavvuruna geçmiştir. Bkz. A. Harrak, "Ah! The Assyrian is the Rod of my Hand!: Syriac View of History after the Advent of Islam," J. J. Van Ginkel vd. içinde, *Redefining Christian Identity: Cultural Interaction in the Middle East since the Rise of Islam*, Leuven: Peeters, 2005, 45–65.

13 A. Borrut, *Entre mémoire et pouvoir : L'espace syrien sous les derniers Omeyyades et les premiers Abbassides (v. 72-193/692-809)*, Leiden: Brill, 2011, özellikle 97. Merkezileşime ve adem-i merkezileşmenin etkisi için ayrıca bkz. M. Morony, "Bayn al-Fitnatayn: Problems in the Periodization of the early Islamic History", *Journal of Near Eastern Studies* 40 (1981): 247-51.

14 F. Hartog, *Régimes d'historicité: présentisme et expériences du temps*, Paris: Éditions du Seuil, 2003.

15 R. Koselleck, *Futures Past: On the Semantics of Historical Time*, New York: Columbia University Press, 2004, 15-17.

16 Al-Ṭabarī, *Taʾrīkh al-rusul wa-l-mulūk*, haz. M. J. de Goeje vd., 15 cilt. Leiden: Brill, 1879-1901, 3. cilt, 2131; İngilizce çevirisi *The History of al-Ṭabarī*. 39 cilt. Albany 1985-2002, 37. cilt (P. M. Fields), 176. Shawkat Toorawa, Taberî'nin "bu yasağın yetişkin bir tanığı" olduğunu zikr eder, bkz. *Ibn Abī Ṭāhir Ṭayfūr and Arabic Writerly Culture: A Ninth-Century Bookman in Baghdad*, London: Routledge, 2005, 20.

17 K. Pomian, "Astrology as a Naturalistic Philosophy of History," P. Zambelli (haz.) içinde, *'Astrologi hallucinati'. Stars and the End of the World in Luther's Time*, Berlin/New York: 1986, 29-43, sayfa 32'de.

18 A. Rigney, "Time for Visions and Revisions. Interpretative Conflict from a Communicative Perspective," *Storia della Storiografia* 22 (1992), 89.

19 A. Borrut, "Vanishing Syria: Periodization and Power in Early Islam," *Der Islam* 91/1 (2014): 37-68.

20 F. M. Donner, *Narratives of Islamic Origins: The Beginnings of Islamic Historical Writing*, Princeton: The Darwin Press, 1998, 230-54.

21 D. Pingree, "Māshāʾ Allāh's Zoroastrian Historical Astrology," G. Oestmann, H. D. Rutkin, ve K. von Stuckrad, (haz.) içinde, *Horoscopes and Public Spheres. Essays on the History of Astrology*, Berlin 2005, pp. 95-100, sayfa 96'da.

22 Bu kavuşum yegane işaret de değildir. Aynı zamanda 24 Kasım 569 tarihlinde olan bir de güneş tutulması kaydı vardır.

23 Bunun kısmi bir nedeni "dahili"/Müslüman kaynaklarla "harici"/gayrimüslim kaynakları birbirine zıt şeyler gibi düşünmeye devam etmemizdir. İlk dönem İslam dünyasındaki müneccimlerin oldukça kozmopolit dünyası, böylesi yanıltıcı bir zıtlıktan vazgeçmek için de biçilmiş kaftandır, zira Abbasi hanedanına hizmet veren müneccimlerin pek çoğu gayrimüslim (ve/ya gayr-ı Arap) idi. Örneğin Mâşâallah Yahudi, Edessalı Theophilus Hristiyan (Barhebraeus'a göre Maruni), Kankahü'l-Hindî muhtemelen Budist ya da Hindu, Nevbaht Zerdüşt idi. Bkz. Borrut, *Entre mémoire et pouvoir*, 137; M. Debié, *L'Écriture de l'histoire en syriaque: Transmissions interculturelles et constructions identitaires entre hellénisme et islam*, Leuven : Peeters, 2015, özellikle 377; ve A. Vacca, *Non-Muslim Provinces under Early Islam: Islamic Rule and Iranian Legitimacy in Armenia and Caucasian Albania*, Cambridge: Cambridge University Press, 2017, 19.

Bizans Dönemi Arapça-Yunanca Tercümeleri İçinde Astroloji Metinlerinin Yeri

MARIA MAVROUDI

YILLARDIR BENİ MUTLU KILAN, HAYLAZCA GÜLÜMSETİP BAZEN DE YÜKSEK SESLE KAHKAHA ATTIRAN ŞEY, BİZANS DÖNEMİ ARAPÇA MALZEMELERİNİN, BİZANS EDEBİ VE İLMİ KÜLTÜRÜ HAKKINDA BİLDİĞİMİZİ DÜŞÜNDÜĞÜMÜZ HER ŞEYİ GERİYE DÖNÜK OLARAK TEKRAR YAZABİLMEYİ SAĞLAYACAK KANITI TEŞKİL ETMESİDİR.

ÇEVİRİ: A. TUNÇ ŞEN

Modern Bizans çalışmaları, Bizans kültürünü bir bütün olarak değerlendirmekte hayati bir amil olan Arapça metinlerin Yunanca tercümeleri meselesini, özellikle de bu metinlerin antik Yunan edebiyatı ve ilmi kültürüyle olan ilişkisini, ancak çok sınırlı bir şekilde ele almıştır. Bu eksikliğin temelinde, Bizans medeniyetinin daimi bir gerileme içinde olduğuna dair genel menfi yaklaşım ile –ki bu yaklaşım ancak 1980'lerde ve 90'larda düzelmeye başladı– adına "Batı medeniyeti" denen yapının şekillenmesinde Bizanslıların payının öyle fazla yaratıcı eylemlerde bulunmaksızın ya da kendi özgün katkılarını yapmaksızın sadece ve sadece antik Yunan döneminde yazılmış metinleri muhafaza etmiş olmak olduğu düşüncesi yatıyordu.

Bizans döneminde Arapçadan Yunancaya yapılan tercümeler içinde aynı Bizanslı mütercimler tarafından çevrilmiş ve aynı entelektüel muhitlerde kullanılmış astrolojik ve astronomik eserler hatırı sayılır bir yer tutar. Ki bu şaşırtıcı değildir. Nihayetinde astroloji, antik dönemden modern zamanlara kadar astronominin pratiğe döküldüğü birkaç önemli alandan ve yıldızlardan anlayan bir alimin hizmetleri karşılığında himaye görebileceği az sayıdaki yoldan biriydi. Sözgelimi erken modern dönemde önde gelen Avrupalı gök bilimcilerden addedilen Galileo ve Kepler de astroloji ile iştigal etmişti. Bizans döneminde Arapçadan Yunancaya eserlerin tercüme edildiği diğer alanlar arasında tıp ve farmakoloji, kimya, kum falı, rüya tabiri ve semavi işaretlerin yorumu türü fal çeşitleri, hükümdarlara öğütler mahiyetindeki siyasi nasihat literatürü ve azizlerin menkıbelerini anlatan eserler yer alıyordu. Günümüz okurları için bu, birbirinden farklı disiplinlerin potpurisi gibi görünebilir, zira modern kategorilere göre bunların kimisi "bilim" iken diğerleri "sözde-bilim"dir. Hükümdarlara öğütler literatürünün de "kurmaca"ya ya da "söz sanatları"na dair olduğu düşünülür. Azizlerin menkıbeleriyse "dini" kabul edilir. Bütün bu disiplinlerin Orta Çağ evreninde paylaştığı şey, her birinin "felsefi" bir altyapısının olması (ki bu felsefi tarafı, girift teorik çerçeveyi sağlıyordu her ne kadar bu disiplinlerdeki müellif ve mütercimlerin tamamı bu teorik bakıştan aynı oranda pay almış olmasa da) ve hükümdarlık saraylarında ihya olunmalarıydı. İmparatorluğun hizmetindeki bürokrat ve nedimlerin bu disiplinlerle haşır neşir olmaları gerekiyordu. Tercüme edilen metinler saray içinde yaşanacak bir kariyer için kuvvetli bir araç olabilirdi.

Bizans döneminde Arapça astrolojik metinlerin Yunanca tercümelerini anlamamızı sağlayacak en kapsamlı çalışmaları yapan araştırmacı özlemle andığımız David Pingree'dir. Onun bu çalışmaları, onun antik dönem başlarından Orta Çağ'ın sonlarına uzanan süreçte astronomik ve astrolojik bilgilerin bir kültürden diğerine yayılması üzerine hayat boyu yürüttüğü daha geniş ölçekli incelemelerin bir parçasıydı. 1954'te Harvard Üniversitesi'nde Sanskritçe ve Klasik Filoloji alanlarında lisans dereceleri aldıktan sonraki sene Roma'da Yunan paleografyası öğrenirken burada, içinde 12. asırda yazılmış bir astroloji metninin de olduğu 14. yüzyıldan bir Bizans el yazmasına rastladı (MS Vat. Gr. 1056). Pingree, bu el yazmasının derkenarlarında Hint astrolojisine dair kimi referanslar bulmuştu. 6. yüzyıl Hint dünyasından bir gök bilimci ve matematikçi olan Varahamihira'nın 20. yüzyılda basılmış bir eserine müracaat eden Pingree, burada Yunanca teknik terimlerin 8. yüzyıldan itibaren Hint yazı sistemi içinde kullanıldığı bilgisiyle karşılaşmıştı. Bu, Varahamihira'nın yaşadığı dönemden sonraki yüzyıllarda da Hint astrolojisinde Yunanca terimlerin rağbet bulmaya devam ettiğini gösteriyordu. Vat. Gr. 1056'daki malzeme açıkça Arapçadan



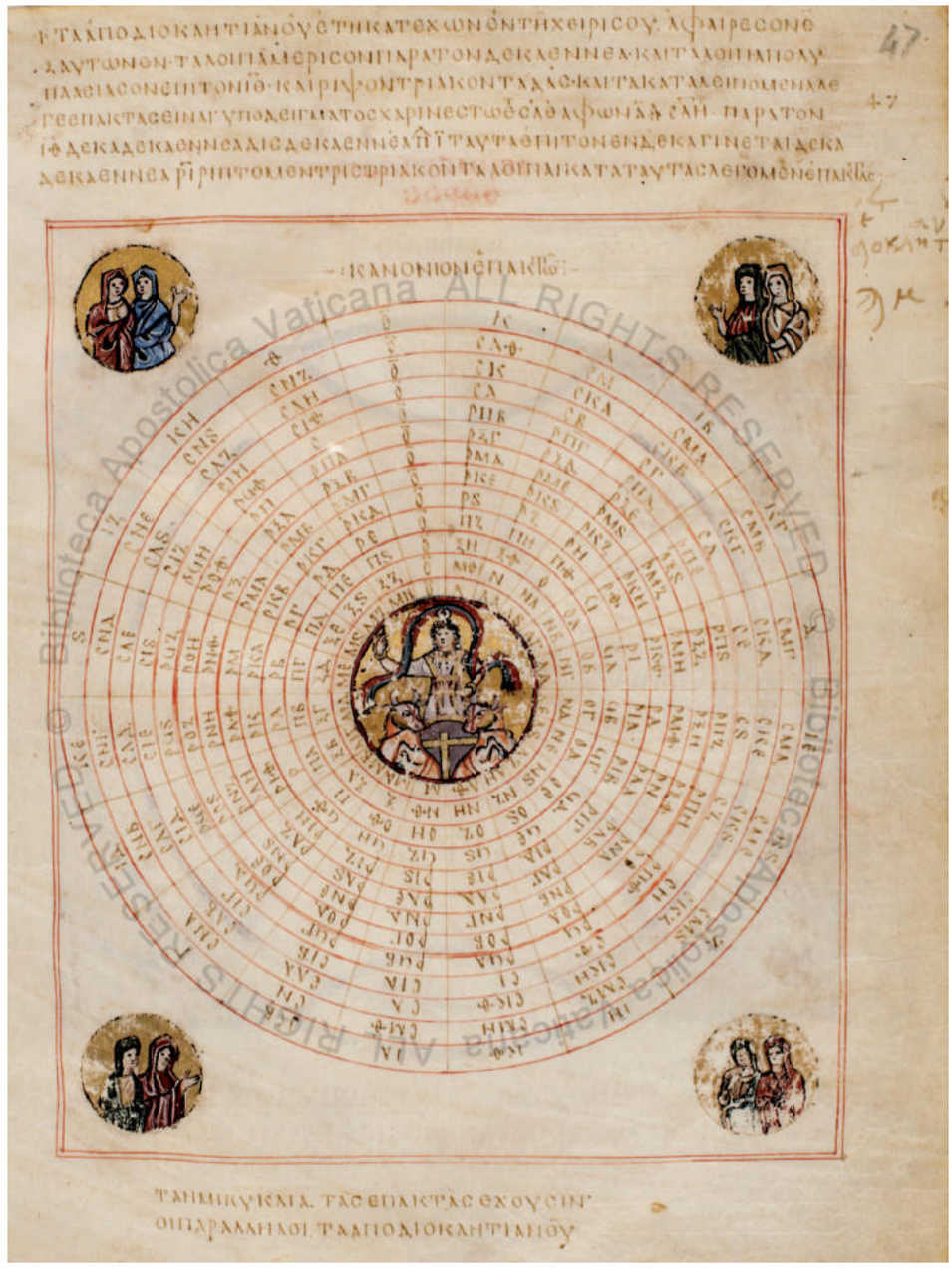
Hermes Batlamyus'a Kozmoloji Öğretiyor, Doğu Akdeniz, takriben 500-600 arası. J. Paul Getty Müzesi, Los Angeles

tercüme edilmiş olduğu için, Pingree'ye göre Yunan astrolojisinin Hindistan'a ulaştığı, oradan İslam dünyasına geçtiği, oradan da Bizans topraklarına geldiği aşikardı. Bunun nasıl gerçekleştiği sorusu Pingree'nin sonraki 50 yıl boyunca çalışmalarını şekillendirecekti.

Pingree ayrıca "Meraga okulu" olarak bilinen yapıda üretilmiş eserlerin Yunancaya girişiyle de ilgileniyordu. Bu eserler, İlhanlı Hükümdarı Hülâgü Han'ın 1259'da (bugün İran'ın Doğu Azerbaycan vilayetinde yer alan) Meraga'da kurdurduğu rasathanede çalışan ve çoğu etnik olarak İranî sayılabilecek müneccimler tarafından Farsça ve Arapça yazılmıştı. Meraga rasathanesi on dördüncü asır ortalarında artık faaliyette değilse de bu gelenek önce Tebriz'e, daha sonra Semerkant'a ve oradan da Fatih Sultan Mehmed döneminde Osmanlı İstanbul'una taşındı. Bu bilgi aktarımı sürecinin başlıca aktörlerinden biri (ya da hakkında en çok malumat sahibi olduğumuz kişi), 1240 ya da 1250 civarında doğan ve 1315'ten sonra da hala hayatta görünen Gregory Chioniades'ti. Chioniades astronomi (ve tabii ki astroloji) okuduğu Tebriz'de daha sonra piskoposluk da yapacaktı. Bir süre Tebriz, Trabzon ve Konstantinopolis arasında mekik dokuyan Chioniades'in anlaşılan buradaki diğer alimlerle de bağlantıları vardı. Kopernik'in Chioniades ve "okulu" (eğer sahiden böyle idiyse) tarafından üretilmiş metinler vasıtasıyla Meraga'daki gezegen hareketleri modellerine aşina olmuş olması ihtimalini ilk kez David Pingree'nin hocası Otto Neugebauer dile getirmişti. Meraga'daki gök bilim çalışmaları geleneğinin Yunanca konuşulan dünyaya aktarımı konusundaki çalışmalar, Pingree'nin öğrencisi olan Joseph Leichter ile Yunanca metinlerin Farsça ve Arapça orijinallerine odaklanan ve Türkiye'den Hindistan'a uzanan etkileyici büyüklükte bir yazma eser koleksiyonu üzerine çalışan Jamil Ragep eliyle sürdürüldü.

11. asırda Arapça eserlerin Yunanca konuşulan Bizans dünyasına aktarımını anlamaya yönelik mühim bir başka adım Hélène Condylis'in 1997 tarihli çalışmasıdır. Bu çalışma, tıp, astronomi ve astrolojiyle de ilgilenmiş meşhur bir 11. yüzyıl hezarfeni olan Symeon Seth'e ve onun, orijinali Hintçe *Pançatantra* masalları olan Arapça *Kelile ve Dimne* külliyatını Yunanca tercümesine odaklanır. Seth'in Yunanca tercümesinin el yazması geleneği, *Kelile ve Dimne*'nin İmparator Alexios Komnenos'un (hük. 1081-1118) isteğiyle yapıldığını gösterir. Bu da oldukça muhtemeldir zira Orta Çağ'da gerek Doğu'da gerek Batı'da bu tür hayvan hikayeleri, hükümdarların eğitimi için uygun nasihatlar ya da hikmetli bilgiler olarak görülüyordu. Bu Yunanca tercümenin muhtelif uzunlukta içerikler ihtiva eden en aşağı 44 yazması bulunuyor (ki bu sayı da eserin popülaritesine ışık tutuyor). Condylis'in de vurguladığı üzere eserin mütercimi Yunanca metni gerek pagan kültüre gerekse Hristiyan Yunan literatürünün yüksek kültürüne dair kapsamlı referanslarla zenginleştirmişti. Bu da metnin Bizans kültür dairesine intibakının anahtarıydı. Condylis aynı zamanda Seth'in tercümeye yaklaşımının (antik dönemden beri tercümelerin değişmez yöntemi olan) motamot, yani kelimesi kelimesine olmaktansa duygusu duygusuna olduğunu gösterdi. Başka bir deyişle, Seth Arapça *mefhum*ları, Bizans kültüründe geçerli olan muadili *kavram*larla karşılamaya öncelik tanımıştı. Örneğin *Pançatantra*'da Hindistan kralına karşı entrika düzenleyen uğursuz Brahmanların öyküsü anlatılır. İbn Mukaffa'nın Arapça tercümesinde Brahmanlar *bahramîyûn* olarak yazılır ve *an-nussâk* (dinine bağlı, salih kimse anlamındaki nâsik sözcüğünün çoğulu) olarak açıklanır. Seth ise Arapça *bahramîyûn* kelimesini *oi philosophoi* (filozoflar) ya da *oi philosophountes* (felsefe yapanlar) olarak; *nâsik* kelimesini ise (her zaman olmasa da bazen) *asketes* (zahit) diye çevirir. Seth'in zahit Brahmanları bu şekilde tercüme etmesi, Suda sözlüğü ve Zonaras lügati gibi 9. asırdan 11. asra bir dizi metinde felsefenin "varlığın hakiki marifeti temelindeki ahlaki tekamül" olarak tanımlanmasıyla uyumludur. Hristiyan vahyinin farkında olan bir dünyada böyle bir tanım felsefenin Hristiyanlıkla ve bir keşişin ya da rahibenin filozofla özdeşleşmesine yol açabilir (antik çağ sonlarından itibaren Yunanca metinlerde bulunabilecek bir özdeşleşim). Buna göre, metinde Arap Brahmanlar/Yunan filozoflarının uğursuz oldukları ortaya çıkınca, Symeon Seth onları sahte filozoflar (*pseudeis philosophoi*) olarak tercüme etmişti. Sahtelikleri de uğursuz olduklarındandı.

Bizans dönemi Yunanca-Arapça sahasına ilk defa 1990'lı yılların ortalarında, *Oneirocriticon of Achmet* adıyla bilinen Bizans dönemi rüya tabiri kitabı üzerine çalışırken girdim. Bu kitap Orta Çağ Hristiyan dünyasının en önemli rüya tabiri kitabı olarak kabul edilir. Metnin Yunanca orijinali –ki Bizans devrinde yazılmış en uzun ve en çok nüshası hazırlanmış rüya tabiri kitabıdır– 12. yüzyıldan itibaren Latinceye ve bir dizi Avrupa diline çevrilmişti. O dönemde hakim görüş, *Oneirocriticon*'un yorumla-


Biblioteca Apostolica Vaticana ALL RIGHTS RESERVED © Biblioteca Apostolica Vaticana ALL RIGHTS RESERVED

Biblioteca Vaticana Apostolica Gr. 1291 nolu yazma, 47a numaralı sayfa

rının çoğunu, Artemidorus'un 2. yüzyılda yazılmış Yunanca el kitabına dayandırdığı, Hristiyanlıktan bazı malzemeler uydurduğu ve biraz da egzotik bir tat katmak için, gerek başlığında gerekse rüya tabirciliğine dair verilen on dokuz kısa örnekte metnin, Abbasi Halifesi Me'mûn'un rüya tabircisi addedilen (ama kronolojik olarak bu imkansız olan) İbn Sîrîn tarafından yazıldığını söylemek suretiyle Arapça rüya anlatısıymış gibi yaptığı yönündeydi. Yunanca bu metni bir dizi Arapça rüya tabiri kitabıyla karşılaştırarak kitabın Arapçadan tercüme edilmiş İslami malzemenin Hristiyanlıkla uyumlu kılınıp Yunanca konuşan bir okur kitlesi için hazırlanmış bir adaptasyonu olduğunu göstermiştim. Artemidoros 9. yüzyılda Arapçaya çevrilmişti ve sonraki Arapça rüya tabiri kitaplarında geniş geniş alıntılanıyordu. *Oneirocriticon*, Artemidoros'un Arapça kaynaklara dayanan yorumlarını almıştı. Ne var ki bu hiçbir surette, 7. yüzyıldan 9. yüzyıla süren sözde "karanlık" dönemde unutulmuş antik Yunan mirasının Bizans dünyasına geri dönmesi olarak görülemez. Artemidoros'un 10. asır Bizans dünyasında okunduğuna dair elde sağlam kanıtlar vardı. Metnin 11. yüzyıldan bir nüshası da derkenarındaki bir nottan hareketle bu yüzyıldaki okurların Artemidoros'un *Oneirocriticon* ile olan uyumunun farkında olduğunu gösteriyordu. Yani *Oneirocriticon* "Bizanslıların aşina olduğu bir literatürü tekrar etmişti. Ama bunu yaparken, Zeus'tan, Afrodit'ten, Kibele'den ve *gymnasia*'dan değil rüya gören meleklerden, cennet ve cehennemden, *tzykanisterion*dan (çevgen oynanan saha) bahsediyordu." *Oneirocriticon*'un da parçası olduğu onuncu asır Bizans dünyası, Bizans tarihçileri tarafından, adına "Rönesans" ya da "ilk Bizans hümanizmi" dedikleri klasikleşici modellere planlı ve geniş ölçekli bir dönüş dönemi olarak düşünülüyordu. Henüz 1980'lerde ve 1990'ların başında, 10. yüzyılı bir Rönesans olarak görmeye hocam Ihor Sevcenko ve onun bir başka öğrencisi Warren Treadgold karşı çıkıyordu. Onlara göre 10. asır Bizans dünyasında yeniden doğuyor gibi görünen şey klasik Yunan antikitesi değil Roma mirasıydı. Kendi araştırmamdaki bulguların da bu

10. yüzyıl yeniden doğuşunu ele alma tartışmasında önemli çıkarımları olmuştu, ama her şeyden evvel bir rüya tabiri el kitabının Bizans dünyasında parçası olduğu entelektüel kategoriyi anlamam gerekiyordu.

Yardıma yazmaların kendisi koştu: *Oneirocriticon*'un müstakilen bulunmadığı nüshalarda metin tıpla, botanikle, astrolojiyle, çeşitli fal biçimleri ve sihirle ilgili risalelerle beraber bulunuyordu. Araştırmalarıma bu gözle bakmaya başladığımda David Pingree'nin çalışmalarını tanımaya ve hatmetmeye başladım, ki onun çalışmaları, *Oneirocriticon*'u ve metnin "gizemli" ya da "tali" ilimler olarak adlandırılabilecek düşünce havzası –ki daha önce hiçbir Bizans tarihçisi bu havzayı kapsamlı bir şekilde ele almamıştı– bağlamına oturtmak için yardım sunan yegane literatürdü. Beri yandan yazmaları toplamaya başladım ve Arapçadan çevrilmiş olan Yunanca malzemeden okuyabildiğim kadar çok okumaya çalıştım. Yavaş ilerliyordum ancak hayat boyu beni meşgul edecek sahayla böylece tanışmış oldum. Yıllardır beni mutlu kılan, haylazca gülümsetip bazen de yüksek sesle kahkaha attıran şey, Bizans dönemi Arapça malzemelerinin, Bizans edebi ve ilmi kültürü hakkında bildiğimizi düşündüğümüz her şeyi geriye dönük olarak tekrar yazabilmeyi sağlayacak kanıtı teşkil etmesidir. Daha somut olmak gerekirse, 1990'larda hala hakim olan, Bizans dünyasının hiçbir komşusuyla kültürel bir etkileşimde bulunmayan kendi içine kapalı bir medeniyet olduğu şeklindeki imgeyi bugün bu literatür sayesinde alt etmek mümkün. Zaten son 20 yılda da genç araştırmacılar bu imajı değiştirdiler. Nesiller arasındaki böylesi bir değişimin muhtelif nedenleri var: Biraz bugün içinde yaşadığımız koşulların de neticesi olarak beşeri ve sosyal bilimlerdeki tüm disiplinlerde iletişimle ilgili bir takıntı hali var. Genç nesil Bizans tarihçileri, özellikle de eğitimini Yunanistan ve İtalya dışında tamamlayanlar, kendi klasiklerini artık o kadar da bilmiyor ya da en azından Bizans çalışmaları sahasına klasik filoloji çalışmalarının bir varyantı olarak girmiyor. Sömürge-sonrası dünyamızda klasik filoloji çalışmaları sahasının prestiji –dünya ölçeğindeki siyasi koşulların ve derin toplumsal değişimlerin getirdiği düşüncesiz ama belki de kaçınılmaz bir tepki sonucu– bir hayli tırpalandı. Bunun olumlu bir yanı da olmadı değil. En azından araştırmacılar, Bizans dünyasına duydukları ilgiyi Yunanca klasikleri muhafaza etme çabasına atıfla açıklamak zorunluluğundan kurtuldular.

Bizans döneminde Arapçadan Yunancaya yapılmış tercümeler hakkında bildiklerime ve düşündüklerime dönmek gerekirse: Tarihini tespit etmenin mümkün olduğu en erken tercümelere 10. asır başından 11. yüzyıl ortaları ya da sonlarına dek rastlıyoruz. Bunlar arasında, ancak kısmi parçalar halinde mevcut olup tefsir alanında okumuş yazmışlığı olan biri tarafından yapıldığı ortaya konan bir Kuran tercümesi; muhtemelen İmparator VI. Leo için hazırlanmış ve daha önce bahsi geçen *Oneirocriticon of Achmet;* Symeon Seth'in İmparator I. Alexios için hazırladığı *Kelile ve Dimne* çevirisi; bu çeviriden başka bir *Kelile ve Dimne* tercümesi (ki 10. yüzyılda Güney İtalya'da hazırlanmış bir yazma eser içinde Ezop masallarından bir derleme ile beraber kısmi olarak mevcuttur. Bu Ezop derlemesi, eldeki en eski Yunanca Ezop kaydıdır); Avrupa'da Yedi Bilgenin Hikayesi olarak bilinen *Syntipas Öyküleri*'nin Michael Andreopoulos adlı biri tarafından Melitene (Malatya) tekfuru Michael'in emriyle yapılan tercümesi; Buda'nın Hristiyan formuna sokulmuş ve Arapçada *Bilawār wa-Budasaf* adıyla bilinip önce Gürcü lisanına daha sonra da Yunancaya çevrilmiş *Barlaam ve Iosaph* adlı hikaye. Bu son eser, Bizans imparatorunun Konstantinopolis'te rehin tuttuğu Gürcü bir aristokrat olan, daha sonra İberyalıların manastırını kurup burada keşişlik yaptığı için İberyalı olarak bilinen ve bir Helenist olarak şöhret kazanıp Yunancadan Gürcüceye tercümeleriyle nam salan Euthymios tarafından Athos Dağı'nda tamamlanmıştı.



Biblioteca Vaticana Apostolica Gr. 1291 nolu yazma, 9a numaralı sayfa

Kelile ve Dimne, *Syntipas* ve *Barlaam* çevirileri hükümdarlara öğütler türü eserlerden addolunmalı her ne kadar *Barlaam*'ın azizlerin menkıbelerine kayan tarafları olsa da. 11. asırda hükümdarlara öğütler türünde Arapçadan tercüme edilen eserlerin artışı aynı dönemde benzer türde Yunanca eser üretimine koşut gitmişti; bu da tam da bu dönemde Bizans İmparatorluğu'nda süregiden siyasi istikrarsızlığı yansıtmaktaydı. Seth muhtemelen bir de Muhammed b. Zekeriya el-Râzî'nin kızamık hastalığıyla ilgili, Latince tercümesinin Avrupa'daki tıp literatürü için klasik olmuş kısa risalesini Yunancaya çevirmişti. Seth'in bu çevirisi ismi açıkça zikredilmeyen bir imparatora ithaf edilmişti ve konusunun yeniliğinin cazibesiyle kaleme alınmıştı. Zira kızamık, Galen'in bilmediği, dolayısıyla nasıl tedavi olunacağını tarif edemediği görece yeni bir hastalıktı. Pingree de 9. asırda yaşamış, Arapça astroloji literatürünün babası sayılan Ebû Ma'şer'in risalelerinin tümü olmasa da kimi parçalarının 10. yüzyıl ortalarında Yunanca olarak mevcut olduğunu göstermişti. 1000 yılına ge-

lindiğinde, astrolojinin *mevâlid*, *mesâil* ve *ihtiyârât* gibi dallarına ait çok sayıda Arapça metnin Bizans dünyasına aktarımı gerçekleşmişti. Bu tür metinler arasında çevrilen eserlerden biri de Ali b. Ahmed el-İmrânî'nin (ö. 955) kitabıydı. Bununla birlikte, 11. asırda Bizanslı müneccimlerin aslen 9. ve 10. yüzyıllarda yazılmış çeşitli Arapça nücum metinlerini bildikleri ve kullandıkları yönünde elimizde çok sayıda kanıt var. 1032 senesinde Konstantinopolis'te yaşayan biri, Abbasi halifesi el-Me'mûn'un türedilerinden (*neoteroi*), yani muhtemelen müneccimlerinden haberdar olup İbn al-A'lem'in (ö. 985) zîçlerini kullanabiliyordu. 1060 ile 1072 arasında yine Konstantinopolis'te yazılmış bir mecmuanın içinde 9. ve 10. yüzyıllardan en az iki Arap müneccimin eserleri bulunuyordu. Bunlar, 10. asırda yaşamış İbn el-Müsennâ'nın Harezmî'nin (ö. takriben 840) eserine yazdığı şerh ile 9. yüzyıldan Habeş el-Hasib'in cetvelleri idi. Her ne kadar tam tarihini tespit etmek zorsa da, yanlışlıkla Batlamyus'a atfedilen ve Arapça'da *Kitâbü's-semere* olarak bilinip Latince'de *Centiloquium* diye şöhret kazanan astroloji el kitabının *Karpos* başlıklı Yunanca tercümesi de Ahmed. b. Yusuf b. el-Dâye'nin şerhiyle beraber bu dönemde hazırlanmış görünüyor. Bütün bu eserler on ikinci yüzyılda ya da daha sonra hazırlanmış yazmalarda bulunuyor. Bu metinlerin mevcut yazmalarda ancak kısmen muhafaza edilmiş olması nedeniyle bu eserlerin başlıklarından ve onları tercüme edenleri, bu tercümelerin ithaf edildikleri kişileri ve tercümenin yapıldığı koşulları ortaya serecek girizgahlardan genelde mahrumuz. Yine de 12. yüzyıldan 14. yüzyılın sonuna değin bu eserlerin hanedan üyeleri için doğum haritaları hazırlayan meçhul müneccimlerce mütemadiyen kullanıldığı aşikar. Mevcut yazmalarda, Arapça menşeili astroloji metinleri Yunanca menşeili eserlerle birlikte istinsah edilmiş görünüyor. Pingree'ye göre Arapçadan yapılan tercümeler, beraber ciltlendikleri orijinali Yunanca olan metinlerdeki kavramlara dair de ışık tutuyor.



Bizans döneminden kozmolojik diagram
British Library, MS. Royal 16 C XII, 45a numaralı sayfa

Pingree'nin ifadesiyle, "'Bu ilk dönemdeki tercümelere, Arapça ıstılahlara Yunanca karşılık bulma çabaları; mümkünse geç antik dönemdeki astroloji metinlerinde kullanılmış Yunanca terimleri kullanma girişimleri damgasını vurmuştu." Demek ki mütercimler hem Yunanca hem de Arapça astroloji külliyatının teknik diline ve mefhumlarına aşinaydı; hem Yunanca hem de Arapça astroloji nasıl yapılır biliyorlardı. Kuran'ın Yunanca çevirisiyle ilgili yeni çalışma, Condylis'in Symeon Seth'in *Kelile ve Dimne* çevirisi üzerine olan incelemesi, benim *Oneirocriticon of Achmet* hakkındaki çalışmam ve el-Râzî'nin kızamık risalesinin Yunanca versiyonu üzerine olan kısa inceleme de benzer şekilde, yalnızca tercüme için gerekli bir dil bilgisinin değil aynı zamanda kültürel ve kavramsal bağlam bilgisinin de Arapçadan Yunancaya 10. ve 11. yüzyıllarda yapılmış çevirilerin her birinde mevcut olduğunu gösteriyor.

11. yüzyılda Suriye ve Mısır'dan çıkıp Konstantinopolis'te faal olan müneccimleri daha önce Paul Magdalino incelemişti. Bu müneccimlerin en önde geleni yukarıda da adı geçen Symeon Seth'ti ama pek tabii başkaları da vardı. Bu müneccimler Bizans sarayıyla ve yüksek profilli entelektüellerle sıkı bir ilişki içerisindeydi. Magdalino, Symeon Seth'in saraydan görmüş olduğu himayeyi ortaya koymanın yanı sıra, onu, 11. yüzyıl Bizans entelektüel hayatının en mühim şahsiyetlerinden nüfuz sahibi bir nedim ve imparator hacesi olan Michael Psellos'la; Konstantinopolisli patrik Michael Keroularious'la ve Seth'in bazı kitaplarını satın almış ve onları, yakın zamanda bulunmuş manastırına vakfetmiş hakim ve tarih yazarı Michael Attaleiates'le irtibatlandıracak daha geniş bir entelektüel muhite de ışık tutmuştu. Bizans payitahtında faal olan bu Suriye-Mısır çıkışlı müneccimler her ne kadar daha sonra gözden düşmek zorunda kaldıysa da (Seth tıpkı Psellos ve Keroularios gibi sürgün hayatı yaşamıştı), Arapça konuşan bu ilim insanları 11. yüzyıl Konstantinopolis'indeki yüksek akademik ve entelektüel çevrenin önemli parçalarıydı.

Zaten 10. ve 11. asırlarda Bizans toplumunun elit sayılacak kesimleri Yunanca-Arapça eğitimine önemli oranda yatırım yapıyordu. Bu ihtiyacın ardında tabii birtakım siyasi koşullar vardı. 9. yüzyıl başından 11. yüzyıl sonuna kadar, Bizans ve İslam dünyası birbiriyle yoğun ve çoğunlukla şiddetli savaş halindeydi. Bu savaşın günümüz araştırmalarında neredeyse hiç bahsedilmeyen yönü, bu askeri mücadelede İslam dünyasının kendisini genelde savunmada bulmuş olduğudur. 9. asır başlarında Bizans İmparatorluğu, 7. yüzyılda Müslüman fetihlerinde toprak kaybettikten sonraki ilk ciddi kazanımlarını elde etmişti. Bu kazanımlar 10. yüzyıl boyunca artarak devam etti ve Bizanslılar Mezopotamya'nın kuzeyinde yeniden kendilerine bir yer edinip Halep'teki Hamdanîlerin toprakları üzerinde himaye kurdu. 969'daki ölümünden önce İmparator John Tzimiskes'in askerleri, bugün Kudüs'ten arabayla bir saat mesafede bulunan ve Tel Aviv ile Hayfa arasında arkeolojik bir arazi olan *Caesarea Maritima*'ya varmıştı. Suriye'nin kuzeyi ve



Meraga Rasathanesi ve Tûsi'yi resmeden bir görsel. İstanbul Üniversitesi Farsça Yazmalar no. 1418'teki Mecmûa der İlm-i Nücûm

Mezopotamya'nın bazı kısımları, özellikle de Antakya bölgesi, 100 yıldan fazla (969-1084) Bizans kontrolü altında kalmıştı. Bu durum hem müesseseler hem de nüfus açısından bölgedeki Hristiyan mevcudiyetini güçlendirdi. Antakya, Selçuklular tarafından 1084'te fethedildi. Hristiyan Bizanslıların Antakya'daki hakimiyetlerinin bittiği bu tarihten 14 sene sonra 1098'te Haçlılar bölgeye varıp Bizans İmparatorluğu'nun kültürel ve demografik kazanımlarından kendi lehlerine faydalanmayı başardı, ki bu olgu da günümüz tarihyazımında nadiren zikredilir.

Bizanslıların Suriye'nin kuzeyi ve Mezopotamya'da yüz yıldan fazla yeniden hakim oluşu, çoğunlukla Arapça konuşan Müslüman ve Heterodoks Hristiyan kesimi Bizans hakimiyeti altına sokmuş oldu. Bu bölgelerdeki hakimiyetlerini sürdürmek için Bizanslıların bu kesimleri kendi içine katması, en azından idare etmesi gerekiyordu. Elimizdeki mevcut kanıtlar, Bizanslıların, Antakya'daki Ortodoks Patrikliği ile Suriye'deki Karadağ'da bulunan Roidion Manastırı'nın öncülük ettiği ve dilsel olmasa bile kültürel bir "yeniden Helenleşme" programını başlattığını gösteriyor. Bu dönemde Bizans kültürünü yeni diyarlarda yayma girişimi kapsamında ciddi miktarda hukuki, menkıbevi, teolojik ve dini metin Yunancadan Arapçaya çevrildi. Bu girişimdeki kilit bir isim, çok sayıda menkıbevi, dini ve teolojik metni Arapçaya çeviren Antakyalı Abdullah b. El-Fadl el-Mutran'dı. Onun tercüme faaliyeti (ki yakın dönemde Alexander Treiger, Sam Noble ve Alexandre Roberts tarafından çalışıldı), gerek Yunanca gerek Arapçadaki felsefi kavramlara dair engin bir bilgi birikimini ortaya koyar. Onun Arapça felsefeye dair söz dağarcığı, İbn Sinacı bir felsefe anlayışını yansıtır.

Bizans İmparatorluğu, Suriye ve Mısır'daki topraklarını yönetmek için gerek buradaki yerli ahaliden gerekse impatorluğun diğer bölgelerinden, özellikle de Konstantinopolis'ten temin ettiği bürokratları kullanıyordu. Mevcut kimi kaynaklar, 10. ve 11. asırlarda Suriye ve Mısır'daki Bizans topraklarının bir fırsat kapısı olarak görüldüğünü ve başkentteki daha iyi makamlara ulaşmadan evvel iyi bir kariyer basamağı olduğunu gösteriyor. Bu dönemde Arapçadan Yunancaya eser çeviren tercümanlar içinde hakkında en çok kayıt olanı Symeon Seth'tir. Onun Yunanca orijinal eserleri arasında evrenin yapısı üzerine bir risale de bulunuyor. Bu eserde doğulu bir coğrafi odak mevcut, zira Bizans topraklarının o dönemde genişlediği Küçük Asya'dan, Balkanlardan ve İtalya'dan bahsetmek yerine Fars diyarından ve Çin'den söz ediyor. Üstelik, Plutark'a atfedilen ve hem Yunanca hem de Arapça tercümesi olarak günümüze kalan *De Placitis philosophorum* adlı esere de atıfta bulunuyor. Symeon Seth'in günümüz araştırmacılarınca pek farkına varılmamış bir eseri de Aristo felsefesinin imkanlarını kullanarak Galen tıbbını savunanlara hücumda bulunduğu kitabıdır. Symeon Seth'in el-Râzî'nin kızamık risalesiyle irtibatına karşın, onun Galen'e yönelttiği bu taarruzda, el-Râzî'nin yaklaşık iki yüz sayfalık *Şukûkü'l-Galen* (Galen üzerine Şüpheler) kitabına dayanmaz. Zira bu metin, Arapça *şukûk* literatürü tarzında yazılmamıştır. Aksine, Seth'in bu kısa eseri (yalnızda 2,5 sayfadır), adeta Galen'le aynı odadaymışçasına ona doğrudan hitap edip onun kendi konumunu savunmak için ne tür savlar öne sürebileceği üzerine akıl yürütür. Savları ve karşı-savları böylesi bir düzende takdim etmek, kadim Yunan retorik geleneğinde yeri olan bir şekildir. Ancak teknik ya da bilimsel meseleleri ele almak üzere kullanılmasına daha önce hiç rastlamamıştım. Araştırmalarımın şu anki noktasında Seth'in Arap ilmi kültüründe neşet etmiş fikirleri Yunanca retorik altında takdim mi ettiğinden yoksa bu eser özelinde kendi içeriğini mi yarattığından emin değilim. Ne var ki yazdığı diğer eserlere bakıldığında, Seth'in genel düşünme şeklinin hem Yunanca hem de Arapça entelektüel gelenekle bir diyalog çerçevesinde şekillendiği aşikar. Ayrıca Seth'in düşüncelerinin Psellos gibi dönemin önde gelen Bizans entelektüellerinin görüşleriyle de irtibatlı olduğu malum.

Symeon Seth ile birlikte düşünülebilecek bir isim de Bağdat sakinlerinden olup 1054 civarında Konstantinopolis'te bir manastıra yerleşen Nasturi hekim İbn Butlan'dır. Yakın tarihli bir araştırmada Joe Glynias, o dönemde İbn Butlan'ın, Bizans merkezinin ortodoks kabul ettiği Hristiyanlık biçimine ihtida etmiş olduğunu gösterdi. Hristiyan ayinleriyle ilgili meseleleri Konstantinopolis'i ziyaret eden (ki Vatikan ile Konstantinopolis arasındaki karşılıklı düşmanlığa yol açan bir ziyaretti bu) Papalık heye-



Jonicus, *İlk Müneccim*, *World Chronicle*, Regensburg, Bavaria
The J. Paul Getty Müzesi, Los Angeles

tiyle tartışmak zorunda kalmış patrik Keroularios, İbn Butlan'dan *efkaristiya* (ekmek-şarap ayini) üzerine bir eseri Arapçaya tercüme ettirmesini istedi. Eser Yunancaya İsa adlı bir mütercim tarafından çevrilip Bizans kilisesinin piskoposlarından oluşan bir meclise sunuldu. Ki bu meclis, İbn Bultan ile Psellos'un aynı eklesiyastik ve entelektüel muhit içerisinde olduklarının ve muhtemelen birbirlerinin fikirleriyle doğrudan irtibat halinde bulunduklarının kanıtıdır. Bu tercümede İbn Butlan, *efkaristiya* unsurlarının ritüel sırasındaki dönüşümünü reddedip onların sembolik anlamlarını savundu. Bu da Bizans merkezinin bu konudaki duruşuyla paraleldi. 11. asır Bizans İmparatorluğu açısından bakıldığında, İbn Butlan ortodoks bir Hristiyan olmuşsa da, savlarını dayandırdığı otoriteler (Büyük Babai, Arbelalı George, Abdullah b. el-Tayyib gibi Nasturi yazarlar) sapkın addediliyordu. Yine de patrik Keroularios bu savları Bizans merkezinin duruşunu güçlendirmek için kullanmaya kesinkes istekliydi. Bu tavır da Psellos'un Hristiyanlıkla ilgili meselelerdeki konumunu kuvvetlendirmek için pagan felsefesini kullanmasına koşuttu.

Yukarıda kabaca tasvir ettiğim durumun gösterdiği şu ki Bizanslıların 10. yüzyıl ile 11. yüzyılın sonları arasında 7. asırda Araplara kaptırdığı toprakları geri alması, Arapça ve Yunanca bilen, bu dillerdeki felsefi ve ilmi kavramsal lügat konusunda sağlam bir bilgisi olan kişilerin düzenli teminini sağlamıştı. Onların iki dilliliği gerek imparatorluk bürokrasisi gerekse Antakya'daki Ortodoks patrikliği ve piskoposlukları (ki devletin bir uzvu işlevindeydi) bünyesindeki makamlar için kendilerini uygun adaylar kılmıştı. Bu durum, İtalya'nın güneyinde ve Sicilya'da Bizanslıların günümüz araştırmaları sayesinde çok daha iyi bilinen durumuna paralellik arz eder. Sonuçta Bizans İtalya'sı da gerek devletin gerekse kilisenin hizmeti için Yunanca ve Latince bilen çiftdilli katiplerin daimi arzını mümkün kılmıştı.

Selçukluların 11. asır sonlarında Bizans İmparatorluğu'nun Suriye'nin kuzeyindeki ve Mezopotamya'daki topraklarını feth etmesi, bu bölgelerdeki Yunanca ve Arapça istidadı olan bazı isimlerin şanslarını başka yerlerde aramalarına neden oldu. Bu tür gruplardan biri, uzmanlıklarını önce Tunus'taki hanedana sunan, orada gözden düştükten sonra da Palermo'daki Norman hanedanına sığınan Antakyalı meşhur George ve ailesiydi. Antakyalı George, Norman donanmasına kaptan oldu ve başarılarını, bugün Martorana ya da Kaptan'ın Aziz Mari kilisesi olarak bilinen ve görkemli Bizans mozaikleriyle süslenmiş yapıyı inşa ederek taçlandırdı.

Arapçadan Yunancaya yapılan tercümelere ilave edilmesi gereken ve yazma nüshalarının gösterdiği üzere Norman kontrolündeki Sicilya'da hazırlanmış görünen iki eser daha var. Bunlardan ilki Arapça tıp klasiklerinden sayılan *Zâdu'l-musâfir* (ki Yunanca tercümelerinde *Ephodia*, Latin tercümelerinde *Viaticum* olarak bilinir), diğeri ise Yuhanna b. Mâseveyh'in (ya da diğer adıyla Mesue'nin) tıp el kitabıdır. *Ephodia*'nın elde mevcut en eski nüshasındaki el yazısı tipi, nüshanın Palermo'daki saraya hizmet eden ve Yunanca bilen bürokratların muhitinde kopyalandığını gösteriyor. Mesue'nin eseriyse basit bir ilaç tarifleri mecmuası olarak görülebilirse de, hastalıkların ve tedavi yollarının dört unsurla (toprak, su, ateş, hava) sıkı sıkıya ilişkili olduğu yönündeki tıp nazariyesine dayanması bakımından teorik bir yönü de vardır. Ki bu bakımdan Galen tıbbıyla tam da uyumsuz değildir. Böylesi entelektüel bir arka planın Bizans dönemi tıbbını ve ilaç pratiklerini nasıl etkilediği sorusu araştırılmayı bekliyor. Aynı şekilde, *Ephodia*'nın Yunancada ve Latin dilindeki alımlanışıyla Mesue'nin eserinin birbirlerini nasıl beslediği de araştırılması gereken konular arasında. Menşei Arapça olan diğer metinlerdeki Yunanca ve Latince etkileşimlerin başka yerlerde de görmek mümkün: 12. yüzyıldan, özellikle de Latinlerin 1204'te Konstantinopolis'i istilasından sonra, Bizans ekonomisi, siyaseti ve toplumsal yaşamında Hristiyan Latinlerin, hassaten de İtalyanların artan rolü çerçevesinde, aslı Arapça olan (benim sayımımla) en az iki tıp eseri çevrildi. Bunlardan biri Şamlı Nicholas'ın *De plantis* adlı tercümesi (ki Orta Çağ geleneğinde genelde Aristoteles'e atfedilir) ve diğeri İbn Sînâ'nın üroskopiye dair eserinin önce Christodoulos tarafından yapılan daha sonra da John Aktouarios eliyle kolay ezberlenmesi için nazma çevrilen tercümesidir.

Ciddi miktarda İslami eserin Yunancaya çevrildiği ikinci dönem 13. yüzyıl sonları ve 14. yüzyıldır. Bu dönemde toplumsal ve siyasi zemin bir hayli değişmiş; Bizans İmparatorluğu'nun hakim olduğu topraklar ciddi biçimde daralmıştı. Bu dönemki tercümelerin de yine çok büyük bir kısmı astrolojik, astronomik ve tıbbi eserleri kapsıyordu. 10. ve 11. asırdaki muntazam Yunanca tercümelere nazaran 13. ve 14. yüzyıllardaki çeviriler Arapça ve Farsça teknik terimlerin tercümesindense transliterasyonuna dayanıyordu. Bunun nedenini mütercimlerin toplumsal arka planında aramak gerekir.

Meraga geleneğinin 13. yüzyıl sonları ve 14. yüzyıl başlarında Yunancaya taşınmasındaki kilit figür olarak bahsettiğimiz Chioniades'in hayatıyla ilgili malumat, İlhanlı başkenti Tebriz'e ilk kez gittiğinde pek

de astronomi ve astroloji bilmediğine işaret ediyor. Dahası, başta astrolojidense ilk olarak tıp ilmini öğrenmek istediği söyleniyor, her ne kadar Galen'in döneminden beri tıp ile astrolojinin birbiriyle yakından ilişkili alanlar olduğu bilinse de. Gerçekten de bir dizi Yunanca yazmada Farsça ilaç isimlerinin Yunan alfabesiyle kaydedildiği görülür. Bunlara ilaveten, Necîb el-Din el-Semerkandî'nin (ö. 1222) ilaç terkipleri üzerine olan Arapça risalesi de Yunancaya tercüme edildi. Bu metnin teorik temeli Galen tıbbına bir alternatif mahiyetindedir. Her ne kadar metnin Yunanca yazma geleneğindeki dolaşımı kısıtlıysa da (zira bildiğim sadece bir adet yazma nüshası mevcut), Arapça aslı, üzerine yazılan çok sayıda şerhle birlikte İslam dünyasında bir klasik mertebesindeydi. Astroloji metinlerinde gördüğümüze benzer şekilde, mütercim Arapça tıp terimlerini çevirmekten ziyade Yunan alfabesinde yazmayı tercih etmişti. Bu dönemde tercüme edilmiş astronomi, astroloji ve tıp risalelerinin aynı muhitlerde hazırlanmış olması muhtemeldir.

Bana kalırsa İslam dünyasından teknik metinlerin Meraga'dan gelen bu yeni yayılımı, bir önceki dalgada tercüme edilmiş teknik eserlere yönelik yeni bir ilgiyi de beraberinde getirdi, zira eldeki yazmalar da buna işaret ediyor. Buna ilaveten, 14. asır sonlarına doğru İmparator Manuel Paleologos'un kendisi ya da maiyetindekilerden biri, *Oneirocriticon of Achmet*'in yerini almak ya da onun popülerliğini azaltmak maksadıyla ve tumturaklı bir Yunancayla bir rüya tabiri kitabı yazmıştı. Bu kitaptan ancak bazı kısımlar günümüze kalabildi.

Chioniades ve takipçileri görkemli bir Yunanca eğitim tahsil etmediyse de onların faaliyetleri, 14. asırda hazırlanmış iki adet astronomi derlemesine dahil edilmişti. Bu derlemelerden ilki, varlıklı ve epey eğitimli bir aristokrat, nedim ve hanedan damadı olan Theodore Metochites tarafından yazılan ve Batlamyus'un *Almagest* adlı eserini kolaylaştırılmış bir yaklaşımla ele alan *Stoicheiosis Astronomike* başlıklı eserdir. Bu eser, kitabın muhteviyatını özetleyen ilk bölümü dışında henüz yayınlanmadı. Derlemelerden ikincisi ise son Bizans asrında Patrikhane akademisinde astronomi öğretirken kullanılmış bir ders kitabı olan ve Theodore Meliteniotes tarafından kaleme alınan *Tribiblos Astronomike*'dir. Bu kitabın İslam astronomisinin özetini içeren son bölümü de yine henüz yayınlanmamıştır. Bu metinlerin henüz yayınlanmamış oluşu İslam astronomisinin 14. yüzyılda yüksek kültür mensubu Bizanslı entelektüeller tarafından nasıl görüldüğünü anlamamızı güçleştirse de şurası kesin ki bu tür astronomi bilgisi marjinal bir bilgi sahası değildi. Kanaatimce, Paleologlar döneminde İslam astronomisi ve astrolojisinden metinlerin Bizans dünyasına aktarımı, George Amirutzes ve oğlu gibi kimi Bizans entelektüellerinin, gerek müneccim gerek de Yunancadan Arapçaya çeviri yapan mütercim olarak Fatih Sultan Mehmed'in hizmetinde olmalarını sağladı. Hem bu Bizanslı alimler hem de Fatih Sultan Mehmed'in İran diyarından getirdiği Ali Kuşçu gibi gök bilimciler Meraga'daki astronomi ve astroloji geleneğinin mirasçısıydı. Bu, Osmanlı düşünce tarihçiliğinin ancak yeni yeni hak ettiği ilgiyi bulmaya başlayan önemli bir faslıdır. Bu faslın hakiki bir şekilde anlaşılabilmesi, ancak astrolojiyi astronominin sıkı bir akrabası olarak ele almakla mümkün olabilir.

MARIA MAVROUDI – UC BERKELEY, TARİH BÖLÜMÜ

SEÇİLİ KAYNAKÇA

Bouras Vallianatos, Petros, with contributions by Sophia Xenophontos. "Galen's Reception in Byzantium: Symeon Seth and his Refutaiton of Galenic Theories on Human Physiology," *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 55 (2015): 431-469.

Brunet, Marc-Émile-Prosper-Louis, *Siméon Seth médecin de l'empereur Michel Doucas; sa vie, son oeuvre. Première traduction en français du traité 'Receuil des propriétés des aliments par ordre alphabétique'*, Bordeaux 1939.

Bydén, Börje. *Theodore Metochites' Stoicheiosis Astronomike and the study of natural philosophy and mathematics in early Palaiologan Byzantium* [Studia Graeca et Latina Gothoburgensia 66], Göteborg 2003.

Condylis-Bassoukos, Hélène. *Stéphanitès kai Ichnélatès, traduction grecque (XIe siècle) du livre Kalīla wa-Dimna d'Ibn al-Muqaffa' (VIIIe siècle). Étude lexicologique et littéraire,* Peeters: Leuven, 1997.

Congourdeau, Marie-Hélène. "Le traducteur grec du traité de Rhazès sur la variole," in A. Garzya ve J. Jouanna (haz.) içinde, *Storia e ecdotica dei testi medici greci*, Naples 1996, 99-111.

Høgel, Christian. "The Greek Qur'an: Scholarship and Evaluations" *Orientalia Suecana* 61 Suppl (2012): 173-181.

Kousis, Aristoteles. "Ραζῆ Λόγος Περὶ Λοιμικῆς ἐξελληνισθεὶς ἐκ τῆς Σύρων διαλέκτου εἰς τὴν ἡμετέραν, *Βυζαντινῶν Ἰατρῶν τὰ εὑρισκόμενα* 19 (1909): 1-18.

Magdalino, Paul. "The Byzantine Reception of Classical Astrology," in C. Holmes ve J. Waring (haz.) içinde, *Literacy, Education and Manuscript Transmission in Byzantium and Beyond*, Leiden 2002, 33-57.

Magdalino, Paul. "The Porphyrogenita and the Astrologers: A Commentary on *Alexiad* VI.7.1.–7," C. Dendrinos vd. (haz.) içinde *Porphyrogenita: Essays on the History and Literature of Byzantium and the Latin East in Honour of Julian Chrysostomides,* Aldershot 2003, 15-31.

Magdalino, Paul. *L'orthodoxie des astrologues,* Paris, 2006.

Mavroudi, Maria. "Late Byzantium and Exchange with Arabic Writers", S.T. Brooks (haz.) içinde, *Byzantium, Faith and Power (1261–1557). Perspectives on Late Byzantine Art and Culture.* The Metropolitan Museum of Art Symposia, New Haven, CT: Yale University Press, 2007, 62-75.

Mavroudi, Maria. "Occult Science and Society in Byzantium: Considerations for Future Research" P. Magdalino ve M. Mavroudi (haz.) içinde, eds. *The Occult Sciences in Byzantium*, Geneva: éditions de la Pomme d'Or, 2007, 39-95.

Mavroudi, Maria. "Plethon as a Subversive and His Reception in the Islamic World" D. Angelov ve M. Saxby (haz.) içinde, *Power and Subversion in Byzantium. Papers from the 43rd Spring Symposium of Byzantine Studies, Birmingham, March 2010.* Publications of the Society for the Promotion of Byzantine Studies 17, Ashgate Variorum, 2013, 177-204.

Mavroudi, Maria. "*Ta'bīr al-ruy ʿā* and *aḥkām al-nujūm:* References to Women in Dream Interpretation and Astrology Transferred from Graeco-Roman Antiquity and Medieval Islam to Byzantium: Some Problems and Considerations", B. Gruendler ve M. Cooperson (haz.) içinde, *Classical Arabic Humanities in Their Own Terms*. Festschrift for Wolfhart Heinrichs on His 65. Birthday from His Students and Colleagues, Leiden: E.J. Brill, 2008, 47-67.

Mavroudi, Maria. "Translations from Greek into Arabic and Latin during the Middle Ages: Searching for the Classical Tradition" *Speculum* 90:1 (2015): 28-59.

Mavroudi, Maria. "Translators from Greek into Arabic at the Court of Mehmet the Conqueror" in A. Ödekan, N. Necipoğlu, E. Akyürek (haz.) içinde, *The Byzantine Court: Source of Power and Culture. Papers from the Second International Sevgi Gönül Byzantine Studies Symposium, Istanbul, Turkey, June 2010*, İstanbul: Koç University Press, 2013, 195-207.

Mavroudi, Maria. "Ελληνική φιλοσοφία στην αυλή του Μωάμεθ Β΄," ["Greek Philosophy at the Court of Mehmet II"], *Byzantina* 33 (2013-14): 151-182.

Mavroudi, Maria. *A Byzantine Book on Dream Interpretation: The Oneirocriticon of Achmet and Its Arabic Sources*, Leiden: E.J. Brill, 2002, özellikle 392-429. (Burada Bizans döneminde Arapçadan Yunancaya yapılmış tercümelerin bir listesi ve bu tercümelerin Bizans entelektüel dünyasındaki önemine dair bir tartışma yer alıyor).

Niehoff-Panagiotidis, Johannes. *Übersetzung und Rezeption. Die byzantinisch-neugriechischen und altspanischen Versionen von Kalīla wa-Dimna,* Wiesbaden 2003.

Pingree, David. "The Indian and Pseudo-Indian Passages in Greek and Latin Astronomical and Astrological Texts," *Viator* 7 (1976): 141-195.

Pingree, David. *From Astral Omens to Astrology. From Babylon to Bīkāner*. Istituto italiano per l'Africa e l'Oriente. Serie Orientale Roma, Rome, 1997.

Sjöberg, Lars-Olof, *Stephanites und Ichnelates: Überlieferungsgeschicthe und Text*, Stockholm 1962.

Tihon, Anne. "Les tables astronomiques persanes à Constantinople dans la première moitié du XIV siècle" *Byzantion* 57 (1987): 471-487.

Paschos, Emmanuel and Christos Simelidis, *Introduction to Astronomy by Theodore Metochites (Stoicheiosis Astronomike 1.5-30),* Singapore, 2017.

Roberts, Alexandre, *Reason and Revelation in Byzantine Antioch: the Christian Translation Program of Abdallah ibn al-Fadl*, Berkeley: University of California Press, 2020.

Treiger, Alexander. "The Arabic Tradition" in A. Casiday (haz.) içinde, *The Orthodox Christian World, Londra, 2012, 89-104. Yenilenmiş kaynakçanın da olsa son versiyonu için bkz.* https://www.academia.edu/3674236/The_Arabic_Christian_Tradition

Treiger, Alexander ve Samuel Noble, "Christian Arabic Theology in Byzantine Antioch: 'Abdallāh ibn al-Faḍl al-Anṭākī and His *discourse on the Holy Trinity*", *Le Muséon* 124/3-4 (2011): 371-417.

Babürlüler Sarayında Astroloji*

EVA ORTHMANN

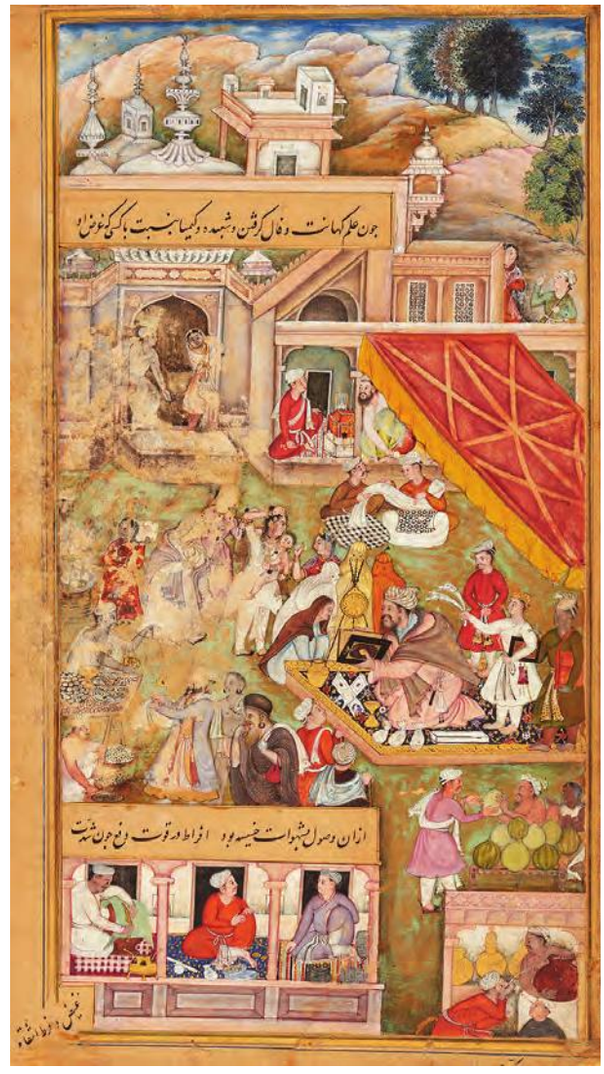
ASTROLOJİNİN İLK DÖNEM BABÜRLÜ HÜKÜMDARLARIYLA İLGİLİ ANLATILARDA ÖNEMLİ BİR ROL OYNADIĞINI GÖRÜYORUZ. İLK DEVİR BABÜRLÜ TARİH YAZICILIĞININ ANLATI DÜNYASINDA ASTROLOJİNİN NE TÜR İŞLEVLER GÖRDÜĞÜNÜ İRDELEMEK VE ASTROLOJİNİN TARİH YAZICILIĞI İÇERİSİNDEKİ YERİNİ ONUN MEZKUR DÖNEMDEKİ "HAKİKİ" ÖNEMİNE DAİR ELİMİZDEKİ MADDİ KANITLARLA KARŞILAŞTIRMAK BU NOKTADA SON DERECE YERİNDE OLACAKTIR.

ÇEVİRİ: A. TUNÇ ŞEN

Hemen hemen tüm Müslüman imparatorluklarında astroloji önemli bir yere sahipti. Eldeki mevcut kayıtlara göre, en azından Abbasi devriyle birlikte müneccimler sarayların ayrılmaz birer mensubu olageldi. Astrolojinin farklı şubeleri – bireylerin ya da dünyevi olayların astrolojik yorumları ötesinde *mevâlid* (doğum astrolojisi), *ihtiyârât* (uğurlu saat tayini), *mesâil* (sorgu astrolojisi) gibi muhtelif şubeler – icra edilmeyi ve gerek sıradan halkın gerekse hükümdarların gündelik hayatında mühim bir rol oynamayı sürdürdü. Bütün bu farklı tür astroloji bilgisine dair kısmen Yunanca ve Pehleviceden çevrilmiş kısmen de antik dünyadan miras aldıkları literatürü daha da geliştirmiş Müslüman yazarlar tarafından kaleme alınmış devasa bir metin dağarcığı tüm Müslüman dünyasında astrolojinin geniş mikyasta kullanılan bir ilim olduğuna tanıklık eder.

Hindistan'da astroloji ilmi yalnızca Arapça ve Farsça/Pehleviceden değil aynı zamanda Hint ve çoğunlukla da Sanskrit geleneğinden etkilendi. Henüz Delhi Sultanlığı döneminde (1206-1526) dahi *Brihat Samhita* gibi astroloji risaleleri Sankritçeden Farsçaya çevrilmişti. Bu tercümeler sultanların ön ayak olması ve desteklemesiyle tamamlanmıştı, ama bu demek değildi ki saray dışındaki sıradan kabul edilebilecek halk için astroloji önem arz etmemiş olsun.

Maalesef elimizdeki mevcut kaynaklar genelde sıradan halka ve onların yaşamlarına fazla aldırış etmez. O bakımdan Babürlü hükümdarı Ekber Şah



Müneccime Danışan Kadınlar, **Nasiruddin Tûsî**, ***Ahlâk-ı Nâsirî* nüshası**

Toronto Aga Khan Müzesi, AKM 288.4, 103b numaralı sayfa

(hük. 1556-1605) için hazırlanıp gündelik yaşamdaki kimi faaliyetleri resmeden minyatüre sahip olduğumuz için şanslıyız.[1] Bu minyatürdeki ortam bir kavun satıcısının, bir sarrafın ve bir kuru meyve satıcısının olduğu bir pazar yeridir. Tasvirin merkezindeyse devasa bir gölgeliğin altında oturan, çevresi üç yardımcısı ile sarılmış ve önünde farklı toplumsal tabakalardan kadınların uzun bir kuyruk oluşturduğu bir müneccim vardır. Müneccimin önündeki usturlap, büyük bir kitap ve ağzına kadar dolmuş üç adet para çantası, tasviri tamamlayan diğer unsurlardır. Pek tabii ki bu tasviri hakiki bir tarihsel atmosferin resmedilmesi olarak kabul edemeyiz kolayca, zira stereotipik sayılabilecek davranış kalıplarıyla doludur resim. Öte yandan nakkaşın tahayyülündeki münec-

cim figürünün ve müşterilerin ne olduğu konusunda birtakım fikirler verir. Buna göre müneccim açgözlü bir adamken bu açgözlü adama akıl danışmak için toplananlar farklı etnik kimliklerden kadınlardır.

Müneccimlerin resmedildiği diğer minyatürlerin büyük çoğunluğunda müneccimler saray ortamı içerisinde, sıklıkla da doğum sahnelerinde tasvir edilir. Anne bebeği doğurmuştur, yeni doğan bebek odanın içinde bir yerdedir ve müneccimler ya bu doğum odasının tam altındaki odada ya da dışarıda, doğru vakitte yeni doğan şehzadenin "tâli"ini hesaplamak için bekliyordur.[2] Bu minyatürler de aslında şehzade doğumlarının stereotipik tasvirinden ibarettir. Öte yandan bu görseller, dönemden yazılı kaynaklarda anlatılanlarla uyumluluk da gösterir. Babürlü şehzadeleri için hazırlanıp günümüze kalabilmiş doğum haritaları, gerçekten de bir şehzade dünyaya geldikten sonra müneccimlere bir zayiçe hazırlatıldığını gözler önüne serer. Bu tasvirlerdeki ilginç bir detay, üzerinde ayrıca durulmayı hak edecek niteliktedir. Saray ortamı içinde resmedilen müneccimler genelde yalnız başlarına değil bir takım halinde çalışırlar. Ve kimi durumlarda müneccimlerin farklı etnik kimliklerinin olduğu gerçeği, tasvirde ten renklerinin farklı boyanması ya da müneccimlerin farklı kıyafetler içinde resmedilmesi üzerinden vurgulanır. Bu bakımdan müneccimlerin ve müşterilerinin tasvirinde etnik farklılığın yaygın stereotiplerden biri olduğu çıkarımında bulunmak pekala mümkündür.

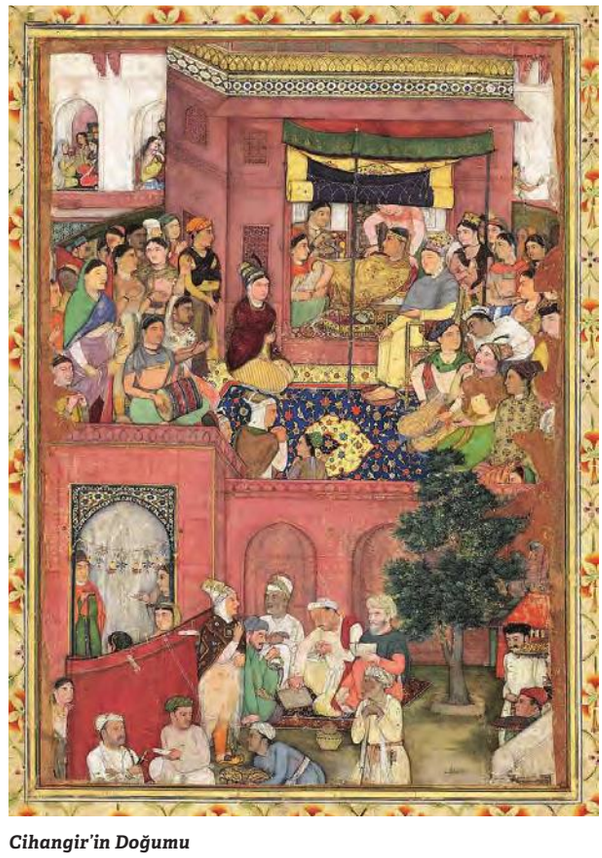
Odağımızı minyatürlerden incelediğimiz dönemde yazılmış tarih eserlerine kaydırdığımızda astrolojinin ilk dönem Babürlü hükümdarlarıyla ilgili anlatılarda da önemli bir rol oynadığını görürüz kolaylıkla. Özellikle de Hümâyûn (hük. 1530-1540, 1555-1556) ve Ekber Şah dönemleri üzerine yazılmış tarih eserlerinde astrolojiden sıklıkla bahsedilir. Bu noktada, ilk devir Babürlü tarih yazıcılığının anlatı dünyasında astrolojinin ne tür işlevler gördüğünü irdelemek ve astrolojinin tarih yazıcılığı içerisindeki yerini onun mezkur dönemdeki "hakiki" önemine dair elimizdeki maddi kanıtlarla karşılaştırmak (her ne kadar bu önemin tespitini yapmak çok daha zor olsa bile) son derece yerinde olacaktır.

Astrolojinin Babürlü devri tarih eserleri içindeki kullanımına dair en iyi örnekler Ebü'l-Fazl el-Allâmî'nin (ö. 1612) *Ekbernâme* adlı eserinde bulunur. Ekber Şah'ın doğumunun tasvirinde, bu doğumda hazırlanan zayiçedeki öngörülerin tafsilinde ve Hümâyûn'un zayiçeye olan tepkisinde bu tür ayrıntılar mevcuttur. Bu üç ayrı kısmın her biri, Ekber Şah'ın takdir-i ilahi ile önceden belirlenmiş üstünlüğünü, onun olağandışı şahsiyeti ile kaderinin altını çizmek üzere tasarlanmış bölümlerdir. Örneğin doğum anı metinde şu şekilde tasvir edilmiştir:

"İkbal nurunun zuhurundan kısa bir süre evvel meydana gelen garip olaylardan biri de şuydu: Mesut tabiatlı o doğuş saatinin gelmesinden önce padişahın emriyle iffet eşiğinde doğum anının 'tâli'ini belirlemek için bekleyen Müneccim Mevlânâ Çând ıstıraba kapıldı (ve dedi ki): 'Şu an itibariyle vakit uğursuzdur. Lakin birkaç saat içinde ancak 1000 yılda bir olacak cinste bir hayırlı vakit gelecek. Keşke doğum ertelenebilse!' Mecliste hazır bulunanlar müneccimin bu dediğini hafife alıp şöyle dedi: 'Bundan ıstırap çekmeye ne hacet? Böyle şeyler ihtiyar edilemez!' O esnada müneccimin uğursuz bulduğu vakit geçmiş oldu ve onun geçmesiyle müneccimin zihni ferahlık buldu (...)

Ve müneccimin seçtiği uğurlu saat yaklaştığında, Mevlânâ Çând bu vakt geçmesin diye endişeye kapıldı. Valide sultanın kutsal haremdeki mahremleri müneccime şöyle dedi: 'Hazret-i mehd-i ulyâmız çokça zorluk çektikten sonra şimdi uyuyor. Onu şimdi uyandırmak münasip olmaz. Allah ne takdir ettiyse öyle olacaktır.' Onların bunları söylediği anda şiddetli bir ağrı, mekanı Meryem olan valide sultanı uyandırdı. Ve o kutlu saatte, bahtı uyanan hilafetin benzersiz gevheri dünyaya vardı."[3]

Buradaki pasajda ilahi müdahale ile semavi cisimlerce belirlenme dikkat çekici bir biçimde iç içe geçmiştir. Yıldızlara – ya da buradaki spesifik durumda, *tâli* denen noktaya – insanların kaderi açısından hayati bir rol biçilir; ancak doğaötesi müdahale doğum anını değiştirebilir ve bu sayede doğacak kişinin en uğurlu olacak semavi konum altında doğmasını sağlayabilir. Burada müneccime düşen görev bu olasılıklara karşı ikaz edip tavsiye vermektir. O, semavi cisimlerin belirli konumlarının yol açabileceği sonuçları bilen bir uzman olsa da olayların seyrini değiştirme konusunda elleri kolları bağlıdır. Böylesi bir rol ancak Allah'a mahsustur ki hikayede de konu edildiği üzere Ekber Şah'ın en uğurlu vakitte doğmasını buyuran, bu nedenle ilk doğum anını durdurup



Cihangir'in Doğumu

Museum of Fine Arts Boston, 14.657 envanter numaralı döküman



Timur'un Doğumu, *Ekbernâme*
British Library Or. 12988, 134b numaralı sayfa

süreci yöneten o olmuştur. Burada yine 1000 yılda bir olacak türde bir uğurlu saat referansı aşikardır ki Ekber Şah'ın binyılcı arzularıyla ilgilidir. Ekber Şah, bir benzeri ancak bin yılda gelecek türde bir milenyal hükümdardır.

Ekbernâme'de Ekber Şah'la ve onun sıra dışı zayiçesiyle ilgili anlatım burada bitmez. Babası Hümâyûn'un bu zayiçeye olan tepkisi üzerine de detaylı bir kayıt vardır. Kendisi de nücum ilminden anlayan biri olarak Hümâyûn'un zayiçenin önemini hemen fark ettiğini ve tekrar tekrar ona baktığını söyleyen metin şöyle devam eder:

"Harici ve dahili mevcudiyeti doğruluk ve edeple süslenmiş Hazret-i Cihanbânî-yi Cennet-âşiyânî'ye (=Hümâyûn) yakın olanlar, Hümâyûn'un oğlunun uğurlu tâliler içeren zayiçelerine bakıp onları tetkik ettiğinde, kendi halvetgâhına gidip kapıları kapattırıp kemal-i muhabbetle raks ettiğini ve büyük bir şevk içinde dairevi hareketler yaptığını duymuşlardı(...)

Ve çeşitli defalar etrafındakilere hitap edip demişti ki astrolojik ahkam bulunan cetvellere dikkatle bakanlara da ayan olduğu üzere, şehzadenin 'tâli'i bazı mühim meseleler itibariyle *sahibkıran*ın 'tâli'inden bile birkaç derece daha iyiydi. Ve eğer biri bu iki eşsiz belgeyi karşılaştırıp her iki zayiçedeki yıldızların atiyelerini ve en üstteki gezegenlerin uğurlu tesirlerini dikkatli bir inceleme için bir teraziye koysa, *sahibkıran*'ın zayiçesinin ne tür haberler verdiği, şehzadenin kutsi zayiçelerininse hangi bilgileri gösterdiği anlaşılır."[4]

Buradaki pasajda özellikle iki nokta önem arz ediyor. Birincisi, Hümâyûn'un astrolojide ihtisas sahibi olması, onu burada oğlunun müstakbel zaferinin müjdecisi rolü içinde kullanmaya imkân tanıyor. Bu açıdan Hümâyûn'un rolü, meşhur bir şehzadenin babası olmaya ve oğlunun gelecekteki önemini önceden bilip ilan etmeye indirgenmiş oluyor. İkinci önemli nokta ise zayiçeleri üzerinden Ekber Şah ile Timur'un karşılaştırılması. *Sahibkıran* dendi mi akla ilk gelen isim olan Timur, Babürlü hanedanının da atası kabul ediliyordu. Siyasi meşruiyet için önem arz eden Timur kendisine atfedilen kutlu doğum anıyla da meşhurdu. Dolayısıyla, Ekber Şah'ın zayiçesinin Timur'dan üstün olduğunu iddia ederek onun kaderinin ve öneminin de Timur'a galebe çaldığı ilan edilmiş oluyordu. Bu anlamda Babürlü hanedanı için artık yeni referans noktası –astrolojik sebeplerden ötürü– artık Ekber Şah'tı.

Sonuçta Ekber Şah için hazırlanmış zayiçeler de *Ekbernâme*'ye dahil edilmiştir; bunlar metnin Farsça edisyonunda yaklaşık 20 sayfalık yer tutar.[5] Bu zayiçelerin grafik kısmında detaylı hesaplamalar yoktur, doğum anında gezegenlerin konumlarını ve astrolojik haneleri gösterir. Metin kısımları ise doğan şehzadenin müstakbel başarılarına dair son derece geniş öngörülerle doludur. Metinde söylenene göre zayiçeler dört farklı yöntemle hazırlanmıştır. Bunların içinde biri *Hint* astrolojik hesaplamalarına göre, bir diğeri ise *Yunan* metotları ışığında ve Uluğ Bey'in astronomi tablolarına (*Zîç-i Uluğ Beğ*) dayanılarak yapılmıştır. Zayiçenin astrolojik yorumlarından kimilerini Ekber Şah'ın hayatındaki birtakım muayyen gelişmelerle birlikte değerlendirmek mümkündür. Bu tür kayıtlar, Ekber Şah'ın bazı siyasi tedbirlerinin zayiçesi tarafından önceden belirlendiğini göstermek niyetiyle yine astrolojinin kullanılmış olduğuna örnek teşkil eder. Faaliyetleri ve zaferlerinin, sonuçta birtakım ilahi kuvvetlerin teşvikiyle olduğu anlatılır.[6]

Ekbernâme'nin tamamı Ekber Şah'ın üstünlüğünün ve onun olağanüstü başarılarının altını çizmek için kaleme alınmış olduğu için, metin içinde astrolojinin kullanımı, kitabın anlatı tertibatı ve teçhizatı için faydalanılmış unsurlardan aslında yalnızca biridir.[7] Ancak yine de bu son derece önemli bir unsurdur, zira bu sayede Ekber Şah ile ilahi dünya arasında bir rabıta kurulmuş ve ona yüce bir derece bahşedilmiş olur. Aynı zamanda kendisiyle babası arasında da hiyerarşik bir fark ortaya konur. Buna göre Hümâyûn gökleri gözlemek ve yorumlamak konusunda, tıpkı Ekber Şah'ın doğumunda hazır bulunduğu söylenen Mevlânâ Çând gibi bir uzmandır sadece, daha fazlası değil. Ekber Şah'ınsa böyle bir uzmanlığa ihtiyacı

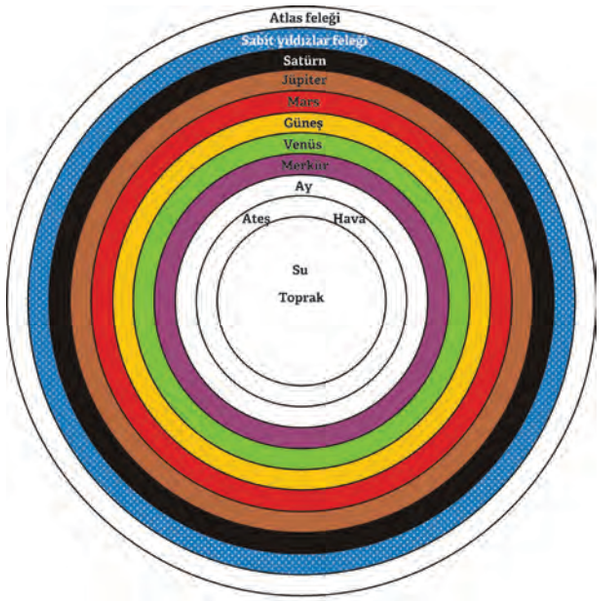


Şehzade Selim'in doğumu
Chester Beatty Kütüphanesi, İrlanda, 03.143 numaralı müstakil varak

yoktur. O, yıldızlar tarafından öylesine takdis edilmiştir ki babası bile büyük bir şükran duygusuyla onun üstünlüğünü tasdik etmiştir.

Bir anlatı unsuru olarak astrolojinin kullanımından onun "hakiki" önemine döndüğümüzde durum biraz daha çetrefilleşiyor, zira bu "hakiki" önemi ölçmek eldeki kaynaklar ışığında çok da kolay değil. Burada yine tarih eserlerine, tasvir sanatı örneklerine ve bir noktaya kadar da mimariye dayanmak durumundayız.

İncelememize Babürlü hanedanının ikinci sultanı Hümâyûn ile başlayalım. Kaynaklar onun astrolojiyle, numerolojiyle ve her türlü ulum-ı garibeyle ilgilendiğini tekrar tekrar vurgulamaktan çekinmez. Örneğin sarayda hazırlanmış ve Timur'u, Babür'ü ve Hümâyûn'u bir arada gösteren minyatürlerden birinde Hümâyûn elinde bir pergelle resmedilir.[8] Hümâyûn'un kütüphanesindeki merdivenlerden düşüp hayatını kaybettiği bilinir; ne var ki fazla bilinmeyen ama kaynaklarda açık açık zikredilen bir detaya göre ölmeden önce Venüs gezegeninin geçişini izlemek için çatıya çıkmıştı (ve bu gözlemine göre emrindekilerin makam terakkilerine karar vermek niyetindeydi).[9] Anlaşılan, öldüğü akşam gökyüzündeki cisimlerin alacağı spesifik konumların böylesi idari bir görev taksimatı işi için uğurlu olacağını düşünmüştü.



Hümâyûn'un günümüze kalamamış yuvarlak halısının Eva Orthmann eliyle hazırlanmış rekonstrüksüyonu

Astroloji ve kozmolojinin kendi temsili için nasıl çok daha teferruatlı kullanıldığını Hümâyûn'un birtakım garip icatlarından ve eşyalarından, özellikle de onun günümüze kalamamış yuvarlak halısıyla çift çeperli otağından çıkarmak mümkündür. Bu yuvarlak halı, ortasında su ve toprak elementlerinin, en dışındaysa Atlas feleğinin bulunduğu, birbiri içine geçmiş 11 daireden oluşuyordu. Merkezdeki daireler 7 gezegene aitti ve her gezegene uygun düşecek renkle boyanmıştı (örneğin Mars dairesi kırmızı, Güneş dairesi altındı). Daireler, padişahın meclisinde toplanacak insanların oturacağı şekilde tasarlanmıştı. Herkes mesleğine, etnik ya da toplumsal kimliğine karşılık gelecek yere oturmak zorundaydı.[10] Benzer bir taksim sistemi, padişahın maiyetindekiler ve emrindeki hizmetliler için de geçerliydi, ki onlar dört unsur olan ateş, su, toprak ve hava ile özdeşleştirilmişti.[11] Buradan anlaşılıyor ki Hümâyûn'un kozmolojik korelasyonlar meselesine özel bir muhabbeti vardı.

Hümâyûn'un astrolojik temayülleri, dış yüzü beyaz, iç kısmı renkli, muhtemelen de mavi olan çift çeperli otağında çok daha belirgindir. İçteki renkli bez 12 burcu temsil eden 12 kısma ayrılıp delinmiştir. Bu küçük delikler gökyüzündeki sabit yıldızları temsil edip takımyıldızları oluşturacak biçimde sıralanıyordu. Bu anlamda otağ, o dönemki kozmoloji anlayışında dıştaki iki felek dairesi kabul edilen sabit yıldızlar feleği ile Atlas feleğinin taşınabilir bir uygulamasıydı.[12] Ayrıca daire şeklinde hazırlanmış kimi zayiçelere, mesela meşhur Timurlu Mirza İskender zayiçesine de benziyordu.[13] Hümâyûn otağında otururken dolayısıyla bir zayiçenin temsili altında oturmuş oluyordu. Yuvarlak halıyı otağın içine koyduğunda da tüm kozmik model tamamlanıyordu.

Bunlarla birlikte Hümâyûn'un, her biri bir gezegene hasredilmiş ve içleri o şekilde tasarlanmış yedi odadan müteşekkil bir saray yaptırdığını biliyoruz kaynaklardan. Tarih-i Firişte'ye göre, Hümâyûn hangi gezegen haftanın hangi gününe hükmediyorsa

Hümâyûn'un günümüze kalamamış çift çeperli otağının Eva Orthmann eliyle hazırlanmış rekonstrüksüyonu



(Güneş'in Pazar gününe, Ay'ın Pazartesine hükmetmesi gibi) ona göre görüşmelerini her gün ayrı bir odada olacak şekilde gerçekleştiriyordu. Tabii, görüşülecek işin mahiyeti de oda seçiminde rol oynuyordu ve hem padişah hem de görüşmeye katılanlar o odaya hasrolunmuş gezegenin renginde giyiniyordu.[14] Tüm bunlara ilaveten, Hümâyûn, sabah icra edilen *Darśana* merasiminde kendisini doğmakta olan bir Güneş gibi göstererek[15] ve Nevruz törenlerinde birtakım aktivelerde bulunarak Güneş'in günlük ve yıllık seyrini taklit ediyordu.[16]

Hümâyûn'un astrolojiye ve ulum-ı garibeye yönelik ilgisi için yine kendisi adına yazılmış ansiklopedik bir kitap olan ve özellikle her türlü ulum-ı garibeyle ilgili uzun bölümlerden oluşan *Cevâhirü'l-ulûm-ı Hümâyûnî*'ye de pekala müracaat edilebilir.[17] Ayrıca Hümâyûn, Şettâriyye tarikatına mensup olup birçok şeyleri dışında özellikle *davet-i kevakib* konusunda meşhur olan Şeyh Fûl ve kardeşi Muhammed Gavs Gevaliyarî ile de çok yakın ilişki içerisindeydi.[18] Bütün bu göstergeler Hümâyûn'un astrolojiye derin bir ilgi duyduğunu ve saltanatı sırasında astrolojiyi destekleyip ihya ettiğini ortaya koyuyor.

Ekber Şah'a geri dönersek, kaynaklarda onun, kale inşaatına, savaşlara ya da başka bir şeye başlarken astrolojik olarak uygun vaktin seçimi manasındaki *ihtiyârât* türü astrolojiyi kullandığına dair çok sayıda referans mevcut. Müneccimler yalnızca padişah saraylarında değil aynı zamanda Abdurrahim Hân-ı Hânân gibi önemli *mansabdâr*ların kapılarında da bulunuyordu.[19] Ekber Şah, babası Hümâyûn gibi günün hakimi olan gezegenin rengine göre giyinir[20]; o gün o gezegenin tematik kapsamıyla uyumlu olacak meseleleri ele alırdı (örneğin Perşembe günlerini, günün hakim gezegeni olan Jüpiter'e denk düşen ulemanın meselelerine hasrederdi).[21] Ekber Şah'ın '*devlet-haneyi hass*'ının çatısı tipik bir kare zayiçe şeklinde tasarlanmıştı. Ekber Şah binadaki yuvarlak platforma oturduğunda tıpkı babasının kozmik otağ içindeki oturuşu gibi bu zayiçenin altında kendini konumlandırmış oluyordu.[22] Ekber Şah da babası gibi Güneş'in günlük ve senelik hareketini taklit etmeyi sürdürdü.[23]

Bu dönemde kozmik ilişkilere ve astrolojiye duyulan bütün bu yoğun ilgiye karşın Ekber Şah'ın saltanatı sırasında üretilen astroloji metinlerinin sayısı bir hayli az görünüyor. Başlangıç niteliğindeki bir çalışmaya göre Farsçadan daha çok Sanskritçe eser ka-

leme alınmıştı.[24] Zayiçelerse genelde Hint ve Yunan metotlarına göre hazırlanıyordu, ki bu da her iki bilgi kaynağına yönelik derin ilgiye ışık tutuyordu.[25] Bu anlamda Hindu ve Müslüman müneccimlerin işbirliği içinde olması yalnızca tasvirlerin standart bir sembolik öğesi değildi, muhtemelen gündelik hakikatin de bir rengiydi. Yıldızlardan faydalanarak sihir yapma alanındaysa en dikkate değer eserlerden birisi, bugün Rampur'da bulunan, Fahrüddin er-Râzî'nin *el-Sırr el-mektûm*'undan burçların derecelerini sihir niyetiyle kullanmak üzerine olan bölümün tasvirli versiyonudur.[26] Tomtom el-Hindî adlı birine isnat edilen bölüm, tılsımlarla ve yıldızlara dayanarak sihir yapmayla ilgilidir. Büyük bir itina ve emekle hazırlanmış kitap Ekber Şah'ın döneminde bu tür faaliyetlere gösterilen ilgiyi yansıtır niteliktedir. Hint sihir ve ulum-ı garibe geleneklerinin İslamî ve İranî metinler içindeki uyarlamalarının erken tarihli bir örneği kabul edilebilecek bu bölüm belki de Hint geleneğini de kapsadığı için Ekber Şah'ın alakasını celbetmişti.



Timurlu Mirza İskender Zayiçesi. Wellcome Library, MS Persian 374

Özetlemek gerekirse, astroloji ilmi ve yıldızlara dayanarak sihir yapma pratiği Hümâyûn ve Ekber Şah zamanlarında bir hayli önemli bir yere sahipti. Daha çok Ekber Şah döneminden bildiğimiz birçok pratik, babası zamanında da vardı ve hatta biraz da babası eliyle geliştirilmişti. Yıldızlara dayanarak sihir yapma, özellikle de gezegenlerin isimlerini/özelliklerini ve burç derecelerini bir niyetle davet etme, iyi bilinen ve halk sathında da karşılık bulan pratiklerdi. Doğaüstü güçlere hükmetme iddiasının yanı sıra, Hint ve İranî gelenekler arasında bir sentez yaratma arzusu da Ekber Şah'ın semavi ilimlere olan ilgisini körükledi, zira bu, onun farklı din ve mezhepler arasında karşılıklı hoşgörüye dayanan *sulh-ı küll* siyasetine de gayet iyi uyuyordu. Corinne Lefevre'in iddiasına göre, Babürlü İmparatorluğu'nu birtakım ulum-ı garibe pratikleri ile rasyonaliteye yönelik güçlü eğilimlerin bir bileşimi betimliyordu. Ben Lefevre'den farklı olarak bu iki alanı birbirine taban tabana zıt görmüyorum, zira kökleri doğa felsefesine uzanan, dolayısıyla dinden ziyade bilimin sahasına yakın olan astrolojiyi rasyonel bir bilgi sahası olarak görmeye teşneyim. Dolayısıyla astrolojiye duyulan derin ilgi benim açımdan doğa felsefesine dayalı ve herkesçe kabul edilen bir dünya görüşünü kullanma isteğini ifade ediyor. Yıldızlara dayanan sihre yönelik temayül ise doğa güçlerini kontrol etme ve onlara hükmetme arzusuna tanıklık ediyor.

EVA ORTHMANN - GEORG-AUGUST-UNIVERSITÄT GÖTTINGEN, İRAN ÇALIŞMALARI ENSTİTÜSÜ

DİPNOTLAR

* Bu metin, 23 Mart 2017'de University of Delhi'de Prof. Syed Amir Hasan Abidi Memorial Society tarafından ilki düzenlenen Prof. Syed Amir Hasan Abidi Anma Konuşması için yaptığım sunumun gözden geçirilmiş versiyonudur.

1 Eberhard Fischer & B. N. Goswamy, *Wunder einer goldenen Zeit. Malerei am Hof der Moghul Kaiser. Indische Kunst des 16. und 17. Jahrhunderts aus Schweizer Sammlungen* [Katalog zur gleichnamigen Ausstellung des Rietbergmuseums der Stadt Zürich, 30. Mai bis 27. September 1987 in der Villa Wesendonck], Zürich, 1987, 126-127, Nr. 58.

2 Örneğin bkz. Bonnie Wade, *Imaging Sound. An Ethnomusicological Study of Music, Art, and Culture in Mughal India*, Chicago, 1998, 53 ve 54 numaralı görseller (Şehzade Selim'in doğumu), 55 numaralı görsel (Ekber Şah'ın ikinci oğlunun doğumu sırasında Fatehpur Sikri'deki sevinç); Stuart Cary Welch, *Indische Buchmalerei unter den Großmoguln. 16. - 19. Jahrhundert*, München, 1978, 16 numaralı levha (bir şehzadenin doğumu).

3 Abū'l-Faḍl ʿAllāmī, *Akbar-nāma* I, haz. Āghā Aḥmad ʿAlī & ʿAbd al-Raḥīm, Calcutta, 1877-86, s, 18–19; İngilizce çev. H. Beveridge, *The Akbarnama of Abu'l Fazl. History of the Reign of Akbar including an Account of his Predecessors*, cilt I, Calcutta, 1897-1921, 56–57; İngilizce çev. Wheeler Thackston, *The History of Akbar*, vol. I, Cambridge et al. 2015.

4 Abū'l-Faḍl ʿAllāmī, *Akbar-nāma* I, 41–43; Beveridge I, s. 119–24; Thackston I, 143–45.

5 Abū'l-Faḍl ʿAllāmī, *Akbar-nāma* I, 23–43; Beveridge I, s. 69–128; Thackston I, 81-137.

6 Eva Orthmann, "Circular Motions: Private Pleasure and Public Prognostication in the Nativities of the Mughal Emperor Akbar," *Horoscopes and Public Spheres: Essays on the History of Astrology* içinde, haz. Günther Oestmann, H. Darrel Rutkin & Kocku von Stuckrad, Berlin & New York, 2005, 101–14.

7 Ekbernâme'deki tarihi kavramların ve anlatı stratejilerinin detaylı bir incelemesi için bkz. Stephan Conermann, *Historiographie als Sinnstiftung. Indo-persische Geschichtsschreibung während der Moghulzeit (932-1118/1516-1707)*, Wiesbaden, 2002, 159–73.

8 Fischer & Goswamy, 90-91, Nr. 40.

9 Abū'l-Faḍl ʿAllāmī, *Akbar-nāma* I, 363.

10 Ghiyāth ud-Dīn Muḥammad Khwāndamīr, *Qānūn-e Humāyūnī = Humāyūn-nāma*, haz. Muḥammad Hidāyat Ḥusain, Calcutta, 1940, s. 110 ff; ayrıca bkz. Abū'l-Faḍl ʿAllāmī, *Akbar-nāma* I, s. 361 ve Eva Orthmann, "Court Culture and Cosmology in the Mughal Empire: Humāyūn and the foundation of the dīn-i ilāhī," *Politics and Patronage. Court Culture in the Muslim World (7th – 19th Centuries)* içinde, haz. A. Fuess & J.-P. Hartung, Routledge, 2011, 204.

11 Khwāndamīr, *Qānūn-e Humāyūnī*, 110 ff; Abū'l-Faḍl ʿAllāmī, *Akbar-nāma* I, 361 ve Eva Orthmann, "Court Culture and Cosmology in the Mughal Empire," 204.

12 Khwāndamīr, *Qānūn-e Humāyūnī*, s. 68-70; Abū'l-Faḍl ʿAllāmī, *Akbar-nāma* I, s. 361 ve Orthmann, "Court Culture and Cosmology in the Mughal Empire," 204-5.

13 The Welcome Institute Library, Londra, Ms Persian 13. Ayrıca bkz. Anna Caiozzo, "The Horoscope of Iskandar Sultān as a Cosmological Vision in the Islamic World," *Horoscopes and Public Spheres: Essays on the History of Astrology* içinde, haz. Günther Oestmann, H. Darrel Rutkin & Kocku von Stuckrad, Berlin & New York, 2005, 115–144.

14 Khwāndamīr, *Qānūn-e Humāyūnī*, 72-77; Abū'l-Faḍl ʿAllāmī, *Akbar-nāma* I, 361; Muḥammad Qāsim Firishta, *Tarikh-i-Firistha or history of the rise of the Mahomedan power in India till the year A. D. 1612*, haz. J. Briggs, Bombay, 1831, 397.

15 Khwāndamīr, *Qānūn-e Humāyūnī*, 72-73.

16 Khwāndamīr, *Qānūn-e Humāyūnī*, 95-96; ayrıca bkz. Orthmann, "Court Culture and Cosmology in the Mughal Empire," 207-8.

17 Bu ansiklopedideki bölümlerin özeti için bkz. Muḥammad Ḥusain Taṣbiḥī, "Jawāhir ul-ʿulūm-i Humāyūnī," *Waḥīd* 211/212 (1356/1977): 34-43.

18 Bkz. Carl W. Ernst, "Jawāher-e Ḵamsa," *Encyclopaedia Iranica* içinde, haz. Ehsan Yarshater, cilt. XIV, 608–609, New York, 2008; Eva Orthmann, "Lettrism and magic in an early Mughal text: Muḥammad Ghawth's k. al-Jawāhir al-khams," *The Occult Sciences in Premodern Islamic Cultures* içinde, haz. Nader El-Bizri & Eva Orthmann, Beirut, 2017, 223-247.

19 Ör. ʿAbd ul-Bāqī Nihāvandī, *Maʾāthīr-i Raḥīmī*, cilt III, Calcutta, 1931, 9-17.

20 ʿAbd ul-Qādir Badāʾūnī, *Muntakhab at-tawārīkh*, cilt II, haz. Mowlawī Aḥmad ʿAlī, Calcutta, 1865, 261.

21 Badāʾūnī, *Muntakhab at-tawārīkh*, cilt II, 255.

22 Orthmann, "Court Culture and Cosmology in the Mughal Empire: Humāyūn and the foundation of the dīn-i ilāhī," 210-12 + 11.5 numaralı görsel (215).

23 H. Franke, *Akbar und Ǧahāngīr. Untersuchungen zur politischen und religiösen Legitimation in Text und Bild*, Schenefeld, 2005, 224-31.

24 D. N. Marshall, *The Mughals in India. A Bibliographical Survey, v. I: Manuscripts*, Bombay et al, 1967'deki 1320, 1398 (i-iv) ve 1442 (vii) numaralı metinler Ekber Şah zamanında Sanskritçe yazılmış astroloji metinleridir. 1518 (iv) numaralı metin Sanskritçe ve Farsça karışıktır.

25 Ekber Şah'ın ve şehzade Selim'in zayiçeleri için bkz. Abū'l-Faḍl ʿAllāmī, *Akbar-nāma* II, 345-47; Şehzade Murad için bkz. Abū'l-Faḍl ʿAllāmī, *Akbar-nāma* II, 353-55.

26 Karl Khandalavala & Jagdish Mittal, "An early Akbari illustrated Manuscript of Tilasm and Zodiac," *Lalit Kalā* 14, 1969, 9-20 + 1-35 numaralı levhalar; Živa Vesel, "La description des figures des degrés du ciel (ṣowar-e doraj-e falak) dans les textes persans," *Luqmān* XIX/1 (2002-3): 155-171, özellikle 167.

Osmanlı-İslam Bilim Tarihçiliğinin Kayıp Halkası Müneccimler

A. TUNÇ ŞEN

GÜNÜMÜZDE KELİMENİN KÖTÜ ŞÖHRETİNE VE BİR ÇIRPIDA (YA DA YALNIZCA) FALCILIK-BÜYÜCÜLÜK-ÜFÜRÜKÇÜLÜK-ŞARLATANLIK GİBİ KAVRAMLARLA EŞLEŞTİRİLMESİNE KARŞIN ELDEKİ KAYNAKLAR GEÇMİŞ ASIRLARDA "MÜNECCİMLİĞİN" ÇOK DAHA TEKNİK, ADETA "BİLİM" ÖNCESİNİN "BİLİMSEL UZMANLIK" SAHASI OLDUĞUNU GÖZLER ÖNÜNE SERER.

Müneccim kime denirdi, nasıl müneccim olunurdu ve müneccimlik ne tür bir uzmanlık sahasına işaret ederdi türü sorular günümüz bilim (tarihi) anlayışıyla yaklaşıldığında önemsiz ve marjinal bir merak olarak görülebilir. Zira müneccim kelimesinin, ister günümüz Türkçe sözlükleri karıştırıldığında isterse lügatlere gitmeden tedavülde olan kimi deyişler hatırlandığında, falcılık, büyücülük, üfürükçülük, gelecekten ve alem-i gaybdan haber verme dışında tasavvuru zordur. Biraz da bu nedenle, kendisini daha "ciddi" meseleleri ve "bilimsel katkı"ları irdelemeye hasretmiş Osmanlı-İslam bilim tarihçiliğinin radarına maalesef pek de girememiştir.

Kelimenin kavramsal serüvenini biraz daha eskide aradığımızda, sözgelimi 20. yüzyıl başında Şemseddin Sâmi'nin (ö. 1904) meşhur Kâmus-ı Türkî'sinde karşımıza şöyle ikili bir tanım çıkar: "1) İlm-i nücumu yani kevakibin ahval ve harekatı fennini iyi bilen ve bu fenle tevaggul edip rasad kullanan adem. Fransızca *astronome*. 2) Nücumun mevaki ve ahvalinden ahkam çıkarmak zu'm-ı batılında bulunan remmal. Fransızca *astrologue*."[1] 20. yüzyıl başı gibi geç sayılabilecek bir tarihte müneccimin halen *astronome* anlamı ihtiva edecek şekilde de kullanılmasını Şemseddin Sâmi'nin şahsi tercihi olarak görmek mümkünse de bu ve buna yakın dönemlerde yazılmış başka eserlerde müneccim kelimesinin günümüzde yalnızca pejoratif olarak bilinen anlamının ötesinde bir anlamı halen varmış gibi görünüyor. Örneğin Osmanlı literatüründe İslam dünyasındaki gök bilim uzmanlarının tarihi üzerine yazılmış ilk kapsamlı biyografik envanteri hazırlayan Süleyman Sûdî Efendi'nin (ö. 1896) başlık olarak *Tabakât-ı Müneccimîn* demekte bir beis görmemesi bu yönde bir işarettir.[2] Hakeza Türkiye'de bilim tarihçiliğinin kurucu ismi olarak telakki edilebilecek Salih Zeki Bey de (ö. 1921) kimi yazılarında günümüzde astronom tabiriyle karşılanan uzmanlara parantez içinde heyetçi kelimesini de eklemek koşuluyla müneccim demekten imtina etmiyordu.[3] Yüzyıllar içinde geriye gidildikçe müneccim kelimesinin bugün için kolay kolay düşünülemeyecek şekilde "pozitif" bilimler ve yapılarla beraber zikredilmesine dair çok daha fazla sayıda örnek bulmak mümkün. Mesela 18. yüzyıl başında Fransa'ya elçi olarak gönderilen Yirmisekiz Mehmed Çelebi (ö. 1731) Paris'te gezdiği ve içindeki alet-edevatından etkilendiği rasathaneyi *müneccim-hâne* olarak adlandırmakta herhangi bir kavramsal endişe duymuyordu.[4] 16. yüzyılda Pîrî Reis (ö. 1553) de meslektaşı Kristof Kolomb'u müneccim olarak tanıtırken onu herhalde falcılık, büyücülük, üfürükçülükle ilişkilendirdiği için değil onun denizcilik ilmi, matematiksel astronomi vb. sahalardaki maharetine işaret etmek için böyle söylüyordu.[5]

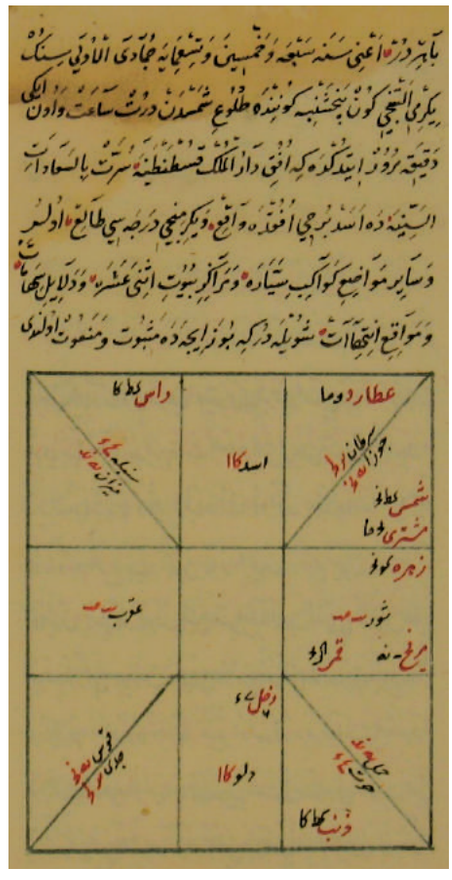


1577'de İstanbul semalarında görünen kuyruklu yıldızı elindeki aletle gözlemleyen müneccim (muhtemelen Takiyüddin)
Mustafa Âlî, Nusretnâme, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Hazine 1365, 5b numaralı sayfa

Bu demek değil ki geçmiş asırlarda müneccim kelimesi, ilmî sofistikasyondan ve matematiksel/astronomik dakiklikten uzak; herhangi bir metodolojiye dayanmaksızın gaipten gelen güçlerle falcılık ve üfürükçülük yapan ve bütün bunları yaparken Tanrı'nın kudretinden başka amillere güç isnat eden fesat ehli manasında kullanılmamış olsun. Bilakis, Orta Çağ İslam dünyasında kimi filozofların, ulemanın ya da muhtelif Sufi tarikatlara mensup şeyhlerin müneccimlik ve astroloji aleyhinde sıklıkla sarf ettiği lakırdılarda müneccim tam da bu şekilde batıl bir itikadın temsilcileri olarak tasavvur edilir.[6] Bu anlamda gerek Orta Çağ'ın zengin reddiye literatüründen tevarüs edilmiş görüşlerin etkisiyle gerekse 19. yüzyıl sonlarından itibaren bilim ve bilim insanı/uzmanı ile kastedilenlerin muayyen karakterinin tesiriyle, geçmiş dönem müneccimlerini ve yazdıklarını/yaptıklarını kendi girift gerçeklikleri içerisinde ele almak güç bir uğraştır.

Burada yapmaya çalıştığım şey geçmişte astronomi ile astroloji arasında ayrım yoktu, o nedenle müneccim esasında çok geniş kapsamlı bir uzmanlık sahasına işaret ediyordu demek değil kesinlikle. Esasında astronomi ile astroloji arasında modern zamanlar öncesine kadar herhangi bir ayrımın olmadığı şeklindeki yaygın kanaat tam olarak doğru değildir. Zira ister antik ister Orta Çağ kaynaklarına bakılsın, geçmiş zamanlardaki aktörlerin bu iki bilgi sahası ve pratiği arasındaki mühim ayrımların farkında olduğu kolaylıkla görülür. Örneğin Orta Çağ İslam dünyasında ve Avrupa'da göklerle ilgili disiplinlerin şaşmaz otoritesi olarak kabul edilen Batlamyus (ö. *tak*. 168) henüz daha MS 2. yüzyılda astronomi ile astroloji arasında semantik olmasa da tematik bir ayrım yapıyor; gök cisimlerinin şekillerini ve hareketlerini geometrik ve teorik açıdan ele aldığı kısmı *Almagest* adlı eserinde işlerken bu bilginin pratiğe ve özellikle de astrolojik hesaplamalara/yorumlara dönük kısmına *Tetrabiblos* isimli kitabında yer veriyordu. Batlamyus'ta dahi mevcut olan bu tematik ayrımın semantik olarak da dile dökülmesi için illa Newton dönemi ve sonrasını beklemek gerekmeyecekti. Sözgelimi 6. yüzyıl sonu, 7. yüzyıl başı Avrupa entelektüel hayatını resmeden *Etymologiae* adlı ansiklopedik eserde yazarı Sevillalı Isidore (ö. 636), *astronomiae* ve *astrologiae* olarak adlandırdığı disiplinlerin farkından bahsediyor; ilkini yıldızların hareketini ve feleklerin dönüşünü tetkik eden ilim olarak, ikincisini ise batıl (*superstitiosa*) bir inanç tarafına kayabilen bir uğraş olarak tanıtıyordu.[7]

Bu ayrım İslam dünyasında da 9. yüzyıldan itibaren keskin bir biçimde tebellür etti gök cisimlerinin mahiyetini ve hareketlerini tetkik eden ulemanın elinde.[8] *Heyet ilmi* olarak tanımlanan ve 9. yüzyıldan itibaren İslam dünyası içinde göklerdeki cisimlere ve hareketlerine dair geometrik/teorik bilgi üretiminin ana damarı olan disiplin, *tencîm* ya da *ahkâm-ı nücûm* ilmi olarak anılmaya başlayan astrolojiyle arasına bir çizgi çekmiş oldu. Tek başına *ilm-i nücûm* teriminin kullanımı, takip eden dönemde birtakım



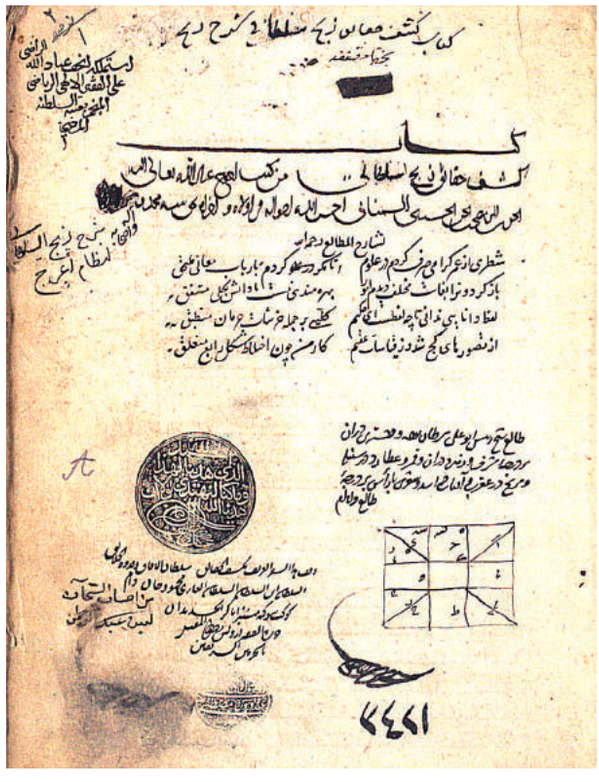
Riyâzî Ali'nin *Süleymaniye Camii zayiçesi* Süleymaniye Kütüphanesi Yazma Bağışlar 4034, 2b numaralı sayfa

muğlaklıklara sebebiyet verdiyse de (zira *nücûm* ilmini *heyet* ilmiyle aynı manada kullananlar olduğu gibi *astrolojiye* yakın duracak şekilde kullananlar da olmuştur) genel hatlarıyla *heyet-nücûm-ahkâm* hattındaki teorik/nazari/ilmi ve pratik/ameli ayrımların muhafaza edildiği söylenebilir.[9] Bu anlamda *heyet*, gök cisimlerinin mahiyeti ve hareketleriyle ilgili nazari bilgiyi edinme sahasıyken *nücûm*, içine *takvim* ve *zîç* hazırlama, astronomik alet-edevat kullanma, (namaz vakitleri gibi) zaman ve (Kıble gibi) yön tayin etme, yıldızların *ahkâm*ına dayanarak zamanla ilgili birtakım astrolojik yorumlarda bulunmanın da olduğu çeşitli pratik arayışları kapsıyordu.

Buradaki farkı başka şeylere teşmil etmemek gerekir, zira mevzubahis ayrım, *heyet* bilmenin farklı *nücûm* ve *ahkâm* bilmenin farklı olduğu şeklinde bir durum değildir. Bilakis, *ahkâm* bilmek için öncelikle *heyet* ve *nücûm*un da aralarında olduğu riyazi ilimleri bilmenin; yıldızları, gezegenleri ve hareketlerini geometrik ve teorik olarak kavrayabilmenin; gerekli zaman hesaplarını yapabilmek için *zîç*lerin de dahil olduğu aletleri kullanabilmenin önemini bizzat kaynakların kendisi dile getirir. Örneğin Bîrûnî'nin (ö. 1050'den sonra) *Kitâb el-tefhîm li-evâil sinâat el-tencîm* adlı temel kitabının henüz girişinde kişinin müneccim olabilmesi için sırasıyla *hendese*, *hesap*, *heyet* ve *ahkâm* öğrenmesi gerektiği uyarısı bulunur.[10] Ya da 15. yüzyılın ilk yarısında Şiraz ve çevresinde etkin olmuş bir gök bilimci olan Rükn el-Âmulî'nin (ö. 1455'ten sonra) usturlap kullanımı üzerine kaleme aldığı bir risalesinde veciz bir şekilde söylediği gibi, heyet, hendese ve hesap ilimlerinden oluşan riyazi ilimlerin semeresi *ilm-i ahkâm*dır.[11] Bu farklı disiplin-

lerin birbirlerine göbekten bağlı olduğunu ifade eden örnekler kolaylıkla çoğaltılabilir.

Odağı ilimlerin tasnifinden bu ilimlerle iştigal eden meslek erbabına kaydırdığımızda mesele biraz daha çetrefil bir hal alır. Sahiden de gök bilimin farklı şubeleriyle meşgul olan, bu meşguliyet çerçevesinde gerekli teknik bilgi ve uzmanlığı edinen kişiler hangi terim(ler)le anılıyordu? Tam da bu soru çerçevesinde tartışılması gerekiyor aslında "müneccim"lik meselesinin. Günümüzde kelimenin kötü şöhretine ve bir çırpıda (ya da yalnızca) falcılık-büyücülük-üfürükçülük-şarlatanlık gibi kavramlarla eşleştirilmesine karşın eldeki kaynaklar geçmiş asırlarda "müneccimliğin" çok daha teknik, adeta "bilim" öncesinin "bilimsel uzmanlık" sahası olduğunu gözler önüne serer. Bilim ve bilimsel kelimelerini, kavramların (ve İngilizce asılları olan "science" ve "scientific" mefhumlarının) 19. yüzyıl ve sonrasında geçirdiği tartışmayı akılda tutarak tırnak içinde kullanıyorum, zira spesifik bir bilme biçimi ve içeriği olarak "bilim"in ve onunla iştigal eden "bilim insanı"nın geçmiş asırların ilimleri/fenleri ve ilim/fen erbabıyla olan benzerlik ve farklılıkları, üzerinde tartışmaların devam ettiği ve İslam-Osmanlı dünyası özelinde daha sistematik olarak araştırılması gereken bir alan.



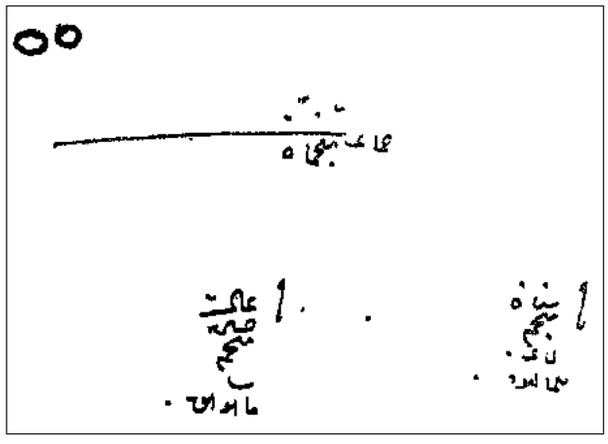
Riyâzî Ali'nin isminin sol üst köşede kitabın sahibi olarak yazılı olduğu, Nizâmüddin Nîsâbûrî'nin *Keşfü'l-Hakâik fî Şerh Zîci'l-İlhânî* nüshası

Süleymaniye Kütüphanesi Fatih 3421, 1a numaralı sayfa

Sözgelimi Meraga'da rasathane kurmuş ve çok farklı ilim sahalarında eserler vermiş Nasirüddin Tûsî'yi (ö. 1274) veya heyet ilmi üzerine yazmış olduğu *el-Mulahhas el-Hey'e* adlı eseri 13. yüzyıl sonrası İslam dünyasında belki de en çok okunmuş ve kopyalanmış astronomi kitabı olan Çağmînî'yi (ö. *tak.* 1221-2) ya da bugün İslam-Osmanlı astronomi ve bilim tarihçiliğinde ismi "pozitif bilim" halesiyle takdis edilen birçok başka ismi müneccim kelimesiyle beraber anmak, kavramın günümüze ancak daralarak kalmış çağrışımları uyarınca güç olabilir. Halbuki geçmişteki aktörlerin kendilerini ve uzmanlık alanlarını, kullandıkları künyeleri ışığında, bizzat nasıl tarif ettiğine bakmak tarihi hakikatleri yansıtabilmek için daha titiz bir yöntem olur. Mesela Çağmînî kendi yazdıklarında da söylediği üzere "*alâü'l-müneccim*"di.[12] Tûsî'nin maiyetindekilerle birlikte hazırlamış olduğu Zîc-i İlhânî'ye yazılan şerhlerden birinin sahibi olan Şemseddin Vâbkenevî (ö. 1320) kendisinden *şemsü'l-müneccim* olarak bahsediyordu.[13] Bugün görkemli tasvirleri sayesinde İslam dünyasında üretilmiş belki de en meşhur doğum zayiçesi olan Timurlu Mirza İskender zayiçesini hazırlayan İmadüddin el-Kâşî (ö. 1411'den sonra) –ki daha sonra Semerkant'ta Uluğ Bey tarafından kurulacak rasathanenin kilit isimlerinden Cemşid el-Kâşî'nin (ö. 1429) yakın bir akrabası, muhtemelen dedesidir– *imadü'l-müneccim* olarak biliniyordu.[14] Timur döneminde yaşamış ya da 15. yüzyıl sonları ve 16. yüzyıl başlarında Osmanlı sarayında etkin olmuş farklı gök bilim uzmanları bir anlamda kendi uzmanlıklarının altını çizmek için *seyyid müneccim* tabirini künye olarak kullanıyordu.

Göklerin ilmiyle uğraşan, dolayısıyla bu makaledeki kavramsal tartışma kapsamında müneccim kategorisi altında değerlendirilebilecek her nücum erbabı astrolojiyle derinden iştigal etmiyordu elbette. Örneğin "Semerkant matematik-astronomi okulu"nun kurucu isimleri telakki edilebilecek Uluğ Bey'in (ö. 1449), Kadızâde-i Rûmî'nin (ö. 1440'tan sonra) ya da Ali Kuşçu'nun (ö. 1474) yazdıklarında ve faaliyetlerinde doğrudan astroloji ile ilintilendirilebilecek şey azdır.[15] Osmanlı sarayında müneccim olarak istihdam edilmiş kimi uzmanlar arasında da çektiği uhrevi dertlerden ötürü *ahkâm* ile uğraşmaktan vazgeçen, padişahın her sene Nevruz başında beklediği astrolojik öngörü dolu takvimleri hazırlamayı bırakan isimler de vardı.[16]

Esasında Osmanlı saray bürokrasisi içinde 15. yüzyıl sonlarından itibaren kesintisiz olarak dört yüzyılı aşkın süre boyunca mevcut olabilmiş müneccimbaşılık makamında hizmet görmüş nücum erbaplarının gerek şahsi hikayelerine gerekse içinde bulundukları sosyal ve entelektüel muhitlerin tarihine eğilmek, çoğunlukla düşünce tarihi boyutunda ele alınmış Osmanlı bilim tarihinin sosyo-ekonomik ve kültürel-duygusal boyutlarına inebilmeyi mümkün kılabilir. Üretilen bilginin içeriği, bu bilginin geldiği kaynaklar, bu bilginin dolaştığı kanallar, velhasıl düşünce tarihçiliği şüphesiz önemli ve gereklidir; ama bilgiyi üreten ve dolaştıran aktörlerin hangi sosyo-ekonomik koşullar altında, hangi duygusal-kültürel saiklerle, ne gibi rekabet şartları içinde hareket ettiğinin peşine düşmek de benzer önemi haizdir. Bu anlamda adları sanları şimdiye dek pek duyulmamış, geleneksel bilim tarihi anlayışı çerçevesinde de itibar görmemiş müneccimlerin ve hikayelerinin Osmanlı-İslam tari-



Riyâzî Ali'nin isminin ve *cemâat-i müneccimân* altında günlük 6 akçe aldığı bilgisinin geçtiği BOA MAD 7118 numaralı defterden bir sayfa

hinde bilimsel pratiğin sosyo-ekonomik ve kültürel yönleri üzerine çok kıymetli katkıları olabilir.

KANUNİ SARAYINDA KADİR KIYMET BULAMAMIŞ BİR MÜNECCİM

Hikayesi ilgi çekici müneccimlerden biri, Kanuni Sultan Süleyman dönemi ortalarında saray harcama defterlerindeki *cemâat-i müneccimân* içerisinde adı geçen ve günümüze, aralarında Süleymaniye Camii'nin inşaatına başlanması için belirlediği uğurlu saatle ilgili kısa risalesi de dahil olmak üzere telif ve tercüme az sayıda eseri kalan Riyâzî mahlaslı Ali (ö. muhtemelen 1587) müneccimdir.[17] Riyâzî mahlası, tam da aynı dönemde Avrupa'da, özellikle de İtalya'da, aralarında astroloji ve astronominin de muhakkak olduğu bir dizi matematik ilimlerinde (yani riyazi ilimler) maharet sahibi olan "*mathematicus*"ları getirir akla. Zira Âşık Çelebi (ö. 1572) ve Kınalızâde Hasan Çelebi (ö. 1604) gibi Riyâzî Ali'nin dönemine tanıklık etmiş, hatta kendisiyle ilgili haberleri de ilk ağızdan almış kimi tezkire yazarları, Riyâzî Ali'nin henüz medrese eğitimi gördüğü sırada tabiatının riyazi ve tabii ilimlere meylettiğinden ve fenn-i nücumla iştigal etmeye başladığından söz eder.[18] Medrese çatısı altında edinme ve ilerletme imkanının olmadığı bu ilimleri Riyâzî Ali 1520'lerden itibaren saray müneccimleri arasında ismi zikredilen ve daha sonra müneccimbaşılığa da yükselecek olan Lütfullah (ö. 1548'den önce) müneccimden öğrendi. Riyâzî Ali, nücum, heyet, takvim, hikmet ve benzeri sahalarda bilgisini o mertebede ilerletmişti ki muasır kaynakların nazarında o, Cemşid-i zaman ve Aristo-yı cihan idi; Meşhur Memlük gök bilimcisi İbn Şâtır'da (ö. 1375) Riyâzî'nin bir *şatr*ı (yarısı) yokken İslam tarihindeki belki de en ünlü müneccim olan Ebû Ma'şer el-Belhî (ö. 886) onun *öşr-i âşiri* bile değildi.[19]

Çağdaşı olan kimi müelliflerin nazarındaki bu yüksek itibarına karşın Riyâzî Ali kariyerinde ve özellikle de saraydan gördüğü himayede aynı ölçüde şanslı olamadı. Bunu da gerek arşiv belgeleri gerekse günümüze kalabilen az sayıdaki eseri üzerinden takip etmek mümkün. Örneğin Hicri 955 (Miladi 1548-49) tarihli *mevâcib-i müşâherehorân* (Saraydan Aylık Alan Vazifeliler) defterinde Riyâzî Ali cemâat-i müneccimân içinde listelenen iki müneccimden biriydi.[20] Meslektaşı Sinan –ki genelde Yusuf b. Ömer el-Sâatî (ö. 1560'tan sonra) olarak bilinir– günlük 12 akçe alırken kendisinin payına sadece 6 akçe düşüyordu. Bu da Riyâzî'nin maaş skalasını saray hizmetlileri içerisinde olabilecek en düşük seviyelerden birine getiriyordu. Meslektaşının kendisinin iki katı ücretlendirilmesi bir kenara, hekimbaşının 80, göz hekimlerinin (*kehhâl*) 18, muvakkitlerin 10-12, katip şakirtlerinin dahi ortalama 8-10 akçe aldığı yerde kendisinin payına sadece 6 akçe düşmesi Riyâzî'nin bu ve sonraki dönemde kendi yazacaklarındaki üslup ve tona da sirayet edecekti.

Bu defterden hemen hemen bir sene sonra, Kanuni Sultan Süleyman, yeni yaptırmayı düşündüğü Süleymaniye Camii inşaatı için müneccimlere bir uğurlu saat tayin etmelerini buyurmuş, Riyâzî Ali de bu çağrıyı fırsat bilip normalde yarım sayfayı geçmeyecek kısa bir pusula şeklinde iletebileceği uğurlu saati, 13 varaklık müstakil bir risale halinde saraya sunmuştu.[21] Dokuz bölüme ayrılmış bu ilginç risalenin başında Riyâzî Ali, inşaatın Hicri 957 senesinde Cemaziyülevvel ayının 26. Perşembe günü (12 Haziran 1550) güneşin doğuşundan 4 saat 12 dakika geçtikten sonra tâli Arslan burcunun 22. derecesinde olduğu anda başlaması gerektiğini salık verir.[22] Metnin kalanıysa, yapılması planlanan cami için bu spesifik vaktin astrolojik ve astronomik açıdan neden en uğurlu ve makul seçim olduğunu açıklamaya ayrılmıştır. Riyâzî Ali bir yandan dokuz bölüm içinde ilmi gerekçelerini detaylandırarak bu fendeki maharetini ve üstünlüğünü ortaya koymaya çalışır. Öyle ki, kendisinin söylediğine göre inşaata başlama anı olarak diğer müneccimler tâli noktasının Arslan burcunun 20. derecesi olmasının yeterli olacağını söylerken Riyâzî'nin 22. derecede ısrar etmesi, sonunda diğer nücum erbabını da ikna etmiş, "cümlesi bi'l-ittifak semi'na ve ata'na diyüb teslim ü münkad ve müstahricin (yani Riyâzî'nin) faziletine evvelden dahi ziyade...itimad" etmiştir.[23] Öte yandan risalenin muhtelif kısımlarına kendi şiir koleksiyonundan serpiştirdiği kimi numuneler, ilmi yetkinliğine dair duyduğu olağanca özgüvene karşın beklediği denli ödüllendirilmemiş, hatta neredeyse yok sayılmış bir ilim erbabının iç çekişlerini yansıtır niteliktedir: "Yigirmi dört fününun her birinde Riyâzî yekfen olmuşken acebdir! Ne malı var ne esbabı cihanda, fazilet zillete verse sebebdir!" ya da "Bu Riyâzî tâli-i menhustandır bî-huzur, gayrıya nisbet ider zulemini anı bilmeyen! Gün gibi meşhur iken ol, artuk alır hasılı, bu nücumda asumandan rismanı bilmeyen!"[24]

Sahip olduğunu düşündüğü onca ilim ve fazilete rağmen hak ettiğini bulamamış olmaktan duyduğu sıkıntıları Riyâzî başka eserlerinde de dile getirmekten imtina etmez. Örneğin Hicri 964/Miladi 1556-7 yılında Şehzade Bayezid için hazırladığı ve *Terceme-i Şâhî* adını verdiği *Tarih-i İbn Kesir* tercümesinin ilk cildinin uzun ve otobiyografik girişini, ömrünü ilim ve fazilet kesbetmeye adadığını; ulum-ı edebiyye ve fünun-ı Arabiyye'den fıkıh, mantık, kelam, hikmet, tıp ve riyazi ilimlere uzanan geniş bir yelpazede



İmad-ı Müneccim'in Timurlu Mirza Rüstem b. Umar Şeyh için 1419'da hazırladığı zayiçe. Huntington Library HM71897, 32b numaralı sayfa. Tek nüsha olarak mevcut olan eserin kopyasını benimle paylaştığı için Evrim Binbaş'a çok teşekkür ederim

emek sarf ettiğini söylemeye hasreder.[25] Ne var ki bunca emeklerinden herhangi bir fayda görmemiş; ikbalini bulamayıp ancak kendinde olduğuna inandığı meziyetlerle kendini teselli etmekle kalakalmıştır:

"Bu denlü fazlı tahsil eylemişken
Kemal ve hızkı tekmil eylemişken
Kalub bir kûşe-i uzletde mehcûr
Baîd ikbalden ikramdan dûr
Bulurum fazlla gerçi tesellâ
Kanı erbab-ı fazla hürmet amma?"[26]

Hak ettiklerini bulamamış olmaktan yılmış ve yaşadığı zamana veryansın eden yazar teması gerek geçmişte gerekse günümüzde sıklıkla karşılaşılabilen bir anlatı stratejisi olduğundan Riyâzî'nin burada söylediklerinin hakikati temsil edip etmediğini yöneltmek meşru bir soru. Ne var ki Riyâzî Ali'nin hayatının büyük bir kısmında ikbalden ve ikramdan mahrum kalmış olduğunu sadece onun yazdıklarında değil çağdaşlarının kendisi hakkında söylediklerinde de bulmak mümkün. Örneğin Kınalızâde Hasan, babası meşhur Kınalızâde Ali Efendi'nin (ö. 1572) Riyâzî hakkında "eğer mukârin-i terbiyet ve mülâkî-i takviyet-i sultan-ı cihan olaydı ol fende a'yân-ı zamandan olacağına reyb ü gümân olmazdı [eğer padişahın himayesine yakın olabilseydi, o fen(ler)de zamanın önde gelenlerinden olacağına şüphe yoktu]" dediğini aktarır.[27] Tabii Riyâzî'nin talihinin makus gitmesine nelerin sebep olduğuna eldeki kaynaklar ışığında kati cevaplar vermek pek kolay değil; ama Türkiye'deki ve yurt dışındaki çeşitli el yazması kütüphanelerinde bugün mevcut olan çok sayıda ciltte Riyâzî Ali'nin temellük ve istinsah kaydına, hatta kimi zaman detaylı notlarına rastlamak, kendisinin özellikle tarih, hikmet, matematik ve nücumun muhtelif dallarında gerçekten de zengin ve derin bir bilgiye sahip olduğunu teyit eder.[28]

Riyâzî'nin Süleymaniye Camii inşaatına başlama tarihi olarak kaleme aldığı risaleye geri dönmek gerekirse; bu metin, türünün dikkat çekici bir örneği olarak hakkında birkaç ilave kelam etmeyi zorunlu kılıyor. İnşaat, savaş, saray merasimi vb. işler öncesinde bu işlere başlamak için uğurlu saat tayin etmek İslam dünyasının farklı çağ ve mekanlarındaki müneccimlerin mutat vazifesi olduysa da bu tür detaylara tarih eserleri gibi anlatı kaynaklarında belli belirsiz verilen referanslar dışında doğrudan müneccimlerin raporları üzerinden ulaşma şansı Osmanlı dünyası hariç bir hayli kısıtlıdır. Özellikle 17., 18. ve 19. yüzyıllarda, saltanat düğünlerinden sadrazam tayinlerine, yeni yapılmış kalyonların denize indirilmesinden sefer hazırlıklarına bir dizi iş için müneccimbaşılık makamı tarafından kısa pusulalar şeklinde hazırlanmış çok sayıda uğurlu saat tayini belgesini Osmanlı arşivinde bulabilmek mümkün.[29] Riyâzî Ali'nin risalesini de bu bağlam içerisinde değerlendirmek gerekir. Lakin yukarıda özetlemeye çalıştığım mesleki rekabet ve ihtiraslar çerçevesinde mesele basit bir uğurlu saat tarihi iletmenin ötesine geçip yazarının ufak bir risaleyle padişaha ve dönemindekilere kendi ilmi üstünlüğünü ortaya koyma girişimine dönüşmüştür. Bununla birlikte metin aynı zamanda müneccimlerle siyasi erk arasındaki ilişkinin mahiyeti hakkında da önemli bir tanıklık sağlar. Müneccimlerin uğurlu saat tayinlerine siyasi erk ne ölçüde riayet ediyordu? Onların gün, saat ve hatta dakika ve derece cinsinden ilettikleri muayyen vakitler dikkate alınıyor muydu? Dikkate alınıyorduysa, mekanik saatler gibi dakik zaman ölçüm araçlarının henüz pek de yaygın olmadığı on altıncı yüzyılda bu spesifik vaktin tam olarak ne vakit geleceği nasıl anlaşılıyordu?

Süleymaniye Camii inşaatına tanıklık etmiş, Kanuni devri üzerine olan anıtsal tarih eserinde yapıya ayrıca müstakil de bir bölüm ayırmış olan dönemin bir numaralı bürokratı Nişancı Celalzâde Mustafa'nın (ö. 1567) aktardığına göre yapının temeli 957 senesi Cemaziyülevvel'in 27. Perşembe günü "mehere-i erbab-ı takvim ve nücum"un ihtiyar ettiği saatte, "ulema zümresinin zat-ı fezayil-penahı" Şeyhülislam Ebussuûd Efendi eliyle atılmıştı.[30] Burada Riyâzî'nin 26 Cemaziyülevvel Perşembe'si ile Celalzâde'nin 27 Cemaziyülevvel Perşembe'si arasında sanki bir günlük bir fark/ihtilaf varmış diye düşünmemek gerekir; zira takvim uzmanlarının Hicri tarihleri Miladi tarihlere çevirirken altını çizdiği üzere, önemli olan ayın sayısal olarak hangi günü olduğu değil, gün olarak haftanın hangi günü olduğudur. Zira haftanın günlerinin sayısı ve sırası değişmez; ancak Ay takvimine dayalı tarihlerde ayın günlerinin sayısı, Ay başlangıcının çıplak gözle teşhis edilmesine (*rûyet-i hilal*) ya da müneccim hesabıyla önceden hesap edilmesine bakarak bir gün fark edebilir. Dolayısıyla burada önemli olan hem Celalzâde'nin hem de Riyâzî'nin Cemaziyülevvel ayının sonundaki

Perşembe gününe işaret etmesidir ki bu tarih Miladi olarak 12 Haziran 1550 Perşembe'ye tekabül eder.[31] Hakeza bugün caminin şadırvan tarafındaki cümle kapısı üzerinde bulunan ve Şeyhülislam Ebussuûd Efendi (ö. 1574) tarafından hazırlanıp meşhur hattat Ahmed Şemseddin Karahisârî'nin (ö. 1556) talebesi Hasan Çelebi tarafından nakşedilen kitabede de inşaatın 957 senesi Cemaziyülevvel'inin sonlarında başladığı yazılıdır (*el-bidâye fî evâhir Cemâze'l-ûlâ li-sene 957*).[32] Dönemden bu mimari ve yazılı kaynakların da kesinkes gösterdiği üzere, müneccimlerin ve hassaten de Riyâzî'nin tavsiyesine uyulmuş ve Süleymaniye Camii inşaatının temeli belirlenen günde atılmış görünüyor. Saat olarak ise Riyâzî'nin önerdiği gibi 'tâli'nin Arslan burcunun 22. derecesinde olacağı anın mı yoksa diğer müneccimlerin önerdiği 20. derecenin mi dikkate alındığını tespit etmek –aralarında yalnızca birkaç dakikalık zaman farkı vardır– eldeki kaynaklar ışığında tabiatıyla mümkün değil.

Riyâzî Ali'nin Süleymaniye Camii inşaatı için hazırlayıp günümüze kalabilmiş zayiçesi müneccimliğin uzmanlık sahasının mahiyetini ve kapsamını hatırlatması bakımından da ayrıca ele alınmayı hak ediyor. Nasıl oluyor da İslam ve Osmanlı tarihi boyunca müteşerri alimler ve Sufi-meşrep ariflerce sıklıkla tahkir edilmiş müneccimlerin astrolojik akıl yürütmeye dayanan görüşüne cami inşaatı gibi dini anlamı mühim bir faaliyette riayet edilebiliyor, hatta müneccimlerin inşaatın başlaması için tayin ettiği vakitte temel bizzat şeyhülislamın eliyle atılabiliyordu? Yaklaşık 20 yıl sonra İstanbul'da kurulacak olan rasathaneyi yıktıran –ve Türkiye'deki yaygın kanıya göre tam da bu nedenle Osmanlıların ve dolayısıyla Türkiye'nin bilimsel gerileyişini başlatan– aynı ulema ve şeyhülislamlık makamı değil miydi?

20. yüzyılda akademik ve popüler bilim tarihi çalışmalarının belki de en çok rağbet görmüş konusu olan din-bilim çekişmesinin izlerini Osmanlı geçmişinde aramak bu kısa makalenin kapsamını bir hayli aşıyor. Ancak müneccimlik mevzubahis olduğunda, İstanbul'da 16. yüzyıl sonunda rasathanenin kurulup kısa sürede yıkılması epizoduna karşın, kurumsal bir makam olarak müneccimbaşılığın Osmanlıların son dönemine kadar devam ettiğini; aralarında Sultan Ahmed Camii ya da Nuruosmaniye Camii gibi kutsal mekan inşaatlarının da olduğu birçok teşebbüs öncesinde müneccimlerin uğurlu saat tayinlerine itibar edildiğini akılda tutmak gerekiyor.[33] Sonuçta Tanrı tarafından yaratılıp hareket ettiğine inanılan semavi cisimlerin zamansal göstergelerini okumak ve değerlendirmekte, her şeye kadir Tanrı inancına halel getirecek bir şey yoktu.

Müneccimlerin ihtisası da tam burada tebarüz ediyor aslında. Onları, salt gelecekte olacakları birtakım doğaüstü güçler ve gizi niyetlerle öngörüp kehanette bulunan falcılar olarak değil, teosantrik (Tanrı merkezli) bir kategori olan "zaman"ın geçmişe, şimdiye ve geleceğe yönelik hesaplarının yapılması ve yorumlanmasında ehliyet sahibi "zaman uzmanları" olarak görmek bir "bilimsel uzmanlık" sahası olarak müneccimliğin tarihini daha hakikatli biçimde ele almaya imkan sağlayabilir.

A. TUNÇ ŞEN – COLUMBIA UNIVERSITY, TARİH BÖLÜMÜ

DİPNOTLAR

1 Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-i Türkî*, İstanbul: A. Cevdet, 1318/1900, 1412.
2 Süleyman Sûdî, *Tabakât-ı Müneccimin: Giriş / Metin*, haz. Salim Aydüz, İstanbul: Fatih Üniversitesi, 2005.
3 Âsâr-ı Bâkiye'nin 1960'larda daktilo ile yazılmış ve üzerinde el yazısı notlar bulunan üç cildinin tam olarak kim tarafından hazırlandığı meçhul olan çeviri yazısına Türk Matematik Derneği sitesinden erişilebilir: http://tmd.org.tr/asar-i-bakiye/. Müneccim tabirinin kullanımı Astronomi üzerine olan 3. ciltte bulunuyor.
4 Yirmisekiz Mehmet Çelebi, *Fransa Sefâretnâmesi*, haz. Abdullah Uçman, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017, 237-241.
5 Pîrî Reis, *Kitab-ı Bahriye*, haz. Bülent Arı, Ankara: Denizcilik Müsteşarlığı Araştırma, Planlama ve Koordinasyon Dairesi Başkanlığı, 2002, 77.
6 Orta Çağ İslam dünyasında müneccimlere yöneltilen itirazların toplu bir değerlendirmesi için bkz. A. Tunç Şen, "Astrology in the Service of the Empire: Knowledge, Prognostication, and Politics at the Ottoman Court, 1450s-1550s", Yayınlanmamış Doktora Tezi, The University of Chicago, 2016, 79-103.
7 *The Etymologies of Isidore of Seville*, haz. Stephen A. Barney et al, Cambridge, UK ; New York: Cambridge University Press, 2006, 99.
8 George Saliba, "Islamic Astronomy in Context: Attacks on Astrology and the Rise of the Hay'a Tradition", *Bullettin of the Royal Institute for Inter-Faith Studies* 4/1 (2002): 25-46.
9 İlm-i nücûm kategorisinin muğlak kullanımına dair bir tartışma için bkz. A. Tunç Şen, "Rasattan Takvime: 15. ve 16. Yüzyıllarda Osmanlı Dünyasında Astrolojinin Yeri Üzerine Bazı Gözlemler," *Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası* içinde, haz. Ömer Mahir Alper et al., İstanbul: Klasik, 2016, 227-250.
10 *Biruni, The Book of Instruction in the Elements of the Art of Astrology*, haz. ve İngilizce çev. Ramsay Wright, London: Luzac & Co., 1934, 1.
11 Rükn el-Âmulî, *Risâla pencâh bab*, Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya 2667, 2a-2b.
12 Sadettin Ökten, "Çağmînî," TDV İslâm Ansiklopedisi." https://islamansiklopedisi.org.tr/cagmini.
13 Mohammad Mozaffari, "Wābkanawī's Prediction and Calculations of the Annual Solar Eclipse of 30 January 1283," *Historia Mathematica* 40 (2013): 235-261.
14 İlker Evrim Binbaş, *Intellectual Networks in Timurid Iran: Sharaf al-Dīn 'Alī Yazdī and the Islamicate Republic of Letters*, Cambridge, United Kingdom: Cambridge University Press, 2016, 91.
15 Semerkant matematik-astronomi okulu tabiri için bkz. İhsan Fazlıoğlu, "Osmanlı Felsefe-Biliminin Arka Planı: Semerkand Matematik-Astronomi Okulu," *Divan İlmi Araştırmaları Dergisi* 14 (2003): 1-66.
16 Örneğin Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi'nde mevcut olup (TSMA E. 10159/145) II. Bayezid döneminde ismini vermeyen bir müneccim tarafından yazılmış Farsça arzuhalde yazar "nücumla özellikle de yıldızların ahkamıyla iştigal etmenin kalbine verdiği kasavet"ten dolayı sorumluluklarını yerine getiremediğinden söz eder.
17 Lajos Fekete'nin 16. yüzyıl sonunda Budin'deki tereke kayıtları ışığında eşyalarından söz ettiği Ali Çelebi adlı zâimin, sahip olduğu nücum kitapları ve usturlap gibi astronomi aletleri hasebiyle Riyâzî Ali olduğu düşünülebilir. Fekete ise makalesinde Budin'e gelmeden evvel İstanbul'da uzun süre sakin olan Ali Çelebi'nin kasap ve tacir olduğu ihtimali üzerinde durur. Bkz. Lajos Fekete, "XVI. Yüzyılda Taşralı Bir Türk Efendisinin Evi," Macarcadan çeviren Sadrettin Karatay, *Belleten*, cilt 29, sayı 113-116 (1963): 615-638.
18 Âşık Çelebi, *Meşa'irü'ş-Şuara*, cilt 3, haz. Filiz Kılıç, İstanbul: Suna ve İnan Kıraç Vakfı, 2010, 1396-98; Kınalızâde Hasan Çelebi, *Tezkireteü'l-Şuara*, haz. Aysun Sungurhan, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2017, 401.
19 Âşık Çelebi, *Meşa'irü'ş-Şuara*, cilt 3, 1397.
20 BOA MAD (Maliyeden Müdevver) 7118, muhtelif sayfalar.
21 Süleymaniye Kütüphanesi Yazma Bağışlar 4034.
22 *A.g.e.*, 2b.
23 *A.g.e.*, 5b.
24 *A.g.e.*, 13b; 5b.
25 Süleymaniye Kütüphanesi Fatih 4264, 4b-8b. Bu yazma eseri tedarik etmedeki yardımları için Mehmet Arıkan'a teşekkür ederim.
26 *A.g.e.*, 8b.
27 Kınalızâde Hasan Çelebi, *Tezkireteü'l-Şuara*, 401.
28 Örneğin Süleymaniye Kütüphanesi Carullah Efendi 1500 numarada bulunan ve nücum ilminin farklı şubelerine dair risaleler içeren mecmuada yahut Leiden Üniversitesi Doğu Yazmaları koleksiyonunda Or. 203'te kayıtlı Kutbuddin Şirâzî'nin *Nihâyetü'l-idrâk fî dirâyeti'l-eflâk* adlı heyet risalesinde veya Mehmed Nuri Efendi 151 numarada mevcut olan Mîrim Çelebi'nin *Şerh-i Zîç-i Uluğ Beğ* nüshasında Riyâzî'nin izine rastlamak mümkün. Riyâzî'nin temellük kaydının bulunduğu 30'un üzerinde nüshanın mevcut olduğu bilgisini benimle paylaşan Menderes Velioğlu'na teşekkür ederim. 18. yüzyılda sarayda müneccimbaşılık yapmış bir müneccimin terekesi ışığında sahip olduğu kitapların bir listesi için bkz. R. Hakan Kırkoğlu, *Sultan ve Müneccimi: 18. Yüzyıl Osmanlı Sarayında İlm-i Nücûm*, İstanbul: Doğan Kitap, 2017, 121-140.
29 Salim Aydüz, "Osmanlı Devleti'nde Müneccimbaşılık Müessesesi," *Belleten* 70 no. 257 (2006): 167-264.
30 Funda Demirtaş, "Celâl-zâde Mustafa Çelebi, Tabakâtü'l-Memâlik ve Derecâtü'l-Mesâlik," Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2009, 719.
31 Buradaki ve makalenin diğer kısımlarındaki tarih çevirmeleri için Türk Tarih Kurumu'nun online olarak erişilebilen Tarih Çevirme Kılavuzu'ndan yararlanılmıştır: https://www.ttk.gov.tr/tarih-cevirme-kilavuzu/
32 Cevdet Çulpan, "İstanbul Süleymaniye Camii Kitabesi," *Kanuni Armağanı* içinde, Ankara: TTK, 1970, 291-299.
33 Sultan Ahmed Camii inşaatı öncesinde, "ihtiyâr-ı ehl-i tencîm ve istihrâc-ı ashâb-ı zîc ü takvîm" ile 9 Receb 1018/8 Ekim 1609'un "vakt-i mübarek" olarak seçilmesi için bkz. Mustafa Sâfî, *Zübdetü't-Tevârîh*, haz. İbrahim Hakkı Çuhadar, cilt 1, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2003, 51. Nuruosmaniye Camii için bkz. Ömer Lûtfi Barkan, *Süleymaniye Cami ve İmareti İnşaatı (1550-1557)*, cilt 1, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1972, 50.

Roma Sikkelerinde Siyaset ve Propaganda

OĞUZ TEKİN

ROMA İMPARATORLARI KENDİLERİNİ HALKIN VE ÜLKENİN HAMİSİ OLARAK GÖRDÜKLERİNDEN VE DE HALKIN VE ASKERLERİN DESTEĞİ OLMAKSIZIN İKTİDARLARINI KORUYAMAYACAKLARINI BİLDİKLERİNDEN, HER FIRSATTA BUNA YÖNELİK MESAJLARI SİKKELER YOLUYLA VERMEYE ÇALIŞMIŞLARDIR.

Orta İtalya'da bir şehir devleti olan Roma'nın devasa bir imparatorluğa dönüşmesi pek kolay olmadı. Bir yandan iç savaşlar, öte yandan dış düşmanlar bu dönüşümde büyük bir mücadeleyi gerektiriyordu. Dişi Kurt ve İkizler (Remus ve Romulus) ile Aeneas efsaneleri devletin kuruluş mitleri olarak toplumda derin izler bırakan unsurlardı. Bin yılı aşkın bir zamana yayılan devlet, Krallık, Cumhuriyet ve İmparatorluk gibi üç farklı rejim tarafından yönetildi. Değişen sadece rejimler değildi; sonradan Bizans olarak adlandırılan farklı bir kültüre dönüşme sürecinde dini ve dili de değişti. Roma'nın egemen olduğu coğrafya, kabaca Akdeniz coğrafyasıdır yani batıda Cebelitarık Boğazı'ndan doğuda Levant'a (Suriye, Lübnan, Ürdün, İsrail ve Filistin'in yer aldığı bölge), kuzeyde Avrupa ülkelerinden, güneyde kuzey Afrika'ya değin uzanan büyük bir coğrafya. Bizans da yaklaşık olarak aynı coğrafyaya yayılmıştır; biraz daha daraltılarak Osmanlı İmparatorluğu'nun da aynı coğrafya üzerinde konumlandığı söylenebilir. Romalılar, Akdeniz'i öylesine benimsemişlerdi ki onu -Geç Antik Çağ'da- "Bizim Deniz" anlamına gelen Latince *Mare Nostrum* olarak anıyorlardı. *Mediterraneum* olarak literatüre geçmesini ise MS 6.-7. yüzyılda yaşamış Sevillalı Isidorus'a borçluyuz.

Roma'yı kitaplardan, ansiklopedilerden okumak gibi sikkelerden okumak da mümkündür aslında. Çünkü, Romalılar neredeyse tüm kültürel ve siyasal yaşamlarını sikkelere yansıtan nadir toplumlardan biridir. Bir Romalı için sikke sadece bir ödeme aracı değildir, aynı zamanda bir haber alma ya da olup biteni anlama ve yorumlama aracıdır. Elden ele dolaşan sikkeler, devletin resmi yayın organı gibidir. Siyasal olaylar, değişen imparatorlar, inşa faaliyetleri, saç modası, revaçta olan tanrı ve tanrıçalar, askeri zaferler, iç savaş, siyasal seçimler, halka yapılan yardımlar gibi toplumda etki yaratan olaylardan ya da olgulardan haberdar olmanın bir yolu da sikkelerdi. Ancak, sikkeler yoluyla verilen mesajları iyi anlayabilmek ya da doğru yorumlayabilmek için sikke üzerindeki sembolleri de bilmek ve doğru yorumlamak gerekmektedir. Çünkü, Romalılar, başka pek çok toplumda olduğu gibi, sembollere büyük önem veriyorlardı; ufak bir obje ya da bir harf ya da harflerden oluşan kısaltmalar bir olayı anlamanızı ya da bir figürü teşhis etmenizi sağlıyordu. Bu nedenle hem sikkelerin üzerindeki tasvirleri yorumlamak hem de verdiği mesajı anlayabilmek için sembollerin de tanınması, teşhis edilmesi gerekiyor. Kuşkusuz sikkeler yoluyla verilen mesajların bir kısmı propagandaya yöneliktir. İster Cumhuriyet döneminde olsun, ister İmparatorluk döneminde, iktidarı elinde tutanlar propagandayı her zaman etkin bir şekilde kullanmışlardır.

ROMALILAR VE YEMİN

Kuşkusuz sikke üzerinde tasvir edilen sahneleri yorumlayabilmek için Roma tarihini bilmek de büyük avantaj sağlayacaktır. Örneğin, Roma sikkelerinde karşımıza çıkan bir olgu "yemin töreni"dir. Yemin, bir anlamda söz vermek, taahhütte bulunmak gibidir. Ama bu taahhüdün, toplumda kutsal olarak kabul edilen tanrılar tanrıçalar üzerinden yapılması gerekiyordu ve yerine getirmeyi taahhüt ettiğiniz eylemi veya işi yerine getirmediğinizde cezasını çekmeyi de göze alıyorsunuz demektir.

Roma sosyo-kültürel tarihi bilindiğinde, sikke üzerinde tasvir edilen sahnenin bir yemin töreni sahnesi olduğu kolaylıkla anlaşılabilir. Roma kültüründe ya da hukukunda "yemin", daha ziyade *iusiurandum* veya *sacramentum* sözcükleriyle ifade edilmekte olup yeminin türüne göre farklı isimler de alabilmektedir. Hukuki boyutu olan işlerde yemin, her zaman bir devlet memurunun (*magistratus*) önünde edilirdi. Yemin, kuşkusuz bireysel olarak da icra edilebilmekte ve kişiyle tanrı arasında bir tür taahhüdü göstermektedir. Romalı askerler, komutanlarına veya imparatora itaat edeceklerine, hizmetten ve vatanları için ölmekten kaçınmayacaklarına dair



Resim 1: Altın sikke. Ön yüzde Janus başı, arka yüzde yemin sahnesi. Numismatica Ars Classica, 83, 233

yemin ederlerdi; itaatsizliğin cezası büyüktü. Üzerine en çok yemin edilen tanrılar ya da mitolojik figürler arasında Juppiter (Zeus), Herculis (Herakles) ve Dioskur kardeşleri (Castor ve Pollux) sayabiliriz. Günümüze kalan kayıtlardan erkeklerin daha çok Herculis ve Pollux'a, kadınların ise Castor üzerine yemin ettikleri anlaşılmaktadır; ancak bu ayrımın nedeni açık değildir.

Roma'nın Cumhuriyet dönemi sikkelerinde karşımıza çıkan bir sahne, İkinci Kartaca Savaşı (MÖ 218-201) başlarına tarihlenen altın bir sikke emisyonunda yer alır (Resim 1). Sikkenin ön yüzünde Dioskur Kardeşlerin ters yöne bakan başları yer alırken, arka yüzde ayakta karşılıklı duran iki asker ellerindeki kılıçları, aralarında çömelmiş figürün kucağındaki domuza doğru uzatmışlardır. Bu bir yemin sahnesi olup Romalılarla müttefiklerinin düşmana karşı ittifakını işaret etmektedir. Aslında burada yapılan bir propagandadır. Siyasal bir olay, sikkeler yoluyla duyurulmaktadır. Roma, Kartacalılara karşı savaşın sadece Roma'yı değil müttefiklerini de ilgilendirdiğini düşünüyor ve bu savaşın ittifakla daha kolay kazanılabileceğini öngörüyordu. Muhtemelen sağdaki figür Romalıları, soldaki figür ise müttefikleri temsil ediyordu. Böylece, Romalılar ve müttefiklerinin ortak düşmana karşı yaptıkları güç birliği, sikkelere de yansımaktadır. Arka yüzde, alttaki ROMA yazısı ile sikkenin Romalılara aidiyeti vurgulanır. Ancak, sikkelerin üzerinde bu tasvirin, bir yemin sahnesi olduğunu işaret eden bir yazı yoktur, sadece görsel bir sahne vardır. Ama antik edebi kaynaklardan Romalıların yemin eylemlerini nasıl gerçekleştirdiklerini bildiğimiz için, bu tür sikke tasvirlerini ya da sahnelerini kolayca yorumlayabiliyoruz.

Bu arada vurgulanması gereken bir nokta da, Romalıların, MÖ 1. yüzyıl ortalarından önce nadiren ve ancak önemli olaylar için altın sikke basmış olduğudur. Altın sikkenin düzenli basımı ancak Caesar döneminden itibarendir. Romalılar daha sonraki yıllarda da müttefikleriyle yaptıkları ittifakları sikkeler üzerinde tasvir ettikleri yemin sahneleriyle göstermişlerdir. Örneğin, MÖ 1. yüzyılın başlarına tarihlenen gümüş sikkelerde (denarii) ön yüzde İtalya'yı temsil eden bir kadın başı, arka yüzde iki veya çok sayıdaki asker, aralarında çömelmiş figürün kucağındaki domuza kılıçlarını uzatırken resmedilmiştir. Bunlar, tarafları temsil eden askerlerdir. Bu sikkeler bize, yemin törenlerinde domuzun kurban edildiğini göstermektedir. Aslında, MÖ 1. yüzyılda yaşamış olan Romalı şair Vergilius (Virjil), Romalılarla Sabinler arasındaki yemin töreninde domuz kurban edildiğini yazar. Sabinler, İtalya'nın yerli halklarından olup Romalılarla mücadeleleriyle bilinirler. Ama sonunda Romalılarla yaptıkları bir ittifak anlaşması vardır. İşte bu ittifak anlaşması yeminle güvence altına alınmıştır. Keza yine bir Romalı tarihçi Livius da (MÖ 1.-MS 1. yy) herhangi siyasi bir anlaşmanın yapılmasından sonra, bunun, bir domuzun kurban edildiği yemin töreniyle tamamlandığını ve yemini bozan kişinin ya da tarafın Juppiter tarafından ölümle cezalandırıldığını yazar.

MARIUS'UN SEÇİM REFORMU

Romalılar iç siyasete yönelik propagandayı da her fırsat bulduklarında yapıyorlardı. MÖ 2. yüzyıldan önce yapılan seçimlerde bir Romalı neye ya da kime oy verdiğini seçim memuruna söylüyor ve bu kayıt altına alınıyordu; yani gizlilik yoktu. Roma toplumunda plebler, patrici sınıfına göre, bir hayli geride olan bir sınıftı. Romalı devlet adamı Marius, MÖ 119'da pleblerin haklarını koruma vaadiyle pleb tribunu seçilmişti. Marius'un ilk işlerinde biri seçimlerin daha adaletli ya da demokratik bir şekilde yapılmasıydı. Bunun için de gizli oy uygulamasının daha sağlıklı yapılması için büyük çaba sarf etti. Gizli oylama, aristokratların etkisini azalttı ve seçmenlerin seçme özgürlüğünü genişletti; seçimler daha rekabetçi bir ortamda gerçekleşti. Aslında, gizli oylama Marius'tan önce başladı ama yine de bir türlü şeffaflık sağlanamıyor, tartışmalar çıkıyordu. Oy pusulasını alan seçmen sandığa giderken bazı müdahalelerle karşılaşıyordu: "şu yönde oy kullan", "ne yazdın", "sakın şöyle yapma" gibi son dakika müdahaleleri kaçınılmaz oluyordu. İşte, Marius, sandığa giden bu koridoru daraltarak, sadece seçmenin girebileceği dar bir hale getirdi. Böylece seçmen olmayanların geçitte durmasını ve seçmenlere müdahaleyi önlemiş oluyordu. Yasa, Senato'nun şiddetli muhalefetine rağmen kabul edildi. Marius'un seçimlere getirdiği bu yenilik bir propaganda malzemesi olarak da kullanılmış ve sikkelere yansımıştır. Gümüş bir sikkenin (Resim 2) ön yüzünde -sağ boşluktaki ROMA yazısından da anlaşılacağı üzere- Roma başı yer alır; yani Roma'yı temsil eden tanrıçanın idealize başı. Fakat esas olan arka yüzdür. Arka yüzde, bir seçim sahnesi tasvir edilmiştir. Bu sahne, Marius'un seçim reformuna bir



Resim 2: Gümüş sikke. Ön yüzde Roma başı, arka yüzde seçimde oy kullanma sahnesi. Roma Numismatics. 18, 825



Resim 3: Gümüş sikke. Ön yüzde Caesar'ın başı, arka yüzde dinsel objeler
Numismatica Ars Classica 125, 453



Resim 4: Gümüş sikke. Ön yüzde Brutus başı, arka yüzde iki hançer arasında özgürlüğü sembolize eden başlık (pileus)
Numismatica Ars Classica, 120, 646

atıftır. Soldaki figür platforma doğru yaklaşmakta ve alçak bir platformda oturan seçim memurundan oy pusulasını almaktadır. Sağdaki figür ise yüksekçe bir masa üzerinde duran oy sepetine oyunu atmaktadır. Sikkenin yukarı boşluğunda yer alan NERVA yazısı ise sikke darbından sorumlu darphane yöneticisinin adıdır. Cumhuriyet döneminde darphane yöneticilerinin adı da sikke üzerinde sıklıkla yer alırdı; İmparatorluk döneminde bunu görmeyiz.

CAESAR: ÖMÜR BOYU DICTATOR!

Antik Roma siyasetinde propagandayı kullanan iktidar güçleri arasında diktatörleri (*dictator*) gösterebiliriz. İkinci Kartaca Savaşı (MÖ 218-201) devam ederken, tüm devlet işlerinin ve ordunun tek bir magistratın kontrolünde olmasına karar verilmişti. Bu görev Roma tarihi boyunca, devletin içine düştüğü olağanüstü kriz dönemlerinde çok sayıda kişi tarafından üstlenilmiş olup *consul*'lük, *praetor*'luk, *tribunus*'luk, *quaestor*'luk gibi sürekliliği olan bir görev değildi. *Dictator* genelde iki *consul*'den biri oluyor veya *Senatus*'un kararı ve onayıyla *consul*'ler tarafından atanıyordu. Yasal bir görev olan, yetki ve görevleri belirlenmiş *dictator*'a 24 *lictor* eşlik ediyordu. Taşıdıkları *fasces*'lerin arasında her zaman bir balta da bulunmaktaydı. *Dictator*'un görev süresi –olağanüstü haller dışında– altı ay ile sınırlıydı. Adı en çok duyulan *dictator*'lar arasında Sulla ve Caesar'ı (Sezar) sayabiliriz. Ancak Roma tarihinde *dictator*'lar bu iki isimle sınırlı değildir; çok sayıda *dictator* kriz dönemlerinde görev yapmıştır. Cumhuriyet döneminin önemli şahsiyetlerinden olan Caesar, Senato tarafından önce *consul*, daha sonra da ömür boyu *dictator* atanmıştı. Oysa, normal koşullarda *dictator*'lar altı ay için görev yaparlardı. Gümüş bir sikkenin (Resim 3) ön yüzünde Caesar'ın başı ve etrafında Latince "ömür boyu dictator" (CAESAR DICT PERPETVO) yazısı yer almaktadır. Sikkenin arka yüzünde törenlerde kullanılan bazı dinsel semboller var; hepsi Caesar'ın gücünü temsil ediyor. Din, devlet adamlarının destek göreceği sosyal hayatın en önemli unsurlarından biriydi. Caesar'ın bu sembolleri sikkesinin üzerine koymasının nedeni budur. Ancak, Caesar'ın, gücü tek elde toplaması ve kendisini altı ay yerine ömür boyu dictator seçtirmesi Cumhuriyet ilkelerine ve yönetimine karşı bir darbe olarak algılanmış ve başı Brutus'un çektiği bir grup muhalif tarafından öldürülmüştü. Böylece Cumhuriyet kurtulmuş, Romalılar özgürlüğe kavuşmuştu. Bu olay Brutus tarafından bir propaganda malzemesi olarak kullanıldı ve sikkeler yoluyla halka duyuruldu. Bir gümüş sikkenin (Resim 4) ön yüzünde Brutus başı ve Brutus'un adıyla birlikte darphane yöneticisinin ismi de (L. Plaetorius Cestus) yer almaktadır. Sikkenin arka yüzünde verilen mesaj önemlidir. Burada iki hançer arasında bir *pileus* yer almaktadır. *Pileus*, mitolojide Dioskur kardeşlerin giydiği ve özgürlüğü sembolize eden bir başlıktır. Bu tasvir, Caesar'ın öldürüldüğü 15 Mart 44'e bir atıftır. Aslında 15 Mart yerine Martın ortası daha doğru bir ifadedir; çünkü EID MAR,

Martın ortasını işaret eden bir tarihtir. Dolayısıyla bu sikke, Caesar'ın öldürülmesinin Romalılar için özgürlüğün bir ifadesi olduğunu gösteren bir propagandayı yaymaktadır. "Sen de mi Brutus!" sözü ise Shakespeare'in oyunundan bir alıntıdır. Caesar'ın bu sözleri söyleyip söylemediğine dair bir kanıt yoktur. İhaneti, kalleşliği ima eder! Caesar'ın öldürülmesinden sonra, Brutus Roma'yı terketmek zorunda kaldı ve Caesar'ın destekçileri ile karşıtları arasındaki olası bir iç savaş için Küçük Asya ve Yunanistan'dan paralı asker toplamaya başladı. Sonunda, MÖ 42'de, Philippi'deki savaşta yenildi ve öldürüldü.

da bir hastalık neticesinde öldü. Caligula'nın onunla bir kardeşten ziyade karı koca ilişkisi içinde olduğu rivayet edilirdi. Drusilla'nın ölümüne çok üzülen imparator, onu tanrıça ilan etti, adına tapınak yaptırdı, doğum gününü tatil ilan etti. Geri kalan iki kız kardeş, Agrippina ve Julia, çok geçmeden ağabeyleri Caligula'yı ortadan kaldırmak için başarısız bir suikast girişiminde bulundular. Sonuçta her ikisi de sürgüne gönderildi. Bronz bir sikkedeki sahne (Resim 5), kız kardeşlerinin başına gelen felaketlerden önce tasarlanmış ve basılmış bir sikkedir; Caligula'nın kız kardeşlerine olan düşkünlüğünü ve onların aynı za-

SENATO, GERMANICUS'UN OĞLU CALIGULA'YI (MS 37-41) İMPARATOR SEÇTİ. CALIGULA, MISIR KÜLTÜRÜNE HAYRAN BİR İMPARATORDU, HİZMETÇİLERİNİN DAHİ MISIRLI OLMALARINA ÖZEN GÖSTERİYORDU. DAHASI, ROMA'NIN MISIR ÜZERİNDEKİ EN BÜYÜK ZAFERİNİN ANISINA NEREDEYSE 40 YILDIR DÜZENLENEN ACTIUM ŞENLİKLERİ'NİN KUTLANMASINI BİLE YASAKLAMIŞTI!

CALIGULA'NIN KIZ KARDEŞLERİ

Tiberius'un ölümünden sonra, tahta kimin geçeceği sorunu, Senato'nun önünde duran önemli bir konuydu. Tiberius, tahta Germanicus'un oğlu Caius Caligula ve kendi oğlu Drusus'un oğlu (torunu) Tiberius'un geçmesini vasiyet etmişti. Tiberius henüz 17 yaşında bir delikanlıydı, Caligula ise 27 yaşındaydı. Senato, Germanicus'un oğlu Caligula'yı (MS 37-41) imparator seçti. Caligula, Mısır kültürüne hayran bir imparatordu, hizmetçilerinin dahi Mısırlı olmalarına özen gösteriyordu. Dahası, Roma'nın Mısır üzerindeki en büyük zaferinin anısına neredeyse 40 yıldır düzenlenen Actium Şenlikleri'nin kutlanmasını bile yasaklamıştı! Caligula'ya ait en ilginç öykülerden biri de "Incitatus" (hızlı) adlı yarış atına ilişkin olandı. Caligula bu ata o kadar önem veriyordu ki koşum takımlarında en değerli mücevherler ve ipek kumaş kullanılıyordu. İmparator, vereceği ziyafet için misafirleri onun adına davet ediyor ve atla beraber yemek yeniyordu. Yemi altın kapta sunuluyor ve hiçbir lüksten kaçınılmıyordu. Caligula'nın bu çok sevdiği atını *consul* yapacağı bile söyleniyordu!

Caligula'nın üç kız kardeşi vardı: Agrippina, Drusilla ve Iulia. Bu üç kız kardeşten Drusilla, 21 yaşında Romalılar için de önemli birer figür oldukları mesajını verir. Aslında, Caligula, imparatorun takma adıdır, gerçek adı Germanicus'tur. Burada resmi görülen sikkenin ön yüzünde Caligula'nın portresi yer alır. Başın çevresinde Caligula'nın adı ve unvanları yer alır. Önemli olan sikkenin arka yüzüdür. Arka yüzde ayakta duran üç kadının kimliği, yanlarında isimlerinin de yazması nedeniyle bellidir; bunlar Caligula'nın kız kardeşleri yani Agrippina, Drusilla ve Iulia'dır. Soldaki Agrippina, ortadaki Drusilla ve sağdaki de Iulia. Ama aslında fiziki görünümleri gerçek değil yani kendilerini değil Securitas (güvenlik), Concordia (ahenk) ve Fortuna'yı (talih) temsil ediyorlar. Yani burada, "güvenlik", "ahenk" ve "talih" gibi soyut kavramların kişileştirilmiş olduklarını, yani insan formunda tasvir edilmiş olduklarını görüyoruz. Roma sanatında soyut kavramların kişileştirilmesi, yani personifikasyon, o kadar yaygındır ki sikkelerde çok sayıda örneği her zaman karşımıza çıkabilir. Birbirine benzeyen üç kadın figüründen hangisinin Securitas, hangisinin Concordia, hangisinin Fortuna olduğunu ellerinde tuttukları veya yanlarında bulunan sembollerden anlıyoruz. Aslında Roma dünyası adeta semboller dünyasıdır. Yani pek çok şey sem-



Resim 5: Bronz sikke. Ön yüzde Caligula'nın başı, arka yüzde kız kardeşleri Numismatica Ars Classica, 94-96, 96

boller veya simgeler yoluyla anlatılır. Soldaki ilk figürün elinde bir cornucopia yani bereket boynuzu vardır; ancak cornucopia, onun Securitas'ı temsil ettiğini anlamak için yeterli değildir; çünkü Roma sanatında pek çok tanrı ve tanrıça bereket boynuzu ile betimlenir. Buradaki ipucu genç kadının kolunu yasladığı kısa sütundur. Çünkü, Roma sanatında Securitas figürü bir sütuna (*cippus*) yaslanırken tasvir edilir. Ortadaki figür yine bir bereket boynuzu ve bu sefer bir de kap (*patera*) tutuyor. Çünkü, Concordia figürü *patera* ve bereket boynuzuyla betimlenir. Sağdaki figür de yine bir bereket boynuzunun yanı sıra bir de gemi dümeni tutuyor. Roma sanatında bereket boynuzu ile birlikte dümen tutan figür Fortuna'dır. İmparator Caligula, kız kardeşleri aracılığıyla Roma halkına güvenli, ahenkli ve talihli bir toplum vadettiği imajını vermektedir. Numismatikle ya da sikkelerle uğraşanlar, bir anlamda kodları okuyarak figürleri ve sahneleri yorumlayabiliyor!

sella curulis denen makam koltuğunda oturmakta, hemen önünde oturan kişi dağıtımın kaydını tutmaktadır; aşağıda, merdivenin başında, çocuğuyla birlikte gelen Romalı bir vatandaş, kendisine verilen para yardımını almaktadır. Sahnede başka figürler de vardır. İmparator ile kayıt memuru arasında ayakta duran figür Minerva (Athena) olup ileriye doğru uzattığı sağ elinde kutsal kuşu olan baykuş bulunmaktadır. Kayıt memurunun hemen önünde ayakta duran figür ise cömertliği temsil eden Liberalitas'tır; sağ elinde kare formunda bir hesap tableti (tessera-abacus) tutmaktadır. Halka para dağıtımı, bir fotoğraf karesi gibi karşımızda durmaktadır. Sahnenin etrafındaki yazı (CONG I DAT POP) ise neyin resmedilmiş olduğunu açıklamaktadır. CONG, bunun bir *congiarium* yani para dağıtım sahnesi olduğunu işaret ediyor. CONG yazısından hemen sonra gelen ve ilk olduğunu işaret eden I sayısından İmparator Nero'nun ilk kez bir para dağıtımı yaptığını anlıyoruz. Sonraki DAT(um)



Resim 6: Bronz sikke. Ön yüzde Nero başı, arka yüzde halka para dağıtım sahnesi (congiarium)
Numismatica Ars Classica 2020, 902

İMPARATORLARIN CÖMERTLİĞİ

Roma imparatorları kendilerini halkın ve ülkenin hamisi olarak gördüklerinden ve de halkın ve askerlerin desteği olmaksızın iktidarlarını koruyamayacaklarını bildiklerinden, her fırsatta buna yönelik mesajları sikkeler yoluyla vermeye çalışmışlardır. İmparatorlar, iktidarları süresince bazen tahta yeni geçtiklerinde, bazen taht yıl dönümlerinde askerlere ve halka para veya yiyecek dağıtırlardı. Bu da bir tür propagandadır. İmparatorların para veya yiyecek dağıtımları Latince *donativum*, *congiarium* ve *liberalitas* sözcükleriyle ifade edilmektedir. Askerlere ya da muhafız birliklerine yapılan dağıtımlar daha ziyade *donativum*, halka yapılan ödemeler ise *congiarium* veya *liberalitas* olarak adlandırılmaktadır. Ancak, sikkelerde *donativum* yazısı görülmez; daha ziyade *congiarium* ve *liberalitas* yazıları görülür. Nero'dan (MS 54-68) Septimius Severus'un (MS 193-211) iktidarına değin sikkelerde *congiarium* sahnelerini görmek mümkündür.

İmparator Nero'nun (MS 54-68) bronz bir sikkesinin (Resim 6) ön yüzünde portresi, adı ve unvanları yer alırken, arka yüzünde bir *congiarium* sahnesi tasvir edilmiştir. İmparator yüksekçe bir platform üzerinde

kısaltması "vermek, dağıtmak" anlamında, sonraki POP(ulo) ise "halk" sözcüğünün kısaltmasıdır. Yani yazının tamamı, "Halka yapılan ilk para dağıtımı" gibi bir anlam ifade ediyor. Benzer bir sahneyi İmparator Commodus'un altın bir sikkesinde de görmekteyiz. Ön yüzde yine imparatorun portresi, adı ve unvanları yer alırken, arka yüzde bir *congiarium* sahnesi betimlenmiştir. Anca bu kez yazı *Congiarium* değil, *Liberalitas*'tır. Yani imparatorun halka cömertliğine referans verilmektedir. Osmanlı Devleti'nde de padişahların tahta çıktıklarında cülus bahşişi dağıttıklarını veya başka özel durumlarda (sünnet töreni gibi) hediye veya para dağıttıklarını biliyoruz.

FETİH VE PROPAGANDA

Kuşkusuz askeri başarılar ve fetihler de propaganda unsurları olarak sikkelere yansımıştır.

Bir Roma sikkesinde, yerde çömelmiş veya oturmuş, üzgün, başını ellerinin arasına almış bir kadın, ülkesinin zapt edilmiş olduğunu ima eder ve zapt edilen ülkeyi temsil eder. Romalılar, ülkeleri veya şehirleri kadın olarak tanımlarlardı. Titus, MS 69'da, babası Vespasianus tarafından Yahudi İsyanı'nın bastırılması için Iudaia'ya (Filistin bölgesi) gönderilmişti. Titus, bir yıl sonra, MS 70 Eylül'ünde Kudüs'ü alma-



Resim 7: Bronz sikke. Ön yüzde Titus başı, arka yüzde Judaea'nın fethi sahnesi. Classical Numismatic Group, 18, 1053

yı başardı. Birkaç ay sonra da (MS 71 yılı Haziran) Roma'ya döndü ve babasıyla birlikte büyük bir zafer alayı düzenledi. Bu, büyük yankı uyandıran bir zafer oldu. Sikkelerde (Resim 7) ön yüzlerde Titus başı yer alır; arka yüzlerde ise bir palmiye ağacının altında oturan ve yas tutan, Yahudi ülkesinin, Judaia'nın yani günümüz Filistin'inin kişileştirilmiş hali yer alıyor. Yazı, Judaia Capta'nın kısaltması olan IVD CAP'tır yani "Judaia ele geçirildi". Aslında, Judaia'da daha önce, İmparator Augustus zamanında Provincia Judaia adıyla bir Roma eyaleti oluşturulmuştu; daha sonra eyaletin adı Syria Palestina oldu.

Romalılar, dünyayı sadece fiziki olarak değil, duygularıyla da fethetmenin önemini biliyorlardı. Bu düşünce Romanizasyon'da vücut bulan güçlü bir unsurdu. Propagandanın amacı Romanizasyonu yani Romalılaştırmayı gerçekleştirmekti. Nitekim, iktidarı perçinlemek için yapılan tüm icraatlarda, propaganda çarpan etkisi sağlıyordu. Sikkeler, propagandayı en etkili ileten araçlardı. Roma sikkelerinde propagandayı anlatabilmek için bu yazıda verilen örnekler sadece bir fikir verme amacı gütmektedir; Cumhuriyet döneminden İmparatorluk dönemine Romalıların propagandayı ne denli sıklıkla kullandıklarını gösteren yüzlerce örnek bulunmaktadır. Keza, inşa faaliyetlerinin duyurulması hiç de az görülmeyen bir propaganda konusudur. Nitekim Nero sikkelerinde Ostia Limanı ve Macellum (Forum); Titus sikkelerinde Flaviuslar Tiyatrosu olarak da bilinen Colosseum; Traianus sikkelerinde ise Traianus Forumu, Traianus Sütunu ve Traianus Yolu (Via Traiana) personifikasyonu (Resim 8) betimlenmiştir. Ancak, Roma propagandası, Geç Antik Çağ'da sürdürülebilir olmaktan çıktı. Dil ve kültür bakımından farklı olsa da Roma'nın devamı olan Bizans Devleti'nin sikkelerinde ise siyaset propagandasının yerini Hristiyan semboller (haç, khristogram) ve kutsal figürlere odaklanan (İsa, Meryem, Azizler) din propagandası aldı. Aslında yüzlerce yıl sonra ilk ortaya çıktığında, propaganda teriminin asıl kullanım alanı yine dinsel alandı, siyasal propaganda daha sonra görülür. Dolayısıyla, sikkeler aracılığıyla yaptıkları eylemlerin birer propaganda olduğu açıksa da, Romalılar, yaşadıkları dönemde propaganda terimini bilmiyorlardı! Zira propaganda terimi Latince "yaymak" anlamında kullanılan *propagare*'den ancak 17. yüzyılda türetilmişti.

OĞUZ TEKİN - KOÇ ÜNİVERSİTESİ, ARKEOLOJİ VE SANAT TARİHİ BÖLÜMÜ



Resim 8: Bronz sikke
Ön yüzde Traianus başı,
arka yüzde Traianus Yolu
(Via Traiana) personifikasyonu
Tauler&Fau, 70, 106

BİR KÖŞE YAZISI VESİLESİYLE

"Meskinides" ve Nüfus Mübadelesi Üzerine

AYTEK SONER ALPAN

CÜZZAM İLLETİNE TUTULAN MÜSLÜMAN GİRİTLİLERİN PEK BİLİNMEYEN MÜBADELE YOLCULUĞU: "NÜFUS MÜBADELESİ DİN KRİTERİ ÜZERİNDEN YAPILACAK OLSA DA HASTALIK KURBANLARINI DİNE GÖRE SEÇMİYORDU."



Tancan Ailesi'nin Mübadele ile Girit'ten ayrılmaları esnasında kendilerine verilen evraklarında kullanılan ve ardından belgelerden sökülerek aile yadigarları arasında yer almış fotoğrafı. Fotoğrafın üzerinde İrakleio'ya bağlı Dimos Partiron (Partira Belediyesi) mührü okunur durumda. H. Yüksel Hançerli, Giritli mübadillerin son durağı Çukurova: Parçalanmış ailelerin öyküsü (Adana: Hançerli Fotoğrafçılık, 2007), 40

Independent Türkçe'de 4 Mayıs 2021 tarihinde Cihat Arpacık imzasıyla yayımlanan "Arşivden" üst başlıklı erken Cumhuriyet döneminde salgın yönetiminin konu edildiği köşe yazısında okuyuculara şu kısa bilgi veriliyordu:[1]

"CÜZZAMLILAR MANASTIRA YERLEŞTİRİLDİ"

> 1925 yılında, o dönem yoğun görülen cüzzam hastalığına karşı sert karantina önlemleri alınıyordu. O yıl Erzurum'da artan cüzzam hastalığına yakalananlar, Pasinler ilçesine bir saat uzaklıktaki Meryem Ana Manastırı'na yerleştirilmişti.

Bu köşe yazısında yukarıda aktarıldığı şekilde kısaca bahsedilen mesele, başka bir konunun aslında pek bilinmeyen bir yönünü irdeleme imkânı sunmaktadır. Erzurum'da 1925 yılında "karantinaya alınan"lar Girit'ten mübadeleye tabi olarak getirilen cüzzam hastalarıdır. Girit mübadili cüzzamlılar, öyküleri, bilinenleri ve bilinmeyenleriyle adına "nüfus mübadelesi" denmiş olan insanlık dışı uygulamaya ve bu uygulamanın sonuçları konusundaki sınırlı bilgimize katkı sunmaktadır.

GİRİTLİ MÜBADİLLER

30 Ocak 1923 tarihinde Türkiye ve Yunanistan arasında imzalanan Türk ve Rum Ahâlinin Mübadelesine Dair Mukavelenâme ile dini temel kriter alan zorunlu bir nüfus mübadelesi resmiyete kavuştu. Temel kriter din olduğu için Yunanistan sınırları dahilinde ana dili Türkçe olmayan Müslümanların da mübadeleye tabi tutulması ve Türkiye'ye gönderilmesi gündeme geldi. Bu şekilde mübadeleye tabi tutulan grupların en büyüğü, Girit Müslümanlarıydı. Konstantinos G. Fournarakis'in verdiği bilgiye göre Girit'te yaklaşık 23 bin mübadeleye tabi Müslüman vardı. Yaklaşık sayılarla bunların 5000'i Hanya'da, 3000'i Resmo'da (Rethymno), 11.500'ü Kandiye'de (İrakleio) ve 3000'i Laşit'te (Lasithi) mukimdi. Giritlice (Κρητικά - Kritika) adı verilen bir Yunanca diyalekti konuşan Giritliler, bu diyalekti yazıya geçirdiklerinde de çoğu zaman Yunan alfabesi değil, Arap alfabesi kullanıyor, yani *Aljamiado* metinler ortaya çıkarıyorlardı.

Mübadele ile Türkiye'ye getirilen nüfusun çeşitli şekillerde hem toplumsal hem resmi düzlemde ayrımcılığa maruz kaldığı, mevcut toplumsal yapıya entegrasyonda oldukça zorlandığı mübadillerin tanıklıklarıyla sabit durumdadır. Tıpkı Yunanistan'a gönderilen Türkçe konuşan Rumlar gibi Türkiye'ye gönderilen Yunanca konuşan Giritliler de gerek dilleri gerek diğer mübadillerden ve yerli halktan ayrışan kültürel -örneğin kuliner- karakteristikleri nedeniyle çok boyutlu ve nesillere yayılan bir ayrımcılığa maruz kalmışlar, dönemin tanımlayıcı unsurlarından olan homojenleştirici milliyetçi politikaların hedefi haline gelmişlerdir. Örneğin, Hamdullah Suphi [Tanrıöver] Bey, Yunanistan'dan gelen ve ana dili Rumca olan mübadillerin Ege ve Akdeniz kıyılarına yerleştirilmemesi konusunda ısrarlı uyarılarda bulunmuş, çocuklarına Rumca ninniler söyleyen Giritli muhacirlerin ileride milli birlik ve güvenlik hususlarında



1897'de Spinalonga Adacığı'nın güney limanı

Maurice Born, "L'île de Spinalonga et le centre antilépreux - Vies et morts d'un Crétois lépreux", Blog, Vies et morts d'un Crétois lépreux, 2015, http://blogs.editions-anacharsis.com/cretois/index.php?post/l-%C3%AEle-de-Spinalonga

potansiyel tehdit olduğunu vurgulamıştır.[2] Nihal Atsız'ın "Türkümsü"[3] dediği Giritliler 1920'lerin sonundaki "Vatandaş, Türkçe Konuş!" kampanyasından, hatta bir "dolgu malzemesi" olarak 1930'larda yükselen antisemitizmden de paylarını almışlardır.[4] Hüseyin Hulki [Cura] Bey'in Ağustos 1931'de *Hizmet* gazetesinde yayımladığı "Millî Vahdet" üst başlıklı ve esasen İzmir Yahudilerinin kamusal alanlarda Türkçe konuşmamaları "sorununu" ele alan yazı dizisinin dördüncü bölümü "Giritli Türklerin kısmen Rumca konuşmaları"na ayrılmıştır.[5]

Ancak Girit'ten gelen mübadiller arasında sayıları çok az da olsa özel bir alt grup vardır ki bu grubun mübadillerin çoğundan çok daha marjinal bir konuma, adeta mutlak görünmezliğe itildiklerini söylemek gerekir. Bu alt grup, cüzzamlılardır.

GİRİTLİ CÜZZAMLILAR VE NÜFUS MÜBADELESİ

19. yüzyılda miskin illeti yani cüzzam, Girit'te oldukça yaygındı ve cüzzam salgını adadaki varlığını uzunca bir zamandır sürdürüyordu. "Miskin" sözcüğünden yola çıkarak adlandırıldığı şekliyle *meskinides* (μεσκίνηδες), yani cüzzamlılar Girit'i ziyaret eden pek çok yabancı gözlemcinin de dikkatini çekmiştir. Thomas Abel Brimage Spratt, 1865 tarihli *Travels and Researches in Crete* (Girit'te Seyahatler ve Araştırmalar) başlıklı kitabında hastalığa ve bu hastalığın yaygınlığına dikkat çekmektedir. Adada 1000 kadar cüzzamlının yaşadığını belirten Spratt, Girit'in her kentinde cüzzamlıların ada toplumundan tecrit edilmiş şekilde yaşadığı özel bölgeler olduğunu belirtmektedir.[6] Bu bölgelerin -adada adlandırıldığı şekliyle *meskinyes* (çoğul μεσκινιές, tekil *meskinya* / μεσκινιά)- ve cüzzamlıların adanın gündelik yaşantısından tamamen izole edilmesi ise mümkün değildi. Adanın sağlık otoritelerinden Dr. Louis Hjorth'un 1853 tarihli raporundan alıntılayan Spratt adadaki durumu şöyle tarif ediyordu: [7]

> Büyük yerleşim yerlerinin kapılarından her kim girerse, özellikle de bir cumartesi günüyse, oturup yol kenarında dilenen menkûb varlıkların çokluğunun oluşturduğu kabih manzara karşısında kahrolur. Bu bedbaht insanların hali karşısında lakayt kalmak yahut cüzzam ismiyle damgalanır damgalanmaz ailelerinin, çocuklarının, akrabalarının ve dostlarının yanından, adeta mücrimmiş gibi, kovulmuş, namusluca kendi emekleriyle kesbetme gücünden mahrum bırakılmış ve dilencilik edecek vaziyete duçar olduğunu düşünmemek imkansızdır.

Dr. Hjorth, 1850'de I. Abdülmecid'in Girit'i ziyareti esnasında Sultan'dan Kandiye Kalesi'nin zahirinde yaşayan 104 cüzzam hastasına mahsus bir hastane yapılmasını talep etmişse de bu istek karşılık bulmaz. Sultan, adadaki cüzzam hastalarına günlük 200 dirhem ekmek ianesi yapılmasını, Müslüman cüzzamlılara Ramazan ayında zeytinyağı ve pirinç verilmesini emreder.[8] Bu yardımların yeterli olması karşısında, sokağa çıkabilecek kadar "sağlıklı"



"Spinalonga Kalesi" kartpostalı

Σπιναλόγκα: το νησί του πόνου, της πίστης και της ελπίδας (Neapoli: Iera 4 Mitropoli Petras kai Hersonisou, 2011), 22

cüzzamlılar kent kapılarında yardım ve yiyecek dilenmeyi sürdürürler.[9] Sonraki yıllarda yerel yöneticilerin ve seçkinlerin cüzzamlılara dönük çeşitli faaliyetleri devam eder. Bunun bilinen örneklerinden biri, günümüzde hala ayakta olan ve Resmo'yu ziyaret etmiş herkesin Belediye Bahçesi'nin kentin ana caddesi boyunca uzanan kuzey duvarının bir parçası olarak gördüğü, Osmanlıca kitabesi oldukça sağlam durumdaki Klapsarzadelerden Edhem Bey tarafından yaptırılmış Cüzzamlılar Çeşmesi (Μεσκινόβρυση / Meskinovrysi) olarak bilinen çeşmedir. Osmanlı Devleti, Girit'teki egemenliğinin son yıllarında Hanya'da bir cüzzam hastanesinin inşa edilmesi ve bu hastalıktan muzdarip nüfus için yardım kuruluşlarının tesisi konusunda girişimlerde bulunmuştur.[10] Girit'in Osmanlı idaresinden çıkmasının ardından ve ada henüz Yunanistan'a bağlanmamışken Laşit'teki Elunda Körfezi'nde bulunan Spinalonga Adacığı, Girit Devleti tarafından 30 Mayıs 1903 tarihli 463 sayılı yasayla bir cüzzam kolonisine dönüştürülür. Girit'te konuşlanmış Düvel-i Muazzama kuvvetlerinin *meskinyes* civarındaki askerlerine cüzzam bulaşma riskine karşı, ada idaresine baskı yapması neticesinde bu dönüşüm gerçekleşir ve adacığa ilk yıl 251 cüzzamlı yerleştirilir. Bunu mümkün kılan bir diğer neden, adacığın neredeyse tamamen Müslümanlardan oluşan nüfusunun Girit Hükümeti'nin baskıları ve cüzzamlıları 1901'den bu yana adacığa tedricen yerleştirme politikası sonucu Spinalonga'yı terketmiş olmasıdır. Bu şekilde, bu eski Venedik kalesinde bulunan ve yetkililer tarafından potansiyel bir iç güvenlik sorunu olarak görülen Müslüman yerleşimi de tasfiye edilmiştir.[11] Spinalonga'da kurulmuş olan cüzzam kolonisinin amacı, hastalığın tedavisi değil, hastaların mutlak tecritidir. Bu nedenle adacık hastaneden ziyade koşulları ve kuralları itibariyle bir hapishaneyi andırmaktadır.[12]



Eylül 1927'de Dr. Charles Nicolle'ün Spinalonga'yı ziyareti esnasında çekilmiş ve adadaki yaşantıyı gösteren bir filmden kare. Spinalonga (Spinalonga: Archives de l'Institut Pasteur, Fonds d'Archives Georges Blanc, 1927), https://vimeo.com/167902452

Nüfus mübadelesi din kriteri üzerinden yapılacak olsa da hastalık kurbanlarını dine göre seçmemektedir. Cüzzam illetine tutulan Müslüman halktan insanlar da vardır ve onlar da Spinalonga'da tecrit edilmektedir. Nüfus Mübadelesi kararının alınması bu insanların kaderi konusunda bir soru işareti yaratmaktadır. Zira ilgili mukavelenâme bulaşıcı hastalıklardan muzdarip nüfusun nasıl muamele göreceği konusunda net hükümlere sahip değildir. Dolayısıyla bu kişilerin mübadeleye tabi olup olmadıkları, mübadele edileceklerse bunun hangi koşullarda yapılacağı belirsizdir. Öte yandan, Türkiye söz konusu olduğunda, *Emraz-ı Sâriye ve İstilâiye Nizamnamesi* cüzzamlıların ülkeye girişini kati bir şekilde yasaklamaktadır. Zaman zaman Büyük Millet Meclisi'nin gündemine de gelen bulaşıcı hastalık taşıyanların ülkeye girişleri meselesinde hükümet, mevcut mevzuatın sınır güvenliğini ve halk sağlığını koruma konularında yeterli olduğunu savunmuştur.[13]

Muhtelit Mübadele Komisyonu'nda görevli Türk heyetinin reisi olan Tevfik Rüştü [Aras] Bey, 6 Mart 1924 tarihinde Atina'dan Ankara'ya gönderdiği telgrafta Mübadele, İmar ve İskân Vekâleti'ni "Kandiye yakınlarındaki" mübadeleye tabi üç cüzzamlının varlığı konusunda uyarmakta ve Vekâlet'ten bu insanlara nasıl muamele edileceği konusunda acilen karar vermelerini talep etmektedir.[14] 8 Mart'ta Mübadele Vekili Mahmud Celal [Bayar] Bey, Sıhhiye ve Muavenet-i İçtimaiye Vekâleti'ni konu hakkında bilgilendirir ve bu üç kişinin Türkiye'ye gelmelerinin akabinde hangi kuruma yerleştirileceklerini sorar.[15] Sonraki gün Mahmud Celal Bey, bir tamim yayımlayarak Türkiye'ye gelecek cüzzamlıların İstanbul'da bulunan Emraz-ı Sâriye Hastanesi'ne gönderileceği konusunda mübadele bürokrasini bilgilendirir.[16] Bu kişilerin Türkiye'ye hangi koşullarda geldiği, seyahatleri esnasında tecrit/karantina koşullarının nasıl sağlandığı konusunda arşiv belgelerinden herhangi bir bilgiye ulaşılamasa da Türkiye'ye nakledildikleri bilinmektedir. Giritli yerel tarihçi Haridimos A. Papadakis'e göre bu kişiler, ilgili genelgede belirtildiği üzere İstanbul'daki hastaneye getirilmiştir.[17] 18 Mart 1925 tarihinde Bakanlar Kurulu, cüzzamlıların aileleriyle birlikte Erzurum'a bağlı Pasinler'e bir saat mesafedeki, "emlak-ı milliyeye ait" Meryem Ana Manastırı'na yerleştirilmeleri doğrultusunda karar alır. Karar, bu kişilerin halkla temas ederek hastalığı yaymalarının önüne geçmek şeklinde gerekçelendirilir. Kararda dikkat çekilen bir diğer nokta terkedilmiş durumdaki bu Ermeni manastırının 1000 dönüm arazisi olduğudur. Bu nedenle buraya iskân edilecek kişilerin hayatlarını tarımla sürdürebilecekleridir.[18] Memleketin olabilecek en ücra köşesinde kaderlerine terk edilen bu kişilerin gönderileceği yerle ilgili altının çizilmesi gereken bir diğer husus ise bu karardan iki ay önce, Ocak 1925'te, Ardahan'da çok şiddetli bir depremin gerçekleştiği ve Pasinler'in yerle bir olduğudur. Gazeteler Pasinler halkının deprem sonrası yardıma muhtaç durumda olduğunu yazmaktadır.[19]

Giritli cüzzamlılar bu karar uyarınca Erzurum'a gönderilmiş midir? Mesele bu noktada oldukça enteresan bir hal almaktadır. Haridimos Papadakis, 1933 yılında Spinalonga'daki cüzzamhânenin müdürü olan E. Grammatikakis'in *Μύσων* (Myson) dergisin-



1925'te cüzzam hastalarının barınması uygun görülen Pasinler'deki Surp Asdvadzadzin (Meryem Ana) Manastırı, Kevork Ciğerciyan tarafından 20. yüzyılın ilk yıllarında fotoğraflandığında tamamen harap durumdadır. George Jerjiyan, "The George Djerdjian photo collection", Houshamadyan, 2015, https://www.houshamadyan.org/en/mapottomanempire/vilayetofmamuratulazizharput/kaza-of-arapgir/voices/george-djerdjian.html

de yayımladığı bir listeden yola çıkarak o dönemde adacıkta toplam 301 cüzzamlı bulunduğunu, bunlardan yedisinin Anadolu kökenli olduğunu saptamaktadır. Listenin dokuzuncu sırasında bulunan "A. Dimitrios"un Erzurum'dan geldiği belirtilmektedir.[20] Papadakis'in yolu bu mesele ile Girit'ten gelen ve görünmezliğe terkedilen başka bir mübadil alt grup olan Afrika kökenli siyah Giritliler üzerine Ayvalık'ta araştırma yaparken bir kez daha kesişir. Yazar, 2006 yılında "Gana" lakabı ile tanınan ve Ayvalık'ın önde gelen Afrogiritli simalarından olan Kemal Tunçmen'le (Resmo 1922 - Ayvalık 2007) yaptığı mülakattan şu doğrudan alıntıyı okuyucusu ile paylaşır:[21]

"1950 civarında Ayvalık'a bizim gibi Giritlice konuşan bir melez (μιγάδας) geldi. Anadolu'nun içlerinden gelmişti ve halı satıyordu. Babası Hristiyan ve annesi siyah Müslümanmış, bizim gibi Giritlilermiş. Onları mübadelede benim ailem gibi Ayvalık'a getirmemişler çünkü annesiyle babası *meskinides*miş, Allah'ın hastalığı (αρρώστια του Θεού) varmış onlarda. Onları Anadolu'da bir manastıra göndermişler. Bu orada doğmuş, sağlıklıymış. Daha sonra babasını alıp geri göndermişler çünkü adamın Hristiyan olduğunu ve Girit'e dönmek zorunda olduğunu farketmişler. Sana bir şey diyeyim mi, ona inanmadım, bana kendisini acındırarak halı satmak için bütün bunları söylediğini düşündüm ama Giritlice konuşuyordu ve bu bana pek tuhaf göründü."

Papadakis, "Gana Kemal"in anlattıklarıyla eldeki diğer bilgileri birleştirerek 1933 yılında Spinalonga'daki Erzurum'dan gelen cüzzam hastası "A. Dimitrios"un bu halı satıcısının babası olduğu sonucuna varır. Yani Hristiyan kimliğini gizleyerek mübadeleyle tabi olan "A.", Türkiye'ye geldikten sonra Erzurum'daki terkedilmiş manastırda tecrit edilmiş, ancak kimliği anlaşılınca Girit'e geri gönderilmiş ve hastalığı nedeniyle tekrar Spinalonga'ya kapatılmıştır.

***

Urduca kısa hikâye geleneğinin (*afsana*) tartışmasız en ünlü ismi olan Saadat Hasan Manto, "Toba Tek Singh" isimli hikâyesinde Hindistan'ın bölünmesi sürecine eşlik eden Hindistan ve Pakistan arasındaki nüfus mübadelesine Lahor'daki bir akıl hastanesinin penceresinden bakar.[22] Mübadele kararını takiben Hindistan ve Pakistan iki ülkedeki akıl hastalarının da mübadeleye tabi tutulmasına karar verir. Buna göre Pakistan'daki Sih ve Hindu akıl hastaları Hindistan'a gönderilecektir. Akıl hastalarının tepkilerine, mübadelenin özünde insanlık dışı bir politika olduğu gerçeğine odaklanan Manto, toplumun "akıl" standartlarına uymadıklarından şu ya da bu nedenle tecrit edilmiş bu insanların mübadele fikrine gösterdikleri direnci anlatır. Hikâye boyunca kendimizi siyasetçiler ve karar alıcıların son derece "mantıklı" bularak hayata geçirdikleri mübadele fikrinin "delilerce" sağduyu diyebileceğimiz temel düzeyde geliştirdikleri itirazlarla reddedilmesinin yarattığı ironi içinde buluruz. Kimin aklî melekelere sahip olup kimin olmadığının, nerenin Hindistan'da nerenin Pakistan'da kaldığının, kimin Hindistanlı kimin Pakistanlı olduğunun bulanıklaştığı bu hikâyenin sonunda, Hindistan'a gönderilmek istenen ancak doğum yeri Pakistan sınırları içinde kalmış bir akıl hastası olan Bişan Singh'in Pakistan-Hindistan sınırında boylu boyunca uzanan canlı mı cansız mı olduğunu bilemediğimiz bedeniyle baş başa kalırız.

Manto, gerçek öğeler de barındıran bu hikâyeyi yazarken elbette cüzzam hastası mübadil Giritlilerin yaşadıklarından haberdar değildi. Ancak Türkiye ile Yunanistan arasındaki pratiği model almış Hindistan-Pakistan Nüfus Mübadelesi'nin içindeki trajik bir kurgusal fragman olan akıl hastası Bişan Singh'in hikâyesiyle cüzzam hastası A. Dimitrios'un ve ailesinin Spinalonga'dan Erzurum'a uzanan ayak izlerinin

paralellikler arz etmesi tesadüf olmaktan çok uzaktır. Bu paralelliği mümkün kılan, her iki örnekte de modern toplumda sağlık adına hayata geçirilen tecrit mekanizmalarının evrenselliği ve adına "nüfus mübadelesi" denilen acımasız demografik mühendislik pratiğine içkin olan şiddetin iç içe geçmesidir. Dolayısıyla, Giritli mübadiller arasındaki bu üç kişilik küçük alt grubun hikayesi küçüklüğü oranında kıymetsiz olmak şöyle dursun, modern toplumu tıbbi ve siyasal açılardan "sağlıklı ve saf" tutma gayretinin neticelerini sergileme gücünü haiz olduğundan dikkate alınmaya değer bir başlangıç noktası teşkil etmektedir. Özellikle de 1923 Türk-Yunan Nüfus Mübadelesi'nin yüzüncü yılı yaklaşırken ve bizim bu süreci toplumsal tarih perspektifinden ve yeni bir gözle ele almaya hâlâ ihtiyacımız varken...

DİPNOTLAR

1 Cihat Arpacık, "Arşivden: 1930 ve 1940'lı yıllarda salgın hastalıklarla mücadele... Halkın kültür seviyesi, pireler ve fareler mücadelenin önünde engel, ödenek az", *Independent Türkçe*, 04 Mayıs 2021, https://bit.ly/3f4ASof

2 Hamdullah Subhi [Tanrıöver], *Dağ Yolu* (Ankara: Türk Ocakları, 1928), 193 ve 112.

3 Nihal Atsız, "Yirminci Asırda Türk Meselesi II: Türk Irkı = Türk Milleti," *Orhun*, no. 9 (16 Temmuz 1934): 158–59. Atsız'a göre Giritlilerin komünizm gibi Türklük düşmanı ideolojilere meyli bu nedenledir.

4 Alexandros Lamprou, "Nationalist Mobilization and State–Society Relations: The People's Houses' Campaign for Turkish in Izmir, June–July 1934," *Middle Eastern Studies* 49, no. 5 (Eylül 2013): 824–39

5 Hüseyin Hüsnü [Cura]. "Millî Vahdet: Giritli Türklerin Kısmen Rumca Konuşmaları Esaslı Bir Dava - 4." *Hizmet*, 21 Ağustos 1931. Yazı dizisinin diğer makaleleri için bkz. "Millî Vahdet: Yahudilerin Dil ve Hars Meselesi Ne Olacak? Esaslı Bir Dava - 1," *Hizmet*, 18 Ağustos 1931; "Millî Vahdet: Yahudilerin Dil ve Hars Meselesi Ne Olacak? Esaslı Bir Dava - 2," *Hizmet*, 19 Ağustos 1931;"Millî Vahdet: Yahudilerin Dil ve Hars Meselesi Ne Olacak? Esaslı Bir Dava - 3," *Hizmet*, 20 Ağustos 1931;"Millî Vahdet: Yahudilere Soruyoruz (Kuvadiz=Nereye Gidiyorsunuz) Esaslı Bir Dava - 5," *Hizmet*, 23 Ağustos 1931.

6 T. A. B. Spratt, *Travels and Researches in Crete*, c. 1, 2 cilt. (Londra: J. van Voorst, 1865), 266, 270, 273. Bu özel bölgeler için bkz. Charidimos A. Papadakis, *Οι λεπροί στην Κρήτη - Μεσκίνηδες* (Rethymno: C. A. Papadakis, 2011), 132-63; Franz Wilhelm Sieber, *Travels in the Island of Crete, in the Year 1817* (London: Sir R. Phillips and co., 1823), 13; 41-2, 49. Adada cüzzamın tarihine ilişkin bkz. Epaminondas Remoundakis, *Vies et morts d'un Crétois lépreux*, ed. Maurice Born ve Marianne Gabriel, e-kitap (Toulouse: Anacharsis, 2015); özellikle Maurice Born tarafından kaleme alınan "Avènement de la lèpre historique" başlıklı bölüm. Papadakis'in çalışmalarından beni haberdar eden Dr. Elias Kolovos'a teşekkür ediyorum.

7 Spratt, *Travels and Researches in Crete*, 273.

8 Başkanlık Osmanlı Arşivi (BOA), C.SH. 6 — 253 [8 Haziran 1852].

9 Spratt, *Travels and Researches in Crete*, 267, 309.

10 Girit'teki Osmanlı hakimiyetinin son yıllarında cüzzama karşı alınan tedbirler, cüzzamlılara yapılan yardımlar için bkz. BOA, MV. 10 — 91 [14 Temmuz 1886]; BOA, MV. 12 — 78 [3 Ekim 1886]; BOA, MV. 41 — 47 [23 Mart 1889]; BOA, A.MTZ.GR. 1 — 23 [27 Mart 1889]; BOA, ŞD. 2376 — 10 [29 Aralık 1897].

11 Spinalonga'nın cüzzam kolonisi haline gelmesiyle mülklerini terketmek zorunda kalan nüfusa terkettikleri malları karşılığında tazminat ödeneceği vaat edilmiş olsa da bu kişilerin maddi zararları hiçbir zaman tazmin edilmemiştir. Maria G. Sorou, "Η Σπιναλόγκα των οθωμανικών χρόνων," *Κρητικά Χρονικά*, no. 33 (2013): 151-2.

12 1928 yılında tifüsle ilgili çalışmaları nedeniyle Nobel Tıp Ödülü'nü alan Dr. Charles Nicolle, aynı yıl Yunanistan Pasteur Enstitüsü'nün davetlisi olarak ziyaret ettiği Spinalonga'ya ve adadaki kötü koşullara dair bir makale kaleme alır. Charles Nicolle, "Spinalonga, île de lépreux", *L'Illustration*, sy 4473 (24 Kasım 1928): 599. 1935 yılında hukuk eğitimi alırken cüzzam hastalığına yakalanarak Spinalonga'ya gönderilen, Spinalonga'da ölümü beklemek yerine adacıktaki hastaları maruz kaldıkları kötü muamele ve tecrit koşullarına karşı örgütleyişi ve adadaki yaşam koşullarının asgari insani düzeye ulaşmasını sağlayan mücadelesiyle tanınan cüzzamlıların sembol ismi Epaminondas Remoundakis'in hayat hikayesi ve Spinalonga'daki gündelik hayata ilişkin *Vies et morts d'un Crétois lépreux* eşsiz bir kaynak niteliğindedir. Maurice Born'un iki yıllık bir sözlü tarih çalışmasıyla Remoundakis'in hayat hikayesini kayıt altına alması sonucu ortaya çıkan bu kaynak, adeta modern Yunanistan tarihini pek bilinmeyen bir pencereden bakarak görmemizi sağlamaktadır. Remoundakis cüzzama karşı atılan adımları "sağlıklı bireylerden oluşan toplumumuzu cüzzamlı adı verilen korkunç suçlulardan korumak amaçlı tedbirler" olarak adlandırmakta, zaman zaman Spinalonga'dan hapishane olarak bahsetmektedir. Born'a göre ise bu adacık kapatılanları mutlak sessizliğe ve unutulmaya mahkûm eden bir "enterne mekânı"dır. Bkz. 6 no.lu dip not.

13 Tevfik Rüştü Bey'in 12 Şubat 1923 tarihinde Büyük Millet Meclisi kürsüsünde yaptığı konuşmaya bakılabilir.

14 Başkanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA), 272..0.0.79 — 72.2..6, 2.

15 BCA, 272..0.0.79 — 72.2..6, 3.

16 BCA, 272..0.0.79 — 72.2..29. Cüzzam hastası mübadillerin İstanbul'daki bulaşıcı hastalıklar hastanesine nakli konusunda Samsun'a ulaşan vekâlet tamimi için bkz. Nedim İpek, *Selanik'ten Samsun'a Mübadiller* (Samsun: Samsun Büyükşehir Belediyesi, 2010), 94.

17 Papadakis, *Οι λεπροί στην Κρήτη*, 191.

18 BCA, 030..18.1.1 — 13.17..12.

19 *Hakimiyet-i Milliye*, 12 Ocak 1925.

20 Papadakis, *Οι λεπροί στην Κρήτη*, 194.

21 Ibid. 198.

22 Saadat Hasan Manto, "Toba Tek Singh," içinde *Toba Tek Singh*, çev. Arzu Çiftsüren (İstanbul: Zoom Kitap, 2017 [1955]), 9–21.

Osmanlı'dan Günümüze Darbeler

"Sadece çok partili demokrasi hayatımız değil, uzun imparatorluk geçmişimiz de darbe ve darbe girişimleriyle darp edilmiş durumda. Öte yandan, en son 15 Temmuz teşebbüsünün gösterdiği gibi, darbeler defterinin kapandığını söylemek de mümkün değil. Siyaset kültürümüzün yapısal arazlarının başında gelen bu müdahale geleneği demokrasimizin kurumsallaşmasına, sivil politik alanın yerleşik hale gelmesine ve gelişmesine engel olduğu gibi, maalesef geride insan hak ve özgürlüklerinin hiçe sayıldığı bir miras da bıraktı.

Toplumsal Tarih dergisinin özel sayısından yola çıkılarak hazırlanan bu derleme, yeni eklemelerle Osmanlı ve Cumhuriyet dönemlerinde yaşanan darbe ve darbe girişimlerinin ortak ve farklı özelliklerini masaya yatırırken, karikatürlerden şarkılara, darbelerin toplumsal ve popüler yansımalarının da peşine düşüyor."



Online Satış: https://tarihvakfi.org.tr/kitaplar/

Tarih Vakfı Yurt Yayınları
Sarıdemir Mah. Ragıp Gümüşpala Cad. No: 10 34134 Eminönü/İstanbul
Tel: (0212) 522 02 02 - Faks: (0212) 513 54 00
www.tarihvakfi.org.tr - tarihvakfi@tarihvakfi.org.tr

TARİH VAKFI

Alman Birliği'nin Kuruluşunun Toplumsal Dinamikleri

MURAT ÖZYÜKSEL

PRUSYA DIŞINDAKİ ALMAN DEVLETLERİ İSE KENDİLERİ BİRLİĞİ KURMAYA ADAY OLACAK KADAR GÜÇLÜ OLMADIKLARINDAN, BAĞIMSIZLIKLARINI KAYBETME ENDİŞESİ TAŞIMAKTAYDI. BUGÜNDEN BAKARAK ANLAMAKTA GÜÇLÜK ÇEKECEĞİMİZ BİR GERÇEK O DÖNEMDE BİRÇOK ALMAN DEVLETİNDE BİRLİĞİ SAVUNMANIN BİR SUÇ TEŞKİL ETMESİDİR.

"Dürüst insanlar tarafından yapıldığında savaş kadar güzel ve yararlı bir başka sanat daha yoktur."
Friedrich der Grosse[1]

Almanların tarih sahnesine çıkışı 2. yüzyıldan itibaren Roma'ya Germen kabilelerinin akınlarıyla başlar. Yüzyıllar süren ve imparatorluğun yıkılmasıyla sonuçlanan bu akınlar Avrupa'nın şekillenmesinde ve Avrupa halklarının biçimlenmesinde Alman faktörünü kalıcı kılmıştır. Kısaca Ren'in batısına geçen kabileler oraların halkları içinde erirken, nehrin doğusunda kalanlar Germen özelliklerini korudular. Bilindiği gibi feodal Avrupa'nın oluşumunda Germen akınlarının belirleyici bir etkisi olmuştu.[2]



"Büyük elektör" Friedrich Wilhelm

Papa tarafından 800 tarihinde Roma'da tac giydirilerek "Kutsal Roma İmparatoru" ilan edilen Şarlman, Batı Avrupa'da Roma İmparatorluğu'nun çöküşüyle başlayan kaosa bir ölçüde de olsa son vermişti. Şarlman'ın ölümünden sonra imparatorluk zayıflayarak onun torunlarının başında bulunduğu küçük krallıklara ayrılmıştı. 962 yılında "Kutsal Roma Germen İmparatorluğu" adını alan bu imparatorluk aslında ne kutsal ne Roma ne de bir imparatorluk idi. Başkenti Aachen olan bir yapıya Roma demek ne kadar anlamlıysa, sürekli papalarla rekabet ve savaş halinde olan bir imparatorluğa kutsal demek ve sınırları dahilinde çok sayıda etnisiteyi barındıran bu yapıyı Germen olarak nitelemek de ancak o ölçüde anlamlı olabilir. Gerçekte bu imparatorluk Almanları bir araya getirmediği gibi aslında yapısından dolayı böylesi bir birliği engellemiş bile olabilir. Yüzlerle ifade edilen prenslikler bu soyut şemsiyenin altında bağımsızlıklarını sürdürmüşlerdir.

Almanların tarihindeki bir başka önemli bölünme Martin Luther'in Protestan reformu ile başlar. Luther'in fikirleri başlangıçta 16. yüzyılın şiddetli köylü ayaklanmalarının düşünsel zeminin hazırlayan önemli bir faktör olmuştu. Ancak Luther'in özgürlük anlayışı ile köylülerinkinin taban tabana zıt olduğu kısa sürede anlaşıldı. Köylüler ayaklanınca Luther egemen sınıflardan yana tavrını "bunları kudurmuş köpekler gibi gebertmeli" diyecek kadar nefret içeren bir söylemle ortaya koymuştu. Oysa tilmizi Thomas Münzer sonuna kadar köylülerin safında yer alarak bu uğurda hayatını feda etmişti. Protestan reformu köylü ayaklanmalarının yanısıra, Alman topraklarının dinsel açıdan bölünmesine ve korkunç katliamlara yol açmıştı.

Avrupa'da hiçbir bölge çok sayıdaki yerel hanedanların rekabetinden kaynaklanan feodal savaşlardan Alman devletçikleri kadar hasar görmemiştir. Gerçekten de 1618-1648 yılları arasında cereyan eden Otuz Yıl Savaşları Almanların yaşadıkları topraklarda geçti ve korkunç kırımlara yol açtı. Oysa aynı yıl İngiltere 1648 burjuva devrimini gerçekleştirmiş birlik ve kapitalistleşme yolunda emin adımlarla ilerlemeye başlamıştı. Almanya ise bu din savaşlarından sonra iyice bölündü. Avusturya, Bavyera gibi güneyde kalanlar Katolikliği sürdürürken, kuzeydekiler



Prusya Kralı I. Friedrich

Protestanlığı kabul etmişti. Fransa Huguenotları katledip sınır dışına yollayarak bölünmekten kurtuldu. Oysa Otuz Yıl Savaşları Westphalia barışıyla sona erdiğinde birbirleri üzerinde hegemonya kuracak güce sahip olmayan 300'e yakın küçük Alman prenslikleri bağımsız kalma amacı bir tutku haline gelmişti.

BRANDENBURG'DAN PRUSYA'YA

İşte Brandenburg Dükalığı'nın güçlü Prusya devletine dönüşme süreci bu tarihsel birikimin sonucunda başlamış oldu. Brandenburg Kutsal Roma İmparatorluğu'nun diyet meclisini oluşturan yedi elektör prenslikten birisiydi. Elektörlüğün başında "Büyük Elektör" olarak tarihe geçen Friedrich Wilhelm vardı. Onun için bitap düşmüş soylu malikaneler üzerinde hegemonya kurmak zor olmadı. Wilhelm savaştan yorgun düşmüş junker denilen aristokratları teşvik/zor yöntemiyle orduya ve merkezi devlete bağladı ve kendini Prusya kralı ilan etti. Elektör prensin bu adımlarını mümkün kılan olgu ayaklanmaların junkerlerin köylülerin karşısındaki güçsüzlüğünü göstermiş olmasıydı. Sınıf mücadelesinin şiddeti, junkerlerin köylülerin tehdidine karşı daha merkezi bir örgütlenmeye duydukları gereksinimi ortaya çıkarmıştı.

Otuz Yıl Savaşları Wilhelm'e toprakların savunulması ve bütünleştirilmesi için daimî bir askeri aygıt yaratılmasının önemini göstermişti. Teritoryal savaşlar artık çekme mekanizmasının ekonomi dışı yollarla oluştuğu feodal birikimin başlıca aracı haline gelmişlerdi. İşte Friedrich Wilhelm'i büyük elektör yapan bu koşullara uygun gelecek biçimde devletin kurumsal temellerini oldukça sağlam biçimde atmasından kaynaklanır. Bu kurumların en önemlisi devleti ve toplumu askeri gereksinimlere bağlayan General Krieg Kommissariat'tır (Genel Savaş Komiserliği). Orduya yapılan harcamalar vergi gelirlerinden karşılandığından vergilendirme bu kurumun bir işlevine dönüştü. Vergi ödeyebilir köylülerin sayısını arttırmak ise askeri genişlemeyle mümkündü. Böylece Genel Savaş Konseyi rüşeym halindeki Hohenzollern devletinin en önemli otoritesi haline geldi. Friedrich Wilhelm 1688 yılında ölene kadar ordu mevcudu 4 bin askerden 30 bin askere çıkmıştı.[3] 1,5 milyon nüfuslu bir devlet için oldukça yüksek bir rakam. Yukarıdan reform yapmaya ve aşağıdan gelecek sınıfsal tehditleri önlemeye hayli yatkın bir kurumsal çerçevenin temelleri atılmıştı.

Büyük elektörden sonra I. Friedrich zamanında devletin nüfusu ancak 2,5 milyona çıkmıştı ama ordusu 78 bin askere ulaşarak Avrupa'nın üçüncü büyük ordusu haline dönüşmüştü. Yani neredeyse Prusya için dönem dönem yapılan ordusu olan devlet değil de devleti olan ordu tanımlaması fazla abartılı sayılmaz. I. Friedrich zamanında devlette makam sahibi olmak isteyenler askere alma fonuna (Rekrutenkasse) mali yardımda bulunmak zorundaydı.[4] Savaş ve militarizm Hohenzollern mutlakçılığının tüm yapısını biçimlendiriyordu.

Prusya'nın asıl şahlanışı 1740 yılında Friedrich der Grosse adıyla tarihe geçecek olan II. Friedrich zamanına denk düşer. Onun "Dürüst insanlar tarafından yapıldığında savaş kadar güzel ve yararlı bir başka sanat daha yoktur." sözleri teritoryal genişlemeye ve askeri/militarist örgütlenmeye verdiği önemin göstergesidir.[5] Daha tahta geçer geçmez Silezya'ya girerek Avusturya'ya karşı beklenmedik bir başarı elde etmişti. Daha sonra Yedi Yıl Savaşlarında kazandığı zaferler sonucu Prusya kendine büyük güçler arasında bir yer edinmeye başladı. Friedrich'in büyük sıfatını kazanmasında sadece bu zaferlerin değil, yaptığı toplumsal reformların da etkili olduğu söylenebilir. Devlet bürokrasisine soyluların yanı sıra burjuva unsurlardan da yönetici alınması bu bağlamda anlaşılmalıdır. Yani doğumun yanı sıra rasyonalite gereği liyakat ilkesi de önem kazanmaya başlamıştı. Soylu ve burjuvaların devlete kapılanmaları, aralarındaki sınıfsal çizgilerin de flulaşmaya başlamasına yol açmıştı.

Reformların bir diğer boyutu "Bauernschutz" adıyla serflerin yükümlülüklerinin bir ölçüde de olsa hafifletilmesi doğrultusunda adımlar atılmasıydı. Güçlü bir örgütlenme geleneğine sahip köylülerin özellikle Yedi Yıl Savaşları sonrası direnişlerini sürdürmeleri bu adımları zorunlu kılıyordu. Ayrıca merkezi idare ödedikleri vergilerin sürekliliği açısından köylüleri lordların aşırı sömürüsüne karşı korumak zorundaydı. İsyanların yayılmasından duydukları korku junkerlerin de köylü reformunun kaçınılmazlığını istemeye istemeye kabule zorluyordu.

Bunların yanı sıra dünya kapitalist rekabeti de lordları ücretli emeğe başvurmaya zorluyordu. Böylece feodal malikanelerin modern malikanelere dönüşme süreci başlamış oluyordu. Engels'in vurguladığı gibi eşitsiz ve bileşik gelişme nedeniyle, ekonomik yapısı giderek kapitalistleşirken siyasal düzeni feodal kalmış bir toplumun çelişkileri ortaya çıkmaktaydı. Örneğin tarım reformu vergi kaynağı olarak köylülerin korunmasını amaçlamasına rağmen fiiliyatta köylülüğün mülksüzleşmesini hızlandırıyordu. Böylece reformlar kapitalist gelişimin ön koşulu olan ücretli emeğin ortaya çıkmasına yol açıyordu.



Berlin'de sokak savaşı, Mart 1848

"BAŞLANGIÇTA NAPOLYON VARDI"

Alman devletlerinin bütünleşme süreci Napolyon Bonopart'ın katkısı vurgulanmadan irdelenemez. Bu nedenle önemli Alman tarihçilerinden Thomas Nipperdey "Başlangıçta Napolyon vardı. Alman halkının tarihleri ve yaşantıları üzerindeki etkisi muazzam olmuştur." diye yazmıştır.[6] İmparator olup Fransa'da devrimi ve devrim ruhunu sonlandıran Napolyon, Avrupa'nın neredeyse tamamına devrimin ilkelerini yaymaya başladı. Napolyon'un uygulamaları ilk bakışta çelişkili görünse de Fransa'nın o günkü çıkarları bağlamında rasyonel bir denge politikasıydı. Girdiği topraklarda müttefikleri liberal/burjuva unsurlardı. Başta serflik olmak üzere feodal ilişkilerin tasfiyesi, seçilmiş meşruti meclisler bu politikanın temel taşlarıydı.

Napolyon izlediği bu denge politikası gereği 1804 yılında Kutsal Roma Germen İmparatorluğu'nu ortadan kaldırırken, küçük siyasi birimleri daha büyüklere katarak prensliklerin sayısını 360'tan 36'ya düşürdü. Böylece bağımsızlıklarına sıkı sıkıya sarılmış olan küçük birimler ortadan kalkmış oldu. Napolyon'un tarih sahnesinden çekilmesinden hemen sonra toplanan Viyana Kongresi kararlarına göre Almanya yine dağınık bir biçimde kalıyordu. 38 devletten oluşacak ve başkenti Frankfurt olan bir Germen konfederasyonu kuruluyor ve bu konfederasyonun Avusturya temsilcisinin başkanlığındaki bir diyet meclisince yönetileceği karara bağlanıyordu.[7]

Kutsal ittifak döneminin öncüsü Metternich'in başlıca kaygısı statükonun korunmasıydı. Bu nedenle Alman birliği konusundaki başlıca rakibi Prusya'ya karşı Napolyon'un kurduğu orta boy krallıkları güçlendirme politikası uygulamaktaydı. Alman birliğini o dönemde Prusya dışında kimsenin istemediği düşünülürse Avusturya'nın bu tavrı daha iyi anlaşılabilir. Zira Avusturya o dönemde Almanların yanısıra çok sayıda ulusun yaşadığı koca bir imparatorluk olduğundan, Alman birliği macerasına girişmeyi düşünmesi bir hayli riskli olurdu.

Prusya dışındaki Alman devletleri ise kendileri birliği kurmaya aday olacak kadar güçlü olmadıklarından, bağımsızlıklarını kaybetme endişesi taşımaktaydı. Bugünden bakarak anlamakta güçlük çekeceğimiz bir gerçek o dönemde birçok Alman devletinde birliği savunmanın bir suç teşkil etmesidir. Ernst Arndt birlik yanlısı yazıları nedeniyle tutuklanmış, ileride Alman ulusal marşının sözleri olacak olan şiiri yazan August Heinrich Hoffmann profesörlükten atılmıştı.[8]

1830 DEVRİMLERİ VE ZOLLVEREIN

Bu arada 1830 devrimleri süreci Prusya dışındaki Alman devletlerinde etkili olmuştu. Mesela Göttingen milisleri, barikatları ve Marseillaise'i ile tam bir ihtilal havasına bürünmüştü. Sonuç olarak 1830 devrim dalgası son derece ılımlı da olsa, Prusya ve Avusturya dışındaki Alman devletlerinde anayasaların yürürlüğe girmesine ve temsili organların oluşturulmasına yol açtı. Bu devletlerdeki burjuvazi ve aydınlar Alman birliği fikrini destekliyorlardı. Siyasal birlik için daha gidilecek uzun bir yol varken, bu kesimlerin ve 1830 devrim dalgasının etkisi ile ekonomik bütünleşmenin gerçekleştirilmesi amacıyla gümrük birliği (Zollverein) kuruldu. 1834 yılında daha sonra Almanya'yı oluşturacak olan toprakların beşte dördü gümrük birliğine katılmıştı. Bu derece geniş bir coğrafyada malların serbest dolaşımı iktisadi gelişmeye önemli bir katkı sağladı. Aynı birliğe üye devletler arasında demiryolu şebekesinin hızla kurulmuş olması ekonomik bütünleşmede anahtar rolü oynadı.

Gümrük birliği çerçevesinde Prusya talerinin kullanılması ve Avusturya'nın birlik dışında bırakılmış olması Prusya'nın giderek güçlendiğinin göstergesiydi. Prusya Almanların azınlıkta olduğu Avusturya'nın Almanlar için örgütlenen Zollverein'a giremeyeceği tezini savunmuştu. Sonuçta küçük Alman devletleri ticari olarak Zollverein üyesi olmayan Avusturya'dan uzaklaşarak Prusya'ya bağlanmış oldular. Alman birliğinin kurulmasının önderliği konusunda başlıca bu iki gücün rekabet ettiği düşünülürse, Avusturya'nın dışlanmış olmasının önemi daha iyi anlaşılabilir. Teorik olarak Avusturya'nın önderliğinde kurulması düşünülen bir Alman birliği Grossdeutchland olarak adlandırılırken, Avusturya'yı dışarda bırakarak Prusya'nın kuracağı birlik Kleindeutschland kavramıyla tanımlanıyordu.

Avrupa'da ilkinden daha büyük bir devrim dalgası 1848 yılında gerçekleşti. Genel olarak 1848 devrimlerinin hızla yayılması ve genellikle egemen güçlerce

kısa sürede kontrol altına alınması çokça vurgulanmış, bu devrim dalgasının gücünü tanımlamak için saman alevi gibi benzetmelere başvurulmuştur. Ama uzun dönem perspektifiyle bakıldığında durum hiç de böyle değildir. Dönemin tutuculuğunun sembol ismi Metternich'in Viyana'dan kaçışı aynı zamanda bir dönemin artık kapanmakta olduğunun da bir simgesidir.

DÖNÜLEMEYEN DÖNEMEÇ: 1848

Gelelim 1848 devriminin Almanya tarihi açısından taşıdığı önemin irdelenmesine. Alman topraklarında sanki birbirinden farklı iki ayrı 1848 devrimi yaşanmaktaydı. Henüz proletaryanın iktidarı ele geçirmek gibi olgunlaşmış bir amacı, siyasal hedeflerini kucaklayacak güçlü bir örgütlenme düzeyi yoktu. Sömürüldüklerinin farkında olarak kendi durumlarını düzeltebilmek için sokağa dökülmüşlerdi. Marx'ın *Komünist Manifesto*'sunun aynı yıl yayınlanmış olması anlamlı olsa gerek. *Manifesto* sanki işçi sınıfının düşünsel birikimi ve siyasi bir aktör olması bağlamında geleceğe yönelik bir program niteliğindeydi. Almanya'daki 1848 devrimlerinin liberal temsilcileri tarafından desteklenmeyen işçi ayaklanmaları yöneticiler tarafından katliamlar yoluyla yenilgiye uğratıldı.

Alman devletlerindeki liberal hareketler ise Bavyera, Hessen, Hamburg, Saksonya örneklerinin gösterdiği gibi başlangıçta kısmi başarılar elde ettiler. Liberal temsilciler yerel olarak meşruti rejimler oluşturarak Alman birliğini sağlamak istiyorlardı. Bu süreçte konfederasyonun başkenti olan Frankfurt Meclisi önderliği ele aldı. Bir ulusal meclis toplamak üzere seçimlere gitti ve 18 Mayıs'ta kendini ulusal meclis ilan ederek ilk toplantısını gerçekleştirdi. Ilıman bir liberalizmin hâkim olduğu meclisin en önemli meselesi Alman birliğinin kurulmasıydı.

Meclis uzun çalışmalar sonucunda liberal ve federal bir birleşik Almanya anayasası hazırladı. Federasyon Prusya'nın başkanlığında kurulacak ve Avusturya birliğin dışında bırakılacaktı. Üstelik Prusya Kralı 4. Friedrich Wilhelm Almanya imparatoru ilan edilecekti. Avusturya'nın şiddetli tepkisi nedeniyle çıkabilecek olan potansiyel bir buhranı, Prusya Kralı Wilhelm'in meclisin teklifini reddetmesi önledi. Peki önerilen tam da Prusya'nın istediği Kleindeutschland alternatifiyken bu teklifi kral niçin reddetmişti. Sorunun yanıtı Wilhelm'in ifadelerinde bulunabilir.

Kral yardımcılarına durumu "İmparatorluk tacını bataklıktan çıkarmamı istiyorlar." şeklinde ifade etmişti. O ancak prenslerin verdiği bir tacı kabul edebilirdi, ama prenslerin de o tarihte kendi bağımsızlıklarından vazgeçmeye niyetleri yoktu.[9] Konuyla ilgili yazdığı bir mektupta önerilen tacı bir köpek tasması olarak nitelendirmiş, bununla beni 1848 ayaklanmasına bağlamak istiyorlar demişti. Yani sorun meclisin verdiği tacı kabul ederse günün birinde aynı meclis tacı geri alabilirdi. Bu girişiminin olumsuz neticelenmesi sonucunda Frankfurt Meclisi önemli bir prestij kaybına uğramış oldu.

Bu noktada A.J.P. Taylor'un tespiti çok önemli ve açıklayıcıdır. Taylor'a göre Almanya tarihinde önemli bir dönemece ulaşmış ama dönmeyi başaramamıştı.[10] Kral ve yönetiminin bu konudaki reddiyesi kendi açısından tutarlı kabul edilebilir. Meclisin verdiği tacı almak kralın meclise ve onun önderlik ettiği devrim hareketine bağlı kalmasını beraberinde getirecekti. Bir başka ifadeyle Prusya yöneticileri aşağıdan gelen dinamiklerle oluşacak bir birliği istemiyorlardı. Onların kafasındaki birlik 1871'de Bismarck'ın başaracağı biçimde militarist/otoriter mekanizmalarla kurulmalıydı. Bu noktada da Theodore Hamerow iddialı yorumunu aktarmak ilginç olabilir. "1848'de yapılan hataların bedeli 1849'da ödenmedi, 1918'de, 1933'te ve 1945'te ödendi."[11] Kitabının hemen önsözünde yer alan bu ifadede, 1848'in başarılı olması durumunda Alman tarihinin bambaşka bir yol izleyeceği iması açıktır ve zaten Hamerow'un çalışması bu tezini haklı çıkaracak şekilde kaleme alınmıştır. Liberal güçlerin sürece ağırlıklarını koyarak Wilhelm'i kendi önderliklerinde sürece dahil etmeyi başarmaları halinde, Almanya'nın tarihi başka bir yönde gelişebilirdi. Halbuki Frankfurt Meclisi, Wilhelm'in önerilerini reddetmesinden sonra Prusya'nın politikalarına karşı tam bir pasifizm içine düşmüş veya bu politikaların suyuna gitmişti. Ama bunun da nedeni sadece kralın ve junkerlerin gücü veya nesnel koşulların elverişli olmaması değil, liberallerin kendi güçsüzlüğü ve inisiyatif almaktaki korku ve beceriksizliği idi.



Alman kentlerinde 1848 Devrimi'ni tasvir eden bir resim



Prusya Şansölyesi Otto Von Bismarck

Dönemin sınıfsal ilişkilerini analiz etmeden, Frankfurt Meclisinin ve daha genel anlamda burjuvazinin bu süreçteki tutumunu anlamak mümkün olmaz. 1840'lar Almanya'sında işçi sınıfı ile burjuvazi arasında büyüyen bir uçurum bulunmaktaydı. Almanya'nın endüstrileşmekte olan bölgelerinde işçi sınıfı henüz ileri bir örgütlenme seviyesine ulaşamamış olsa bile, 1848'in sokak gösterilerindeki önderliği burjuvaziyi korkutmaya yetmişti. Yani Fransa'daki 1848 Şubat devriminde olduğu gibi, burjuvazi ile işçi sınıfının geçici de olsa ittifak yapmalarının koşulları yoktu. Bu durum, Marx'ın söylediği gibi "kibar burjuva beylerinin, devrimsiz ve mümkün olduğunca yumuşak bir yoldan mutlak monarşiyi burjuva monarşisine dönüştürmeye çalışacakları" anlamına gelmekteydi.[12]

Ayrıca ağırlıklı olarak bürokrat ve serbest meslek sahiplerinin oluşturduğu Frankfurt Meclisinde halk ayaklanması ile devrimin önderliği arasındaki bağı kuracak olan jakoben ya da radikal cumhuriyetçi temsilciler yoktu. Halk hareketi ve devrimin önderliği arasındaki bu ayrılma, meclis üyelerinin kırılganlığının ve taleplerinin tutuculuğunun temel nedenidir. Büyük burjuvazi 1848 ayaklanmalarında son derece gönülsüz olarak yer almıştı, siyasi amaçları bağlamında kesinlikle en ılımlı talepleri dile getirmiş, liberal demokrasiye benzer ilkelerin çok uzağına düşmüştü.[13] Bir başka ifadeyle aşağıdan devrim korkusu burjuvaziyi egemen iktidar ile uzlaşmaya itmiş, devletin müttefiki olarak çıkarlarının korunmasını devletten bekler hale gelmişti. Tarih de onları haksız çıkarmış sayılmaz, zira Prusya devleti kralcı mutlakçılığın toplumsal temellerine yeni bir zindelik vermeye çalışırken, kapitalizmin gelişmesine son derece uygun düşen politikalar benimsemek zorunda kalacaktı.

BİSMARCK VE ALMAN BONAPARTİZMİ

Şimdi Bismarck'ın iktidarı döneminde yukarıda sözü edilen dinamiklerin nasıl işlediğine bakalım. Bu dönemin içsel gelişmeleri dünya ekonomisinde ortaya çıkan değişikliklerden yalıtılarak ele alınamaz. Yani Bismarck'ın devleti şiddet yoluyla yeniden düzenleyiş sürecinin analizini sadece devletler arasındaki askeri rekabetle açıklayamayız. Bunun yanısıra sağlıklı bir irdeleme için, dünya pazarının yol açtığı rekabetçi zorlamaların hâkim sınıfın seçimlerine getirdiği sınırlamaları hesaba katmamız gerekir. 1860'larda Almanya gibi daha az gelişmiş durumdaki ülkeler, daha gelişmiş kapitalist devletlerle, ancak mevcut toplumsal ve siyasal yapıları hızla dönüştürmek suretiyle rekabet edebilirdi.

Bu bağlamda Bismarck'ın junkerlerin ve burjuvazinin çıkarlarını aşağıdan bir tehdit olmaksızın bağdaştırma politikalarını uyguladığı ileri sürülebilir. Wehler Marx'ın *Louis Bonaparte'in 18 Brumaire*'inden yola çıkarak bu politikaları Alman bonapartizmi olarak yorumlamıştı. Alman bonapartizmi burjuvazinin bir yandan hızla ilerleme kaydederken, aynı anda 1848'in kızıl hayaletinin gösterdiği gibi devrimci işçi hareketince aşağıdan tehdit edildiği bir döneme özgü çözümler içeren otoriter bir yönetim biçimiydi.[14] Bismarck geleneksel ve modern unsurları kendi amaçları doğrultusunda dengeli bir biçimde harmanlamayı başarmıştı.[15] Devlet geleneksel karakterine ve siyasal birikim mantığına uygun hareket ediyordu ama eşitsiz ve birleşik gelişme koşullarında kapitalizmi güçlendirmek gibi amaçlanmamış bir sonucun ortaya çıkmasına neden oluyordu. Böylesi bir süreç aristokrasi ile burjuvazinin karşılıklı tavizlerde bulunmasını, yönetimin her iki grubu da teşvikini ve halktan gelecek herhangi bir itirazı bastıracak politikaları içermekteydi.

Ordunun yapacağı harcamaların denetlenmesi bağlamında parlamentoda yapılan yoğun tartışmalar ve bu sorunun çözülme biçimi, Bismarck'ın politikalarını uygulama konusundaki başarılarına iyi bir örnek teşkil eder. Parlamento özellikle liberallerin 1858 seçim zaferinden sonra, ordu bütçesinin onaylanma hakkının kendinde olduğu konusunda direniyordu. Ordunun sadece devlet iktidarının bir simgesi değil, devletin elindeki mevcut ekonomik artığı



1870 Sedan Savaşı'nın bir tasviri

arttırmasını mümkün kılan başlıca araçlardan birini oluşturduğu düşünülürse, bu tartışmaların yarattığı anayasal bunalımın anlamı daha iyi anlaşılır. Bu noktada Wilhelm sorun çözüldüğünde, Bismarck'ı başbakan yapmakla ne kadar isabetli davrandığını düşünmüş olmalıdır. Zira Bismarck 1862 yılında şansölye olur olmaz ustalıklarını göstermeye başlamış ve ikili meclis yapısının ve anayasanın boşluklarından yararlanarak ordu bütçesini meclise onaylatmaksızın geçirmeyi başarmıştı. Otoriter ve baskıcı yönetmelikler çıkararak Prusya'nın egemen sınıflarının güvenini kazandı. İşte o ünlü meclis konuşması da bu dönemde gerçekleşti. "Almanya Prusya'nın liberalizmiyle değil gücüyle ilgilidir (...) Bugünün büyük sorunları nutuklarla, çoğunluk kararlarıyla değil kan ve demirle çözülecektir". Sözünü ettiği büyük sorun elbette ki Almanya'nın birleştirilmesiydi. Bismarck Zollverein ile dışlanmış Avusturya'yı dışarıda bırakarak, Alman prensliklerini kendisine katmayı yani Kleindeutschland olarak tanımlanan birliği gerçekleştirmeyi amaçlıyordu.



Fransa İmparatoru III. Napolyon'un Sedan Savaşı yenilgisi ertesinde Bismarck'la buluşması

Bismarck parlamentoyu baypas ederek ordu bütçesini arttırdıktan sonra ilk adım olarak Danimarka ile süregelen Elbe dükalıkları sorununu zor yoluyla çözmeye yöneldi. Nüfusun Alman ve Danimarkalılardan oluştuğu bu dükalıklara Prusya askerlerini sokarken, Avusturya'nın Prusya'yı yalnız bırakması beklenemezdi. Aynı şekilde Prusya'nın da o aşamada Avusturya'yı dışlama şansı yoktu. Kısa süren bir savaşın sonunda Schleswig Prusya'ya Holstein ise Avusturya'ya katılıyordu.

Danimarka ile savaş Bismarck için bir güç provası (kraftprobe) niteliği taşımaktaydı. Alman birliğini sağlamak için asıl atılması gereken adımın Avusturya'yı devre dışı bırakmak olduğunu düşünüyordu. Zira diğer Alman devletleri bu iki büyük güç arasında denge politikası uygulayarak bağımsız kalabilmenin yollarını buluyorlardı. Bismarck bu nedenle Avusturya ile çatışmanın zamanının geldiğine karar verdi. Bahane olarak Avusturya denetimine geçmiş Holstein dükalığında çıkan huzursuzlukları kullandı.

Önce III. Napolyon'la görüşerek Fransa'nın tarafsız kalmasını sağladı. Napolyon'u ikna ederken Ren kıyılarında Fransa lehine yapılacak değişikliklerden müphem bir şekilde söz etmişti. Zaten Napolyon olası bir Prusya-Avusturya savaşında bu iki devletin de yıpranacağını ve kendisinin en uygun zamanda müdahale edeceğini düşünüyordu. İtalya ise Venedik ve Roma'nın kendisine verileceği beklentisiyle Prusya ile ittifaka girmişti.

Diğer Alman devletleri ise Prusya'nın kendilerini de yutacağı endişesiyle Avusturya'ya yakın duruyorlardı. Prusya'nın Sadowa zaferi Fransa için acı bir tecrübe oldu. Umut ettiği şekilde Prusya yıpranmadığı gibi bir kez daha krizden güçlenerek çıkmış ve Ren kıyılarında sözü edilen düzenlemeler gerçekleşmemişti. Bu arada müttefik İtalya'ya söz verildiği üzere Venedik verildi. Almanya ve İtalya birliklerinin kuruluşu paralel olarak ilerliyordu.

Prusya Avusturya zaferi sonucu yapılan Prag Antlaşmasıyla önemli kazanımlar elde etmişti. Main Nehri'nin kuzeyinde kalan tüm topraklar üzerinde Kuzey Almanya Birliği kuruldu. Bu yeni yapı 25 milyon nüfuslu büyük bir Almanya'yı ortaya çıkarmıştı. Birlik dışında kalan güney devletleri ile ise ekonomik ilişkiler yoğunlaşmıştı. Ancak bu devletleri birliğe katabilmek için Prusya'nın eninde sonunda Fransa ile çatışması kaçınılmazdı.

Zaten artık Fransa da biraz da kendi yanlış politikaları sonucu ortaya çıkmakta olan bu büyük güç ile hesaplaşmanın gerekliliğine inanmıştı. Üstelik Prusya Napolyon'un Ren'in batısındaki topraklar konusundaki taleplerini açık ederek onu uluslararası arenada zor duruma düşürmüştü. Bu hamle güney devletlerini de Fransa tehdidine karşı Prusya'ya yakınlaştırmıştı. Sonuç olarak, Bismarck Fransa ile kaçınılmaz hesaplaşmayı kendisi için en uygun koşullarda gerçekleştirebilmek için Fransa'ya karşı gerilim



Sedan Savaşı sonrası mağlup III. Napolyon, at üstündeki muzaffer Bismarck'ı karşılarken

politikası uygulamaya başladı.

Sonunda beklediği fırsat İspanya veraset savaşları sayesinde çıktı. İspanya tahtına Hohenzollern hanedanından Leopold'un geçme olasılığı ortaya çıkınca buna Napolyon'un tepkisi o kadar şiddetli oldu ki, Bismarck bile Kral Wilhelm'i geri adım atmaktan caydıramadı. Ancak Fransa büyükelçisinin Ems kentinde Wilhelm'i ziyaret ederek hiçbir zaman Hohenzollern hanedanından bir prensin İspanya tahtına çıkmayacağı konusunda güvence istemesi, Bismarck'a ustaca kullanacağı bir provokasyon fırsatı yarattı. Wilhelm'in konuyla ilgili olarak kendisine yolladığı telgraf metnini öyle ustalıkla kısaltıp basına duyurmuştu ki, Napolyon gelişmeleri kendisine hakaret kabul ederek Prusya'ya savaş açmıştı.

Bismarck'ın Fransa'ya karşı kazandığı Sedan zaferinden sonra güney Alman devletlerinin birliğe katılmak dışında bir alternatifleri kalmamıştı. 1871 yılının Ocak ayında bu devletlerin de katılımıyla I. Wilhelm Alman İmparatoru oluyordu. Sonunda Bismarck'ın "kan ve demir" politikası sonuç vermişti. Frankfurt Barış Antlaşmasıyla, gelecekteki Almanya Fransa çatışmalarının en temel nedenini oluşturacak olan Alsas ve Loren bölgeleri Almanya topraklarına dahil edildi. İtalya'ya da kendisine söz verildiği gibi Roma verilince Alman ve İtalyan birlikleri aynı anda tamamlanmış oldu.

SONUÇ YERİNE

Bismarck'ın Alman birliğini kurmak için yaptığı savaşların Alman kapitalizmi açısından hayati sonuçlar doğurduğu ileri sürülebilir. Alman devletleri arasında Zollverein ile sağlanan iktisadi bütünlükten sonra siyasal bütünleşme de tamamlanarak sanayileşme sürecinin tekamülü için gereken koşullar elde edilmiş oldu. Bu durum aynı zamanda kapitalizmin egemenliği altına girmiş olan dünya ekonomisinden kaynaklanan zorlayıcı baskılara bir yanıt teşkil ediyordu. Bundan böyle Alman devleti elindeki devasa kaynakları sermayenin hizmetine vermekte tereddüt etmeyecekti

Son olarak bu sürecin gerisindeki ekonomik dinamiklere kısaca da olsa değinmek gerekir. 1815-48 arasında Prusya'nın ekonomik yapısı istikrarlı olarak gelişimini sürdürmüştü. 1815 Viyana Kongresi'nde Renanya'nın kömür ve demir üreten bölgelerinin Prusya'ya verilmesi Prusya'yı Avrupa'nın en zengin maden kaynaklarına sahip devletine dönüştürmüştü. Alman gümrük birliğinin kurulması da yukarıda belirtildiği gibi iktisadi gelişmeye önemli bir dinamizm kazandırmıştı.

Bu gelişmeler 1850'ler boyunca Prusya'nın iktisadi gelişimini şahlandırdı ve 1850 ile 60'larda kıtadaki ilk sanayi devrimini gerçekleştirmesine yol açtı. Prusya'daki demiryolu ağı 1870'te 11. 523 kilometreye ulaşmıştı. 1850 ile 1860 arasında kömür üretimi Saar'da 700 bin tondan 2,2 milyon tona, Ruhr'da ise 2 milyondan 4,3 milyon tona çıkmıştı. Demir ve çelik üretimi de patlama halindeydi. Prusya'nın iktisadi gelişmesi Almanya'nın geri kalanını da arkasından sürükledi. Almanya'nın birleşik kömür üretimi 1860 yılında 12,3 milyon tona ulaşmıştı.[16] Bu gelişmeler nedeniyle Keynes "Alman İmparatorluğu kan ve demirden ziyade, kömür ve demir aracılığıyla yaratıldı." ifadesini kullanmıştı.[17] Kanımca Bismarck'ın "kan ve demir" ifadesinden vazgeçmeden, buna Keynes'in kömürünü eklemek ve Alman birliğinin kan, demir ve kömür aracılığıyla kurulduğunu belirtmek daha doğru olur.

DİPNOTLAR

1 1740-1786 yılları arasında hüküm süren ve tarihe "Büyük Friedrich "olarak geçen Prusya Kralı II. Friedrich.
2 Murat Özyüksel, *Feodalite ve Osmanlı Toplumu*, İstanbul: Derin Yayınları, 2016, s. 33-41.
3 Colin Mooers, *Burjuva Avrupa'nın Kuruluşu*, Ankara: Dost Kitabevi, 1997, s. 143-144.
4 Mooers, *a.g.e.*, s. 145.
5 Mooers, *a.g.e.*, s.149.
6 Murat Belge, *Militarist Modernleşme, Almanya, Japonya ve Türkiye*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2011, s. 188.
7 Toktamış Ateş, *Siyasal Tarih*, İstanbul: Der Yayınları, s. 158.
8 Belge, *a.g.e.*, s. 177.
9 A.J.P. Taylor, *The Course of German History*, London and New York: Routledge, 2005, s. 93.
10 Taylor, *a.g.e.*, s.71.
11 Theodore S. Hamerow, *Restoration, Revolution, Reaction, Economics and Politics in Germany, 1815-1871*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press, s. viii.
12 Mooers, *a.g.e.*, s. 170.
13 Blackborn David and Eley Geoff, *Pecularities of German History*, Oxford and New York: Oxford University Press, 1984, s. 82.
14 Hans Ulrich Wehler, *The German Empire 1871-1918*, Oxford-New York: Berg, 1985, s. 57.
15 Wehler, *a.g.e.*, s. 59.
16 Stephen J. Lee, *Avrupa Tarihinden Kesitler 1789-1980*, Ankara: Dost Yayınevi, 2002, s. 104.
17 Lee, *a.g.e.*, s. 102.

Genç Cumhuriyet Karadeniz Vapurunda

EMİNE KISIKLI

EVRİM ŞENCAN GÜRTUNCA TARAFINDAN KALEME ALINAN VE LİBRA YAYINLARI TARAFINDAN BASILARAK, OKUYUCU İLE BULUŞAN *GENÇ CUMHURİYET KARADENİZ VAPURUNDA* İSİMLİ KİTAP, SEYYAR SERGİ'NİN BU 86 GÜNLÜK SERÜVENİNİ ANLATAN ÖZGÜN BİR ÇALIŞMADIR.

Samsun'dan bir güneş gibi doğarak başlattığı kurtuluş mücadelesi ile yıkılmak üzere olan Osmanlı toprakları üzerinde yeni bir Türk Devleti kurmayı başaran Mustafa Kemal Paşa, devrimlerin devam etmekte olduğu günlerde yeni Türk Devleti'ni Batı'ya tanıtmak amacıyla bir Seyyar Sergi düzenleme kararı almıştır. 1926 yılında hayata geçirilmesi planlanan bu Seyyar Sergi projesi ticarî amaçlı düşünülmüş olsa da aslında Türkiye



Cumhuriyeti'nin ilk tanıtım projesidir. Seyyar Sergi, günümüzde PR/Halkla İlişkiler olarak adlandırılan etkinliğin veya ülke propagandasının 1926 yılı şartlarındaki karşılığıdır. Seyyar Sergi projesini çok önemseyen genç Cumhuriyet, sergi heyetinin başına Celal Bayar'ın büyük oğlu Refî Bey'i getirmiş, ayrıca bir de sergi komiserliği kurmuştur. Musul sorunu yüzünden Batı ile ilişkilerin gergin olduğu bir dönemde gerçekleştirilen bu PR çalışmasıyla genç Cumhuriyet, batıya hem ürünlerini tanıtacak hem yeni ticaret antlaşmaları yapma imkânı bulacak hem de uygarlık yolunda emin adımlarla yürüdüğü mesajını verecektir.

Düzenlenen sergiye ev sahipliği yapacak olan Karadeniz Vapuru, 1905 Hollanda yapımı, S.S. Wilis isimli bir yolcu ve yük gemisidir. Türkiye Cumhuriyeti tarafından satın alınmış olan bu gemi, bir sergi vapuru olarak düzenlenmiştir. Beyaza boyanan vapur, karanlıktan aydınlığa geçişi, genç Türkiye Cumhuriyeti'nin aydınlık yüzünü simgelemiştir. 29 Eylül 1951'de kadro dışı bırakılan Karadeniz Vapuru, 1954 yılında satılacak; bir dönem Seyyar Sergi'nin uğradığı Cenova Limanı'nda sökülerek, ekonomik ömrünü tamamlayacaktır.

Döneminin en konforlu gemilerinden biri sayılan Karadeniz Vapuru, titizlikle yürütülen hazırlık faaliyetlerinin ardından 13 Haziran 1926 günü Lütfi Kaptan'ın idaresinde İstanbul'dan, Mudanya'ya hareket etmiş, 5 Eylül 1926 günü de İstanbul'a geri dönmüştür. 13 Haziran 1926 günü Karadeniz Vapuru, Mudanya Limanı'nda çok özel bir konuğu ağırlamıştır. Mustafa Kemal Paşa, İstanbul yerine Mudanya Limanı'nda Karadeniz Vapuru'nu ziyaret etmeyi tercih etmiştir. Bu tercih bir tesadüf değildir. Çünkü Mudanya; Millî Mücadele'de sıcak savaşın bittiği, kalıcı barış görüşmelerine başlanması, yani yeni Türk Devleti'nin varlığının ve bağımsızlığının Batılı devletler tarafından kabul edilmesi kararının verildiği Mudanya Mütarekesi'nin imzalandığı yerdir. Seyyar Sergi, Mustafa Kemal Paşa'dan aldığı moral desteğinin ardından 86 gün sürecek yolculuğuna çıkmıştır. Kırk gün on altı saat denizde, kırk altı gün altı saat limanlarda kalan, 9.986 mil yol kat eden, on iki Avrupa ülkesini dolaşan Karadeniz Vapuru, uğradığı on altı limandan da olumlu izlenimlerle ayrılmıştır. Şef Osman Zeki Bey yönetimindeki Riyaset-i Cumhur Musikî Heyeti (Cumhurbaşkanlığı Senfoni Orkestrası) her limanda İstiklâl Marşımızı çalmış, Türk musikisinin eşsiz örneklerini ve ziyaret edilen ülkenin eserlerini seslendirmiştir. Yolculuk süresince kırk

dört yabancı kılavuz kaptan kullanılmış, vapurda on altı balo verilmiş, vapur dışında otuz altı ziyafete iştirak edilmiştir. Sergiyi yolculuğu süresince yaklaşık 65.000 kişi ziyaret etmiş, sergilenen ürünlerden yaklaşık 120.000 liralık gelir elde edilmiştir. Bu organizasyonun sorunsuz tamamlanması için hiçbir ayrıntıyı gözden kaçırmayan sergi heyeti, bir grup Robert Kolej öğrencisini tercüman olarak görevlendirmiş, vapurda ticarî işlemleri kolaylaştırmak amacıyla İş Bankası şubesi ve haberleşmeyi sağlamak amacıyla bir de posta şubesi açmıştır. Tasarlanan logoda ticaret ve haber tanrısı Hermes elindeki Seyr-ü Sefain amblemiyle deniz üzerinde süzülen Karadeniz Vapuru'na yol göstermiştir. Seyyar Sergi anısına bastırılan 30.000 adet hatıra pulu dağıtılmış, vapura "Beyoğlu 980" koduyla bir de telefon eklenmiştir. Bir ülkenin tanıtımında PR çalışmasının etkisini, reklamın gücünü anlamakta zorlanan bazı çevreler, içerisinde bulunulan ekonomik şartlarda böyle bir masrafın gereksiz olduğunu, Batı'ya tanıtacak fazla bir ürünümüz olmadığını savunsalar da bu tanıtım faaliyetini çok önemseyen İstanbul Ticaret Odası, sergi için yapılan 600.000 liralık bir harcamanın 500.000 lirasını finanse etmiş, 100.000 lirasını ise hükümet karşılamıştır.

Başkent Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve Uygulama Merkezi (ATAMER) öğretim üyesi Sayın Dr. Öğr. Üyesi Evrim Şencan Gürtunca tarafından kaleme alınan ve Libra Yayınları tarafından basılarak, okuyucu ile buluşan *Genç Cumhuriyet Karadeniz Vapurunda* isimli kitap, Seyyar Sergi'nin bu 86 günlük serüvenini anlatan özgün bir çalışmadır.

Kitap, ilk kez İngilizce, Fransızca ve henüz Harf Devriminin yapılmamış olduğu bir döneme denk geldiği için eski Türkçe gazeteler incelenerek kaleme alınmış. Ayrıca yazar, eseri hazırlarken Devlet Arşivleri, İstanbul Şehir Üniversitesi Taha Toros Arşivi ve Salt Araştırma Merkezi'nden elde ettiği belgelere, hatıratlara ve röportajlara geniş yer vermiş. Kitapta, Seyyar Sergi'de çekilen, çok özel fotoğrafları görmek mümkün. Bu nedenle *Genç Cumhuriyet Karadeniz Vapurunda*, konu ile ilgili yapılmış diğer çalışmalardaki boşluğu doldurmuş, özgün bir çalışma niteliği taşımakta. Ayrıca kitap, akademik bir çalışma olmasının yanı sıra akıcı bir anlatımla okuyucuyu âdeta 1926 yılına götürmekte. Soluksuz okurken, Karadeniz Vapuru'nun özel konuklarından biri olduğunuz ve Avrupa limanlarında dolaştığınız hissine kapılmaktasınız. Eserde; Karadeniz Vapuru'nun hazırlık aşamaları, yola çıkışı, sergilenen ürünlerin belirlenme kriterleri, katılımcıların kimlikleri titiz bir araştırma ile verilmiş. *Genç Cumhuriyet Karadeniz Vapurunda,* Karadeniz Seyyar Sergisi'nden elde edilen tecrübeler ışığında 1926'dan sonra düzenlenen sabit ve gezici sergilere geniş yer vermiş olması açısından da araştırmacılar için önemli bir kaynak niteliği taşımakta.

Kurtuluşumuzun ve kuruluşumuzun gerçekleşmesinde dönemin ulaşım araçlarından biri olan vapurların önemini çok iyi bilen Sayın Evrim Şencan Gürtunca, *Emden* ve *Alemdar* Vapurları ile ilgili çalış-



TRADE WITH TURKEY.

BUSINESS MEN'S VISIT TO THE KARA DENIZ.

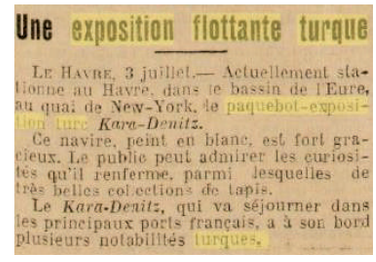
Lord Granborne and Browne, vice-chairman of the Ottoman Bank, Throgmorton-street, E.C., presided on Friday at a luncheon given by the directors of the bank on board the City of Rochester. The chief object of the gathering was to give a number of British business men an opportunity of meeting the Turkish Ambassador (Ahmed Ferid Bey) and business men from Turkey. The luncheon took place as the steamer proceeded down the river to the Turkish Exhibition Ship, Kara Deniz, which is lying off Greenwich, where it will remain for a couple of months.

The Chairman, in proposing success to the Turkish Exhibition Ship, said that now that the differences between the two countries had been settled this was an appropriate time for the ship to be brought to this country, and he congratulated the Turkish people on their enterprise. The development of commerce in the years of peace which they fervently hoped lay before them was indispensable to the well-being of the two nations. It was their duty to do all in their power to encourage mutual commerce in the interests of the financial success of the two peoples. He could assure them that the Ottoman Bank, of which he was the mouthpiece that day in the unavoidable absence of the president, General Sir Herbert Lawrence, was at the disposal of those commercial men in Turkey and Great Britain who were desirous of putting the business relations of the two countries on a solid basis.

The Turkish Ambassador, in reply, spoke of the old friendship which existed between the two countries for many centuries. As time went on he hoped that that friendship would be continued and strengthened. One way towards that end was to broaden commercial and other ties. The Turkish Republic had sent the exhibition ship so that the people of England might become better acquainted with the products of the country.

The visitors then went on board the Kara Deniz and inspected the exhibition.

12 Temmuz 1926 *The Times*



Une exposition flottante turque

Le Havre, 3 juillet.— Actuellement stationne au Havre, dans le bassin de l'Eure, au quai de New-York, le paquebot-exposition turc *Kara-Denitz*.

Ce navire, peint en blanc, est fort gracieux. Le public peut admirer les curiosités qu'il renferme, parmi lesquelles de très belles collections de tapis.

Le *Kara-Denitz*, qui va séjourner dans les principaux ports français, a à son bord plusieurs notabilités turques.

***La Liberté* 4 Temmuz 1926**

malarının yanı sıra, bu eserinde 86 günlük serüvenini anlattığı *Karadeniz* Vapuru'nu bir uygarlık projesi olarak görmüş. Yazar, Mustafa Kemal Paşa'nın, Bandırma Vapuru ile başlattığı kurtuluş mücadelesini, bir başka ifade ile tam bağımsızlığı gerçekleştirmek için verdiği sıcak savaşı bir uygarlık projesi olan Karadeniz Vapuru ile tamamladığı tezini işlemiş. Bir vapurla İtilâf Devletlerine karşı bağımsızlık mücadelesi veren bir ulusun, bir başka vapurla kurduğu yeni devleti bir dönem savaştığı ülkelere tanıttığını düşünen yazar, Türk kadınına sosyal hayatta kendini kanıtlama imkânı veren bu projenin aynı zamanda tarım toplumundan, sanayi toplumuna geçişin somutlaşmış hali olduğunu savunmakta. Yazara göre Karadeniz Vapuru bir sahnedir. Bu sahnede genç Cumhuriyeti Batı'ya tanıtma görevini üstlenenler başta kurtuluşumuzun ve kuruluşumuzun mimarı, büyük önderimiz Mustafa Kemal Paşa olmak üzere Millî Mücadele'de ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunda etkin rol oynayan şahsiyetlerdir. Diğer bir ifadeyle Karadeniz Vapuru, bir ulusun topyekûn kalkınma azminin somut ifadesidir. Karadeniz Vapuru; Türk ulusunun eğitimde, sanatta, tarımda, sosyal hayatta kalkınma ve modernleşme yolunda hızlı adımlarla ilerlediğini, peçeden, festen, eğitimsizlikten kurtulduğunu, ekonomik bağımsızlığını kazandığını dünyaya haykırışıdır. Karadeniz Vapuru, uygarlık savaşının bizzat kendisidir.

Genç Cumhuriyetin önemli bir uygarlık projesi olan Karadeniz Vapuru Seyyar Sergisi, ne yazık ki, konuya ilgi duyanlar ve araştırmacılar dışında çok da bilinmiyor. *Genç Cumhuriyet Karadeniz Vapurunda*, genç olmayı yaş ile sınırlamayan, aydın kafa yapısına sahip olan her yaştaki insanı genç kabul eden Mustafa Kemal Paşa'nın, Türkiye Cumhuriyeti'ni emanet ettiği tüm aydınlarımızın okuması gereken bir başucu kitabı. Hatta bu uygarlık projesinin üniversitelerde ders olarak anlatılması gerektiği gibi, Halkla İlişkiler bölümlerinde kaynak kitap olarak kullanılmalı. Karadeniz Vapurunda yer alan şahsiyetleri yakından tanımanız, uğranılan limanlarda yaşananlara yakından tanıklık etmeniz, genç Cumhuriyetin büyük bir cesaretle gerçekleştirdiği bu PR çalışmasını en özgün kaynaktan okumanız dileğiyle. İyi okumalar...

II. Abdülhamid Döneminde Irak'ta Osmanlı İdaresi*

EMİNE ŞAHİN

GÖKHAN ÇETİNSAYA'NIN OSMANLI IRAK'ININ BİR DÖNEMİNİ ELE ALDIĞI BU ESERİ, II. ABDÜLHAMİD REJİMİNİN IRAK VİLAYETLERİ ÖZELİNDE TAŞRA İDARESİNE YÖNELİK POLİTİKALARINI ANLAMAYA ÖNEMLİ BİR KATKI SAĞLAMAKTADIR.

Gökhan Çetinsaya'nın "Ottoman Administration of Iraq: 1890-1908" başlığı ile 1994 yılında Manchester Üniversitesi'nde hazırlamış olduğu doktora tezi yine aynı başlık altında 2006 yılında SOAS/Routledge Studies on the Middle East'ten yayınlandı. 2020 yılında ise Zehra Savan tarafından Türkçe çevirisi yapılarak yeniden okuyucu ile buluştu. Çetinsaya'nın bu eserinden evvel Osmanlı ve İngiliz arşivlerinin birlikte kullanıldığı, Osmanlı Irak'ının on dokuzuncu yüzyıl ile yirminci yüzyıl başındaki siyasi ve idari tarihini ve II. Abdülhamid rejiminin Irak üzerindeki politikalarının anlatıldığı bir çalışma yapılmamıştı. Çetinsaya, bu kitapta kapsamlı bir Irak tarihi yazmaktan ziyade II. Abdülhamid'in merkezdeki ve vilayetlerdeki genel politikalarının anlaşılmasına katkı sağlamayı hedeflemektedir. Buna binaen Abdülhamid rejiminin faal bir sistem haline geldiği 1890 yılı ile padişahın fiili olarak rejiminin son bulduğu 1908 yılları arasında Irak'taki Osmanlı yönetiminin doğasını devlet-toplum ilişkileri bağlamında ele almaktadır.

Çetinsaya, bu kitapta Irak özelinde II. Abdülhamid'in merkeziyetçi siyasetine paralel olarak taşrada gerçekleştirmeye çalıştığı yönetim tarzının izlerini aramaktadır. Merkezin, Irak'ı nasıl algıladığı, vilayetlerde meydana gelen sorunlar karşısında ne tür bir yol izlediği, temel amaçlarının neler olduğu ve bu amaçlara ulaşmak için ne tür çözüm yöntemleri uyguladığı sorularını sormaktadır. Ayrıca II. Abdülhamid dönemi Irak'ının idaresinde başat rol oynayan devlet memurlarının ve yerel eşrafın yapısını da incelemekte olup yerel muteberlerin izini sürmektedir.

Eser Türkçe baskı için hazırlanmış bir önsöz, giriş ve altı bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde Irak vilayetlerinin Tanzimat'tan itibaren geçirmiş olduğu sosyo-ekonomik ve idari dönüşüm ele alınıp bölgenin genel bir portresi çıkarılmaktadır. Bir sonraki bölümde II. Abdülhamid döneminde Irak'taki reform projeleri üzerinde durulmakta ve dönemin devlet adamlarının bölge üzerine olan ıslahat teklifleri ele alınmaktadır. Balkanlarda büyük gelir getiren vilayetlerin kaybından sonra hazinede meydana gelen açığın telafi edilmesi için doğudaki vilayetlere ilgi artmıştır. Bu bağlamda Irak'ın kalkınmasına ve gelirlerinin arttırılmasına yönelik sulama kanallarından nehir taşımacılığına ve Bağdat'ın merkeze ve imparatorluğun diğer vilayetlerine erişiminin kolaylaştırılmasını sağlayacak olan demiryolu projelerine kadar bir dizi ıslahat teklifleri ortaya atılmıştır.



II. Abdülhamid, George Grantham Bain Collection
Library of Congress

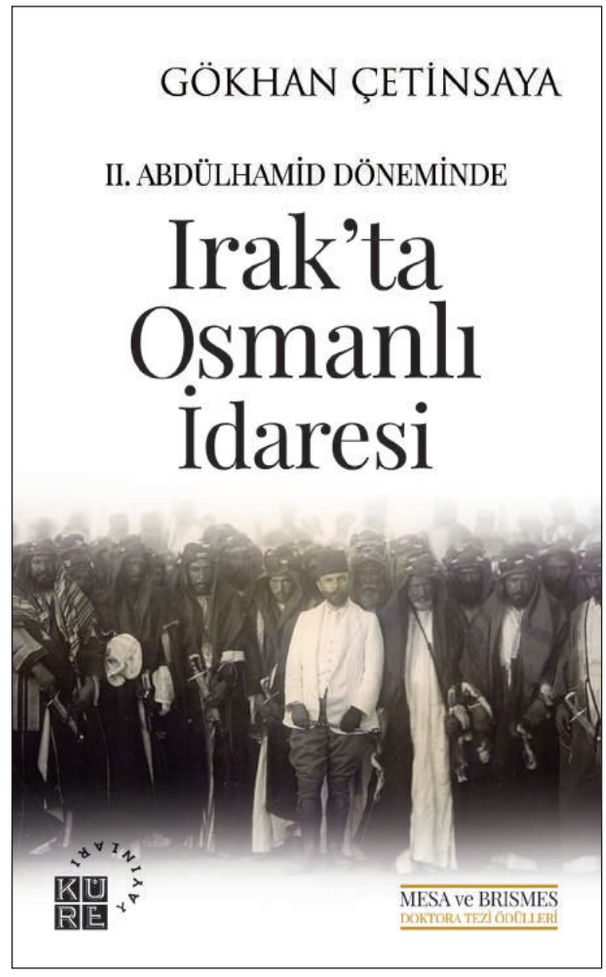
Çalışmanın bundan sonraki bölümleri ise Osmanlı idaresinin karşılaştığı sorunlara ve bu sorunlara aradığı çözüm önerilerine odaklanmaktadır. Çetinsaya, ilk olarak Abdülhamid rejiminde Irak'taki Osmanlı idaresinin boyutları ile burada görev alan başta valiler olmak üzere üst düzey memurların görev ve yetkilerini tartışmaktadır. Çetinsaya'ya göre II. Abdülhamid, yerel sivil bürokrasiyi doğrudan ve etkin bir biçimde kontrol altına almıştır. Aynı zamanda adem-i merkeziyete karşı biri olarak, valilere geniş yetkiler vermekten çekinmiştir. Hatta eşrafla kurduğu doğrudan iletişim nedeniyle, bölgedeki istikrarın bozulmaması için, memurlar ile eşraf arasında yaşanan bir anlaşmazlıkta vali veya memurları görevden almayı daha uygun bulmuştur. Yazar bu bağlamda, II. Abdülhamid'in eşraf siyasetinin Irak'taki etkilerini üst düzey memurlar, eşraf ve merkezi idare ilişkileri üzerinden aktarmıştır.

Bir sonraki bölümde Çetinsaya, II. Abdülhamid döneminde aşiretlerin varlığının Irak'ta tesis edilmeye çalışılan idarenin ve sosyo-ekonomik gelişmenin önünde nasıl bir engel teşkil ettiğine değinmiştir. Yazara göre, II. Abdülhamid Irak'ta çoğunlukla uzlaşmadan yana tavır sergileyip bir silahlı çatışmadan kaçınmış ve bölgenin istikrarını da düşünerek aşiret şeyhlerine çoğu durumda "taviz vermeyi" uygun görmüştür.

Irak'ta bilhassa Bağdat ve Basra vilayetlerinde yoğun olarak yaşayan Şii nüfusun İran'la dini bağlantılar nedeniyle kurduğu ilişkiler yüzünden Şii meselesinin uluslararası bir boyut kazanması beşinci bölümün konusunu teşkil etmektedir. Bu nedenle Abdülhamid ve saray çevresinin bir yandan Irak'ta Şiiliğin yayılması karşısında Sünniliği güçlendirmesi, öte yandan bu soruna çözüm olarak "Sünni-i Şii ittifakı" geliştirilmesi yönündeki girişimler bu bölümde anlatılmıştır.

1869'da Süveyş Kanalı'nın açılmasıyla birlikte İngilizlerin bölge için her geçen gün tehdit oluşturması ve buna karşın II. Abdülhamid yönetiminin İngiliz nüfuzunun yayılmasının önüne geçebilmek için aldığı önlemler son bölümde anlatılmıştır. İstanbul'dan Basra Körfezi'ne kadar uzanan Bağdat Demiryolu projesinin Almanlara verilmesiyle birlikte İngilizlerin Kuveyt gibi kritik öneme sahip olan bölgelerde Arap şeyhleriyle kurduğu yakınlıkların ve yaptığı anlaşmaların Irak'ta Osmanlı idaresi ile İngilizler arasında meydana getirdiği gerilimler aktarılmıştır. Ancak iki devlet arasında yaşanan bu gerilimlerin II. Abdülhamid'in mevcut statükoyu muhafaza etmeye yönelik geliştirdiği pasif savunma siyaseti nedeniyle çatışmaya dönüşmediği de vurgulanmıştır.

Çetinsaya, Osmanlı merkezi yönetimine uzak olan Irak'ın diğer vilayetlere kıyasla göz ardı edildiğini ve yetenekli memurların gönderilmeyip bölgenin geri bırakıldığı iddiasını reddetmektedir. Ayrıca, II. Abdülhamid'in "'Basra vilayeti Bursa gibi yönetilemez!'" şeklinde ifade edilebilecek bir düsturu Irak'ta uyguladığını ve buna binaen uzak vilayetlerin oradaki ahalisinin doğasına göre bir idari sistemle yönetilmesi prensibini hayata geçirdiğini söylemektedir. II. Abdülhamid'in ve çevresindeki devlet adamlarının Irak'ı ikinci bir Mısır'a dönüştürmek için çaba sarf etmesine rağmen maddi yetersizlikler nedeniyle ıslahatların bölgede tam gerçekleştirilemediğini belirtmektedir.



Sonuç olarak, Gökhan Çetinsaya'nın Osmanlı Irak'ının bir dönemini ele aldığı bu eseri, II. Abdülhamid rejiminin Irak vilayetleri özelinde taşra idaresine yönelik politikalarını anlamaya önemli bir katkı sağlamaktadır. Yazarın merkez-çevre bağlantısını gözeterek Abdülhamid'in merkeziyetçi siyasetinin izlerini Ortadoğu tarih yazımında daha az bilinen bir bölge olan Irak'ta araması ve vardığı sonuçlar, araştırmacıların dikkatini bu alana çekmiş ve yeni araştırmaları teşvik etmiştir. Ayrıca kendisinden sonra Irak üzerine yapılan incelemelere gerek uyguladığı metot ve gerekse kullandığı kaynaklar açısından örnek teşkil etmiş ve araştırmacılar için bir rehber olmuştur.

EMİNE ŞAHİN - DÜZCE ÜNİVERSİTESİ

DİPNOT

* Gökhan Çetinsaya, *II. Abdülhamid Döneminde Irak'ta Osmanlı İdaresi*, çev. Zehra Savan, İstanbul: Küre Yayınları, 2020, 357 s., ISBN 978-605-7646-31-6.

SERİ EDİTÖRÜ: **DERYA GÜRSES TARBUCK**

Bu sayının ilk makalesi, özellikle erken dönem Bilim Tarihi çalışmalarında belirleyici bir metodoloji olan Pozitivist yaklaşımlar ve objektiflik meselesini ele alan bir tartışmadır. Bilim tarihinin bir disiplin olarak kuruluş döneminde Pozitivizmin bir yol gösterici olduğu bilgisinden hareket ile bu yaklaşıma eleştirel bakan bir yazı olması bizi 21. yüzyıl tartışmalarına taşımış görünüyor.

İkinci makale, Bilimsel Devrim tartışmaları ekseninde paradigma meselesini tartışan Kuhn odaklı bir yazı. Her ne kadar bilimsel dönüşümleri tanımlamak ve dinamiklerini açıklamak konusunda uzun süre işlevsel olarak paradigma kavramı uygun görülse de elimizdeki bu yazı Kuhn'un bu kavramsallaştırmasına kritik bir şekilde yaklaşıyor. Kuhn'un da erken Bilim Tarihi ve Bilim Felsefesi alanlarının kesişiminde öncü olduğu bilgisi ile bu sayının güncesini tamamlıyoruz.



POZİTİVİST YAKLAŞIMLAR VE OBJEKTİFLİK

ÖMER FAİK ANLI

Auguste Comte'un orijinal Pozitivist teorisi aynı zamanda bir araştırma programı olarak Bilim Tarihinin başlangıcı olarak görülebilir. Kaldı ki Bilim Tarihi disiplininin akademik kurucusu olan George Sarton'a göre de Comte bilim tarihinin kurucusu sayılmalıdır. Bu da Pozitivist bilim felsefesi ile Sarton'un akademik bilim tarihini, disiplinin epistemolojik çerçevesi üzerinden birbirine entegre etmektedir.

Bu entegrasyonun merkezinde, tarih disiplininin bilimselliğine ilişkin sağlam inanç bulunuyordu: Akademideki tarihçiler, diğer profesyonelleşmiş bilimlerde olduğu gibi, metodolojik olarak denetlenebilen bir araştırmanın nesnel ve doğru bilgiyi mümkün kıldığını kabul ediyorlardı. Tarih ve ilişkili disiplinler, ampirik gerçekliğin tespiti ve betimlenmesiyle başlayan ve tam da başladığı



yerde, yani olguda duran, herhangi bir şekilde betimlemenin ötesine geçme ihtimalini az ya da çok şiddetle yadsıyan bir epistemolojik temeli benimsediler. Bu temel, spekülasyonla özdeşleştirdiği betimleme-ötesinden, yani açıklama ve teoriden uzak durduğu ölçüde yarı-pozitivist idiografik bir epistemolojik konumlanış açığa çıkarmaktadır.

Bu konum için "metin" alfa ve omegadır; diğer bir deyişle başlangıç ve sondur ve metin objektifliğin kaynağı ve garantörüdür. Ancak yarı-pozitivist metin/belge sınırını aşmama şiarı bir yandan da bir tür metin fetişizmine de neden olabilmektedir. Bilim tarihi böyle yapılandırıldığında da bilimin bir tarihe değil, uzun bir kronolojiye sahip olması sonucu açığa çıkmaktadır. Bu durumda da böylesi bir kronolojinin mevcut problem durumları için nasıl bir işlev yükleneceği sorusu kendisini göstermektedir.

Ancak yarı-pozitivist yaklaşım, metin tesisi odağı, sınırı ve ısrarıyla ki bu metodolojik bir ısrardır, objektiflik idealini korumaktadır. Bu bağlamda objektiflik, bilim tarihi disiplini için akademik kuruluşunda bir ideal-koşul ve bir kriterdi. Sarton için, bilimsel metinler, yani bilim metinleri, genel tarih araştırmasında olanaklı olmadığı denli, yorumdan, teorik bakıştan, teori-yüklülükten azade objektif bir tespit ve araştırma ortamını tesis ediyordu. Bu nesnellik için dil-bilimsel yöntemleri kullanmak (çeviri, transliterasyon vb. içeren metodoloji) ve ilerleme merkezli karşılaştırmalı bir kritik yapmak yeterliydi. Özetle, dilbilimsel metodoloji ve bugünü baz alan bir çizgisel, birikimsel ilerleme varsayımını ısrarla koruyan kritik etme bileşkesi bilim tarihi araştırmasının kısa formülasyonuydu. İşte tam da bu formülasyon "İlk keşfeden kimdi?" sorusuna gereğinden fazla önem verilmesine neden olmaktadır.

Oysa, metinler tarihi olarak değil, "fikirler tarihi olarak Bilim Tarihi" yaklaşımını geliştiren Alexandre Koyre'yi hatırlamak kaydıyla, Bilim Tarihi disiplinindeki dönüşümün sembolü olabilecek, en etkili ve bilinen isim Thomas Kuhn'dur. Kostas Gavroğlu'nun bir meta-bilim tarihi çalışması olarak "*Bilimlerin Geçmişinden Tarih Üretmek*" adlı kitabı da bu yoldan gider. Söz konusu olan bir geçiştir; bu"text"ten "context"e geçiş, araştırma odağının metinden bağlama kaydırılmasıdır. Bu yaklaşımda metinler, bir araştırma nesnesi olarak monadlar veya bağımsız kendilikler olarak değil de içerisinde ilişkisel olarak konumlandıkları tarihsel, sosyal ve maddi art alan ile ele alınan ve o bağlama bugünden ulaşabilmemizi sağlayan göstergeler olarak görülür.

Bu geçiş için öncelikle, "geçmiş", "tarih" ayrımı ve buna bağlı olarak "bilimin geçmişi", "bilimin tarihi" ve "bilim tarihi araştırması" ayrımı yapılır. Bilimin geçmişi, "bilim" adını verdiğimiz bilme biçimini ve kurumlarını oluşturan, zamansal olarak şu andan önce gerçekleşmiş/gerçekleştirilmiş tekniklerin, pratiklerin, keşfedilmiş olguların, yasaların, ilkelerin, teorilerin, kurumların ve tüm bunların dönüşümlerinin, terk edilişlerinin süreçsel bütünüdür. Kısacası, bilimin geçmişi, bir süreç olarak bilimde şu andan önce olup bitmiş veya başlangıcı geçmişte olup etkileri bugün süren her şeyi içerir. Bilim Tarihi disiplini bu geçmişten, anlamlı, tutarlı, bütünlüklü ve

tabii ki "doğru" olma iddiasında bir anlatı, bilgi üretme girişimidir ve her şeyi içer(e)mez. Dolayısıyla, Tarih ve Bilim Tarihi geçmişe ilişkin bugün üretilen bir şeydir. Bu nedenle de Tarih ve özelde Bilim Tarihi daima teori-yüklüdür; geçmişin epistemolojik anlamda çerçevelenmiş bir anlatısıdır. Diğer bir deyişle, Bilim Tarihi araştırmasının ve yazımının kendisi paradigmatiktir. Pozitivist veya yarı-pozitivist Bilim Tarihi araştırması, sürekli olarak "olağan bilim dönemi" içerisinde olduğu için paradigmatik olduğunun farkında olmayan ve bu nedenle kendi "nesnellik" ideal ve ölçütünü evrensel kabul eden bir konumdadır. Daha derin bir değerlendirme için, bir meta bilim tarihi çalışması olarak Kostas Gavroğlu'nun "*Bilimlerin Geçmişinden Tarih Üretmek*" adlı kitabını herkese öneriyorum.

ÖMER FAİK ANLI - ANKARA ÜNİVERSİTESİ

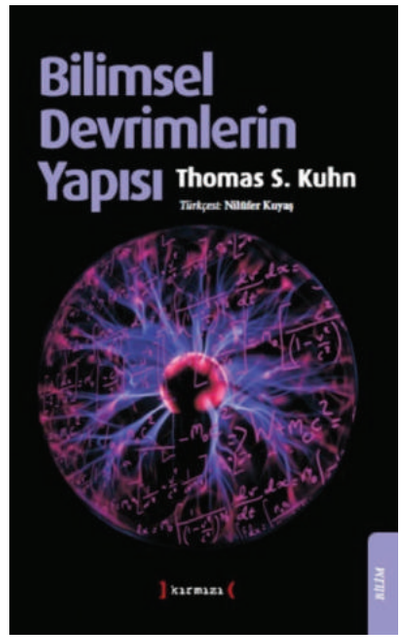
BİLİMSEL DEVRİM VE PARADİGMA KAVRAMI

CEM KAMÖZÜT

Thomas S. Kuhn'un *Bilimsel Devrimlerin Yapısı* (1962) adlı kitabı, bilim felsefesini önemli biçimde dönüştürmüştür. Ancak etki alanı ne bilim felsefesiyle ne de felsefeyle sınırlı kalmıştır. Pek çok farklı biçimlerde okunmuş ve sıklıkla bilimin rasyonel bir etkinlik olmadığını söylemekle itham edilmiştir. O kadar ki Kuhn, meşhur ettiği "paradigma" kavramını yanlış anlamalara yol açtığı gerekçesiyle kullanmayı bırakmıştır. Eser bilimsel ilerlemenin birikimsel olmadığı, iki rakip paradigmadan hangisinin seçileceği konusunda izlenmesi gereken mekanik kurallar (örneğin deneyle uyumlu olanı seç!) olmadığı, Bilim Tarihi yazarken geçmişi bugünün paradigmasıyla yazmamak gerektiği gibi bir dizi negatif yargıyla geleneksel bilim anlayışını eleştirir.

Bu eleştiriler hızlıca anlaşılır olsa da yerine konanların ne olduğu konusunda bir uzlaşı olduğu söylenemez. Kimilerince yerine bir şey konmamış, bilim rasyonel bir etkinlik olmaktan çıkarılmış, bilimsel değişimler modadaki değişimler gibi kültürün, öznel beğenilerin rüzgarına bırakılmıştır. Kuhn'un yanlış anlama olarak gördüğü tam olarak budur. Zira kitap bazı pozitif savlar da ortaya koyar. Örneğin Kuhn'a göre bilim ilerlemektedir ve bir paradigmanın terk edilip diğerine geçilmesi rasyonel bir karardır. Bu pozitif savları ve Kuhn'un rasyonalite iddiasını anlamak için devrim fikrine bakarak başlayabiliriz.

Özellikle Koyré'nin bilimsel devrim anlatısı, Kuhn'u etkilemiştir. Koyré, kendinden önceki bilim tarihçilerinden farklı olarak bu süreci yalnızca yeni bilgilerin eklenmesi biçiminde anlatmaz. Doğaya bakışımızda köklü bir değişimden söz eder. Galileo'yu deney yaparak yeni bilgiler edinen bir figür olarak okumak yerine Aristotelesçi yaklaşıma karşı Platoncu bir tavır benimsemeyi öneren



bir felsefeci olarak görür. Kuhn bu durumu genelleştirerek Koyré'nin söylediği türden dönüşümlerin yalnızca 17. yüzyıl bilimsel devrimiyle sınırlı olmadığını, zaman zaman tekrarlandığını savunur. Böylece Kuhn için örneğin Newton kuramının terk edilip Einstein kuramının benimsenmesi de bir paradigma değişimidir. Yani yalnızca yeni bilgilerin eklenmesi, yeni deneysel verilerin edinilmesi değil doğaya ilişkin bazı temel kabullerimizin değişmesidir. Paradigma neyin bilimsel olduğunu, bilim yapmanın kurallarını, gözlemlerin nasıl yorumlanacağını belirleyen, nelerin önemli bilimsel başarılar olduğunu belirleyen kapsayıcı bir yapıdır. Ancak açıkça yazılmış değildir—hatta açıkça yazılması olanaklı da değildir; çünkü paradigma nasıl bilim yapılacağını söyleyen bir kural seti değil, bilimin ne olduğunu belirleyen bir çerçevedir. Yine de bilim eğitimi sırasında bilinçsizce yeni kuşak bilimcilere aktarılır. Bir bilimsel devrimde değişen işte bu paradigmadır. Kuhn birbirlerinden bağımsız ve farklı yapısal özelliklere sahip paradigmalardan hangisinin doğayı açıklamakta daha iyi olduğunu belirleyecek, paradigmalara aşkın bir değerlendirme zemini olmadığını söyler ve bu durumu eşölçülmezlik olarak adlandırır.

Kuhn'un metninde en çok akılları karıştıran nokta ise bilimsel devrimin nasıl ortaya çıkabildiğidir. Eğer paradigma dünyaya bakışımızı belirleyen bir gözlük gibi ise, gözlemlerimiz bile paradigmanın ışığında gerçekleşebiliyorsa nasıl olur da paradigmadan kuşku duyabileceğimiz bir durumla karşılaşabiliriz? Paradigmalar birbirlerini dışlıyorsa ve rakip paradigmaların üyeleri birbirlerini anlayamayacak kadar farklı diller konuşuyor hatta farklı dünyalarda yaşıyorlarsa bir bilimci içinde bulunduğu paradigmayı terk etmeye nasıl ikna edilebilir?

Kuhn'a göre bir paradigmada nasıl olup da sorunların çıkabildiğini anlamanın ve paradigma değişimini ilerleme olarak görebilmenin yolu, eşölçülemezliğin karşılaştırılamazlık anlamına gelmediğini fark etmekte yatar. "Bir paradigmayı reddetme kararı daima başka bir paradigmayı kabul etme kararıyla eşzamanlıdır ve bu karara yol açan yargı her iki paradigmanın da doğayla ve birbirleriyle karşılaştırılmasını içerir."[1]

Buradan da anlaşılıyor ki paradigmalar ne kadar kuşatıcı olurlarsa olsunlar devrimleri olanaksız kılmazlar. Ve elbette karşılaştırılabilirler—hem doğayla hem birbirleriyle. Ancak bu karşılaştırma yalnızca deney verilerini ortaya koymakla yapılamaz. Ancak Kuhn burada kararı modaya ya da politik güç mücadelelerine de bırakmaz. Kuhn'a göre bilim toplumunun uzun vadeli kararı rasyonel bir karardır.

CEM KAMÖZÜT - MİMAR SİNAN GÜZEL SANATLAR ÜNİVERSİTESİ

DİPNOTLAR

1 T. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, 3rd Edition, University of Chicago Press, 1996: 77.

Resimdeki "Balık Olmak"*

BU YAZI ÇERÇEVESİNDE, AVRUPA RESİM SANATINDA BALIK İMGESİNİN YER ALDIĞI ÖRNEKLERİ DEĞERLENDİRİRKEN TEMEL BİR AYRIM ÜZERİNDE DURULMUŞTUR: DİNİ OLAN VE OLMAYAN. BALIK, SANAT TARİHİNDE BASİT BİR YİYECEK ÜRÜNÜ YA DA KOMPOZİSYONU ZENGİNLEŞTİRECEK BİR UNSUR OLMANIN DIŞINDA GEREK DİNİ GEREKSE DİN DIŞI ALANLARDA BAZI ANLAMLAR YÜKLENEREK KONU OLMUŞTUR.

EMİNE ÖNEL KURT – ZERRİN İREN BOYNUDELİK

Avcılıkla ve su kenarlarında yaşamın başlamasıyla birlikte balık ve diğer su canlıları insanın beslenme programına girmiş, hatta büyük boyuttaki hayvanların avlanmasına oranla kolay ulaşılabilir oluşuyla göçebelikten yerleşikliğe geçişi, tarım dışında ürünlerin yanı sıra desteklemiş ve hızlandırmış olmalıdır.[1] Mezopotamya toplumları, Mısırlılar, Kartacalılar, Fenikeliler, Yunanlılar, Etrüskler ve Romalılar balık tüketmişlerdir. Özellikle Roma'da pek çok çeşidinin yendiği bilinen balık, uzun süre saklayabilmek için tuzlanarak da kullanılmış; belki de balığın kendisinden daha yaygın olarak bir balık sosu olan *garum*[2] tüketilmiştir. Coğrafyanın imkanları ölçüsünde, akarsu, göl ve denizlerde yaşayan pek çok canlının tanındığı ve tüketildiği her dönemde balık, toplumların görsel kültüründe de yer bulmuştur. Mezopotamya resimleri arasında önemli yeri olan mühürlerden, Mısır mezarlarındaki duvar resimlerine ya da Yunan seramiklerinden Roma fresk ve mozaiklerine balık, kimi zaman günlük yaşama dair kimi zamanda dini ya da mitolojik bir sembol olarak yer alır. Ürün kayıtları kadar yenilip içilenler konusunda yol gösterici olan bu resimlerden özellikle, Antik Roma dönemi ve sonrasında Avrupa'da balığın sofralarda ne kadar ve nasıl yer bulduğu üzerine yapılan araştırmalarda yararlanılır. Orta Çağ'dan itibaren Avrupa'da tarım ürünleriyle birlikte hayvansal ürünler de düzenli olarak tüketilmiş, Hristiyanların dini perhiz gereği et ürünleri yemedikleri günlerde (ki bu da yılda 150 günü buluyordu)[3] balık önemli bir besin kaynağı olmuştur.[4]

Orta Çağ boyunca özellikle akarsu ve göllerden tutulan tatlı su balıkları tüketiliyordu. Başlıca çeşitlerin turna balığı, alabalık, yılan balığı, somon, sazan, kaya balığı olduğu manastır kayıtlarında yer almıştır.[5] Bu çeşitliliğe rağmen taze balığı, özellikle de denizlerden elde edilenleri bulmanın her zaman mümkün olmaması, deniz balıklarını avlandıkları yerden başka yere taşımanın elverişsizliği, balığın istenilen her an tüketilmesine engeldi. Taze balığa ulaşabilmede yaşanan güçlükler doğal olarak balığın uzun süre belli bir sınıfın ayrıcalığında olmasına yol açtı. Bu durumu değiştiren de tuz oldu. Tuz, lezzet verici olmasının ötesinde et, balık gibi yiyeceklerin muhafaza edilmesinde son derece gerekli ve hayati bir malzemeydi. Taze balığın alternatifi olarak balığı tuzlayarak, kurutarak ya da tütsüleyerek muhafaza etme yöntemleri geliştirildiğinde balık daha çok kişi için ulaşılır hale gelse de tuzlanmış ve kurutulmuş olanı yiyebilenle taze olanı yiyebilenler arasındaki fark sınıfsal simgeye dönüşmüştü bir kere. Tuzlama ve diğer muhafaza yöntemleri balığın geniş çapta satışını olanaklı kıldığı için ticari açıdan da önemli oldu.

Hristiyanlık açısından bakıldığında balığın doğrudan İsa'nın simgesi oluşu önemlidir. Yunanca ICTHUS (*ichthus* = balık) kelimesi balığı andıran bir şekille sembolize edilir ve İsa'nın simgesi olan Ι Χ Θ Υ Σ harflerine karşılık gelir. Yunancada "İsa"



Deniz yaşamının görüldüğü Roma mozaiği, MÖ 2. yüzyıl. Napoli Ulusal Arkeoloji Müzesi **Pompeii'deki Faun Evi'nde bulunan mozaikte, bordürde bitkisel motifler ve kanatlı küçük figürler yer alırken panonun merkezinde çok çeşitli deniz canlıları betimlenmiştir. Yenilebilen pek çok balığın yer aldığı sahnede kefal, levrek, müren gibi türlerin yanı sıra ahtapot, ıstakoz ve karides de görülür**



***Lamprey Avı*, *Tacuinum Sanitatis*, Latin 9333 versiyonu, 15. yüzyıl, f. 82R**
Bibliothèque Nationale de France, Paris
El yazmasının, *lamprey* (bota) adlı (yılan balığını andıran bir tür) balığın anlatıldığı sayfasında avlanan balıkçılar görülür. Resmin altındaki açıklamada balığın özelliklerinden ve vücuttaki etkilerinden bahsedilirken çok "besleyici ve şişmanlatıcı" olduğu yazılmıştır. Roma mutfağında sevilen bir tür olan bu balığın Orta Çağ'da da tüketildiği bilinir. Hatta İngiltere Kralı I. Henry'nin (1068-1135) en sevdiği yemekler arasında olan bu balığı doktorların uyarısına rağmen fazlaca yediği için hastalandığı öne sürülür ve birkaç gün sonra da ölür**

"Mesih" "Tanrı" "Oğul" "Kurtarıcı" kelimelerinin baş harfleridir (Iesous Christos, Theou Huios, Soter / *Jesus Christ, Son of God, Savior*: Tanrının Oğlu, Kurtarıcı İsa). Balık kelimesine karşılık gelen bu sembolden dolayı en erken Hristiyan resimlerinden başlayarak tek başına bir balık İsa'yı betimlemek için kullanılmıştır. Ayrıca balıklarla konuşan ve onları neşelendiren Padualı Antonio,[6] balıkçı olduğu bilinen Aziz Petrus[7] ve Aziz Zeno'nun[8] da görsel betimlemelerinde balıkla gösterilmeleri yaygındır. Aziz Petrus kendisini ruhların balıkçısı olarak görür. Orta Çağ'ın dini yorum yazılarına göre balık insan ruhunun da sembolüdür ve vaizler de bu ruhları yakalayacak olan balıkçılardır. Balık aynı zamanda vaftizin de sembolüdür. Nasıl ki balıklar suyun dışında yaşayamazsa, bir Hristiyan da vaftiz olmadan, gerçek anlamıyla Hristiyan olmuş sayılamaz.[9]

Kutsal Kitap'ta balıkla ilgili pek çok mesel vardır. Örneğin, Eski Ahit'te Küçük Peygamberler başlığı altında yer alan Yunus Peygamber bölümünde, Yunus'un Tanrı'nın kendisine verdiği, yoldan çıkmış Ninova kenti halkını uyarma görevinden kaçmak üzere bindiği gemi fırtınaya tutulduğunda gemiciler tarafından denize atıldığı ve büyük bir balık tarafından yutulup üç gün sonra kıyıya canlı olarak bırakıldığı anlatılır. Metinde büyük balık olarak adlandırılsa da sanatçılar konuyu resmederken bu büyük balığı, her ne kadar balık sınıfında sayılmasa da balina olarak düşünmüş olmalıdır. Hatta bu ustaların balina hakkında hiçbir fikirleri olmadığı bile düşünülebilir. Yunus'u yutan ve karnında barındıran bu deniz canlısı erken dönemlerde *hippocampus*[10] olarak da bilinen sınıfa ait deniz atı biçiminde ya da daha seyrek olarak da yunus biçiminde betimlenmiştir. Böylece, balığın şeklinin genellikle metni okuyanın muhayyilesine kalmış olduğunu söyleyebiliriz. Yunus, balığın karnından kurtulduktan sonra Ninova'ya gidip görevini yerine getirmiş, Tanrı'nınsa tövbe eden bu halkı kolayca affetmesine hayli içerlemiştir. Bu küskünlükle uykuya daldığında Tanrı ona gölgelik yapacak bir kene otu gönderir. Buna çok sevinen Yunus ertesi günü otun öldüğünü görünce de üzülür. Tanrı'nın yanıtıysa şöyle olur: "Kene otu bir gecede çıktı ve bir gecede yok oldu.", "Sen emek vermediğin, büyütmediğin bir kene otuna acıyorsun da ben Ninova'ya, o koca kente acımayayım mı? O kentte sağını solundan ayırt edemeyen yüz yirmi bini aşkın insan, çok sayıda hayvan var." Bu meselin görsel anlatımı Tanrı'nın affediciliğini, kullarını nasıl koruyup kolladığını, en büyük günahlara karşı bile bağışlayıcılığını vurgulamak üzere sıklıkla kullanılmıştır. Yunus'un kaderi aynı zamanda, öldükten üç



İsa'yı simgeleyen balık motifi ve balık anlamına gelen I X Θ Y C (Σ) harfleri, İS 2. yüzyıl, mermer levha
Domitilla Katakombu, Roma



Pieter Lastman, *Yunus ve Balina*, 1621, meşe panel üzerine yağlıboya, 336x52 cm
Museum Kunstpalast, Düsseldorf

gün sonra dirilecek olan İsa'nın yeniden doğuşuna da delalettir.[11] İsa da zaten havarileriyle yaptığı bir konuşmada bundan açıkça bahseder.[12]

Yeni Ahit'te de balıkla ilgili pek çok öykü vardır. Bu öykülerde balık, ekmek gibi temel bir yiyecek olarak yer alır. Örneğin ekmek ve balıkların çoğaltılması mucizesine göre İsa kendisini takip ederek çöle gelen kalabalığı beş somun ekmek ve iki balığı çoğaltarak doyurmuştur. Bu olay dört İncil yazarı tarafından da anlatılmıştır ve neredeyse harfi harfine aynıdır: "İsa beş bin kişiyi doyuruyor."[13]

Yeni Ahit'te balıkla ilişkili bir başka mesel, kendisi de bir vergi memuru olan Matta'nın yazdığı İncil'de anlatılan "Tapınak Vergisi" olayıyla ilgilidir. Ferisiler, Kefarnahum'da tapınakta ders veren İsa'nın iki dirhemlik vergisini ödeyip ödemediğini Petrus Simun'a sorarlar. İsa da bunun üzerine vergi için istenen paranın bir balığın ağzında olduğunu söyler ve Petrus Simun'u balık yakalaması için göl kenarına gönderir. Gerçekten de Petrus'un yakaladığı ilk balığın ağzında ikisinin vergisini ödemeye yetecek vergi için gereken dört dirhemlik bir akçe vardır.[14]

Yuhanna İncili'nin bir bölümünde anlatıldığına göre, İsa'nın dirildikten sonraki üçüncü görünümü gölde balık tutmaya çalışan öğrencilerine olmuştur. Petrus Simun'la birlikte balık tutmaya çıkanların ağları bomboş kalmış, İsa onlara görünüp ağı teknenin sağ tarafından atmalarını söylemiştir. İsa'nın dediği gibi yaptıklarında ağları o kadar dolmuş ki kıyıya çekmekte zorlanmışlar, buna rağmen ağları da yırtılmadan sağlam kalabilmiştir.[15] Teknede ağırlıklı olarak yılan balıkları, Aziz Petrus balığı ya da John Dory olarak da adlandırılan dülger, sardalye, tırpana, vatoz ve sinaritlerle, belki bir de küçük köpek balığı görülür.

Dört İncil'de de İsa'nın havarileriyle yediği son akşam



Jacopo Tintoretto (1518/19-1594), *Ekmek ve Balık Mucizesi*, 1545-50, tuval üzerine yağlıboya, 154,9x407,7 cm
Metropolitan Museum of Art, New York

yemeğinden bahsedilir. Burada İsa ekmek ve şarapla ilgili olarak "benim etim ve kanım" ibaresini kullanır. Her ne kadar İncillerde bu yemekte masada olan yiyeceklerden hiç söz edilmese de görsel betimlemelerde masada, Fısıh yemeğinin gelenekseli olan kuzu ya da oğlak etinin yanında bazen balık da yer alır. Nasıl ki kuzu İsa'nın inananlar için kendini kurban etmesini simgeliyorsa, balık da İsa'nın bizatihi kendisini sembolize eder.[16] Bu resimlerde birden çok sembolün bir arada kullanılması, herhangi birinin gözden kaçması ihtimaline karşı temsili güçlendirme çabası olarak değerlendirilebilir. İsa'nın dirildikten sonra göründüğü inananlarıyla yediği Emmaus'ta yemek[17] sahnelerinde de çok sık olmamakla birlikte masada balık vardır. Nihayetinde bu da İsa'nın kutsal sayılan yemeklerinden biridir. İsa masadadır ama varlığının bir başka kanıtı olarak bir de balık kullanmakta sakınca yoktur.

Balığın önemli bir yer tuttuğu, bu vesileyle de görsel malzemelere konu olarak alınan en güzel öykülerden biri de Tobit Kitabı'nda[18] anlatılan, Tobias ve baş melek Rafael'in yolculuğudur. Kitapta anlatılanlara göre Tobit İsrail'in kuzeyindeki Naftali kabilesine mensup, inançlı ama Yahudilere karşı uygulanan yasaklara karşı geldiği için yoksul düşmüş bir Yahudi'dir.[19] Üzüntü içinde, artık ölümünün yaklaştığını düşünen Tobit, Tanrı'dan yardım diler ve eski bir alacağı olan on gümüş talenti tahsil etmesi için oğlu Tobias'ı İran'daki Ekbatan kentine, uzaktan akrabası Raguel'e gönderir ve yol için yanına bir refakatçi bulmasını söyler. Sadık kulunun dualarını duyan ve karşılık veren Tanrı, baş melek Rafael'le[20] Tobias'ı karşılaştırır. İkili birlikte yola çıkarlar. Dicle Nehri kıyısına geldiklerinde Tobias suya girer ve ayaklarının dibine kadar gelen bir balık görür. Rafael bu balığı yakalamasını ister. Söylediğine göre, balığın yanmış kalbi ve karaciğeri şeytanı defeder, safra kesesinden çıkan ödse körlüğe karşı iyileştiricidir.[21] İkili balığı da yanlarına alarak yola devam ederler. Raguel'in evine geldiklerinde kızı Sara'yı bedbaht bir halde bulurlar. Çünkü genç kadına Asmodeus isimli bir iblis aşık olmuştur ve kadının evlenmek istediği tüm erkeklerin ölümüne neden olmaktadır; yedi kez evlenen Sara her seferinde kocalarını düğün gecesi kaybetmiştir. Bu nedenle kendisine de lanetli muamelesi yapılır. Rafael, Tobias'a bu kadınla evlenmesini tavsiye eder. Hiçbir korkuya kapılmayan Tobias arkadaşının sözünü dinler ve evlenirler. Tobias düğün gecesi, Sara'ya yaklaşmaya çalışan şeytanı, yanında getirdiği balığın kalbini ve karaciğerini yakarak defeder. Böylece Asmodeus'tan kurtulurlar. Tobias kısa sürede zengin olur, baba evine dönmeye karar verir ve Ninova'ya vardıklarında aynı balığın safra kesesinden çıkan ödü babasının gözlerine sürerek körlüğünü iyileştirir.[22] Ancak bu sırada Rafael gerçek kimliğini belli eder ve onları Tanrı'ya dua etmeleri, oruç tutmaları ve zekat vermeleri konusunda uyararak Ninova'nın



Mattia Preti, *Vergi Parası*, 1640, tuval üzerine yağlıboya, 193x143 cm
Pinacoteca di Brera, Milano



Sanzio Raffaello, *Mucizevi Balık Avı*, 1515, tuvale monte edilmiş karton üzerine tempera, 360x400 cm. Victoria and Albert Museum, Londra



Andrea del Verrocchio, *Tobias ve Rafael*, 1470, kavak üzerine tempera, 84x66 cm
National Gallery, Londra

günahkarlık nedeniyle yıkılacağını söyler.[23] Böylece Tobit çocuklarıyla birlikte kentten ayrılır.

Tobias'ın yolculuğu görsel alanda hayli rağbet görmüş bir konudur. Sahnenin kolayca anlaşılabilmesi için kullanılan semboller hemen hemen hiç değişmez: Genç bir erkek olarak Tobias, büyük kanatlarıyla ve hemen her zaman gösterildiği sandaletleriyle kolayca tanınabilen Rafael,[24] Tobias'ın taşıdığı, çoğu zaman karnı yarılmış olarak gösterilen balık, Rafael'in taşıdığı, içine balığın safra kesesinden çıkan öd ve kalple karaciğerin konduğu küçük bir kutu ve yanlarında mutlaka bir köpek. Genellikle de çevrelerinde bir akarsu görülür ki bu da Dicle Nehri'ni ifade eder. Yol da bellidir, yolcular da. Kitap en genel anlamıyla Tanrı'nın gerçek inananlarının dualarını duyduğunu ve onların her zaman yanında olduğunu anlatır. Rafael ve Tobias'ın yolculuğu resimleme açısından popüler konulardandır. Hem öykü güzel bir ahlaki arka plana sahiptir hem de özellikle büyük kanatlı bir melek[25] tasviri sanatçılara çekici gelmiş olmalıdır.[26]

Bu genel anlatımlara da dayanarak Andrea del Verrocchio'nun (1435-1488) *Tobias ve Rafael*,[27] resmine daha ayrıntılı bakabiliriz. Resimde Tobias'ın elindeki balığın karnı yarılmış ve hem körlüğü tedavi edecek safra kesesinden çıkan öd hem de şeytanı defedecek kalbi ve karaciğeri Rafael'in elindeki küçük kutuya konmuştur. Öyküde anlatıldığı gibi Tobias'ın küçük köpeği de bu yolculukta ona eşlik etmektedir. Aslında köpek Yahudiler için murdar bir hayvandır. Yeni Ahit'te seyrek olarak insanın dostu olarak söz edilir. Yakın Doğu'daysa adeta



Lucas van Valckenborch, *Kış/Balık Pazarı*, yak. 1595, tuval üzerine yağlıboya, boyutu bilinmiyor
Royal Museum of Fine Arts, Anvers



Georg Flegel, *Ringa Balıklı Natürmort*, yak. 1629/1631, meşe panel üzerine yağlıboya, 25,5x 32,5 cm. Pomeranian State Museum. Greifswald

kutsal kabul edilir. Tobias'ın yolculuğunun İran'a doğru olduğu bilindiğinde yanında köpeğin bulunması anlamlı olabilir.[28] Resmin bulunduğu müzenin ilgili sayfasında yer alan bilgiye göre, Tobias'ın elindeki balığı ve küçük köpeği, Verrocchio'nun o dönemde henüz öğrencisi olan Leonardo da Vinci (1452-1519) boyamış olmalıdır.[29] Tobias'ın balığı tutan elinde ayrıca bir de kâğıt rulosu görülür. Bunun ne olduğunu kesin olarak söylemek zor olsa da borçlusuna sunacağı bir senet olduğunu sanmak mümkündür. Rulonun üzerinde belli belirsiz görülen yazıda İtalyanca hatırla anlamına gelecek *ricord* kelimesi seçilir. Yazının devamını okumak mümkün değildir. Her ki figürün de oldukça şık giyindiği görülür. Rafael'in giysi kollarındaki işlemeler, her ikisinin de gömleklerinin kollarındaki ucu metal çivili bağcıklar, Rafael'in göğsündeki çapraz kuşak, Tobias'ın belindeki çok renkli dokuma kemer dikkat çekicidir ve bunlar da muhtemelen Rönesans döneminin moda giysileridir. Arka planda bir nehir üzerindeki köprüden ve yüksek kuleli bir kapıdan geçerek girilen kent görülür. Kıvrılarak akan nehirse öyküye göre Dicle olmalıdır.

Balığın doğrudan dini bir anlatı bağlamında olmadan resmedildiği en yaygın tür günlük hayat resimleridir. Din dışı konuları içermekle birlikte bu türün özellikle Protestan Hollanda'da yapılanlarında arka planda bazı dini ve ahlaki referansları da barındırabilecekleri unutulmamalıdır. Lucas van Valckenborch tarafından (1535-1597) resmedilen bir balık pazarı sahnesine de bu gözle bakılabilir. Sanatçı, Leuven'li (Flaman bölgesi), dini ve politik nedenlerden dolayı Frankfurt'a yerleşmek zorunda kaldıkları bilinen, on dört üyesinin sanatçı olduğu bir aileden gelir. Malines'deki Aziz Luke loncasında kayıtlı olan van Valckenborch bir süre Aachen'da bulunmuş daha sonra Anvers'e giderek 1579 yılından itibaren Hollanda'nın İspanyol Eyaletleri'nin valisi olan Habsburg hanedanından Arşidük Matthias'ın saray ressamı olmuştur. 1592 yılında Frankfurt'a yerleşmiş ve hayatının sonuna kadar burada kalmıştır. Özellikle portreler ve hayali ya da gerçek manzara resimleriyle ünlenen sanatçı Hollanda resim geleneğinde çok sayıda örneği olan pazar sahneleri ve mevsim alegorileri de yapmıştır. Bu resimlerin bazılarında Georg Flegel'le (1566-1638) birlikte çalışmış ve Flegel bu sahnelerdeki natürmort kompozisyonlarını boyamıştır. *Kış* ya da *Balık Pazarı* olarak adlandırılan resminde Flegel'le birlikte çalıştığı bilinir. Karlı kış gününde bir kent manzarasının görüldüğü resmin arka planında buz üzerinde kayanlar, yağan kar altında koşuşturanlar ve bir kasap dükkânı önünde et parçalamakla meşgul görülen figürler vardır. Ön plandaysa balık tezgahından alışveriş yapan iki kadın yer alır. Kadınlardan biri, içinde olasılıkla arkadaki kasaptan alınmış olan büyük bir parça etin olduğu bir sepet ve bir bağ soğan taşır. Kadınların her ikisinin de giyim kuşamı Flaman ülkelerinde benzerleri görülen tarzdadır; koyu renk elbiseler üzerindeki beyaz kırmalı yakalar



Hendrick van Balen, *Peleus ve Thetis'in Düğünü*, panel üzerine yağlıboya, 54x76 cm
Musées Royaux des Beaux-Arts, Brüksel



Sanzio Raffaello, *Galateia'nın Yolculuğu*, 1511, fresk, 295x225 cm Villa Farnesina, Roma

(*ruff*) dikkat çeker. Öndekinin altın gibi görünen bilekliği ve kürklü paltosu evin hanımı olabileceğini düşündürür. Aslında buraya kadar gördüklerimiz bir pazar yerinin ya da işinin ehli bir satıcının tezgahında, işinin başında ve ondan alışveriş yapanların resmedildiği sıradan bir sahneyi anımsatır. 16. yüzyılın ortalarından itibaren İtalya ve Hollanda'da, özellikle de Antwerp ve Amsterdam'da günlük hayat resmi konusunda uzmanlaşmış sanatçıların betimlediği pazar yerleri, yemek ve resim ilişkisine bakılmak istendiğinde ilk sıralarda değerlendirilen örneklerdendir. Kimi zaman sadece bir pazar resmi olabildikleri gibi çoğu kez de arkada dini, ahlaki, alegorik başka anlamlar aramaya uygun olduklarını bildiğimiz bu resimlerden birine örnek olarak bu sahnede de bir şey dikkat çeker. Ön plandaki kadının varlıklı olmasına rağmen hizmetlisini alışverişe tek başına göndermeyerek et ve balığın seçimini bizzat üstlenmiş olması Hollanda resminde sık sık karşılaşılan kusursuz aile ve ev hayatını yansıtma konusuyla ilintili olmalıdır. Bu dizinin meyveler üzerine olan yazısında da belirtildiği gibi[30] Hollanda'da 17. yüzyılda yayımlanan kimi kılavuzlarda evin hanımına düşen görevler, israf etmeden alışveriş yapmak ve en kaliteli yiyecek maddelerinin seçimi gibi bilgiler yer almıştır. Bu görevlerle ilişkili olarak kadınları pazar tezgahlarının başında çoğunlukla da balık, meyve, sebze gibi tazelikleri önemli yiyecekleri satın alırken gösteren resimler bu dönemde çokça sipariş edilmiştir. Bu ayrıntının dışında resimde, tezgâh üzerinde, dikdörtgen ve yuvarlak formlu ahşap tekneler içinde ve asılı vaziyetteki balıkların çeşitliliği dikkat çeker. Balıkçı büyük boyutlu balıkları (somon olmalı) parçalara ayırırken karısı da tezgâhın arkasında, tütsülenmiş oldukları anlaşılan kancaya asılı balıkları muhtemelen müşteriye vermek üzere tutar. Her daim taze balığa ulaşılamayan zamanlar için balık tedarik etmenin en yaygın ve sağlıklı yöntemlerinden biri olarak özellikle Hollanda gibi kuzey bölgelerde ağırlıklı olarak ringa balıkları tütsülenerek ve tuzlanarak saklanmıştır. Tezgâhta duran pirinç kova, parlaklığı ve üzerine yansıyan balıklarla birlikte titiz bir detaycılıkla gösterilmiştir.

Yiyeceklerin en sık boy gösterdiği resim türü olan natürmortlarda da balık çoğu kez başroldedir. Natürmort resminin ustalarından, çiçek ve kuşlu natürmortların yanı sıra masa üzerinde yiyeceklerin ve sofra takımlarının görüldüğü çalışmalarıyla bilinen Georg Flegel de çok sayıda balıklı



Sanzio Raffaello, *Felsefe*, 1509-11, fresk, (tavan tondosu) çap: 180 cm. Stanza della Segnatura, Palazzo Apostolico, Vatikan

kompozisyon yapmıştır. Resmin merkezinde madeni bir tabak için üç parça halinde kesilmiş olan balık kuzey ülkelerinde hem yemek olarak hem ticareti yapılan bir ürün olarak önemli olmuş, tazesinin yanı sıra tütsülenmiş ve tuzlanmış olan çeşitleri de kullanılmıştır.[31] Resmin yapıldığı coğrafya için yaygın bir tür olarak balığın kompozisyondaki yeri olağandır. Öte yandan balığın üç parça olması, İsa'yı simgelemesi açısından değerlendirildiğinde kutsal üçlü kavramıyla ilişkili olabilir ki natürmortlardaki dünyevi olanla olmayan karşıtlığına işaret eder. İsa'nın bedeniyle ilişkilendirilen ekmeğin de kompozisyonda yer alması dini vurguyu güçlendirir. Masa üzerinde yiyeceklerin gösterildiği natürmortların adeta olmazsa olmazlarından şarap (İsa'nın kanı), şehadet simgesi bıçak, İsa'nın çektiği acılara karşı kabuklu ceviz, şeytani kötülükle ilişkilendirilen yusufçuk böceği, ilk günahın simgesi elma, tövbe etmeyi simgeleyen soğan resimdeki sembolizmin diğer unsurlarıdır. Genel olarak Hristiyan sembolizminde cevizin, üç parçalı yapısından dolayı Üçlü Birliği (Baba, Oğul ve Kutsal Ruh) işaret ettiği kabul edilir. Aziz Augustinus'un yorumuna göreyse cevizin dış kabuğu İsa'nın bedeni, sert kabuğu haçı, içteki yemiş bölümü de İsa'nın ilahi doğasını temsil eder.[32] Şarap kadehinin yanında duran şişkin gövdeli metal kapaklı seramik sürahi, üzerindeki sakallı figür nedeniyle *Bartmann* sürahisi (Almanca sakallı adam anlamındadır) olarak adlandırılır; benzerleri Flegel'in diğer natürmortlarında da görülür.

Balık betimlemelerinin sıkça ve bolca görüldüğü betimlemeler arasında mitolojik konulu sahneleri de saymak elzemdir. Bu resimlerde balıklar çoğunlukla tanrıların ziyafet sahnelerinde ve özellikle de Thetis ve Peleus'un düğün yemeği betimlemelerinde, deniz kabukluları ve yumuşakçalarla birlikte karşımıza çıkar. Bunun en önemli nedenlerinden birisi, Thetis'in, Gaia'nın Pontos'la, yani toprağın denizle birleşmesinden doğan çocuklarından ilki olan ve deniz ihtiyarı olarak bilinen Nereus'la Okeanos'un kızı Doris'in çocuğu olmasıdır. Yani Thetis'in denizle doğrudan ilişkisi vardır. Ayrıca bir başka Nereus kızı olan Galateia'nın arabasını da yunuslar çeker.



Giuseppe Arcimboldo, *Su Elementi Alegorisi*, 1566, ahşap üzerine yağlıboya, 67x51 cm
Kunsthistorisches Museum, Viyana

Balık, Rönesans'la birlikte Özgür Sanatlar'ın[33] anası kabul edilen felsefe alegorisinin resimlenmesinde, sadece ayrıntılarda gizli olsa da bu alegoriyi temsil eden kadının giysilerinde görülür. Elbise üç renk olduğunda; en altta, etek kısımlarında toprağı simgeleyen çiçek, ortada suyu simgeleyen balık ve göğüs bölümünde havayı simgeleyen yıldız işlemeleri kumaşın üzerinde rahatlıkla görülür. Bunlar aynı zamanda felsefenin üç problemini, ahlak, doğa ve tasavvur/tahayyül alanlarını da ima eder. Sanzio Raffaello'nun (1483-1520) Vatikan'da bulunan İmza Odası'nda (*Stanza della Signatura*) yaptığı fresklerde, tavan süslemeleri arasında felsefe, teoloji, şiir ve adalet alegorileri yer alır. Buradaki felsefe alegorisini temsil eden kadın figürünün elbisesi aynı zamanda elementlere de karşılık gelecek şekilde tasarlanmıştır ve dört renklidir; yıldızlarla bezenmiş mavi renkli göğüs kısmı hava, alevlerle bezenmiş kırmızı bel bölgesi ateş, balıklarla bezenmiş yeşil etek kısmı su[34] ve çiçeklerle bezenmiş, kahverengi etek uçlarıysa toprak elementini ifade eder. Felsefe alegorisi olarak gösterilen kadın elinde iki kitap

tutar: *Ahlak ve Doğa*. Puttoların elindeki tabletlerdeyse Cicero'nun sözleri yazılıdır: *Causarum Cognitio* (Nedenleri Bil). Bu tondo odada bulunan ünlü *Atina Okulu* freskinin üst tarafındadır; filozofların gösterildiği bu sahnenin üstünde yer alması anlamlıdır.

Balık betimlemelerinin yer aldığı görsel malzemelerden söz ederken, 16. yüzyılın ünlü sanatçısı, fantastik kompozisyonların yaratıcısı Giuseppe Arcimboldo'nun (1526-1593) *Su Elementi Alegorisi* anılmaya değerdir. Sanatçının dört element serisinin[35] parçası olan deniz hayvanları ve balıklardan kendi üslubuyla oluşturduğu resimde tanınabilen en az altmış farklı deniz canlısı türü vardır. Burada betimlenen deniz canlıları arasında yenebilir cins balıklar oldukça azdır. Onun yerine omurgasızlar, yılan balığı, yengeç, kurbağa, kaplumbağa ve hatta mercanlar görülür. Ayrıca bu canlıların boyutları konusunda da herhangi bir gerçekçilik gayesi güdülmemiştir. Örneğin bir fokla deniz atı aynı boyda resmedilmiştir. Böyle bir kompozisyonu oluşturmanın zorluğu düşünüldüğünde Arcimboldo'nun gerçekliği bu anlamda bir kenara koyması gayet makul görülebilir.

Sonuç olarak, balığın pek çok yiyeceğin aksine konusu doğrudan yemekle ilintili olan resimlerde değil dini konulu resimlerdeki kullanımının çok daha yaygın olduğu görülür. Avrupa resminin yüzyıllar boyunca en başat konusunun Hristiyanlık olduğu düşünüldüğünde bu çok da şaşırtıcı olmamalıdır.

DİPNOTLAR

* Orhan Veli Kanık'a saygılarımızla.

** https://assets.cambridge.org/97805215/91317/excerpt/9780521591317_excerpt.pdf

1 Tom Standage, *İnsanlığın Yeme Tarihi*, Çev. Gencer Çakır, Maya Yayınları, İstanbul, 2016, s. 38.

2 Yunanca adı *garos* olan bu sos özellikle küçük balıkların iç organlarının kimi zaman lezzet arttırıcı otlarla tuzda bekletilmesiyle elde edilir. Kimi zaman tuz yerine de kullanılan sosun Latince bir adı da *liquamen*dir. Ticareti de yapılmıştır. (Ali Güzeloğlu, *Antik Çağda Beslenme ve Damak Tadı*, Pinhan Yayınları, İstanbul, 2018, s. 79.) Kökeni Antik Yunan'a dayanan garumun Roma mutfağında girmediği yemek tarifi yok gibidir. Günümüzde bu sos Marmara Adası ve çevresinde de garos adıyla bilinir ve halen bazı aileler tarafından yapılır ve tüketilir. (Y.N.)

3 Massimo Montanari, *Avrupa'da Yemeğin Tarihi*, Çev. Mesut Önen-Biranda Hinginar, Afa Yayıncılık, İstanbul, 1995, s. 45.

4 Yahudilerse, inanca bağlı olarak sadece pullu ve yüzgeçli olan balıkların yenmesine izin vermiş, yılan balığı ya da kabuklu deniz hayvanlarının tüketimini kesinlikle yasaklamıştı.

5 Montanari, *a.g.e.*, s. 44-45.

6 Padovalı Antonio (13. yüzyılda yaşamış) Lizbon'da doğmuş olmasına rağmen, Assisi'de Aziz Francesco'yla birlikte Fransisken tarikatının kuruluşuna katkıda bulunmuştur. Önceleri çekingen bir genç olarak görülen Antonio, konuşmaya başlayınca Francesco çok etkilenmiş ve ikisi yakın dost olmuşlardır. Francesco'nun kuşlarla konuşmasına atfen, Antonio'nun da balıklarla konuştuğuna, onları bile neşelendirdiğine inanılır. Bu yüzden de bazı betimlemelerinde yanında balık görülür. Aziz çok genç yaşta ölür. Gömüldükten 30 yıl sonra nakil işlemi için mezarı açıldığında tüm vücudunun tamamen çürüdüğü, sadece dilinin sağlam kaldığı görülür. Bunun, azizin hitabet gücüne dair bir mucize olduğuna inanılır. Şu anda azizin dili Padova Aziz Antonia Bazilikası'nda rölik olarak saklanmaktadır. (George Ferguson, *Sign and Symbols in Christian Art*, Oxford University Press, London, 1954, s.105.) Bazı kaynaklarsa ölümünden sonra dilinin kesilerek rölik haline getirildiğini yazar. (Rosa Giorgi, *Saints in Art*, Çev. T. M. Hartmann, Getty Publications, LA, 2003, s. 38.)

7 İsa'nın ilk mucizelerinden olan mucizevi balık avının tanığı Petrus on iki havariden biridir. Aslen balıkçılık yapan Petrus, havariler arasında sözcülük görevini yüklenmiştir. Roma'da tutuklandığında baş aşağı şekilde çarmıha gerilerek şehit edilmiştir. Her ne kadar İsa çarmıh yolundayken kendisini tanıdığını üç kez inkâr etmiş olsa da İsa gibi çarmıha gerildiği için kendini çok şanslı görmüştür. Genellikle bir anahtar taşır ki bu cennetin kapısının anahtarıdır. Bazen balıkla gösterilmesi de bir balıkçı gibi ruhları yakalayacağını ifade eder. (Ferguson, *a.g.e.*, s. 138.)

8 Aziz Zeno (4. yüzyılda Verona'da yaşamış) balıkçılık yaparken piskopos olmuş bir Hristiyandır. Bilgeliği ve kibarlığıyla tanınır. Görsel betimlemelerde oltasından bir balık sarkarken gösterilir. Bu, onun olta balıkçılığına düşkünlüğünün göstergesidir. (Ferguson, *a.g.e.*, s. 147.)

9 George Ferguson, *Sign and Symbols in Christian Art*, Oxford University Press, London, 1954, s. 18.

10 James Hall, *Dictionary of Subjects and Symbols in Art*, Harper and Row, New York, 1974, s. 175.

11 Chiara De Capoa, *Old Testament Figures in Art*, Çev. T. M. Hartmann, Getty Publications, LA, 2003, s. 342.

12 Matta, 12: 38-45.

13 Matta, 14:13-21.; Markos, 6: 30-44., 8: 1-10.; Luka, 9: 10-17.; Yuhanna, 6: 1-15. Resimlemelerde, metinde zikredilen ekmek ve balık sayılarına harfiyen riayet edilmiştir.

14 Matta, 17: 24-27.

15 Yuhanna, 21: 1-14.

16 Yuhanna, 13: 1-17.; Luka, 22: 7-38.; Markos, 14: 12-26.; Matta, 26: 17-30.

17 Luka, 24: 13-35.

18 Tobit Kitabı, İÖ 3. ya da 2. yüzyılda yazılmış Yahudi ahlak kitaplarından biridir. Tanrının sadık kullarını nasıl sınadığı, dua edenlere nasıl cevap verdiği ve kendisiyle akit yapmış İsrailliler gibi toplulukları nasıl koruduğunu anlatır. Kitap temel olarak iki ailenin hikayesinden oluşur. Bugünün Suriye sınırları içinde kalan, Asur kenti Ninova'da (Musul civarındaki antik kent) yaşayan kör Tobit ve Batı İran'da (Media'da) Ekbatan'da yaşayan talihsiz Sara'nın hikayesi anlatılır. Tobit Kitabı Katolik ve Ortodoks kanonda da yer alır ve oldukça popülerdir.

19 Asurlular İsrail'in kuzeyindeki kabileleri sürgüne gönderince Tobit de ailesiyle birlikte bugünkü Musul yakınlarında yer alan Ninova'da yaşamaya başlar. Bu dönemde Yahudiler büyük sıkıntı çekmiş, çoğu öldürülmüş ve hatta ölülerinin gömülmesi bile yasaklanmıştır. Tanrıya sadakati tam olan, inançlı Tobit bütün emirlere karşı gelerek ölüleri usulüne göre gömer. Bu yüzden de cezalandırılır ve bütün malına mülküne el konur ve saklanmak zorunda kalır. Bir gün evine dönerken yolda uyuyakalır ve gözüne kırlangıç dışkısı düşer. Bu yüzden kör olur ve karısının bakımına muhtaç kalır. Bu sürede karısı Anna evde dokuma yapıp para kazanmaya çalışır. Bir gün, müşterisine siparişi teslim edip kendisine hediye olarak verilen oğlağı eve getirdiğinde kocası bunun çalıntı olup olmadığını sorgulamaya başlar. Tobit'e kızan karısı "Nerede senin cömertliğin ve dürüst ahlaklı işlerin. Her şeyi bildiğini sanıyorsun!" diyerek azarlar.

20 Rafael cennete girebilen yedi melekten biri. Sadece apokrif kitaplarda adı baş melek olarak geçer. Kanatları genellikle ölümsüzlüğü simgeleyen tavus kuşu kuyruğuna benzetilerek betimlenir. Ergenlerin, seyahat edenlerin ve körlerin koruyucu azizidir. Orta Çağ'da yapılmış betimlemelerde, çoğunlukla hacılar gibi giyinir ve elinde yine hacılara uzun yol yürüyüşlerinde faydalı olan sırıkların benzerini taşır. En belirleyici özelliklerinden biri de sandalet giymesidir.

21 Öyküde sözü geçen büyük balığın aslında timsah olabileceğini söyleyen kaynaklar vardır. Çünkü bilinen odur ki, antiketen beri timsah kalbi ve karaciğeri kötülüklere karşı bir tılsım olarak kullanılmıştır. (James Hall, *Dictionary of Subjects and Symbols in Art*, Harper and Row, New York, 1974, s. 304)

22 Tobias'ın gözüne yapılan işlem bir tür yağlama olarak da görülür. Bazı İnciller'de Tobit'in gözündeki beyazlıktan söz edilir ki bu da akla gözünde katarakt oluşmuş olabileceğini getirir. Rembrandt'ın (1606-1669) resmindeyse adeta katarakt ameliyatı resmedilmiştir. (James Hall, *a.g.e.*, s. 305).

23 Ninova kenti tarihte birkaç kez Tanrı'nın gazabına uğramıştır. Yukarıda anlatılan Yunus Peygamber hikayesinde de aynı kentin yoldan çıkışı ve yok edileceği tehdidi söz konusudur. Bütün bu anlatılanlar temel olarak Yahudi kaynaklara dayanır. Bilindiği gibi Yahudilerin 8. yüzyılda bu Asur kentinde yaşadıkları bir sürgün söz konusudur. Başka bir inanca sahip olan kentte yaşam biçimlerinin Yahudi geleneklerine ters düştüğü için bu öykülere gerek duyulduğunu düşünebiliriz.

24 Rafael, bu resimlerde hemen her zaman sandalet giyer ve elinde hacıların uzun yürüyüşler sırasında kullandıklarına benzeyen bir değnek taşır. Bazen yanında su kabağı ya da heybe türü bir sırt çantası bulunur ki bunlar da hacılara mahsus yolculuk eşyalarıdır.

25 Aslında Tobias ile birlikte yolculuk yapan Rafael gerçek görünümünü saklamıştır. Balıktan çıkardıkları ödle Tobit'in gözlerini iyileştirdiklerinde baba oğul bu yolcuya para ödemeyi teklif eder. İşte o zaman Rafael gerçek kimliğini ve görünümünü açıklar. Tobias'ın yanında görülen ve gösterilen kanatlı Rafael, olayın anlaşılabilmesi için resme bakanlara sadece bir ip ucudur.

26 Rafael ve Tobias'ın yolculuğu, Titian (1490-1576), Francesco Rustici (1592-1626), Pietro Perugino (1450-1523), Sandro Botticelli (1445-1510), Filippino Lippi (1457-1504), Domenichino (Domenico Zampieri) (1581-1641), Francesco Botticini (1446-1497), Andrea del Verrocchio (1435-1488), Antonio del Pollaiuolo (1431-1498) Piero del Pollaiuolo (1441-1496), Giovanni Girolamo Savoldo (1480-1548), Giovanni Bilivert (1585-1644), Giovanni Battista Carracciolo (Battistello) (17. yüzyıl), Giovanni Antonio Guardi (1699-1760) dahil olmak üzere pek çok sanatçı tarafından boyanmış bir sahnedir. Ayrıca, Bernardo Strozzi (1581-1644) Tobit'in iyileştirilmesini, Jan Steen (1626-1679) Tobias ve Sara'nın evlilik törenini, Harmenszoon van Rijn Rembrandt (1606-1669) Sara'nın evlilik gecesi Tobias'ın şeytanı yok etmesini izlemesini, Tobit'le karısını (Anna'nın kumaş dokumasını ve siparişi karşılığı kendine verilen oğlağı eve getirişini ve bu yüzden Tobit'le tartışmasını) resmeden sanatçılardan bazılarıdır.

27 Rafael özellikle Rönesans döneminde, pek çok dini ya da mesleki amaçla ya da hayır işleri için kurulan cemiyet tarafından verilen resim siparişlerinde kullanılması istenen bir figürdür. Bu anlamda Rafael arkadaşlık ve dayanışmanın sembolü, yolcuların, ergenlerin ve körlerin koruyucusu olarak kabul gören bir melektir. Ayrıca Rönesans döneminde erkek çocuklarını uzak yerlere yolcu eden aileler arasında da Tobit ve Rafael'in yolculuğunun betimlendiği resimler ısmarlamak adeta gelenek olmuştur. Hatta bu resimler yolcuyu koruyucu bir tılsım olarak kabul edilir.

28 James Hall, *a.g.e.*, s. 304.

29 https://www.nationalgallery.org.uk/paintings/workshop-of-andrea-del-verrocchio-tobias-and-the-angel

30 E. Önel Kurt-Z. İren Boynudelik, "Topraktan Tuvale Meyveler", *Toplumsal Tarih*, Nisan 2021, S. 328, s. 74-80.

31 Salamura edilerek tuzlanan ringa balığının tüketimi özellikle Hollanda gibi kuzey ülkelerinde günümüzde de çok yaygındır.

32 Lucia Impelluso, *Nature and Its Symbols*, Çev. S. Sartarelli, Getty Publications, LA, 2004, s. 172.

33 Özgür Sanatlar (ya da daha yaygın kullanımla Yedi Özgür Sanat) olarak adlandırılan grup, Antik dönem eğitiminde dairesel eğitim modeli (*enkuklios paideia*) olarak da tanımlanmıştır. Üçlü grup (*Trivium*) mantık, gramer ve retorik, dörtlü grupsa (*Quadrivium*) aritmetik, geometri, astronomi ve müzikten oluşur. Felsefe bu yedi sanata dahil olmamış ama her zaman onların üstünde yer almıştır. Bir başka deyişle felsefeye giden yol bu bilgi türlerinden geçer.

34 Balıkların doğal yaşam alanları sudur. Su elementinin alegorik anlatımında kullanılmaları da bu yüzdendir. Bu resimlerde genellikle manzara içinde, su kenarında kova ya da bir küpten boşalan envai çeşit balık gösterilir.

35 Serinin diğer parçalarından olan *Ateş*, Viyana'daki Kunsthistorisches Museum'da, *Toprak*, Viyana'da özel bir koleksiyondadır ancak *Hava* kayıptır.