

DÜŞÜNCE AKADEMİSİ
EDEBİYAT VE YAZI AKADEMİSİ

DÜŞÜNCE AKADEMİSİ

EDEBİYAT ve YAZI AKADEMİSİ

Editör
Semih KUM

BURSA, 2021



Bursa Büyükşehir Belediyesi Kitaplığı / **Düşünce Akademisi Edebiyat ve Yazı Akademisi**

Genel Yayın Yönetmeni / Yusuf Sevinç

Editör / Semih Kum

Kapak Tasarım / Yakup Şahiner

ISBN / 978-605-9968-xx-x

Basım Yılı ve Yeri / 1. Baskı; Nisan 2021, Star Matbaacılık / Bursa



BURSA
KÜLTÜR A.Ş.

Yapım / © 2021 Bursa Kültür A.Ş. Bu kitabın tüm yayın hakları Bursa Kültür A.Ş.'ye aittir. Yazılı izin olmadan kısmen ya da tamamen yeniden basılamaz.

Dağıtım / Bursa Kültür A.Ş. - Merinos Atatürk Kongre Kültür Merkezi B Kapısı Osmangazi-Bursa/Türkiye

Tel: + 90 224 253 26 46 Faks: + 90 224 253 14 85

info@bursakultur.com / www.bursakultur.com

ÖN SÖZ

Sevgili Hemşehrilerim,

Büyükşehir Belediyesi olarak, asli vazifelerimiz olan imar çalışmalarını, şehrimizin ekonomik ve ticari altyapısının geliştirilmesi faaliyetlerini, çevre ve halk sağlığının korunmasına yönelik işleri, sosyal hizmetleri bu muhteşem şehrin hak ettiği şekilde layıkıyla yapmayı azim ve kararlılıkla sürdürüyoruz; bununla birlikte ruhun gıdası olarak kabul ettiğimiz kültür ve sanat aktivitelerini de asla ihmal etmedik. Kültür merkezlerimizi, sanat galerilerimizi, şehir tiyatromuzu, orkestramızı, sinema atölyemizi, festival ve organizasyonlarımızı, alanında profesyonel insanlarla destekleyerek hep bu amaca hizmet etmeye çalıştık..

Bir yandan Bursa'mızın görünen çehresini güzelleştirmeye çalıştırırken bir yandan da insanımızın manen ve zihnen gelişmesini dert edindik. Zira tarih, insanı ihmal eden, onun sadece maddi yönünü tatmin etmekle yetinen hiçbir sistemin kalıcı olmadığı bize aynasında defalarca müşahade ettirmiştir. Bu yüzden insan ruhuna hizmet etmeyi, kadim medeniyetimizden edindiğimiz manevi bir misyon olarak telakki ediyoruz.

Elinizdeki bu eser, çok değerli akademisyenlerimizin ve yazarlarımızın tarih, edebiyat, felsefe ve kültür gibi geniş bir yelpazedeki fikirlerine ışık tutması amacıyla hazırlanmıştır. Kitabın sayfalarını çevirdiğinizde bir yandan senaryo yazarlığının inceliklerine vakıf olurken bir yandan kişiselden evrensele ahlak sorgulamasına tanık olacaksınız. İlmin kapısını açan anahtarları elinize alıp tarih felsefesini sorgularken, kültür dünyamızın ayaklı kütüphanelerinin hafıza güçlerine hayranlık duyacaksınız.

Makaleleri okuduğunuzda, tarih ve edebiyat ilişkisini, dil, edebiyat ve felsefe bağlantısını, edebiyat ve sanatın teşekkülünde geleneğin yerini, Türk- İslam düşüncesinin Batı'ya etkilerini ve unutulma tehlikesiyle karşı karşıya olan yazarlarımızı farklı yönleriyle değerlendirme imkanı bulacaksınız. Türkiye'de felsefenin gelişimi, edebiyat ve kurmaca dünya bağlantısı, Türk tarihinin kısa bir hikâyesi, cümlede ifade ve üslubun önemi ise sizi bekleyen diğer konu başlıkları olarak karşınızda duruyor olacak.

Sonuna kadar keyifle okuyacağınızı umduğum bu güzel çalışmayı, kültür ve sanat dünyamıza önemli bir katkı olarak sunmanın mutluluğunu yaşıyorum. Emeli geçen bütün akademisyenlerimize ve yazarlarımıza bu kıymetli eseri bizlerin istifadesine sundukları için teşekkür ediyorum.

ALİNUR AKTAŞ

Bursa Büyükşehir Belediye Başkanı

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ.....	v
İÇİNDEKİLER	vii

KİŞİSELDEN EVRENSELE AHLAK DENEYİMİ

<i>Prof. Dr. Ahmet Ayhan ÇİTİL</i>	<i>3</i>
--	----------

GEÇ-OSMANLI FELSEFE HAREKETLERİ: TÜRKİYE'DE ÇAĞDAŞ FELSEFENİN BAŞLANGIÇLARI

<i>Prof. Dr. Ali UTKU.....</i>	<i>23</i>
--------------------------------	-----------

BAŞLANGIÇTAN MOĞOL ÇAĞ'INA TÜRK TARİHİNİN KISA HİKÂYESİ

<i>Prof. Dr. Osman KARATAY</i>	<i>41</i>
--------------------------------------	-----------

TARİH FELSEFESİ NE ANLATIR?

<i>Prof. Dr. Ayhan BIÇAK.....</i>	<i>99</i>
-----------------------------------	-----------

TÜRK-İSLAM DÜŞÜNCESİ VE BATIYA ETKİLERİ

<i>Prof. Dr. İsmail YAKIT</i>	<i>117</i>
-------------------------------------	------------

İLMİN KAPISI: MERAK VE ARAŞTIRMA

<i>Prof. Dr. Ahmed Güner SAYAR.....</i>	<i>133</i>
---	------------

ÇAĞDAŞ BATI DÜŞÜNCESİ VE İSLAM

<i>Prof. Dr. Kasım KÜÇÜKALP.....</i>	<i>143</i>
--------------------------------------	------------

KÜLTÜR DÜNYAMIZIN AYAKLI KÜTÜPHANELERİ

<i>Dursun GÜRLEK.....</i>	<i>161</i>
---------------------------	------------

UNUTULMAYAN EDEBİYATÇILAR

<i>Mehmet Nuri YARDIM.....</i>	<i>171</i>
--------------------------------	------------

EDEBİYATIN GİRİŞ KAPISI: DİL	
TÜRK EDEBİYATININ GİRİŞ KAPISI: TÜRKÇE	
<i>Prof. Dr. Hatice ŞAHİN</i>	179
MISRADAN CÜMLEYE, CÜMLEDEN İFADE VE ÜSLUBA DOĞRU SEYİR	
<i>Dr. Necmettin TURİNAY</i>	201
GELENEK, SANAT VE EDEBİYAT	
<i>Ömer LEKESİZ</i>	211
FELSEFE VE EDEBİYAT	
<i>Rafet ELÇİ</i>	223
EDEBİYAT VE EFSANE	
<i>Metin SAVAŞ</i>	231
EDEBİYAT VE TARİH	
<i>Hasan ERDEM</i>	243
EDEBİYAT VE KURMACA DÜNYA	
<i>Güray SÜNGÜ</i>	255
EDEBİYAT VE SENARYO YAZARLIĞI	
<i>Dr. Kudret Ayşe YILMAZ</i>	265
BENİM YAZMA SERÜVENİM	
<i>Ali AYÇİL</i>	273
YAZARLIK SERÜVENİM	
<i>Osman ÇEVİKSOY</i>	281
DOĞU’NUN VE BATI’NIN HİKÂYESİ	
<i>Necip TOSUN</i>	293
EDEBÎ ESERLERİN DÜNYASI	
<i>Prof. Dr. Mertol TULUM</i>	311
ŞİİRDE “GELENEK”İN DEVASA BOYUTLARI	
<i>Celâl FEDAİ</i>	325

Prof. Dr. Ahmet Ayhan ÇİTİL

Ahmet Ayhan Çitil, 1991 yılında Boğaziçi Üniversitesinde Endüstri Mühendisliği ve İktisat bölümlerinde çift ana dal programını tamamladı. 1994 yılında yine aynı üniversiteden *An Introduction to the Ontological Foundations of Gödel's Incompleteness Theorems* başlıklı teziyle Felsefe yüksek lisans ve 2000 yılında *The Theory of Object in Kant's Transcendental Thought and Some Consequences of a Deepening of This Theory* başlıklı teziyle Felsefe doktora derecesi aldı. Çitil'in akademik çalışmaları bir yandan mantık, matematik felsefesi ve ontoloji alanlarına, diğer yandan da ahlak felsefesine odaklanmaktadır. Çitil, nesne merkezli bir matematik felsefesi geliştirme projesine ilişkin çalışmalarının bir kısmını *Matematik ve Metafizik, Birinci Kitap: Sayı ve Nesne* başlıklı bir kitap olarak yayımlamıştır. Ahlak felsefesi alanındaki çalışmalarını “Tarihsel bir mekânda var olan biz aktörler için ahlaki anlamda nesnel sınırların olduğu gösterilebilir mi?” sorusu etrafında sürmektedir.

KİŞİSELDEN EVRENSELE AHLAK DENEYİMİ

Prof. Dr. Ahmet Ayhan ÇİTİL¹

Başlamadan önce, sunum içerisinde neler olduğunun kısaca üzerinden geçelim. Öncelikle ahlaki sorunların ortaya çıktığı bağlamlardan bahsedeceğim ve bazı vakalar sunacağım. Biz, “Nerede ve ne zaman bir şey ahlakidir ve ahlaki bir tartışma konusudur?”, “Neden ahlakla ilgili konular gündeme geliyor?” diyoruz. Bu vakalar üzerinden açmaya çalışacağım. Bu vakaları, tıpla ve biyolojiyle ilgili yakıcı konulardan seçtim. Bu vakaları sunarken amacım orada öne çıkan konuları çözümlmek ya da bir çözüm önerisi getirmek olmayacak. Sadece ahlakla ilgili tartışma nasıl yürüyor, biz hangi konularda nasıl kararlar vermeye çalışıyoruz, bunları örneklendireceğim. Bu örneklerden hareketle, ahlaki gerekçelendirme ve temellendirme ne anlama geliyor, onu anlatmaya çalışacağım. İnsanlar bu vakalarda belli kararları almak durumunda kalıyorlar ve herkes, kendine göre bir gerekçe öne sürüyor. “Bizce şöyle yapmalıyız”, “Doğru olan, iyi olan budur.”, “Ahlaken yapılması gereken budur.” diyorlar. Ama bu görüşlerini gerekçelendiriyorlar. O gerekçelerin de bazı temel öncülleri ve varsayımları oluyor. İşte konu, bu öncüllerin temellendirmesine geldiğinde ahlak felsefesinin alanına giriyor. Bu alandan etik diye de bahsediyoruz. Ahlak alanından etiğe nasıl geçildiğinden kısaca bahsedeceğiz.

Bu girişten sonra kısaca normatif etiğin amacı ve kapsamı üzerinde duracağım. “Normatif bir etik geliştirmek mümkün müdür?”, “Tüm insanların üzerinde anlaşacağı evrensel ahlaki normlar var mı-

¹ Prof. Dr., İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, Felsefe Bölümü.
İletişim: acitil@29mayis.edu.tr. İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi İcadiye-Bağlarbaşı Caddesi No: 40 Üsküdar 34662 İstanbul.

dır?” soruları üzerinde duracağım. Maalesef bu sorulara pek de olumlu olmayan cevaplar vereceğim. Konunun çok tartışmalı olduğunu zaten hissedeceksiniz.

Nispeten daha akademik konulardan bahsettikten sonra konuşmamın belki de en ilginç kısmına sıra gelecek. Şöyle bir soru üzerinden hareket edeceğim: “Ahlaken evrensel normlar vardır.” demek konusunda anlaşılamayabiliriz ki fiilen zaten anlaşılamıyoruz. Herkesin üzerinde ittifak ettiği, altına imza attığı normlar ortaya koymakta çok zorlanıyoruz. Asıl soru, o zaman şuna dönüşüyor: Evrensel ahlaki normlar konusunda uzlaşım olmaması durumunda ahlak tecrübesi ortadan kalkar mı? Benim bu soruya cevabım kesinlikle hayır. Ahlaki bir tecrübe yaşamaya, ahlaken önemli o kararları almaya her zaman mecburuz. Bu noktada ben “Ahlaki davranışların ölçütleri var mıdır?” biçiminde bir soru ortaya atacağım. Bu soruya cevaben iki tane ölçüt sunacağım. Konuşmamın o noktasında işler sizinle ve hayatınızla çok ilgili bir hale gelecek. O ölçütlerin eğitimle, mesela çocuk yetiştirmeyle ilgisinden de bahsedeceğim.

Kısacası bu konuşmamda, normatif etiğin imkânı olmasa da evrensel ahlaki normlar konusunda anlaşılamasak da ahlak diye bir şey vardır ve çok önemlidir, görüşünü savunacağım.

Girişte bahsettiğim gibi yakıcı bazı vakalardan söz edeceğim. Genelde ahlaki kararlar; bizim çok değer verdiğimiz, belki de “en önemli” dediğimiz, ne var ise o şeyler tehlikeye girdiğinde ya da onlar tartışmalı hale geldiğinde ortaya çıkar. Bizim için en değerli şeyler nelerdir diye düşünecek olursak bu listenin belki de en başlarında can ve canlılık yer alabilir. Daha klasik bir perspektiften bakarsak can bir başka açıdan da ruh demek olduğundan, ruhumuzun çok değerli olduğunu, onu korumak, muhafaza etmek durumunda olduğumuzu da söyleyebiliriz. Dolayısıyla canla veya ruhla ilgili konular gündeme geldiğinde ahlaki tartışmaların ortaya çıkması da kaçınılmazdır. Canı ya da ruhu her durumda korumayı arzu ediyoruz. Ancak olaylar öyle bir seyir izleyebiliyor, öyle bir bağlam ortaya çıkabiliyor ki bunu her zaman yapamayabiliyoruz. Öyle bir tartışma çıkıyor ki

karşı karşıya kaldığımız karar, bir canlıyı korumayı ötekine zarar vermeyi içerebiliyor.

Örneklerimizi bir ahlak felsefesine kitabından seçtim². Bu kitabın giriş bölümünde, özellikle tıpla ilgili bazı ilginç vakalara yer verilmiş. İlk vakamız ansefalik bir bebekle ilgili. Bazı bebekler, maalesef doğduklarında beyin loblarına sahip olmayabiliyorlar. Bu tür bebeklere “ansefalik” deniyor. Çok üzücü bir olay. Yani bu bebekler bildiğimiz anlamda tam bir beyne sahip değiller. Omurilik soğanı ve omurilikle ilgili bölümler var. Canlı olarak yaşamlarını bir müddet sürdürebiliyorlar. Ama beyin lobları ve dolayısıyla korteksleri yok. Herhangi bir şey öğrenmelerinden, düşünmelerinden söz edemiyoruz. Genelde bu bebekler belli bir zaman geçtikten sonra maalesef ölüyorlar. Yaşamlarını sürdüremiyorlar kendi başlarına.

İlk vakamızda, ansefalik olarak doğmuş Teresa adlı bir bebek var. Anne ve babası organlarını bağışlamışlar. Başka bebeklerin, belki başka yetişkin insanların ihtiyacı olabilir diye organlarını bağışlamışlar. Yalnız eğer Teresa’nın ölümü beklenip ameliyata alınırsa organların zarar göreceği biliniyor. Yani mesela retinası alınacak; ama ölmesi beklenirse o dejenere oluyor ve artık nakledilemez bir hale geliyor. O zaman şöyle bir tartışma ortaya çıkıyor: Bebeğin organları, yaşarken başka bebeklere verilmeli mi? Neden bir problem bu? Çünkü siz o bebeği ameliyata alıp bazı organlarını nakletmek istediğinizde bebek ameliyat sırasında da ölebilir. Kesin ölür diyemiyorsunuz; ama hayatını ameliyat sırasında kaybetmesi mümkün. Ameliyatta, bebeğin kendi normal yaşam ömründen daha önce ölme riski var. Şimdi birlikte düşünelim. Bazı devletlerde böyle vakalar hastanelerde oluşturulmuş etik kurullarının önüne geliyor. Varsayalım ki biz hepimiz böyle bir etik kurulun üyeleriyiz. Vaka bizim önümüze geldi. Bize denildi ki anne ve baba böyle düşünüyor ama böyle bir risk de var. Ne yapalım? Bir yandan Teresa’nın canı diğer yandan da başka hayatların kurtarılması söz konusu. Karar vermekten kaçamıyorsunuz, yani karar verme zorunluluğu kapınıza dayan-

² James Rachels ve Stuart Rachels, *Elements of Moral Philosophy*, McGraw-Hill, 8th edition, 2014.

mış vaziyette. Burada iyi olan ne? Doğru olan ne? Oturup bunu ince ince düşünmeye başlıyorsunuz. İşte ahlaki tartışmaların ortaya çıktığı bir bağlamla karşı karşıya kaldınız.

Şimdi bu noktada tam da felsefecilerin ilgi alanına giren bir tartışma başlıyor. İnsanlar, çok değişik sonuçları birbirlerine gerekçeler, kanıtlar öne sürerek savunmaya başlıyorlar. Herkes “bence böyle olsun” gibisinden bir fikre sahip oluyor. “Niye seni dinleyelim?” dediğinde de bir akıl yürütme ile kendi görüşünü savunuyor. “Şu, şu, şu gerekçelerle böyle yapmalıyız.” diyor. Bu tür gerekçelendirmelerden birkaç tanesini örnek olarak size sunmak istiyorum.

Mesela yarardan hareket eden, şöyle bir kanıtlama öne süren insanlar var:

Başkalarına zarar vermeden birine yarar sağlanabiliyorsa bu yapılmalıdır.

Organ nakli Teresa’ya zarar vermeden diğer çocuklara yarar sağlayabilir.

Organlar bence nakledilmelidir.

Yani etik kurulda, insanlar arası bir konuşma cereyan ediyor. Biri, “Böyle bir durumda bence biz ameliyata izin verelim.” diyor. “Niye?” diyoruz. İşte böyle bir gerekçem var, diyor. Peki, herkes böyle mi düşünüyor? Elbette hayır.

Bir başkası bu kanıtlamaya şöyle itiraz ediyor:

İnsanları başka insanlar için araç olarak kullanmamak gerekir.

Teresa’nın organlarının alınması, onun diğer çocukların kurtarılması için araç olarak kullanılması anlamına gelir.

Organlar nakledilmemelidir.

Bir başka kurul üyesi, yine organ nakline karşı çıkıyor; ama farklı bir gerekçe öne sürüyor: Bir başkasını kurtarmak pahasına da olsa birini öldürmek doğru değildir.

Organ nakli Teresa’yı öldürebilir.

Organ nakledilmemelidir.

Şimdi, etik kurulda bir tartışma başlamış oluyor. Şimdi, biz kimi dinleyeceğiz ve niye dinleyeceğiz? Bakınız, tartışma şimdi ikinci bir safhaya geldi. Vaka, önümüze geldi. Görüşlerimizi ve gerekçelerimizi öne sürdük. Değişik görüşler ve birbiriyle çelişik sonuçların savunulduğu gerekçelerimiz var.

Bu gerekçelerdeki ilk öncüller, (onlara büyük öncül de diyoruz) son derece önemli. O öncüllerde ifade edilen birtakım ilkeler var. Yani bu öncüller, bize “Bu iş öyle yapılmalıdır.”, “Böyle yapılması gerekir.”, “Böylesi doğru değildir.” diyor. Örneğin ilk gerekçedeki büyük öncül, yarar ölçütü esas alınarak karar verilmelidir, diyor. Üçüncü gerekçedeki büyük öncül ise insan canının kutsallığını, dokunulmazlığını ön plana çıkarıyor. İnsanlar, her zaman amaç olarak gözetilmelidir; hiçbir zaman araç olarak kullanılmamalıdır, diyor.

Dolayısıyla asıl tartışma, bu tip önermelerin, bu tip ana öncüllerin birbirleriyle kıyaslanması ve hangisinin diğerinden daha öncelikli olacağına karar verilmesi noktasına gelip dayanıyor. O zaman mesele, herhangi bir gerekçe öne sürme ve gerekçeler üzerinden tartışmanın ötesine geçiyor ve şimdi bir etik tartışmasına, ahlak felsefesi tartışmasına dönüşüyor. Gerekçelerin ötesine geçip “Bu ana ilkeler ne ölçüde savunulabilir, birisi ötekilere tercih edilebilir mi veya üstün tutulabilir mi?” sorularını sorduğumuzda konu, felsefeye gelip dayanıyor.

Birazdan da şunu konuşacağız: Felsefe bu işin içinden çıkabilir mi? Normatif etik mümkün müdür? Yani norm koyan, normları sıralayan, mesela bir hiyerarşiye bağlayan bir düşünüş biçimi mümkün müdür? Bu tartışmaya gelmeden önce, iki vakanın daha üzerinden geçeceğiz.

İkinci vaka, Jody ve Mary adlarına sahip yapışık ikizler ile ilgili. Öyle doğmuşlar. Ameliyatla ayrılırlarsa birisi, ayrılmazlarsa 6 ay sonra ikisi birden ölecek. Bu ikizlerin anne ve babası olduğunuzu düşünün. Çok zor bir durumla karşı karşıya kalıyorlar. Eğer bizim önümüze gelse etik kurulu üyeleri olarak biz de son derece yakıcı bir meseleyle karşı karşıya kalırdık. Verilen bilgilere göre anne ve baba, operasyona karşı çıkıyor. Bu sefer bir hâkim, birilerinin mahkemeye

başvurusu üzerine müdahale etmiş ve bu ameliyat yapılmalı, demiş. Bir önceki vakadan farklı olarak bu sefer bir mahkeme, yani hukuki bir mecra devreye giriyor. Anne ve baba bir tarafta, devlet bir tarafta, ameliyat yapılmalı mı yapılmamalı mı diye tartışıyorlar.

Şimdi birlikte olası gerekçeleri gözden geçirelim. Birisi diyor ki:

Kurtarabildiğimiz kadar canı kurtarmalıyız. (Bakınız bu yine genel bir ilke.)

İkizlerin ayrılması, en azından birisini kurtaracak.

İkizler ayrılmalıdır.

Bir başkası tam tersi bir görüşü savunuyor:

Bir başkasını kurtarmak pahasına da olsa birini öldürmek doğru değildir.

İkizlerin ayrılması, en azından birisini öldürecek.

Öyleyse ikizler ayrılmamalıdır.

Sanki bu iki kişi de kendi bakış açılarından gayet makul görüşler öne sürüyormuş gibi görünüyorlar. Ama birbiriyle çelişik iki sonuca ulaşıyorlar.

Üçüncü vaka da son derece üzücü. Bu sefer yaşamı söz konusu olan kişi, tıbbi yöntemlerle babası tarafından yaşamına son verilen Tracy Latimer. 12 yaşında serebral palsi hastası, öldüğü sırada fonksiyonları 3 aylık bir bebeğinki gibi ve o ana kadar geçirdiği operasyonlar nedeniyle acı çekiyor. Babası ötenaziyi seçiyor, ölümüne yardım ediyor. Onun bakımını 12 yıl kadar sürdüren babası, “Ben buna artık tahammül edemiyorum, bu durumun devam etmesini istemiyorum.” demiş ve bir iğneyle çocuğun yaşamına son vermiş. Sonuçta, bu vaka da mahkemelik oluyor. “Babası doğru bir şey yapmış mıdır?” sorusu, yukarıdaki vakalarda olduğu gibi tartışmaya açılıyor.

Bu görüşlerden ilki çok ilginç. Çocuk, rahatsızlığı nedeniyle engelli kabul ediliyor. Bir tür zekâ geriliği olan bir çocuk gibi kabul ediliyor. Gerekçeyi öne süren kişi, akıl yürütmesini “Engellilere yönelik ayrımcılık yanlıştır.” büyük öncülüne dayandırıyor. Ölüm üze-

rinden gitmiyor, ayrımcılık üzerinden giden bir gerekçe öne sürüyor. Yani burada ötenazi eylemi bir ayrımcılık eylemidir, demiş oluyor:

Engellilere yönelik ayrımcılık yanlıştır.

Babası, Tracy'yi öldürerek ona karşı ayrımcılık yapmıştır.

Babasının Tracy'yi öldürmesi yanlıştır.

Bir başkası şu görüşü ve gerekçeyi öne sürüyor:

İnsan yaşamı her şart altında değerli kabul edilmeli ve korunmalıdır.

Babasının Tracy'yi öldürmesine izin vermek, birilerine, acıma ve benzeri nedenlerle bir başkasını öldürme konusunda izin vermek anlamına gelir.

Bu durumda insan yaşamına verilen değerde de bir aşınma olur.

Babasının Tracy'yi öldürmesi yanlıştır.

Bu tür kanıtlamalara “kaygan eğimli yüzey” kanıtlamaları diyoruz. Yani alttan alta söylenen şu: Biz buna evet dersek bunun hangi vakalarda başka ne tip ölümlere yol açacağını bilemeyiz. Bu izin kayar, çok başka yerlere gider, biz başından bu işin önünü alalım. Kimse böyle bir karar veremesin.

Elimizde “İnsan yaşamı her şart altında değerli olmalıdır.” veya “Engellilere yönelik ayrımcılık yanlıştır.” gibi ilkeler var. Biz ahlak felsefesi derslerinde, “Bu ilkelerden hangisi daha önceliklidir, daha esastır?” sorularını tartışıyoruz. Bu ilkelerin hakikaten evrensel ve zorunlu zeminlerinin olup olmadığını araştırıyoruz. Bu konuşmanın sınırları içerisinde bunu yapmayacağız.

İlkelere ilişkin bu tartışmayı yürütürken de uymamız beklenen bazı normlar bulunuyor. İlk olarak bu tartışmayı rasyonel, yani akılcı bir şekilde yapmak durumundayız. Mantığın belirlediği sınırlar içerisinde tartışarak yapmak durumundayız. İkinci olarak, konuyu ele alırken yansız davranmak durumundayız. Yani şöyle şöyle özelliklere sahip birisi olursa bu ilke uygulanır, başkası olursa uygulanmaz dememeliyiz. Hatta bu normların kendilerini dahi tartışmaya açmalıyız.

Varsayalım ki böyle bir tartışmayı yürütürken uymamız beklenen normları belirledik. Sonuçta normatif bir etik geliştirebilir miyiz? Yani yukarıda andığımız türde kararlarda bize yol gösterecek, hepimizin kararlarını bağlayacak, büyük öncüllerde önerilen ilkeleri kendi içerisinde sıraya dizmemizi ve önceliklendirmemizi sağlayacak bir normatif etik mümkün müdür?

Pek çok insan, pek çok felsefeci bu konuda olumsuz düşünüyor. Bazıları diyor ki “Ahlak görelidir.” Yani herhangi iki insanın veya herhangi iki farklı kültürde yaşayan insanın değerleri, anlayışları, iyi olana bakışları birbirinden farklıdır. Çok ciddi bir çeşitlilik vardır. Kimin neye ne kadar değer verdiği, neye ne kadar az değer verdiği büyük farklılıklar gösterebilir. Görelilik sadece “çeşitlilik var” tespitiyle kalmıyor. Bütün bu çeşitliliği aşacak bir evrenselliğe ulaşmak da imkânsızdır, diyor. Ne yaparsanız yapın evrensel bir etiğe ulaşamaz, diyor. Bir başka biçimde söylersek, eğer siz bir felsefeciyse-niz ve “Herkesi bağlayan normlar var.” demek istiyorsanız göreliliği savunan bu insanlara cevap vermek durumundasınız. Ve bu tahmin edeceğiniz gibi çok kolay bir şey değil. Göreliliği savunanların haklı oldukları taraflar var. Herkes her şeye aynı şekilde bakmıyor. Değerler farklılaşıyor. Öyle bir kültüre gidiyorsunuz ki sizin kültürde hiç aklınıza gelemeyecek bir şey orada çok normal karşılanabiliyor. Nasıl olacak da tüm insanlık için geçerli normlar tespit edeceğiz.

Diğer bazı insanlar ve felsefeciler ise bir öncekine yakın ama farklı bir çıkış noktasından bir eleştiri getiriyorlar. Akılcılıktan, tartışmadan söz ediyorsunuz; ama ahlak en nihayetinde öznel, diyorlar. Ahlaki kararları insanlar, kendi öznellikleri içerisinde, kendi vicdanlarında tartarlar. Sonunda herkes kendi kararını verir. Bu sürecin hiç ölçüye gelmeyen bir tarafı vardır. Bu karar sürecini, bir algoritmaya bağlamak imkânsızdır. Şu ilke diğer ilkeden daha akılcıdır, denilemez. Yine yukarıdaki örneklerimizi hatırlayalım: Neredeyse hemen her vakada, ilgili etik kurulunda oturup karar vermeye çalıştığımızda insanları dinleriz, duruma bakarız, belki bazı kişilerle duygusal bağlar da kurarız. Bir kararı verdiğimizde ciddi bir vicdani yük yüklenmeyi de göz önüne alırız; çünkü kararı öyle değil de böyle alsak birileri, tersini yapsak başka birileri zarar görebilir. Farklı ka-

rarları, içimizde (öznel olarak) tartarız. Herkes taşıyabileceği, kaldı-
rabileceği yük nispetinde kararını verir. Öznellikten hareket eden
eleştiriyi getirenler, bu kadar öznel bir süreci normlara bağlamak çok
zor ve hatta imkânsız, demek istiyorlar. Bu eleştiride de biraz haklı-
lık payı olduğunu kabul etmek durumundayız.

Yine bazı başkaları, “Herkes ahlaktan bahsediyor; ama aslında
herkes egoist, herkes bencil!” diyorlar. Normdan bahsediliyor; ama
altrurizm, diğerkâmlık, özgecilik, yani başkalarına öncelik vererek
eylemek diye bir şey zaten yok, diyorlar. Hiç kimse aslında başkala-
rını düşünmez. İlk başta böyle bir görüşü duyunca bize biraz tuhaf
gelebiliyor ve hemen kabullenmek istemiyoruz elbette. Söylenmek
istenen şu: İnsan özü itibariyle bencil bir varlıktır. Görünüşte her
türlü diğerkâm, altruist, özgeci yaklaşımın arkasında yine bencil dü-
r-tüler vardır. İnsanlar, kendilerini iyi hissedeceklerini düşünerek baş-
kası için böyle yaparsam ben kendim için iyi olanı yapmış olurum,
diyerek yapacaklarını seçerler.

Bazıları da akılla bu işler olsaydı din diye bir şeye ihtiyaç kal-
mazdı, diyorlar. Fıkıh diye bir ilmin olması boşuna değildir. Normla-
rı asıl koyan, Yaratıcı’dır. Bu tür normlar, rasyonel bir tartışma içeri-
sinde belirlenemez. Tabii bu bir çözüm gibi dursa da içinde önemli
bir sorun barındırıyor. Herkes aynı dine inanmıyor. Ya da aynı dine
inanıyor; ama aynı mezhebe mensup değil. İlkeler konusunda her
zaman tartışmalar çıkıyor.

Sonuç olarak insanlık, evrensel ve zorunlu ahlaki normlar belir-
leyebilir mi? Akılcı bir tartışma içerisinde kararlarımızı, ahlaki ev-
rensel normlara göre verebilir miyiz? Bunları moralinizi bozmak için
söylemiyorum elbette; ama felsefecilerin ne kadar zor konularla uğ-
raştığını da hissetmenizi arzu ediyorum. Normatif etik kuralları yok
mudur? Gerçekten asıl böyle olmalıdır diyen kurallar yok mudur?
Olabilir. Felsefeciler bunu tartışıyorlar; ama felsefe işin içinden ta-
mamen çıkmış mıdır? Bunu söylemek oldukça güç.

Bu arka planda, konuşmamın asıl bölümüne gelmek istiyorum.
Şu noktaya kadar söylediklerimi, bir girizgâh olarak kabul edebilirsiniz.
Şu noktaya kadar size sadece “Evrensel ahlaki normlar belirle-

mek oldukça zor bir şey.” demiş oldum. Bu, kaçamadığımız ama bir türlü de tam olarak halledemediğimiz bir tartışma. Şimdi sorumuz şu: Evrensel normatif bir etiğin koyduğu normlar olmaksızın ahlaklı olmaktan söz edebilir miyiz? Varsayalım ki değerler göreceli veya ahlaki karar alma süreçleri öznel, herkes özü itibarıyla egoist, herkes kendi değerlerine göre öznelliği içerisinde, bencil ihtiyaçlarına ya da inançlarına göre karar veriyor; o zaman ahlaklı olmaktan nasıl bahsedebiliriz? Birisine ahlaklı ya da ötekine ahlaksız diyeceğimiz bir zemin var mı? Konuşmamın asıl konusu, bu sorularla ilgili. Hakikaten ahlak diye bir şey var mı? Ahlaklılık diye bir şey var mı? Ben bu soruya olumlu yanıt veriyorum. Size bu cevabımı anlatmaya çalışacağım.

Bu cevabı açabilmek için bir başak sorudan hareket edeceğiz: Bir davranışın ahlaki olup olmadığını, ne ölçüde ahlaki olduğunu belirleyebileceğimiz ölçütlerimiz, standartlarımız olabilir mi? Evrensel normların olduğu varsayımını dışarda bıraktıktan sonra her birimiz için böyle ölçütlerin var olduğundan söz edilebilir mi? Cevabım evet. Bu ölçütler KSD ve KBD’dir diyorum. Bu iki ölçüt, birtakım ifadelerin baş harflerinden oluşuyor. KSD, “Kendi Sergilediğim Davranış” demek. Burada “kendi” kelimesini özellikle vurguluyorum. Bu davranış kendimden kaynaklanıyor. KBD ise “Kendimden Beklediğim Davranış” oluyor. Bu kavramları, farklı adlarla Danimarkalı kalite gurusu Claus Moller’in bir kitabından aldım³. Şimdi bu iki kavramı size anlatmaya çalışacağım.

Aslında her insan, herhangi bir davranışı sergilediğinde, bu iki ölçüte göre o davranışın ahlaki olup olmadığıyla ilgili bir hüküm verebilir. Yani ahlakın ortaya çıktığı bir başka bağlam da öznel düzeyde bu ölçütlerle ilişkisi içerisinde düşünülebilir. Evrensellik bağlamı, başka bir bağlamdır. Kişisel olan ise başka bir bağlamdır. Konuşmanın başlığı da o yüzden “Kişiselden Evrensele Ahlak Deneyimi”dir.

Şimdi KSD ve KBD ölçütlerini anlamaya çalışalım. KSD’nin nasıl özellikleri var? Sergilediğim davranışların nasıl özellikleri var? Öncelikle KSD’ler kişiden kişiye değişir. Bu özellikleri, sergilenen

³ Claus Moller ve Jan Løve, Personal Quality: The Basis of All Other Quality, TMI, 1987.

herhangi bir davranış için de düşünebilirsiniz. İllaki ahlaki bir davranış olması gerekmiyor. Örneğin bir konuma dinlemeye geldiniz. Herkesin sergilediği bir davranış olarak dikkat süreleri farklı olabilir. Kimi cep telefonunun sesini kapatmayı unutmaz kimi unuttur. Kimi diğer izleyicileri yıka döke çıkıp gidebilir kimi “Gelmişken kalkmayayım, ayıp olur.” diyebilir. Kimi mesela 100 metreyi 15 saniyede koşar kimi 25 saniyede koşar. Yani davranışlar arasında böyle farklılıklar vardır. Herkes farklı performanslar, davranışlar sergiler. Ahlaki konularda da farklılıklar vardır sergilenen davranışlarda. Kimi belli bir durumda sıkıştığında yalan söyler kimi söylemez. Kimi verdiği sözü tutmaya çalışır kimi tutmayıp “Acaba ne bahane uydursam?” diye düşünür.

Sergilenen davranışlar kişiden kişiye değişmekle kalmaz, durumdan duruma da değişir. Aynı kişi belli bir davranış, belli bir durumda sergilerken başka bir durumda sergilemeyebilir. Koşu örneğine geri dönelim: 100 metreyi ne kadar saniyede koşarım? Diyelim ki 20 saniyede. Arkamdan köpek kovalarsa kaç saniyede koşarım? Bu süre azalabilir. Kendi rekorumu kırabilirim. Dolayısıyla sergilediğimiz davranışın dışsal şartlardan da etkilendiğini söylemek durumundayız.

Peki, ne zaman kendimizden beklediğimizi yaparız? Yani KBD nedir? Kendimden beklediğim davranış nedir? Yaptığımızdan daha iyisini yapamayacağımızı düşündüğümüzde, performansımızdan gurur duyduğumuzda, yaptığımız işin altına gönül rahatlığıyla imza atabildiğimizde kendimizden beklentiyi karşılamış oluyoruz. KBD, yastığa başımızı koyup huzur içinde uyumamızı sağlayan davranış oluyor.

İnsanlara özellikle belirli bir yaştan sonra “Şöyle bir durumda kendine ne yakıştırırsın?” dediğimizde özellikle yani belli bir yaştan sonra, çok net cevaplar alıyoruz. Sana şöyle bir durumda yalan söylemek yakışır mı, dediğimizde özellikle yirmili yaşların ortalarından sonra hemen herkes, tereddütsüz bir cevap verebiliyor.

Şimdi KBD’nin özelliklerine gelem. KBD de tıpkı KSD gibi kişiden kişiye değişebiliyor. Herkesin kendisine yakıştırdığı aynı ol-

mayabiliyor. Kendimize tam olarak neyi yakıştırdığımızı nasıl bildiğimiz de oldukça önemli bir konu. Belli bir konuda KBD'nizin ne olduğunu teorik olarak düşünebilirsiniz. Ancak gerçekten o düşündüğünüz şeyi kendinize yakıştırıp yakıştırmadığınız, öyle bir durumda o davranışı sergiledikten sonra nasıl hissettiğiniz ile tam olarak açığa çıkar. Diyelim ki belirli bir durumda bir davranış sergilediniz. Örneğin bir sebeple birisine sesinizi yükselttiniz. O olayın heyecanı ve sıcaklığı geçtikten sonra, olay yerinden uzaklaşırken eğer içinizden bir ses, “Olmadı şimdi, sana bu yakışmadı!” diyorsa kendinizden beklediğiniz o sergilediğiniz davranış değil, demektir. Eğer olay yerinden ıslık çalarak uzaklaşıyorsanız ve konu hiç kafanıza takılmıyorsa sergilediğiniz o davranışı kendinize yakıştırmışsınızdır demektir. Bu örneklerden de anlaşılacağı gibi KBD, kişiden kişiye değişiklik gösterebilir. Kimin neyi yaptığında bunu kendisine yakıştıracığı, kimin yakıştırmayacağı aynı değildir.

Kişiden kişiye değiştiği söylenebilse de KBD'nin asıl ayırt edici özelliğinin belirli bir yaştan sonra olabildiğince sabit bir hale gelmesi ve dışsal şartlardan etkilenmemesi olduğunu söyleyebiliriz. Verdiğimiz örneğe geri dönersek ben belli bir durumda birisine sesimi yükseltebilirim, bir başka durumda ise yükseltmeyebilirim. Ama kendime neyi yakıştırdığımı sorduğumda cevabımın durumlar arası değişkenlik göstermediğini fark ederim.

Grafiklerle ilgili terminolojiye başvurursak KSD biraz daha zikzaklar çizebilen, dalgalanabilen bir çizgi izlerken KBD, düz bir çizgi izliyor. “Ben kendime bunu yakıştırdım.” dediğimiz şeyler görece olarak çok daha stabil bir seyir izliyor. Bu açıdan birisini o kişi yapan asıl özelliklerin o kişinin kendisinden beklentileri olduğunu söylemek çok yanlış olmaz. “Şu kişi nasıl birisidir?” gibi bir soruya “Keldir, gözlüklüdür, ...” gibi cevaplar da verilebilir. Bu cevaplar daha çok o kişiyi tasvir eder. Ama o kişi “Öğrencilerine ders verirken şunu kendisinden bekler ve ona uymaya çalışır, eşiyle ilişkisinde şunu kendisinden bekler ve ona uymaya çalışır, ...” dediğimizde gerçekten o kişiyi kendisi kılan şeylerden söz etmeye başlarız. Neyi kendimize yakıştırdığımız, neyi kendinizden beklediğimiz kendinize koyduğunuz ve altında kalmamaya çalıştığımız çıtalardır. Asıl bizi biz yapan

şeyler onlardır. Tam da bu noktada KBD’ler, ahlak meselesiyle tekrar ilişkilenebilir.

Araştırmalar, yirmili yaşlara geldiğimizde, insanların hemen hemen her alanda kendilerine sorulduğunda kendilerinden neler bekle-diklerini gayet sabit bir şekilde ifade edebildiklerini ya da fark ede-bildiklerini göstermektedir. Peki, KBD’ler hiç değişmezler mi? Aslında KBD’ler de değişebilir. Ancak bu değişimler çok güçlü, bazen de travmatik deneyimlerle gerçekleşir. Diyelim ki ben bazı işleri yaparken biraz ihmalkâr biriyim ve bunun sonuçlarını çok da önemse-miyorum. Bundan dolayı sorunlar çıktığında da çok umursamıyorum ve belki de olay mahallinden ısıklık çalarak uzaklaşabiliyorum. Ama eğer benim bu ihmalkârlıklarım travmatik bir olaya yol açarsa artık eskisi gibi olamayabilirim. Hissettiğim suçluluk benim kendimden beklentilerimi değiştirebilir.

Bu açıdan bakıldığında kendimizden beklediğimiz davranışlarla davranış değişikliği yaratma faaliyeti olarak eğitim arasında çok ya-kından bağlantılar var. İnsanların kendilerine neyi yakıştırdıkları ge-nellikle kendilerini yetiştiren kişilerce belirleniyor. Bu sadece anne baba değil; abi, abla, öğretmen, bir işe girdiğinizde işi öğrendiğimiz ustamız ya da yöneticimiz olabiliyor. İnsanlar, bu süreç sırasında genellikle diğer insanların ne söylediklerine değil, ne yaptıklarına bakıyorlar. Bir yetişkin, bir çocuğa “Çok fazla ekranda zaman geçirme, ekran bağımlısı olma!” derken kendisi sürekli telefonda veya bilgisayarda oyun oynuyor, sörf yapıyor veya sohbet ediyorsa o çocuk yetişkinin söylediğini değil, daha çok ne yaptığını dikkate alıyor. Dolayısıyla biz bir elemanı yetiştireceksek, bir çocuk yetiştireceksek sergilediğimiz performansa çok dikkat etmek durumundayız. Yani biz hayattan bezmiş veya yorulmuş olabiliriz; ama akşamları çocuğumuzla nasıl zaman geçirdiğimiz ya da ona nasıl örnek olduğumuz veya trafikte araba kullanırken nasıl davrandığımız, camdan sarkıp bağıra çağıra küfür edip etmediğimiz son derece büyük önem arz ediyor. Çocuklar, “Demek ki araba böyle kullanılır, insanlarla böyle iletişim kurulur.” demeye, kendisine bunları yakıştırmaya başlıyor. Benzer şekilde akademisyenler allame olabilirler, çok güzel şeyler söyleyebilirler; ama özellikle iş öğrenci yetiştirme konusuna gelince

o öğrenciler, hocalarının ne yaptığına bakarlar. Hoca, derse zamanında gelmiyorsa hocanın “Derse zamanında gidin!” demesinin çok bir anlamı olmayabilir. Hoca, eğer öğrencilerin verdiği ödevleri zamanında değerlendirip öğrencilere geri vermiyorsa, onlarla ilgilenmiyorsa, “Öğrencilerin ödevleri çok önemlidir.” demesinin çok bir önemi olmayabilir. Bir iş yerinde bir yönetici müşterilerin yokluğunda onlar hakkında hakaretamiz şeyler söyleyip elemanlarının “Müşteriyle ilgili öyle düşünülebilir ve konuşulabilir.” demelerine engel olamayabilir.

Çocuklar, ne yapıyorsanız sünger gibi onları emiyorlar ve kendilerine yakıştırır hale getiriyorlar. Dolayısıyla eğitimin çok önemli bir kısmı insanların kendilerinden beklentilerini belirlemekle ilgili. Bu itibarla “çocuk yetiştirmek” dediğimizde sadece onun sevgi, gıda gibi ihtiyaçlarını karşılamayı anlamamalıyız. Çocuk yetiştirmek demek, çocuğun belki de tüm hayatını birlikte geçireceği davranış standartlarını, yani kendisinden beklentilerini belirlemek anlamına geliyor.

KBD ile neyi anlamamız gerektiğini netleştirdikten sonra bu konuşmanın belki de en önemli kısmına geliyoruz. Sorumuz şu: İnsanlar kendilerine yakıştırdıklarını, kendilerinden beklediklerini yapıyorlar mı? Ahlak tecrübesi, sadece konuşmanın başında bahsettiğimiz yakıcı olaylarda, evrensel bir norm var mı yok mu tartışmalarında yaşanmıyor. Ahlak tecrübesi, asıl, herkesin hayatında tam da bu bağlamda, kendimize yakışanı, kendimizden beklentilerimize uygun olanı yapıp yapmadığımız noktasında ortaya çıkıyor.

Şimdi yine Claus Möller’in kitabından bazı örnekler vereceğim. Bu örneklerin her birinde farklı bir durum tasviri var. Size böyle bir durumda kendinizden neyi beklediğiniz, kendinize neyi yakıştırdığınız soruluyor. Birden beşe kadar seçenekler var. Size en yakın geleni seçmeniz bekleniyor. Göreceğiniz gibi beklenen davranışın çıtası birden beşe doğru gittikçe yükseliyor.

Eleştiri

Biri size bir eleştiri iletiyor ve içinizin derinliklerini yokladığınızda onun haklı olduğunu hissediyorsunuz.

1. Sizi eleştiren kişiye, kendisinin hatalı olduğu noktaları hatırlatır ve tek hatalı olanın siz olmadığını söylersiniz.
2. Kendisini dinlersiniz; ama eleştiriyi kabul etmediğinize dair ifadeler sarf edersiniz.
3. Eleştiri için teşekkür edip ayrılırsınız.
4. Eleştiri hakkında düşüneneğinizi ifade edersiniz, eğer hatalı olduğunuza inanıyorsanız tekrarlamamak için çaba gösterirsiniz.
5. Eleştiriyi iletmediği için karşınızdakine teşekkür eder, eleştirinin nedenleri üzerinde kafa yorar, eleştiriyi konu olayın tekrarlanmaması için önlemler alırsınız.

Dedikodu

Biri size bir başkasından duyduğu sizin de tanıdığınız biri hakkında bir dedikodu aktarmak istiyor.

1. Daha fazla ayrıntı sorar, bu bilgiyi biraz da abartarak diğerlerine aktarırsınız.
2. Dedikoduyu dinlersiniz, başkalarına ancak size kimseye anlatmayacaklarına söz verirlerse aktarırsınız.
3. Dedikoduyu dinlersiniz; ama kimseye aktarmazsınız.
4. Dedikoduyu en baştan dinlemek istemediğinizi ifade edersiniz.
5. Dedikoduyu dinlemek istemediğinizi, bunun doğru olmadığını belirtir; eğer gerçekten sonuçları bakımından önemli bir konu ise ilgili kişiye konunun doğrudan iletilmesinin yararlı olacağını ifade edersiniz.

Sözü tutmak

Verdiğiniz bir sözü tutamazsınız. Çaba gösterseydiniz yapabileceğinizi biliyorsunuz.

1. Karşı taraf sorana kadar konuyu açmazsınız, açarsa da kendisinin de yapamadığı şeyler varsa kendisine hatırlatırsınız.

2. Karşı taraf sorana kadar konuyu açmazsınız, açarsa daha önceden düşündüğünüz nedenleri (bahaneler???) sıralarsınız.
3. Karşı taraf sorana kadar konuyu açmazsınız, açarsa özür diler ve konuyu kapatmaya çalışırsınız.
4. Son gün ya da kısa bir süre önce sözü tutamayacağınızı söyler ve özür dilersiniz.
5. Sözünüzü tutamayacağınızı ilk anladığınızda sözünüzü tutamayacağınızı karşı tarafa bildirir, özür dilersiniz. Hatayı telafi etmek için ne yapabileceğinizi sorarsınız. Telafi etmek için elinizden geleni yaparsınız.

Şimdi belki de bu konuşmada ifade etmek istediğim en önemli noktaya gelmiş bulunuyoruz. Benim savım şu: İnsanlar, aynı tavla oyunundaki durumlara benzer bir hayat sürüyorlar. Zarlardaki sayılardan ilki KBD'lerine, ikinci sayı KSD'lerine karşılık geliyor ama bu sayılar bir türlü dübeş, dört cihar olmuyor. Pencüse oluyor, penciye oluyor. Kendimden, yukarıdaki listedeki beşleri veya dörtleri bekliyorum. Ama sergilediğim davranışta ikileri pek geçemiyorum. İşte burada yaşanan ahlaki bir problem. Ahlaki problemlerin kökü, büyük ihtimalle bu davranış kalıbında yatıyor.

Örneğin ben bir yere geç kalmamayı kendime yakıştırıyorum. Soran olursa bana geç kalmamak yakışır, diyorum. Geç kalırsam da zamanında haber vermeliyim, diyorum. Oysa bunun için tedbir almıyorum ve genellikle geç kalıyorum. Önceden haber vermek bir yana, gidince uyduracağım bahaneleri kafamda hazırlamayı tercih ediyorum. Ben ahlaki açıdan asıl bataklığın burada yattığını düşünüyorum.

Ahlak felsefesinde, KBD'yle KSD arasında ortaya çıkan bu farkı "gelişim alanı" olarak da adlandırıyoruz. Bir başka deyişle böyle bir fark varsa, o konuda bir açığımız varsa, o açığı kapatmalıyız, diye düşünüyoruz. Burada karşımıza iki ayrı soru çıkıyor. Bunlardan ilki şu: Sadece bu farkı kapatmak ahlaklı olmak için yeterli midir? Bu soruyu cevaplayabilmek için sıra dışı bir örnek alalım. Diyelim ki ben yankesiciyim. Bütün ailem de yankesiciydi. Ben bu suçların iş olarak görüldüğü bir mahallede büyüdüm. Hatta "başarılı" bir suç işleyip mahalleye gittiğimde insanlar beni omuzlarına alıyor ve "Bu

mahalle seninle gurur duyuyor.” şarkısını söylüyor. Kahveye kadar omuzlarda gidiyorum. Ben de işimi iyi yapıyorum doğrusu. Çaktırmadan cüzdan çalışıyorum. Hayat biçimim bu. Kendime bunu yakıştı-
rıyorum ve KBD’lerimden de son derece memnunum. Ahlaklıysam en ahlaklı benim çünkü KSD’lerim KBD’lerime yapışık. Şimdi ben ahlaklı mıyım? Bu soruyu sormamın nedeni, konuşmanın girişindeki ahlaki norm konusunu bir kez daha hatırlatmak. Hepimizi bağlayan, bir arada yaşamamızı sağlayan, bir toplum halinde yaşamamızı sağ-
layan ahlaki normlar var mı? Bu çok önemli bir konu. Sadece zor olduğunu söylemiştik. Ama bir biçimde toplumu bir arada tutan böy-
le normlar varsa (ki var gibi de görünüyor) eğer kendimden beklenti-
lerim o ahlaki normlara göre düşükse, istiyorsam benim KSD’lerim KBD’lerime uygun olsun, kimse bana dışarıdan bakıp “Bu çok ah-
laklı adam!” demez. Öte yandan diyebilir de. Ne zaman der? Toplum yozlaşır der. Toplum yozlaşmaya başlamışsa o tip insanlara “Bu memleket seninle gurur duyuyor.” da denebilir. Dendiği de vakidir. Bu elbette üzüntü verici bir durum.

Öte yandan KBD’lere uygun hareket etmenin zor bir şey olduğunu da söylemiştik. Bu noktada konuyu ahlaki bağlamdan da çıkarabi-
liriz. Kendimize yakıştırdığımızı yapmaya çalışmak, zor olsa da ol-
dukça yararı olabilir. Diyelim ki ben bir öğrenciyim ve akademide kendimi geliştirmeye çalışıyorum. Kendimden, en az iki yabancı dili iyi düzeyde bilen, konuşan, yazan birisi olmayı bekliyorum. Bu, ga-
yet doğru ve sağlıklı bir beklenti. Diyelim ilahiyatçıyım, Arapça da bilmeliyim İngilizce de bilmeliyim, diyorum. Felsefe okuyorum, İn-
gilizceyi zaten akademik olarak bilmeliyim. Ama çalıştığım konu, Antik Yunan felsefesiyle ilgili, dolayısıyla Antik Yunanca da bilme-
liyim, diyorum. Benim kendimden beklediğimi, kendime yakıştırdı-
ğımı yapmaya çalışmam elbette kolay olur, diyemeyiz. Oturup uğ-
raşmam gerekir. Ama beni geliştirecek ve geleceğe hazırlayacak yegâne şey de budur. Kimse benim boğazımı “Haydi çalış da ikinci bir dili de öğren!” diye sıkmaz. Benim kendiliğimden harekete geç-
mem ve emek harcamam gerekir. Bu anlamda KBD, hayatımıza yön vermek konusunda son derece önemli bir faktördür. Benzer örnekler, iş hayatından da verilebilir. Kendini geliştirmek, yeni projeler gelişt-

tirmek, “Bana bu yakışır!” demek ve gereğini yapmak bizi ileriye iten kuvvetlerdir.

Yukarıda iki ayrı sorudan söz etmiştim. Şimdi ikinci soruya gelelim: KBD ile KSD arasındaki farkı niçin kapatmaya çalışmalıyız? Diyebilirsiniz ki bu soru zaten cevaplanmadı mı? Gelişimimizin önün açmak için kapatmaya çalışmamızın iyi olacağını söylememiz yeterli değil mi? Evet, bu doğru. Ama konuyu tekrar ahlaki konulara çekelim. Mesela dedikoduya katılmayı kendime yakıştırmıyorum, hatta insanları uyarmak istiyorum ama dedikodu dinliyorum ve dedikodu yapıyorum diyelim. Aynı şey eleştiri karşılamayla, sözünü tutmakla veya aklımıza gelebilecek hemen her türlü ahlaki bağlam için de belki geçerli diyelim.

Öncelikle niye böyle davrandığımızı çok iyi düşünmemiz gerekir. Niye yapıyoruz? Öncelikle bu davranış biçiminin bir kolaycılık içerdiğini görmeliyiz. Diğer insanlarla uğraşacağıma, onlara hayır deyip kötü olacağıma, ekstra bir çaba göstereceğime kalabalığa uymak çok daha kolay. O yüzden ben buna “uydum kalabalığa performansı” diyorum. Hemen herkes de zaten böyle yapıyorsa işte bu toplum yozlaşmaya başlıyor. Hiç kimse zaten doğru düzgün sözünü tutmuyor. Hiç kimse zaten randevusuna zamanında gitmiyor. Hiç kimse eleştiriye doğru düzgün almıyor. Herkes dedikodu yapıyor. Böyle bir ortamda ben ortalamaya uygun bir performans sergilersem hiç fark edilmem; rahat ederim. Zaten herkes öyle. İşte “uydum kalabalığa performansı” bu demek. Bu yüzden de öyle davranmak son derece kolay.

Üstelik kolay olmasının verdiği bir rahatlık ve haz da var. Fakat bu haz eroinin verdiği haz gibi bir şey. İnsanlar, nasıl bazı uyuşturucuları aldıklarında önce haz alırlar ve buna bağımlı olurlar; ama sonuçta o haz, onlar için ölümcüldür. Hem fiziksel olarak hem de kişilik olarak insanları öldürür. Benzer bir durum burada da geçerlidir. Aslında kendimizden beklentilerimiz, özellikle bizi yetiştiren insanlar da titiz davrandırlarsa hiç fena şeyler değildir. Ahlaken doğruların genel olarak farkındayızdır. Bu beklentiler, beni ben yapan şeylerdir. Benim kendime koyduğum yasalar, kurallardır. Ben eğer on-

lardan vazgeçip kalabalığa uymanın kolaylığına kendimi kaptırırsam, o yozlaşmanın da etkisiyle, o vasatı ve “uydum kalabalığa performansı”nı sergilersem aslında en büyük kötülüğü kendime yapmış olurum. Kendimden vazgeçmiş olurum. Ortada “kendim” diyebileceğim bir şey kalmayabilir. Kendimi dışsal birtakım şartlarla ve faktörlerle yönlendirilen bir duruma düşürmüş olurum. İşte bunun bedeli çok ağırdır. Belki de bir insanın ödeyebileceği en ağır bedel budur.

Bu konuda beni de dinlediniz. Sizi bir konuda ikna etmeye çalıştım. Tabii ki felsefeyle ilgilenelim. Hepimizi bağlayan ahlaki normlar nelerdir, üzerine düşünmeye devam edelim. Belki benim öznel eğitimim, o normları içselleştirmem konusunda yeterli olmuştur. Daha güzeli daha iyisi var mı, bunun arayışında olalım. Fakat bunu yapmasak bile birisi size kalkıp derse ki “Arkadaşım, sen hep kendinden beklentileri karşılamaya çalışıyorsun. Bazen itici bir hal almayı bile göze alıyorsun. Hatta böyle davranmaya çalışırken eline de bir şey geçmiyor; başarısız da oluyorsun. Arzu ettiğini gerçekleştiremediğin de çok oluyor. Yani sen ahlaklı, dürüst, düzgün, (...) davranmaya çalışıyorsun. Kendinden beklentilerine uyuyorsun. Senin gibi davranmayan, tam tersine o “uydum kalabalığa performansı”nı sergileyenler terfi edebiliyor, sen etmiyorsun. Sen neyin mücadelesini veriyorsun, niye böyle davranıyorsun?” Böyle cümleleri çok sık duyabiliyoruz. Buna verilecek en güzel cevap aslında son derece net: Ben böyle olmayı başarılı olmak için yapmıyorum. Asıl sebebim bu değil. Ben özgür olmak için bunu yapıyorum. Kendim olmak için bunu yapıyorum. Özerkliğimi korumak için bunu yapıyorum. Kendime koyduğum kurala ve o beklentiye uymak için bunu yapıyorum. Çünkü bundan vazgeçtiğimde kendimden vazgeçmiş olurum. Kendimden vazgeçmemek için her türlü güçlüğü göğüs gerebilirim. Bir felsefeci olarak kanaatim o ki ahlak felsefesinde bundan daha başka bir cevap da yok.

Prof. Dr. Ali UTKU

Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümünde öğretim üyesi. Çağdaş Batı felsefesi ve Tanzimat sonrası Türk düşüncesi alanlarında çalışıyor. Yayımlanmış bireysel ve kolektif derleme ve çeviri çalışmaları şunlardır: Ludwig Wittgenstein, *Defterler 1914-1916*, Michael Hardt, *Gilles Deleuze: Felsefede Bir Çıraklık*, Ronald Bogue, *Deleuze ve Guattari*, Jacques Derrida, *Kozmopolitizm ve Bağışlama Üzerine*, Çalınan Poe: Lacan ve Derrida, *Psikanalitik Deveküşü Diyalektiği*, Stuart Sim (ed), *Postmodernizmin Eleştirel Sözlüğü*, Eugene W. Holland, *Deleuze ve Guattari'nin Anti-Oedipus'u: Şizoanalize Giriş*, Jacques Derrida, *Önemsizin Arkeolojisi*, Jacques Derrida, *Nietzscherin Şöleni*, Mike Gane, *Jean Baudrillard: Radikal Belirsizlik*. Ayrıca “Osmanlı Felsefe Çalışmaları” başlıklı atölye çalışması çerçevesinde birçok eseri yayımlanmıştır.

GEÇ-OSMANLI FELSEFE HAREKETLERİ: TÜRKİYE’DE ÇAĞDAŞ FELSEFENİN BAŞLANGIÇLARI*

Prof. Dr. Ali UTKU

On dokuzuncu yüzyılda, İslam-Osmanlı kültür dünyasının modern Batılı felsefeyle karşılaşması, felsefenin ilk defa keşfi olmamakla birlikte, yeni sorun alanlarının, söylem tarzlarının, metotlarının ve işlevlerinin fark edilmesi bakımından bir başlangıç ve modernlik formasyonu ile doğrudan ilintili yeni düşünce biçimlerine ilişkin naif deneyimler bakımından “teceddüd” hareketinin en önemli gelişmelerinden biri olmuştur.¹ Bilindiği üzere İslam kültür dünyasının Batı felsefesiyle iki kritik tarihsel karşılaşması söz konusudur. İlki, 8. yüzyıldan itibaren İslam kültürünün en canlı ve dinamik olduğu dönemlerde Greko-Romen felsefesiyle karşılaşma; ikincisi, 19. yüzyılda seküler araçsal aklın inşasını görmüş modern felsefeyle karşılaşma. Bir ara değini olarak Batı felsefesinin gelişiminde edebiyat, din ve bilim söylem alanları ile başat paradigmatic bağıntılarından söz edebiliriz. Gerek Orta Çağ’da Hristiyanlık üzerinden din-felsefe bağıntısı ve gerek Rönesans sonrası bilim-felsefe bağıntısı, felsefenin doğasını anlamamız için önemli başat paradigmatic bağıntılardır. İslam dünyası, pagan dönemde üretilse de Yahudilik ve Hristiyanlıkla kurduğu ilişki içinde şekillenen Yunan felsefesiyle karşılaştığında

* Bu makale, İran Hikmet ve Felsefe Enstitüsü ve Yunus Emre Kültür Merkezi tarafından 27 Eylül 2015 tarihinde Tahran’da düzenlenen “İran ve Türkiye’de Çağdaş Felsefe” başlıklı paneldeki konuşmanın gözden geçirilmiş metnidir. Türk Felsefe Derneği’nin hazırladığı *Türkiye’de Felsefe: Sorunlar ve Çözümler* kitabında da (Ankara 2018) yayınlanmıştır.

¹ Ali Utku, Felsefe Tarihçiliğimizin İnşası: Geç-Osmanlı Felsefe Tarihi Çalışmalarına Eleştirel Bir Bakış”, *Türkiye’de Felsefenin Gelenegi ve Gelecegi*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2012, s. 31.

felsefe için temel paradigmatic karşıtlık alanı din idi. Fakat 19. yüzyıldaki ikinci büyük karşılaşmada felsefe, modern bilimlerle bağıntı içinde bulunuyordu ki böylelikle bizim modernleşme tarihimizin en çatışkılı alanlarını da görmüş oluyoruz: Din-bilim/felsefe. Temelleri pagan Yunan kültüründe yatan rasyonaliteyi (felsefeyi) dinî yaşam ve düşünceyle birlikte kuran erken İslam kültürü ve modern bilimlerle mücehhez rasyonaliteyi gelenekle –ya da ona karşı– örgütlemeye çalışan 19. yüzyıl İslam kültürü. Bu açıdan İslam-Osmanlı kültür dünyasında felsefe alanında 8. yüzyıldan itibaren şekillenen ve 18. yüzyıla kadar baskın karakterini koruyan alımlama kalıplarının kırılmaya başlaması, on dokuzuncu yüzyılda İslam kültürünün modern Batılı felsefeyle yüzleşme sürecinin önemli gelişmelerinden biridir.

Geç-Osmanlı ve Cumhuriyet dönemi felsefe hareketlerinin özgünlüğü sorunu tartışılırken Hilmi Ziya Ülken’in *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*’nde dile getirdiği “Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi, orijinal fikirler ve dünya için yeni görüşlerin tarihi değildir. Fakat bütünü ile Türkiye için yeni ve gerçek yaratışları hazırlayan eserlerin tarihidir”² tespiti ya da Şerif Mardin’in *Jöntürklerin Siyasi Fikirleri*’nde ön sözde dile getirdiği “19. yüzyıl Türk düşünce tarihinden bahsetmek mümkün değildir; ancak bir 19. yüzyıl düşünce sosyolojisinden bahsedebiliriz.”³ tespiti sık sık dillendirilir. Nitekim on dokuzuncu yüzyıl İslam-Osmanlı kültürünün modernlik arayışlarının, toplumsal-kültürel yaşamın pratik sorunlarına çözüm üretmek ve kaçınılmaz yeniden yapılanma sürecini gözetmek amacıyla Batılı pratikleri belirliyor görünen teorik modellerin ya da düşünce sistemlerinin aktarılıp öğrenilmesini -hatta benimsenmesini- zorunluluk telakki etmesi, Tanzimat sonrası Türk düşüncesini temelde aktarmacı, uygulamacı sürece dönüştürürken felsefeyi modern kazanımlarıyla yeniden inşa çabalarını da benzer şekilde tarihsel-politik-ideolojik alımlama kalıplarıyla birlikte şekillenen ve nihayet kurumsallaşan bir sürece dönüştürmüştür. Özellikle sürecin erken evrelerinin belirgin karakteristiği, “gecikmişlik”, “hayatilik” ve “ivedilik” olunca Türki-

² Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul, 1979, s. 14.

³ Şerif Mardin, *Jöntürklerin Siyasi Fikirleri*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1983, s. 15.

ye’de çağdaş felsefenin gelişimi açısından sonucun, elbette başlangıçta intikal edilmek istenen yeni dünya ve değerlerin köklerinden habersiz, geri-beslemeden yoksun bir yönelim çerçevesinde naif, tepkisel, yüzeysel, duygusal, pragmatik bir aktarım ve eleştiri etkinliği olması da kaçınılmazdır.⁴

Eklektik Osmanlı aydınının yönelimlerini belirleyen alımlama kalıplarından söz ederken Türk felsefi düşüncesinin sosyo-politik sorunların derinden yaşandığı bir ortamda bir ideoloji, dünya görüşü algısıyla ortaya çıkıp gelişmek zorunda kalmasını Türkiye’de felsefenin talihsizliği olarak görenler olduğunu da hatırlamalıyız. Ancak 19. yüzyılda, toplumsal değişim-dönüşüm arayışlarının belirlediği bir süreçte modelleştirilen Batı’da da felsefenin, çatışan ideolojiler ile ayrı ve güçlü karşıtlıklarda bir araya gelen zıt felsefeler (idealizm-materyalizm, irrasyonelizm-pozitivizm, liberalizm-sosyalizm vb.) olarak örgütlendiği göz önüne alınırsa geç Osmanlı düşünce hareketlerinin felsefeye atfettiği anlamı, merkezinde ‘değişim’ olgusu bulunan diğer tarihsel ve kültürel süreçlerle ilişkilendirerek okumak ve özgüllüğü modernleşmeci politik-ideolojik projeler bağlamında aramak gerektiği söylenebilir. Bu tespitimizi aydınlatabilmek amacıyla, modernlik formasyonunun kazanılmasında Batılı felsefeyle kurulan zorunlu ilişkinin eklektik ve problematik karakterini Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi’nin 1915’te Dârülfünun talebelerine verdiği *Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabul Etmeliyiz?* başlıklı tahrirî konferans-tan çıkarabiliriz. Burada Ahmed Hilmi, “Avrupa denilen ma’rız-ı efkâr ve netâyic”in ürettiği sanayi, iktisadiyat ve maişet vs. gibi umura ait husûsâtta ‘fen ve tecrübe’nin gösterdiği düstûrları[n] kabul edilmesi gerektiğini vurgularken ‘felsefiyât ve ahlakîyât’ta ise her mesleğin hâvî olduğu hakâyıkı iktibâs ile husûle gelecek intihâb ve ‘iktitâf’ (*eclectisme*) mesleğini ihtiyârdan daha eslem tarîk yoktur.” diyecektir. İslamcı Osmanlı aydını Ahmed Hilmi’nin dikkati ‘fen ve tecrübe’nin gösterdiği düstûrlara kapıları tamamen açarken Batı felsefesi karşısında seçici eleştirel bir tutum benimsenmesi gerektiği yönündedir ve böylesi bir tutumu şekillendirebilecek kültürel şartla-

⁴ Utku, a.g.m., s. 32-33.

rın henüz mevcut olmadığı kanaatindedir.⁵ Diğer yandan Gazâlî'nin *Tehâfüt*'ündeki tartışmanın 19. yüzyıldaki tekrarı olarak görülebilecek olan tabiat metafiziği üzerine erken kalamî ve felsefî tartışmaların gösterdiği üzere felsefenin alımlanmasında en temel problemlerden biri de bilim-felsefe ilişkisidir.

Netameli modernlik arayışının bir açılımı olarak gelişen ve uzunca bir aktarma-öğrenme evresiyle güncel etkinliklere bağlanan bu yeni felsefî düşünce sürecinin itibari başlangıcını, Osmanlı/İslam toplumunun zihniyet değişimi taleplerini besleyen kültürel etkileşim kanallarından biri durumundaki tercüme faaliyetleri olarak alabiliriz. Tercüme faaliyetlerini zaman içinde telif eserler izleyecektir. Tanzimat sonrası dönemde Batılı felsefî metinlerin tercümesi, bir Ermeni Osmanlı vatandaşı olan Cricor Chumarian'ın Fénelon'un *Abrégé de La Vie des Plus Illustres Philosophes de L'Antiquité*⁶ adlı felsefe tarihini *Evvel Zamânda Âzamü's-şân Olan Feylesofların İmrâr Etmiş Oldukları Ömürlerinin İcmâlidir*⁷ (1854) başlığıyla ve Fransızca orijinaliyle birlikte çift dilli olarak yayımlamasıyla başlar.⁸ Chumarian'ın "ibret-i fazîlet olan eski zamân feylesoflarının icmâlen tarihi" (s. 6) olarak sunduğu metnin, Batı'dan Türkçeye tercüme edilen ilk

⁵ Şehbenderzâde Ahmed Hilmi, *Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabûl Etmeliyiz? (Dârü'l-fünûn Efendilerine Tahrîrî Konferans)*, Matba'a-i İslamiyye-i Hikmet, İstanbul, 1329/1913, özellikle s. 45-46.

⁶ François de Salignac de la Mothe Fénelon, *Abrégé de La Vie des Plus Illustres Philosophes de L'Antiquité* (Avec leurs dogmes, leurs systêmes, leur morale, et un recueil de leurs plus belles maximes), Riom: J.-C. Salles, 1808.

⁷ François de Salignac de la Mothe Fénelon, *Evvel Zamanda A'zamü's-şân Olan Feylesofların İmrâr Etmiş Oldukları Ömürlerinin İcmâlidir*, terc. Cricor Chumarian, İzmir: Impimerie Daveroni et Sougiolli, 1270/1854, 205 çift s. (Bakışimli, Çift Dilli Basım: Türkçe-Fransızca). Eser Türkçeye tercümesinden on sekiz yıl önce Seyyit Abdullah bin Hüseyin el-Mısırî tarafından *Muhtasarı Tercemeti Meşâhîr-i Kudemâi'l-Felâsife* başlığıyla Arapçaya tercüme edilerek Bulak Matbaası'nda basılmış (1257/1836-1837), ikinci bir baskısı da İstanbul'da Cevâib Matbaası'nda (1302/1884-1885) yapılmıştır (bkz. Seyid Abdullah bin Hüseyin, *Târîhü'l-Felâsife-Muhtasarı Tercemeti Meşâhîr-i Kudemâi'l-Felâsife*, Kostantiniye, et-Tab'atü's-sâniye, el-Matbaatü'l-Cevâib, 1302).

⁸ Seyfettin Özege, *Eski Harfli Basılmış Türkçe Eserler Katalogu I*, İstanbul: Fatih Yayınevi Matbaası, 1971, s. 377; Erkan Serçe, *İzmir'de Kitapçılık 1839-1928*, İzmir, 1989, s. 103; Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, çev. M. Türköne, F. Unan, İ. Erdoğan, İstanbul: İletişim, 2002, s. 262; Saliha Paker, "Turkish Tradition", Mona Baker (ed.), *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*, London, New York: Routledge, 1998, s. 577; Bedri Mermutlu, "Türkçe'de Yayınlanmış İlk Felsefe Eseri", *Ü.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Yıl: 2, Sayı: 2, 2000-2001, s. 41 vd.

eser olduğu da yakın zamanlarda fark edilmiştir. Daha önceleri ülkemizde Batı'dan aktarılan ilk tercüme eserlerin Münif Paşa'nın (1830-1910) Fenelon, Fontenelle ve Voltaire'den yaptığı diyalog tercümelerinden oluşan *Muhâverât-ı Hikemiyye* (1859) ile Şinasi'nin (1826-1871) Racine, Gilbert, Fenelon ve Lamartine'den tercüme ettiği şiirlerden oluşan *Tercüme-i Manzûme* (1859) olduğu kaydedilmiştir. Başlangıçta uzunca bir süre edebî ve politik bireysel arayışlara bağlı, rastlantısal, dağınık, sistemsiz ve eleştirel çerçeveden yoksun nitelikteki bu ilk çeviri faaliyetleri arasında, İbrahim Edhem Mesut Dirvana'nın (1864-1959) girişimini farklı bir yere yerleştirmemiz gerekir. İbrahim Edhem Bey'in, 1895'te René Descartes'ın *Discourse de la Méthode*'unu *Hüsni-i İdare-i Akl ve Taharrî-i Hakikate Dâ'ir Usûl Hakkında Nutuk*⁹ başlığıyla Türkçeye kazandırması, felsefeyi - modern anlamda- yeniden inşa süreci açısından bir dönüm noktası olmanın yanı sıra, modernlik deneyiminin erken evresinin temel referansı durumundaki "Fransız rasyonalizmi"yle de epistemolojik düzlemde ilk ciddi yüzleşmedir. Bu noktada İbrahim Edhem Bey'in tercümesinin, Descartes'ın *Discourse*'unun İslam dünyasına yapılmış ikinci tercümesi olduğunu vurgulamamız gerekir. İlki, Fransız sosyolog Joseph Arthur Comte de Gobineau'nun (1816-1882) İran'da Fransız Konsolosu bulunduğu sırada Molla Lalezâr-ı Hamedanî'nin yardımıyla gerçekleştirdiği Farsça çeviridir.(1862) Ayrıca eser, biri 1913 civarında Mahmud Efdalu'l-Mülk tarafından, diğeri ise Muhammed Ali Furugi tarafından olmak üzere iki defa daha Farsçaya çevirilmiştir.¹⁰ *Discourse*'un tercümesi, şartların zorladığı toplumsal ve siyasal içerikli yüzeysel arayışları aşarak Batı medeniyetinin felsefi köklerine, modern bilimin yaslandığı Kartezyen öğretiyeye nüfuz etmek yönünde ilk ciddi çaba olarak değerlendirilebilir. Nitekim İb-

⁹ René Descartes, *Hüsni-i İdare-i Akl ve Taharrî-i Hakikate Dâ'ir Usûl Hakkında Nutuk*, mütercim ve şârihi: İbrahim Edhem bin Mes'ud, tâbi' ve nâsiri: Vatan Kütüphanesi sahibi Ohannes Ferid, Mahmud Bey Matbaası, İstanbul, 1311/1895.

¹⁰ Bkz., Harun Anay, "Batı Felsefesiyle İlgili Türkiye'de Yapılan Tezler", *Divân İlmi Araştırmalar*, sayı 5, Bilim ve Sanat Vakfı, 1998, s. 123, dpnt. 10; Ashk P. Dahlén, *Islamic Law, Epistemology and Modernity: Legal Philosophy in Contemporary Iran*, Routledge, New York, 2003, s. 109, dpnt 3; Mangol Bayat, *Iran's First Revolution*, Oxford University Press, Oxford, New York, 1991, s. 36; Mohamad Tavakoli-Targhi, "The Homeless Texts of Persianate Modernity", *Iran: Between Tradition and Modernity* içinde, ed. Ramin Jahanbegloo, Lexington Books, Oxford, 2004, s. 135.

rahim Edhem, döneminin karakteristiğinin aksine, Batı felsefesinden bir çeviri ihtiyacı hissetmiş, bu ihtiyaç karşısında Descartes'ı, özellikle de onun felsefî metoda ait eserini seçmiş ve tam bir vukuf ile çevirmiş; hatta yalnız çevirmekle kalmayıp eseri, muhatabı olan çevrenin anlamasını kolaylaştıracak şerhler ve eklerle genişletmiştir. İlerleyen dönemde mimetik Osmanlı aydınının zihnini meşgul eden vulger pozitivizm ve biyolojik materyalizm göz önüne alındığında İbrahim Edhem'in çevirisiyle gerçekleşen epistemolojik-metodolojik tercihin, hem Batılı felsefî geleneğin ve modernlik paradigmasının aktarımı açısından daha sistematik bir başlangıç hem de kültürel-ideolojik “meşruiyet” zemini açısından daha az çatışmacı bir yol olduğu söylenebilir. Ne var ki daha sistemli görünen bu yol takip edilmemiş; hızla çöküşe giden imparatorluğun aydınları toplumsal ve siyasal değişim taleplerini gören radikal, pragmatik ve ütöpik bir ideolojik artalanı tercih etmişlerdir. Batı medeniyetinin dayandığı rasyonalist ve pozitivist zihniyet, onu köklerinden habersiz, eksik ve yanlış anlayan Osmanlı aydınını geleneksel kültürle çatışmaya sevk ederken zorunlu kültür değiştirme girişimlerinin de istenmedik sonuçlar doğurmasına yol açmıştır.¹¹

Matbuatın devreye girmesiyle, temelde “terakki” ve “temeddün” fikrine odaklı yazılarıyla Şinasi, Ziya Paşa, Namık Kemâl Ali Suavi gibi fikir ve devlet adamlarının çoğunluğu gazete ve mecmua sütunlarındaki yazıları, Türk düşüncesinin Batı Felsefe akımlarına ilk ısınma denemeleri olarak önemlidir. Biraz önce *Muhâverât-ı Hikemiyye* tercümesinden bahsettiğimiz Münif Paşa, *Mecmûa-yı Fünûn* sayfalarında “Tarih-i Hükemâ-yı Yunan” başlıklı (Fenelon’dan) bir tefrika yayımlamıştır. Ayrıca hukuk felsefesinde önemli bir girişim olarak *Hikmet-i Hukûk* ve *Telhîs-i Hikmet-i Hukûk* başlıklı eserler kaleme almıştır. Ziya Paşa’nın Rousseau’nun *Emile*’ini, Namık Kemal’in yine Rousseau’nun bazı makaleleriyle *Toplum Sözleşmesi* adlı eserini, Condorcet’nin *İnsan Zekâsının İlerlemeleri*’ni ve Montesquieu’nun *Kanunların Ruhu*’nu Türkçeye tercüme ettiği bilinmektedir. Bu çevirilerden de anlaşılacağı üzere, dönemin düşüncesinin şe-

¹¹ Ali Utku, “Paris 1889; İlk Descartes Mütercimi’nin Albümünden: ‘Modern Batı Felsefesiyle Nasıl Tanıştık’”, *Baykuş: Felsefe Yazıları Dergisi*, sayı 7, Temmuz 2011, s. 166.

killenmesinde, Fransız Aydınlanmacılarının etkisi büyüktür. Şinasi *Münâcât*'ında naif biçimde de olsa sosyal meselelere odaklı bir rasyonalizmi dillendirmiş, Ziya Paşa Rousseau etkisiyle pedagojik formasyonun önemine değinmiş, Namık Kemal "hürriyet"i ilk defa felsefi denebilecek bir tarzda tabii haklar görüşüyle temellendirmiştir. Dönemin dikkat çekici aktörlerinden Ali Suavi'nin yayın politikasına "redd-i felsefiyyât-ı bâtila" işlevini de dâhil ettiği *Ulûm* gazetesinde materyalizm eleştirisi de dâhil felsefi bahislere girdiğini, *Târîh-i Efkar* başlığıyla bir felsefe tarihi kaleme aldığını, İbn Miskeveyh'in *Câvidan'ı Hired*'inde de yer alan Yunanca bir ahlâk risalesini (*Kebe-tos Pinaks*) *Kiyotiyos'un Ahlâka Â'id Risâlesinin Tercemesi* başlığıyla Türkçeye tercüme ettiğini, İbn-i Miskeveyh'in tercümesini şerh ederek yeniden yayımladığını görüyoruz.¹²

Tanzimat'ın didaktik ve ansiklopedik birikimini Meşrutiyet'e taşıyan Ahmed Midhat, Türkiye'de felsefe tartışmaları açısından önemli bir yerde durmaktadır. Hilmi Ziya Ülken'in yerinde tespitiyle, "Türk fikir hayatında ilk defa Ahmed Midhat'la Batı'nın felsefe problemleri üzerinde düşünölmeye başlanır".¹³ Nitekim Ahmed Midhat, 1912'deki ölümüne kadar geç-Osmanlı kültür dünyasında felsefe alanında en çok yayın yapan kişi olarak görünür. Kariyerinin erken döneminde *Dağarcık* ve *Kırkambar* dergilerinde, sonrasında *Tercümân-ı Hakikat* gazetesinde yayınladığı telif ve tercüme felsefi makalelerinden, Voltaire üzerine metinlerine,¹⁴ *Ben Neyim? Hikmet-i*

¹² Bkz., Osman Kafadar, *Türkiyede Kültürel Dönüşümler ve Felsefe Eğitimi*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2000

¹³ Ülken, a.g.e., s. 97-162.

¹⁴ Ahmed Midhat, "Feylesof-ı Meşhûr Voltaire", *Dağarcık*, cüz: 6, Muharririn Zâtına Mahsûs Matba'a, İstanbul, 1288, s. 188-192; Ahmed Midhat, "Feylesof-ı Meşhûr Voltaire'in Tercüme-i Hâlinde (Mâ-ba'dı)" *Dağarcık*, cüz: 7, Muharririn Zâtına Mahsûs Matba'a, İstanbul, 1288, s. 194; "İttılâ'-ı Beşerin Hudûdu Voltaire'den (Aynen Tercümesi)", *Kırkambar*, nr. 10, İstanbul, 1291, s. 305-310; "Hakîm Voltaire'in İnciller Hakkındaki Mütâla'ası", *Kırkambar*, nr. 27, İstanbul, 1292, s. 851-857; Voltaire, "Mikromega", terc. Ahmed Midhat, *Müntahabât-ı Tercümân-ı Hakikat*, cilt 2, Tercümân-ı Hakikat Matba'ası, İstanbul, 1302, s. 629-638, 664-669, 690-698; Ahmed Midhat, *Voltaire Yirmi Yaşında Yâhûd İlk Mu'âşakası*, Tercümân-ı Hakikat Matba'ası, İstanbul, 1302; Ahmed Midhat, *Musâhabât-ı Leyliyye, Sekizinci ve Dokuzuncu Musâhabe: Voltaire*, Tercümân-ı Hakikat Matba'ası, İstanbul, 1304.

Mâddiyyeye Müdâfaa,¹⁵ *Schopenhauer'ın Hikmet-i Cedîdesi* gibi eserlerine, W. Draper'den tercüme ettiği *Nizâ-ı İlm ü Dîn*'e¹⁶ ve *Dârülfünun*'da verdiği felsefe tarihi dersleri ekseninde kaleme aldığı *Tarih-i Hikmet* metinlerine¹⁷ Ahmed Midhat pek çok felsefi çalışmaya imza atmıştır. Batı kültürüyle ilişki kurma bağlamında Osmanlı aydınının kafa karışıklığını sergileyecek bir örnek olarak yazı hayatının erken evresinde, materyalizm ve evrimciliğin İstanbul entelektüel mahfillerine taşınmasına öncülük edecek bir dizi metniyle bir boca-lama yaşamakla beraber, zamanla oturttuğu Osmanlıcılık/İslamcılık kimliğiyle karakteristik tavrını oluşturmuştur. Bu tavır, muhafazakâr sentezciliğin ilginç örneklerinden birini şekillendirir ve felsefe konusunda da belirleyicidir.

Türkiye'de çağdaş felsefenin temelleri asıl Ahmed Midhat'ın da aralarında yer aldığı Meşrutiyet aydınları tarafından Tanzimat'ın hazırladığı zemin üzerinde ve yeni rejimin getirdiği hürriyet ortamı içerisinde atılmıştır. İstisnalar bir yana, felsefedeki arayışlar da dâhil olmak üzere Meşrutiyet döneminin düşünce hareketleri Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük ve Batıcılık isimleriyle tasnif edilen, toplumsalı yeniden yapılandırma arayışındaki dört politik-ideolojik proje bünyesinde şekillenmiştir. Bu çerçevede uygun anlam ve içeriği eskiyeni, gelenek-modernlik, din-bilim/felsefe vb. sorunsal karakterli kutupluluklar bağlamında karakterize edilse de felsefe, müspet bir değer ve yeni anlamlar kazanmaya başlamıştır. Örneğin modernliği sekülerleşme süreci olarak okuyanların modern Batı felsefesinin ayırt edici özelliği olarak gördüğü, dinî düşünüşten bağımsız, hatta ona alternatif özerk bir alan olarak felsefe fikri ilk kez Meşrutiyet sonrası dönemde Batıcı aydınlar tarafından temsil edilirken buna mukabil İslamcılık aydınlar kelam ya da tasavvuf geleneklerinin sunduğu

¹⁵ Ahmed Midhat, *Ben Neyim? Hikmet-i Mâddiyyeye Müdâfa'a*, Tercümân-ı Hakikat Matbaası, İstanbul, 1308/1891.

¹⁶ Ahmed Midhat, *Nizâ-ı İlm ü Dîn ve İslam ve Ulûm* [W. John Draper'in (1811-1882) *A History of the Conflict Between Religion and Science* eserinin tercüme ve şerhi], 4 cilt, Tercümân-ı Hakikat Matbaası, Dersaadet, 1318/1896,

¹⁷ Ahmed Midhat, "Tarih-i Hikmet", *Dârülfünun Dersleri*, Sırât-ı Müstakim Matba'ası, İstanbul, 1328-1329/1912-1913; *Tarih-i Hikmet'in Zübdesi: Suâlli ve Cevâblı Tarih-i Hikmet*, b.y., t.y.; Ahmed Midhat, *Tarih-i Hikmet*, Hukuk Matbaası, İstanbul, 1330/1914.

imkânları felsefileştirecek girişimlerle felsefeyi dinle birlikte kurmaya yönelmişlerdir. Bu bağlamda, din-bilim/felsefe münasebeti açısından Beşir Fuad, Baha Tevfik, Abdullah Cevdet gibi figürler felsefeyi -Batı'daki bilimsel felsefe iddialarının bir yansıması olarak- bilimle birlikte özerk bir alan olarak kurmaya çalışırken Filibeli Ahmed Hilmi, Mehmet Ali Ayni, Ferid Kam, İsmail Fenni gibi figürler, tasavvufi düşüncüyü özellikle Vahdet-i Vücûd'u sadece bir düşünce değil, hem bir hayat tarzı hem de felsefi-dinî bir görüş olarak kabul etmişler, yine *Yeni İlm-i Kelâm*¹⁸ eseriyle İzmirli İsmail Hakkı başta olmak üzere M. Şemseddin, yine Filibeli Ahmet Hilmi, İsmail Fenni, Ferid Kam gibi figürler modern bilimsel ve felsefi düşünce ve delillerden yardım ve destek alarak kelâmı felsefeleştirme yoluna gidiyorlardı. Ayrıca Meşrutiyet sonrası dönemde İslam felsefesi alanında yapılan öncü çalışmaları da (Cemil Sıdkı, İzmirli İsmail Hakkı, Mehmed Şerafeddin, Yusuf Ziya vb.) Türkiye'de felsefenin seyrini belirleyen önemli gelişmeler arasında sayabiliriz.

İslam-Osmanlı kültür dünyasında Batılı felsefeyle gerçek anlamda bir karşılaşma, çağdaş Türk düşüncesinin şekillenmesinde önemli belli başlı bazı felsefi akımların aydınlar tarafından temsil edildiği Meşrutiyet sonrası dönemde karşımıza çıkar. Tanzimat'la başlayıp devam edecek olan Fransız Aydınlanma felsefesinin etkisinden sonra, onunla uyarlı pozitivism ve materyalizmin Batı kaynaklı en ciddi felsefe hareketleri olduğunu söyleyebiliriz. Osmanlı toplumunun modernleşme arayışında bilime atfettiği değer bilimsel bilgiye yaslanan pozitivismin, Osmanlı-İslam kültür dünyasına girişine ve yayılmasına uygun bir zemin hazırlamış, üstelik Auguste Comte örneğinde toplumsal sorunları pozitivist felsefeye dayalı sosyolojiyle çözme yönündeki girişimler, Osmanlı aydınınının toplumsal yeniden yapılanma arayışında pozitivism bağlanmasına zemin hazırlamıştır. Pozitivismin Osmanlı entelektüel mahfillerine girişi edebiyat aracılığıyla başlamışsa da giderek kazandığı felsefi ve sosyolojik karakterle geniş aydın çevrelerinde etkili olmuş geç Osmanlı ve erken Cumhuriyet

¹⁸ İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, 1. Kitap, İstanbul: Evkâf-ı İslamiye Matbaası, 1339/1923; İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, 2. Kitap, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1340/1924.

dönemlerinde gecikmiş modernliğin ideolojisi haline gelmiştir. Orhan Okay'ın klasikleşmiş eserinin isminde de ifade bulduğu üzere Beşir Fuad tanınmış “ilk Türk pozitivist ve natüralisti”dir.¹⁹ Dönemin etkili figürleri olarak Ahmet Şuayb, Ahmet Rıza, Tevfik Fikret, Rıza Tevfik, Hüseyin Cahit, Ziya Gökalp gibi isimlerin on dokuzuncu yüzyıl Batı felsefesinin başat hareketi olan pozitivistlikten etkilendiği görülmektedir.

Yaslandığı naif bilimcilik paydasında pozitivistliğin bağlaştığı görünen vulger materyalizm ve Darwinci evrimciliğin de (Ludwig Büchner, Karl Vogt, Jakob Moleschott, Ernst Haeckel ve diğerlerinde temsil edildiği şekliyle) Meşrutiyet sonrası Osmanlı fikir hareketleri arasında özel bir konumu vardır. Meşrutiyet sonrası dönemde Beşir Fuad, Baha Tevfik, Ahmed Nebil, Abdullah Cevdet, Celal Nuri gibi isimler tarafından temsil edilen materyalizmin İslam-Osmanlı kültür dünyasına girişinin on sekizinci yüzyılda Avrupa'ya, özellikle Fransa'ya eğitim görmeye giden Osmanlı aydınlarının Diderot, d'Holbach, Cabanis gibi on sekizinci yüzyıl Fransız materyalistlerini tanımlarıyla ve yine İstanbul'da Mekteb-i Tıbbiye (1839), Mekteb-i Harbiye (1834), Galatasaray Mekteb-i Sultânîsi (1868) gibi Avrupaî tarzdaki eğitim kurumlarının açılmasıyla, kütüphanelerinde zengin bir materyalizm koleksiyonu bulunan bu kurumlarda yabancı hocaların verdiği derslerde materyalizmle telif edilmiş doğa bilimlerinin okutulmasıyla başladığını söyleyebiliriz.²⁰ Asıl olarak Meşrutiyet sonrası dönemde Osmanlı elitinin yükselttiği teceddüd ve terakkî fikri, daha çok Ludwig Büchner ismi ve onun meşhur kitabı *Madde ve Kuvvet (Kraft und Stoff)*²¹ ile anılan vulger materyalizmin popüler

¹⁹ Orhan Okay, *Beşir Fuad: İlk Türk Pozitivist ve Natüralisti*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2008.

²⁰ Ali Utku, Abazar Sepehri, “İsmail Ferid'in *İbtâl-i Mezheb-i Mâddiyyûn*'u: Ludwig Büchner'in *Madde ve Kuvvet*'ine Reddiye”, İsmail Ferid, *İbtâl-i Mezheb-i Mâddiyyûn*, yay. haz. Ali Utku, Abazar Sepehri, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya, 2012, s. 8.

²¹ Ludwig Büchner'in *Kraft und Stoff*'u 1863'te Fransızca'ya tercüme edildikten sonra Osmanlı entelektüelleri tarafından Fransızcasından okunmuş, Abdullah Cevdet'in kısmi tercüme girişimlerinden sonra 1911'de Baha Tevfik ve arkadaşları tarafından –Fransızca 1906 edisyonunun– tam olarak Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Bkz., Ludwig Büchner, *Fizyolocya-i Tefekkür (La Pensée)*: Me'hâzımın Esâsı *Kraft und Stoff* Unvânlı Kitâbın “Tefekkür” Bahsidir, terc. Abdullah Cevdet, İstapan Matbaası, İstanbul, 1308; Bkz., Ludwig Büchner, *Fenn-i Ruh, Kraft und Stoff* Kitab-ı Meşhûrunun Üç Mebhâs-i Tam-

bilimciliğinin “yüksek felsefe” olarak alımlanmasına zemin hazırlamış, zihniyet dönüşümü taleplerinin yol açtığı gelenek-modernlik çatışmasında güçlü sloganik argümanlarıyla en radikal teklif haline gelmesini sağlamıştır. Bu bağlamda Meşrutiyet sonrası dönemde, Batıcı çevrelerin geleneksel değerlere karşı şiddeti giderek artan eleştirileri arasında -materyalizmle bağlaşıp- bir immoralizm hareketinin geliştiğini de söyleyebiliriz. Öncelikle edebiyat dergilerinde belirginlik kazanmaya başlayan ve doğurduğu moralist tepkiyle giderek bir etik tartışma boyutu kazanan bu eleştiriler arasında “Çıkamaz Sokak”²² piyesinde tamamen immoral bir konuyu sahneye koymaya çalışan Şehabettin Süleyman’ı ve ona yönelik eleştirilerde kendisine siper olan edebî ve felsefî metinleriyle destek çıkan Baha Tevfik’i öncü isimler olarak görebiliriz. Nitekim Baha Tevfik’in Ali Kemal’in *İlm-i Ahlâk*²³ eserine yönelik eleştirileri²⁴ ve *Hassasiyet Bahsi ve Yeni Ahlâk*’taki²⁵ fikirleri, hatta kalem arkadaşları Ahmed Nebil ve Memduh Süleymanla birlikte hazırladığı *Nietzsche: Hayâtı ve Felsefesi*²⁶ başlıklı eseri bu etik tartışmanın dikkat çekici teorik metinleri arasındadır.

On dokuzuncu yüzyılda Osmanlı-İslam aydınınının modern Batı’da keşfettiği yeni realite fikrinin en ifrat ideolojik yorumlarından biri olarak görebileceğimiz materyalizme karşı, Ali Suavi’nin 1870’te Paris’te yayınladığı *Ulûm* gazetesinde Camille Flammarion ve Claude Bernard’ın tezlerine yaslanarak Büchner’i eleştirdiği “Ma-

miyle Berâber Diğer Tefahhusât-ı Fenniyyeyi Hâvidir, terc. Abdullah Cevded, Kütübhâne-i İctihâd, Aded: 25, Matbaa-i İctihâd, İstanbul, 1911; Louis Büchner, *Mâdde ve Kuvvet*, 3 Cilt, terc. Baha Tevfik, Ahmed Nebil, Teceddüd-i İlmî ve Felsefî Kütübhanesi 4. Kitâb, Müsterekü'l-menfaa Osmanlı Şirketi Matbaası, Dersaadet Kütübhanesi Sahibi Arsen, İstanbul, t.y., I. cilt 240 s., II. cilt 240-480 s., III. cilt 481-736 s.

²² Bkz., Rıza Bağcı, *Baha Tevfik'in Hayatı, Edebi ve Felsefî Eserleri Üzerinde Bir Araştırma*, Kaynak Yayınları, İzmir, 1996, s. 50-53.

²³ Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*, Sabah Matbaası, İstanbul, 1330/1914

²⁴ Baha Tevfik, “Tenkid-i Felsefî: İlm-i Ahlâk”, *Felsefe Mecmuası*, nr. 4, 6 Haziran 1329/19 Haziran 1913, s. 49-55; “Tenkid-i Felsefî: Ali Kemal Bey’in 8 Haziran Tarihli İkdâm gazetesindeki Makalesine Cevâbdır”, *Felsefe Mecmuası*, nr. 5, 27 Haziran 1329/10 Temmuz 1913, s. 65-69.

²⁵ Baha Tevfik, Ahmed Nebil, *Hassâsiyyet Bahsi ve Yeni Ahlâk*, Hürriyet Matbaası, İstanbul, [1910].

²⁶ Baha Tevfik, Ahmet Nebil, Memduh Süleyman, *Nietzsche: Hayâtı ve Felsefesi*, Müsterekü'l-menfaa Osmanlı Matbaası, İstanbul, [1912].

teryalist (Ehl-i Mâdde, Ehl-i Hiss, Müşebbihe)''²⁷ başlıklı makalesinden itibaren muhafazakâr, İslamcı çevrelerde giderek yükselen ciddi bir eleştiri dalgasıyla karşılaşılıyor. Hilmi Ziya Ülken, haklı bir tespitle, 2. Meşrutiyet'ten sonra canlı fikir hareketleri arasında ilk göze çarpan[ın] materyalizm ile spiritüalizm arasındaki 'mücadele' olduğunu belirtir ve bu fikir mücadelesinde 'tam bir felsefi karakter ve ciddiyet' görür.²⁸ İslam-Osmanlı kültür dünyasında sadece dar entelektüel çevrelerde değil; Kahire'den İstanbul'a, Bağdat'tan İzmir'e geniş bir coğrafyada toplumun genelinde akisler uyandıran materyalizm-spiritüalizm çatışma hattını geleneksel dünya ile modern dünya arasında geçişlilik arayışının kritik noktası olarak görebilir ve ürettiği çatışma hattının, sanılanın aksine, Türkiye'de çağdaş felsefe tarihinin güçlü ve orijinal başlangıç noktalarından birini teşkil ettiğini söyleyebiliriz. Materyalizme karşı Ahmed Midhat'ın, *Ben Neyim? Hikmet-i Mâddiyyeye Müdâfa'a'sı* (1891),²⁹ İsmail Ferid'in *İbtal-i Mezheb-i Maddiyyûn'u* (1895), Fatma Aliye Hanım'ın *Tedkik-i Ecsâm'ı* (1901)³⁰ ile gelişen eleştirel süreç, Meşrutiyet yıllarının popüler bilim dergileri *Musavver Cihan* ve *Resimli Gazete*, Türkçe ilk kapsamlı felsefe dergisi *Felsefe Mecmuası*, Beyrut, Kahire ve İskenderiye gibi Arap vilayetlerinde ses getiren popüler mecmua *el-Muktataf* ve dönemin *Zekâ*, *Piyano*, *Mehtab*, *İctihâd* gibi pek çok periyodığında telif ve tercüme vülger materyalist makalelere ve yine Baha Tevfik, Abdulllah Cevdet ve Celal Nuri gibi isimlerin neşriyatına mukabil farklı eleştirel risale ve makalelerin yanı sıra, Harputizâde Hacı Mustafa Efendi'nin *Redd ve İsbât'ı* (1915)³¹ ve Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'nin *Huzûr-ı Akl ü Fende Mâddiyyûn Meslek-i Dalâleti*

²⁷ Ali Suavi, "Materyalist (Ehl-i Mâdde, Ehl-i Hiss, Müşebbihe)", *Ulûm*, nr. 17, Paris, 1287, s. 1020.

²⁸ Bkz., Hilmi Ziya Ülken, "Kitap Hakkında", Süleyman Hayri Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddecî Görüşün Mücadelesi*, Dördüncü Baskı, Akçağ Yayınları, 1995, s. 14-15.

²⁹ Ahmed Midhat, *Ben Neyim? Hikmet-i Mâddiyyeye Müdâfa'a*, Tercümân-ı Hakikat Matbaası, İstanbul, 1308/1891.

³⁰ Fatma Aliye Hanım, *Tedkik-i Ecsâm*, Hanımlara Mahsûs Gazete Matba'ası, İstanbul, 1317/1901).

³¹ Harputizâde Hacı Mustafa Efendi, *Redd ü İsbât*, Hikmet Matba'a-i İslamiyyesi, Dersaadet, 1330/1912.

(1914)³² ile devam etmiş, Emin Feyzi'nin *İlim ve İrade* (1926)³³ ve İsmail Fennî Ertuğrul'un *Mâddiyyûn Mezhebinin İzmihlâli* (1928)³⁴ eserleriyle Cumhuriyet yıllarına da taşınmıştır. Meşrutiyet yıllarının entelektüel iklimine hâkim naif bilimciliğin beslediği vülger materyalizmle birlikte düşünüldüğünde dönemin Avrupa'sında giderek daha geniş çevrelerde yankı uyandıran tarihsel materyalizmin, geç Osmanlı fikir hayatında ciddi bir etki gösterememesi dikkat çekicidir. Tarihsel materyalizm, uygun zemini Karl Marks'ın düşüncelerinin Türkiye şartları içinde anlamlandırılmaya çalışıldığı mütareke sonrası yıllarda gösterecek, böylelikle vülger materyalizm yerini Dr. Şefik Hüsnü, İştirakçi Hüseyin Hilmi, Dr. Tevfik Nevzat, Mustafa Subhi gibi isimlerle tarihsel materyalizme bırakırken, Meşrutiyet yıllarının *İçtihad*, *Piyano*, *Yirminci Asırda Zekâ* ve *Felsefe Mecmuası* gibi vülger materyalist yayın organları da yerlerini *İdrak*, *Kurtuluş*, *Aydınlık*, *İnsaniyet*, *İştirak*, *Sosyalist* gibi tarihsel materyalist yayın organlarına bırakacaktır.

Meşrutiyet sonrası dönemde çözüm bekleyen toplumsal ve kültürel problemlerin belirlemesiyle ağırlık kazanan sosyolojik yönelimlerin (Rıza Tevfik, Mehmet Cavit, Prens Sabahattin, Mehmed Ali Şevki, Ziya Gökalp vd.), pozitivizmin, materyalizmin, mekanik evrimciliğin sıkıştırdığı genel felsefi havasından kaçış arayışlarının idealizmlere yöneldiğini görüyoruz. Örneğin Baha Tevfik, Kant'ı incelemiş, Goethe ve Schiller gibi Alman romantikleri gündeme taşınmış; Fichte, Mustafa Satı Bey tarafından kozmopolit milliyetçiliğe, Ziya Gökalp tarafından Türkçülüğe teorik kaynak kılınmış; Mehmed İzzet Kant ve Alman idealizmine yaslanan eserler vermiş, felsefi idealizmi Ziya Gökalp'i tamamlamaya dönük sosyal felsefesinde de kullanmıştır. Yine Alman idealizminden beslenen Bergson felsefesi de bu tarihlerden itibaren Türk düşüncesinde önemli etkiler bırakacaktır.

³² Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Huzûr-ı Akl ü Fende Mâddiyyûn Meslek-i Dalâleti*, Nâşir-i Müştareki ve Mahall-i Tevzî'i: Cem'iyet Kütübhanesi, Hikmet Matba'a-i İslamiyyesi, Dârü'l-Hilâfe, İstanbul, 1332/1914.

³³ Emin Feyzi, *İlim ve İrade: Maddiyyûn Mezhebinin Reddini Muhtevîdir*, Necm-i İstikbâl Kütübhanesinden: Aded 1, Necm-i İstikbâl Matbaası, İstanbul, 1342/1926.

³⁴ İsmail Fennî Ertuğrul, *Mâddiyyûn Mezhebinin İzmihlâli: Mâddiyyûn Mezhebiyle (Monizm) ve Felsefe-i Müsbete Mezheblerinin Keşfiyyât-ı Fenniyye ve Muhâkemât-ı Akliyye ile Redd ü İbtâlî*, Orhaniye Matbaası, İstanbul, 1928.

Bergsonculuğun Türkiye'ye girişinde sadece felsefi atmosferin değil, imparatorluğun çöküşünün ve Anadolu'da şekillenen kurtuluş hareketinin de etkisi vardır. Ahmed Şuayb, Subhi Edhem ve Rıza Tevfik gibi isimler tarafından Osmanlı entelektüel mahfillerine taşınan Bergson felsefesinin özellikle 1921-1923 yılları arasında yayınlanan *Dergâh* dergisi etrafından toplanan İsmail Hakkı Baltacıoğlu ve Mustafa Şekip Tunç gibi yazarlar tarafından ciddiye ele alındığını görüyoruz. *Dergâh* çevresindeki aydınlar, Bergson'da sadece pozitivizm, materyalizm gibi alternatif felsefelere karşı bir silah değil, ayrıca Şark'ın ruhuna, milli kültüre (imtidat) ve İslam metafiziğine alan açmaya yarayacak bir yeni metafizik de bulmuş oluyordu. Cumhuriyet'in ilanından hemen sonra Bergsonculuğun entelektüel gündemi belirlediği yıllarda bu hareketten kopan Mehmed Emin Erişirgil *Hayat* mecmuasında Cumhuriyet'in yeniden yapılanma sürecine araç kılınabilecek bir felsefe olarak William James ve John Dewey'in pozitivist-pragmatist felsefesini gündeme taşımıştır. Yine *Hayat*'taki makaleleri ve Dewey'den tercümeleriyle Avni Başman da pragmatizmin temsilcileri arasındadır.

Türkiye'de çağdaş felsefenin gelişimini belirleyen kurumsal faaliyetlerin de Meşrutiyet sonrası dönemde başladığını belirtmemiz gerekir. Nitekim Orta ve yüksek öğretimde, felsefe dersleri bu dönemde müfredata girmiştir. Dârülfünunda, 1845, 1863, 1869, 1900, 1908 yıllarında yapılan düzenlemelerle, başlangıçlarda İlm-i Hikmet, Mantık, Hikmet-i Tarih, İlm-i Ahvâl-i Nefs, Hikmet-i Bedayi, Tarih-i İlm-i Hikmet gibi dersler yer almışsa da 1915'te Edebiyat Fakültesinde felsefe şubesinin kurulması ve kürsü esasına göre üç yıllık lisans eğitiminin başlamasıyla Türkiye'de yüksek öğretimde gerçek anlamıyla felsefe öğretimine geçilmiş, Batı felsefesi alanında olduğu kadar İslam felsefesi alanında da verilen dersler ve yapılan çalışmalarla felsefe, akademik bir özellik kazanmaya başlamıştır. Bir güncel değerlendirme açısından şunu da belirtebiliriz ki Cumhuriyet döneminde 1990'lı yıllara kadar on civarında olan felsefe bölümü sayısı bugün ikinci öğretim programlarıyla yetmiş yediye kadar ulaşmıştır.

Tanzimat sonrası dönemde, modern Batı felsefesiyle karşılaşmayla başlayan ve güncel faaliyetlere bağlanan bu yeni felsefi düşü-

nüş sürecinin şekillenmesinde hiç şüphe yok ki felsefe dili olarak Türkçenin gelişimi, özellikle de Batılı felsefe terimlerinin nasıl karşılanabileceği meselesi önemli sorun alanlarından biri olmuştur. Felsefe dili konusunda Cumhuriyet döneminde de devam edecek tartışmaların ana kanatları olan (a) Arapçacılar, (b) Türkçeciler, (c) Erenselci/Hümanistler, (d) Eklektikler'in görüşleri bu çerçevede şekillenmiştir. Başlangıçta gazete ve mecmua köşelerinde telif ve tercüme metinlerde bireysel arayışların ilgi odağı olan felsefe terimleri sorunu, 1913'te kurulan İstılâhât-ı İlmiyye Encümeniyle kurumsal ilginin odağı olmuş, Encümenin 1915'te neşrettiği *Ma'ârif-i Umûmiyye Nezâreti İstılâhât-ı İlmiyye Encümeni Tarafından Kâmûs-ı Felsefe'de Münderic Kelimât ve Ta'birât İçin Vaz' ve Tedvini Tensîb Olunan İstılâhât Mecmû'asıdır*³⁵ başlıklı kılavuzla ciddi bir kazanım elde edilmiş, felsefi faaliyete zemin açacak bir terminolojik konsensüse erişilmiştir. Encümenin sağladığı bu konsensüs, Cumhuriyet döneminde, Birinci Dil Kurultayı (1932) ile başlayan dil devrimi hareketi bağlamında, Türk Dil Kurumunun öncülüğünde 1941'de toplanan felsefe terimleri komisyonunun Ankara'daki çalışmalarının sonucunu *Felsefe ve Gramer Terimleri*³⁶ başlığıyla kılavuz halinde yayımlamasına ve tespit ettikleri dilin tepki ve tartışmalarla beraber yaygınlık kazanmasına kadar önemli ölçüde belirleyici olmuştur.

Yine Batı felsefesiyle karşılaşmayla başlayan bu yeni felsefi çıkışın gelişiminde, entelektüel mahfillerde yaygın biçimde kullanılan dil ya da uygulanan eğitim dilinin belirleyici olduğunun da kaydedilmesi gerekir. Modernleşme serüveninin erken evrelerinde, Fransız bilim ve felsefe çevrelerinin Osmanlı kültür dünyası üzerindeki merkezi etkisi ve yine diğer alanlar kadar felsefenin de aydınlar tarafından genellikle Fransızca telif ve tercüme eserler üzerinden okunması ve kültür dünyamıza aktarılması felsefi düşüncenin başlangıçta Fransız etkisiyle ve Fransız sistemiyle şekillenmesine yol açmış, Dârülfünûndaki felsefe etkinliğini belirlemiştir. Cumhuriyet döneminde ise,

³⁵ İstılâhât-ı İlmiyye Encümeni, Ma'ârif-i Umûmiyye Nezâreti İstılâhât-ı İlmiyye Encümeni Tarafından Kâmûs-ı Felsefe'de Münderic Kelimât ve Ta'birât İçin Vaz' ve Tedvini Tensîb Olunan İstılâhât Mecmû'asıdır, Matba'a-i Âmire, İstanbul, 1330,

³⁶ Türk Dil Kurumu, Felsefe ve Gramer Terimleri, İstanbul: Cumhuriyet Basımevi, 1942.

1933 Üniversite Reformu sonrası İstanbul Üniversitesinde görev yapan Hans Reichenbach, Ernst von Aster ve Walther Kranz gibi Alman hocaların etkisi ve Macit Gökberk, Takıyettin Mengüşoğlu, Mazhar Şevket İpşiroğlu yeni kuşak felsefecilerin Almanya’da öğrenim görmeleriyle bu kez Alman felsefesi, felsefecilerimizin temel odağı haline gelmiş; felsefe bölümünün müfredat programı Alman felsefesi ağırlıklı olmuştur. Buna karşılık eğitim dili İngilizce olan Boğaziçi Üniversitesi, Orta Doğu Teknik Üniversitesi ve Bilkent Üniversitelerinde Anglo-Amerikan empirik felsefe geleneğine bağlı analitik felsefenin ağır bastığı bir müfredat programı uygulanmıştır. Daha yakın zamanlarda, eğitim dili Fransızca olan Galatasaray Üniversitesinde ise Fransız felsefe geleneğinin öne çıktığı bir müfredata bağlı kalınmıştır. Önceleri akademik çevrelerde müfredatlar üzerinden felsefe eğitimine katı sınırlar çiziyor görünen bu eğitim diline bağlı gelenekler, felsefede güncel eğilimlerin bir gereği olarak bugün görece daha esnek bir görünüm kazanmıştır.³⁷

³⁷ Ali Utku, “Felsefe Bölümlerinde Lisans Eğitimi”, *Yüksek Öğrenimde Felsefe Eğitimi*, ed. Taşkın Ketenci, Cengiz M. Tosun, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2014, s. 45-46.

Prof. Dr. Osman KARATAY

1971 doğumlu. Çorum İnönü İlköğretim Okulu, Taşköprü Lisesi ve Çorum Atatürk Lisesi'nde okuduktan sonra 1995 yılında Boğaziçi Üniversitesi Tarih Bölümünden mezun oldu. 2002 yılında Gazi Üniversitesi'nde yüksek lisans ve 2006 yılında yine aynı üniversitede doktora derecelerini aldı. 2010 yılında doçentlik, 2016 yılında profesörlük sanını aldı. Halen Ege Üniversitesi'nde Öğretim Üyesi'dir. Bilimsel çalışmalarının yanında teşkilatçılığı ile de Türk bilim ve kültürüne büyük hizmetlerde bulundu. Türkiye'nin ilk düşünce kuruluşu olan Avrasya Stratejik Araştırmalar Merkezi'nin (ASAM) kuruluşunda yer aldı. Dünyadaki en büyük Türk tarihi projesi olan *Türkler*'i yöneterek, toplam 37 ciltlik dev Türk tarihinin ortaya çıkışına büyük katkı sundu. Bu çerçevede İngiltere'deki en büyük Türk tarihi olan *The Turks*'ün editörlüğünde bulundu. Ardından KaraM'ı (Karadeniz Araştırmaları Merkezi) kurdu ve Türkiye'nin ilk bölgesel akademik dergisi olan *Karadeniz Araştırmaları*'nı yayınlamaya başladı. Bu arada türünde dünyada ilk olan *Balkanlar El Kitabı*, *Doğu Avrupa Türk Tarihi* ve *Ortak Türk Tarihi* adlı büyük çalışmaların editörlüğünde bulundu. Türk Dünyasına Hizmet Ödülü sahibi Karatay'ın 150'nin üzerinde makale, bildiri, Balkanlara dair kitaplar ve çeşitli çevirilerinin yanında, tarihle ilgili yayınlanmış eserleri şunlardır:

- Hırvat Ulusunun Oluşumu. Erken Ortaçağ'da Türk-Hırvat İlişkileri (iki baskı: 2000, 2016).
- The Turks, 6 cilt, editör, H. C. Güzel ve C. C. Oğuz ile (2002).
- Türk Halkları Tarihine Giriş, çeviri, P. B. Golden'dan, (sekiz baskı: 2002-2019).
- İran ile Turan. Hayali Milletler Çağında Avrasya ve Ortadoğu (dört baskı: 2003, 2012, 2015, 2019).
- Etnik Tutumun Tarihsel Kökleri, AB ve Türk Kimliği (Strateji Raporu) (2005).
- Balkanlar El Kitabı, 3 cilt, Edi. B. A. Gökdağ ile (3 baskı: 2006, 2013, 2017).
- Bey ile Büyücü: Avrasya'da Tanrı, Hükümdar, Devlet ve İktisat Hakkında Dilin Söyledikleri (iki baskı: 2006, 2017).
- Türklerin Kökeni (yirmi baskı: 2011-2019)
- Doğu Avrupa Türk Tarihi, editör, Serkan Acar ile (dört baskı: 2013, 2015, 2016, 2018).
- Hazarlar. Yahudi Türkler, Türk Yahudiler ve Ötekiler (beş baskı 2014-2019).
- Central Eurasia in the Middle Ages. Studies in Honor of Peter B. Golden, editör, István Zimonyi ile (2016).
- Mürdüm. Ergenekon Öncesinde Konuşulanlar (üç baskı: 2017-2019).
- İlk Oğuzlar. Köken, Türeyiş ve Erken Tarihleri Üzerine Çalışmalar, Haz. Umut Üren (üç baskı: 2017-2019).
- Türklerin İslam'ı Kabulü (üç baskı: 2018-2019).
- Bulgarlar. Yitik Bir Türk Kavmi (2018).
- Ortak Türk Tarihi, 6 cilt, editör, B. A. Gökdağ ve S. Y. Gömeç ile (2019).

BAŞLANGIÇTAN MOĞOL ÇAĞ'INA TÜRK TARİHİNİN KISA HİKÂYESİ

Prof. Dr. Osman KARATAY¹

Günümüzde Türkler, yedi bağımsız devlette bulunmakta, ayrıca tüm dünyaya yayılmış olarak çok sayıda ülkede azınlık veya göçmen olarak yaşamaktadır. Yeryüzündeki toplam Türk nüfusu, en az 180 milyon civarında hesaplanmaktadır. Bağımsız Türk devletleri şunlardır: Türkiye, Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan, Türkmenistan ve Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti. Kendi yurtlarında yaşayan bazı Türk toplulukları, başka devletlerin egemenliğinde bulunmaktadır. Bunlardan bazılarının kendi bölgesel idareleri vardır; ama bağımsız değildirler. Örneğin Rusya'da Tataristan, Çuvaşistan, Başkurdistan, Yakutistan, Hakasya, Altay ve Tuva, Çin'de Doğu Türkistan, Moldova'da Gagauz Eli gibi yerlerde Türkler kendi yönetimlerine sahiptir. Bunların dışında, örneğin İran ve Afganistan'da, çok büyük bir Türk nüfusu, azınlık olarak bulunmaktadır. Benzer şekilde Yunanistan, Bulgaristan, Romanya, Kosova, Rusya'daki Kırım ve Kafkasya bölgeleri, Gürcistan, Irak ve Suriye gibi yerlerde de kayda değer bir Türk nüfusu bulunmaktadır. Bunlar kendi yurtlarında yaşayan Türklerdir. Başta Almanya olmak üzere, çok sayıda Avrupa ülkesinde ve ABD, Kanada ve Avustralya gibi ülkelerde göçmen veya işçi olarak milyonlarca Türk bulunmaktadır. En büyük Türk nüfusu Türkiye'de yaşar. Bunun ardından İran, Doğu Türkistan ve Özbekistan en çok Türk nüfusun bulunduğu ülkelerdir. Bugünkü Türk nüfusun bir kısmı ana yurt olan Orta Asya ülkelerinde yaşarken

¹ Prof. Dr. Osman Karatay, Ege Üniversitesi, TDAE, Bornova - İzmir. ORCID: 0000-0002-1566-3283, karatay.osman@gmail.com

önemli bir kısmı da tarih boyunca çeşitli bölgelere dağılmış ve sonuçta bugünkü duruma gelinmiştir.

Kısaca, Türkçe konuşanlara Türk diyoruz. Diller kendi içinde lehçe ve ağızlara ayrılır. Türkiye’de örneğin Kastamonu ve Denizli’de ayrı lehçeler konuşulmaktadır. Bu bütün dünyada böyledir. İngiltere’de de değişik bölgelerde değişik lehçeler konuşulur. Lehçe konuşanlar, birbirini rahat anlarlar. Ama mesafeler arttıkça lehçeler de birbirinden uzaklaşır. Azerbaycan’daki Türklerin konuşması Türkiye’de anlaşılır ama Kastamonu veya Denizli’ye göre daha farklılaşmıştır. Türkmenistan’a gidince farklılaşma iyice artar. Kazakistan’da ise, Türkiye Türkçesini anlamak çok zorlaşır. Sonuçta herkes Türkçe konuşur; ama tarihi ve coğrafi sebeplerle farklılaşma arttığı için lehçeler adeta ayrı birer dil haline gelir.

Dünyadaki bütün diller yakın ve uzak akraba olarak birbiriyle bağlantılıdır. Bunlara dil ailesi denir. Örneğin İngilizce, Almanca ve İsveççe aynı kökten gelen ve zamanla ayrılmış dillerdir. Bunlara German ailesi denir. İspanyolca, Fransızca ve İtalyanca da aynı kökten bir dilin ayrılmış biçimleridir. Bunlara da Latin dil ailesi deriz. Benzer şekilde Türkçe de büyük bir dil ailesinin üyesidir. Buna bilim dilinde Ural-Altay ailesi denir. Bu aile, batıda Finlandiya ve Estonya’dan, doğuda Kore ve Japonya’ya kadar geniş bir alanı içerir. Aile içinde Türkçeye en yakın diller, doğuda Moğolca ve batıda Macarca’dır. Aynı kökten olsa bile bir Türk, Moğolca veya Macarcayı anlayamaz; çünkü çok eski dönemlerde bu diller ayrılmış ve sürekli birbirinden uzaklaşmıştır. Örneğin Türkiye’de ‘deniz’ kelimesi, eski Türkçede ‘tengiz’ biçimindeydi. Macarcada bu kelime ‘tenger’ haline gelir. Türkçedeki ‘boz’ kelimesi Moğolcada ‘boro’ biçimini almıştır. Daha uzaktaki Fince, Korece veya Japonca gibi dillerle Türkçenin benzerliği iyice azalır. Zamanda geriye doğru gittikçe diller birbirine daha çok yaklaşır.

Asya dünyanın en büyük kıtasıdır. Kuzeyindeki geniş bölgenin tamamına Sibiry’a denir. Güneyde Sibiry’a’nın bittiği yerde Orta Asya başlar. Orta Asya, çok geniş bir bölgedir ve bir kıta büyüklüğündedir. Orta Asya’da Türklerin yaşadığı bölgelere Türkistan denir. Bugünkü

Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan ve Türkmenistan Batı Türkistan'ı oluştururken; Çin hâkimiyetinde bulunan Uygur Türklerinin yaşadığı bölgeye Doğu Türkistan denir. Orta Asya'da Türklerin olmayan devlet ve bölgeler de vardır. Afganistan, Tacikistan ve Moğolistan ile Çin'e bağlı olan Tibet ve Hindistan'a bağlı Keşmir bölgeleri de Orta Asya içinde kalır. Avrupa kıtası Asya'nın bir parçası ve uzantısı görünümündedir. Bu yüzden bazen iki kıtanın adı birleştirilerek 'Avrasya' adı kullanılır. Türkler sadece Orta Asya'da değil, onun batıdaki komşusu olan Doğu Avrupa'da da çokça bulunduğundan, tarihçiler Türk tarihinin genel coğrafyasını Avrasya kelimesiyle ifade ederler.

Türkçe ve Türkler, Ural-Altay ailesinin tam ortasında yer almaktadır. Türklerin ana yurdu da Orta Asya'nın batısında olup Güney Sibirya ve Kazakistan bozkırlarındadır. Orta Asya düz bir bölgedir ve yağmur az yağdığı için ormanlık alan çok azdır. Burada kuraklık sebebiyle tarım yapmak da zordur. Sadece kendiliğinden yetişen otlar vardır. Bu arazi yapısına bozkır denir ve bozkırda ancak hayvancılık yapılabilir. Kuzeye doğru gittikçe hava soğumakta, buna karşılık ormanlık alan artmaktadır. Sulak olmasına rağmen, soğuk sebebiyle bu kuzey bölgelerinde yine geniş ölçekli tarım yapılamaz. Ancak bu bölgelerin batısında bulunan yerler, Ural Dağlarının güneyindeki saha tarım yapmaya daha elverişlidir. Türklerin ana yurdu olan bu bölgede insanlar yaklaşık 6000 yıldır tarım yapmaktadır. İlk Türkler de tarımcı bir topluluktu ve yerleşik bir hayat yaşıyor, köylerde otuyorlardı.

Tarım yapanların nüfusu, bütün dünyada tarımı bilmeyenlere göre daha hızlı artar. Tarım sayesinde Türk nüfusu artınca fazla nüfus, geçim kaynağı olarak daha çok hayvancılığa yöneldi. Bu hayvancı kitle, otlak ihtiyacını gidermek için tarım yapılamayan bozkır sahalarına doğru yayıldı. Böylelikle bugünkü Kazakistan'da bulunan bozkırlar başta olmak üzere, sadece hayvancılık yapan bir nüfus ortaya çıktı. Bunlar hayvanlarını sürekli otlaklar arasında gezdirdiklerinden, kalıcı evler ve köyler kurmadılar. Böylece adına göçebelik dediğimiz yaşam tarzı ortaya çıktı. Atın evcilleştirilmesiyle, göçebelerin uzun mesafeler arasındaki hareket imkânı arttı. Tarım yapılabilir bölgelerdeki Türkler ise eski alışkanlıklarını sürdürdüler. Yani bütün Türkler

göçebe olmadı. Günümüze kadar sürmek üzere, Türklerin bir kısmı tarımcı olarak kaldı.

Göçebe toplumunda bir çadırdaki sadece çekirdek aile, yani anne, baba ve çocuklar yaşardı. Evlenen çocuklar aileden ayrılıp kendi çadırlarına geçerdi. Geniş aileye ‘soy’ denir. Daha uzak akrabalarla birlikte soylar birleşip ‘sop’ları oluştururdu. Sopların birleşmesiyle ‘uruk’lar, urukların birleşmesiyle de ‘boy’lar oluşurdu. Böylelikle eski Türkler boylara bölünmüş olarak yaşardı. Tarih öncesindeki devirlerde dünyanın hiçbir yerinde devlet ortaya çıkmamıştır. Devlet, toplumların gelişmesiyle ilgili bir kurumdur. En eski Türklerin de devletleri yoktu. Zaman ilerleyip, toplum gelişince birkaç boyun birleşmesiyle kurulan devletler ortaya çıktı. Ancak Sakalar zamanı hariç, hiçbir zaman bütün Türkler, aynı anda tek bir devlet altında toplanmadı. Daima birkaç Türk devleti var oldu. Türkler devlete ‘il’ diyordu. Birleşmiş boyların oluşturduğu birliğin halkına ise ‘bodun’ denirdi. Boyların yöneticileri olan ‘bey’ler ortak bir karar ile içlerinden birini devletin başkanı yapıyordu. Bu kimseye, çoğunlukla ‘kağan’ denmiştir.

Türkler, tarım yapmayı öğrendiklerine Yeni Taş ya da Cilalı Taş Çağı’nda yaşıyorlardı. Günümüzden yaklaşık 5000 yıl önce maden kullanmayı öğrendiler ve Tunç Çağı başladı. Tunç Çağı’nda Türk ana yurdu, dünyanın en gelişmiş bölgelerinden birisiydi. Tarım ve hayvancılığın yanında, ticaret de gelişmişti. Dünyadaki ilk arabalar bu bölgede yapıldı. Sadece köyler değil, korunaklı kentler de kuruldu. Kazılardan çıkan malzemenin gösterdiği üzere, maden işlemeciliğine dayalı sanat çok gelişmişti. Bilim adamları, bu gelişmenin zirveye çıktığı döneme Andronovo Kültür Çağı derler ve M.Ö. 18 ile 12. yüzyıllar arasında yer alır.

Güney Sibirya bölgesi, dünyanın en önemli demir madeni yataklarına sahip olduğu için, günümüzden 3000 yıl önce de Demir Çağı başladı. Türkler, dünyada demiri ilk ve en iyi kullanan topluluktur. Dünyanın başka yerleri henüz demirle tanışmamışken Türklerin ataları, kısa zamanda demiri işleyerek çelik yapmayı da öğrendiler. Bu teknolojik üstünlük sayesinde, eski çağların en güçlü toplumu ortaya

çıktı. Bozkırdaki hayat tarzı, insanların iyi bir süvari, başarılı bir avcı, gece gündüz yol bulan bir izci ve takvimi ve meteorolojik gelişmeleri çok dikkatli takip eden bir uzman olmasını zorunlu kılıyordu. Bozkırda iş bölümü yani başka meslekler olmadığından, herkes aynı işi yapıyordu. Yani herkes hayvan beslerdi ve karnını doyurmak için avcılık yapardı. Bu yüzden, kadın erkek herkesin kendini geliştirdiği ve iyi bir savaşçı olduğu bir toplum ortaya çıktı. Türklere asker-millet denmesi bu sebeptir.

Türklerin bu özellikleri çelikten yapılan silahları ve başka topluluklardan on kat uzak mesafeye ulaşan gelişmiş oklarıyla birleşince dünyadaki hiçbir ordu, at üzerinde yaşayan Türklerin karşısında duramadı. Çok küçük Türk birlikleri, kendilerinden kat kat kalabalık yabancı orduları rahatlıkla yeniyordu.

Ancak Türkler, sürekli çevreye saldıran savaşçı ve barbar bir ırk değildi. Bozkır ortamında çok dayanıklı olmadığı için büyükbaş hayvanları fazla tercih etmiyorlar, koyun ve keçi besliyorlardı. Yaşadıkları bölgelere domuzu asla yaklaştırmazlar, beslemez ve yemezlerdi. Kurak zamanlarda, otlar cılız kalınca veya hayvanlarda salgın hastalık görülünce ihtiyaçlarını gidermek için, çevredeki yerleşik bölgelere ticaret maksadıyla giderler; bu ticaret kabul edilmezse aç kalmamak için komşularına saldırıp doyumluk alırlardı. Ancak Türkler, saldırdıkları yerlerdeki insanları yok etmezlerdi; çünkü başka bir kuraklık ve kıtlık zamanında tekrar geleceklerini düşünürlerdi.

Türkler, eski zamanlardaki diğer toplumların çoğunun aksine, her şeyi yaratan tek bir Tanrı'nın var olduğuna inanırlardı. Çok tanrılı değillerdi. Başka toplumlar değişik tabiat olguları için değişik tanrıların var olduğuna inanırken (örneğin yıldırım tanrısı, bereket tanrısı), Türkler tek bir Tanrı'nın her şeyi yarattığına ve yönettiğine inanırlardı. Tabiat olgularını yöneten varlıklara 'iye' denirdi (dağ iyesi, orman iyesi gibi). Ayrıca insanları kötülüğe sevk eden 'erlik' adındaki kötü ruhların varlığına inanırlardı. Cennet ve Cehennem kavramları bulunuyordu ve insanların öldükten sonra bu dünyada yaptıklarına göre ödül veya ceza alacaklarını düşünürlerdi. Din adamlarına 'kam', 'baksı' ve 'sagun' gibi isimler veriliyordu. Ölen kimselerin ruhlarının

evde yaşadığına inanılırdı. Onlara göre, en büyük ata evdeki ocakta bulunduğu için, ocaktan hep saygıyla bahsederlerdi. Diğer atalar, kapının eşiğinde durup evi koruduklarından, grip çıkarken eşiğe basmazlardı. Türklerde asla put bulunmazdı.

Bu şekilde hareketli bir hayat yaşayan, gelişmiş bir inanç sistemleri olan, askerlik ve teşkilatçılık özellikleri ileri seviyede bulunan Türkler, tarihte etkili devletler kurmaya başladılar. Tarih öncesi dönemdeki Türk devletleri hakkında bilgimiz bulunmuyor. Adını bildiğimiz ilk Türk devleti 'Sak' adını taşır. Eski İranlılar onlara 'Saka', Yunanlılar ise 'İskit' derdi. Ne zaman kurulduğu bilinmeyen bu devlet, M.Ö. 8. yy. da gücünün doruğundaydı.

Doğuda Altay Dağlarını içine alan sınırlar, batıda Hazar Denizi'nin kuzeyine kadar uzanıyordu ve tüm Orta Asya'yı içeriyordu. Sakaların devleti, büyüklüğünün yanında, çok zengindi. Onlardan kalan altın, gümüş ve bakırdan yapılmış on binlerce süs eşyası müzeleri süslemektedir. Bunların üzerindeki çoğunlukla hayvan figürü içeren resim ve işlemler, dünyadaki başka hiçbir ülkenin sanat ürünlerine benzemez. Kendine özgüdür, Sakalarca geliştirilmiştir ve bilim dünyasında "Bozkır Hayvan Üslubu" olarak adlandırılır. Birkaç tanesi bulunan ünlü 'Altın Adam' elbisesi de Sakalardan kalmadır. Sakalar, yazıyı da biliyorlardı ve eski Türk yazısını kullanıyorlardı. Böyle yüksek bir medeniyete ulaşan Sakaların bir kısmı çiftçi, bir kısmı ise göçebe idi. Göçebeler, büyük arabalar üzerinde kurulu keçeden yapılmış evlerde yaşırdı. Bu yürüyen evler, başka halkların çok ilgisini çekmiştir.

Ancak M.Ö. 8. yüzyılda, Sakalar çok güçlüyken gerçekleşen kuraklık ve artan nüfus sebebiyle yeni yurt arayışına başladılar. Hazar Denizi'nin kuzeyinden Avrupa'ya girdiler ve Kafkasların kuzeyinde yaşayan Kimmerleri dağıttılar. Kaçan Kimmerlerin bir kısmı güneye indi ve doğudan Anadolu'ya girdi. Bir süre sonra Sakalar da Kafkas Dağlarını aşmış güneye indiler ve şimdiki Azerbaycan çevresine yerleştiler. MÖ 653 yılından itibaren Orta Doğu'nun en güçlü devleti olmuşlardı. Doğu Anadolu'daki Urartu devletini yıktılar. En büyük düşmanları İran'daki Medlerdi. Medler, MÖ 625 yılında Sakaların en

ünl  yöneticisi olan Alper Tunga'yı kandırıp zehirleyerek  ld rd ler. Bunun  zerine Sakalar, tekrar kuzeydeki yurtlarına  ekildiler. Alper Tunga'nın  ld r lmesi Sakaları  ok  zm ş ve sarsmıřtır. Onun i in s ylenen ağıtlar, 1750 yıl sonra bile T rkler arasında biliniyordu ve unutulmamıřtı. Aynı řekilde, İranlılar da onu hi  unutmadılar. İran milli destanlarında o, en b y k d řman olarak ge er ve adı 'Afrasiyab'dır.

Bundan sonra, Orta Asya'da artan baskılar sebebiyle Sakaların  ođu Karadeniz kuzeyine g  t  ve řimdiki Ukrayna arazisine yerleřti. Ticaret amacıyla Karadeniz kıyılarına gelen Yunanlılar onları tanıdılar ve haklarında yazdılar.  rneğin, M. . 430'larda tamamlanan Herodotos'un kitabında Sakalarla ilgili  ok bilgi vardır. Yunanlar onlara 'İskit' diyordu. Hem Saka hem de İskit kelimelerinin yay  ekmekle ilgili olduđu d ř n l r;   nk  bozkır halkı olarak Sakaların ok kullanımı  ok dikkat  ekiyor ve diđer insanları korkutup hayran bırakıyordu. Sonraki T rkler gibi Sakalar da ok atmada ustaydılar. At  zerinde d rt bir yana rahat a ok atıyor, u an bir kuřu bile rahat a vurabiliyorlardı.

Orta Asya'da kalan Sakalar M. . 6. y zyıldan itibaren b l nmeye bařladı ve i erinden bařka devletler  ıktı. Bunlardan İran'a en yakını Massaget devletiydi. Bařlarında Tomris adında bir krali e bulunuyordu. İran'da b y k bir devlet kuran Pers h k mdarı Kyros, onun kadın oluřundan faydalanarak  lkesini ele ge ermeye  alıřıyordu. Persler, Tomris'in ođlunun y nettiđi k  k bir Massaget ordusunu tuzađa d ř r p hepsini  ld rd ler. Bunun  zerine Tomris, kendisi ordunun bařında olarak Kyros'a karřı  ıktı ve Orta Asya tarihinin bilinen bu ilk b y k savařında, Persleri tamamen yenerek Kyros'u  ld rd  ve ođlunun intikamını aldı. Bundan sonra İranlılar bir daha Orta Asya'ya giremediler.

M  6. yy. da Orta Asya'nın kuzeyinde Sarmatlar y kselmeye bařlamıřtı. M  5. yy. i inde g neye ve batıya dođru yayıldılar ve Sakaları daha batıya iterek Kafkasların kuzeyindeki d zl klere h kim oldular. Sarmatlar, Sakalarla aynı dili konuřuyordu ve tamamen aynı k lt re sahipti. Sadece ayrı bir boy birliđi olarak Sakalar-

dan ayrılıyorlardı. Yavaş yavaş batıya ilerlemeyi sürdürdüler ve Karadeniz kuzeyindeki tüm Sakaları ve diğer halkları yönetimlerine aldılar. M.Ö. 2. yüzyıla gelindiğinde Macaristan'a kadar tüm bölge onların eline geçmişti. Doğu Avrupa'daki Sarmat egemenliği dört yüzyıl kadar sürdü. Macaristan'da Romalılar ile komşu olmuşlardı. Yüzyıllarca Romalılarla savaştılar ve daha fazla yayılmalarını engellediler. Bazen de paralı asker olarak Roma hizmetine girdiler ve İngiltere'ye kadar gittiler. İngiliz kültüründeki Arthur efsanesi ile taş saplanan kılıç ve kutsal kâse Sarmatlardan kalmadır. Eski Türkler söz verirken ve antlaşma yaparken, bir kâsenin içine kanlarını damlatıp karıştırırlardı ve herkes bu kâsedен içerdi. Buna 'ant içme' denirdi.

Ancak Romalılarla uzun savaşlar, Sarmatları çok yıprattı ve çevrede güçlenen düşmanların artmasıyla iyice zayıfladılar. Nihayet İsveç'ten çıkıp Polonya üzerinden şimdiki Ukrayna bölgesine gelen ve sonraki Vikinglerin ataları olan Gotlar, Sarmat egemenliğine son verip, M.S. 2. yüzyılda Karadeniz kuzeyindeki bölgeleri ele geçirdiler. Bu Gotlar da bir süre sonra doğudan gelen bir başka Türk topluluğu olan Hunlar tarafından bölgeden kovulacaktır.

Hunlar, Türklerin en doğudaki topluluğu idi. Orta Asya'da Sakaların güçlü olduğu zamanda, M.Ö. 7. yüzyıldan itibaren onlar da şimdiki Moğolistan bölgesinde yükselmeye başlamışlardı. Doğal hedeflerinde hemen güneylerindeki Çin vardı. Orta Asya asıllı olup zamanla kimliğini kaybetmiş ve Çinlileşmiş bir aile olan Chou'lar tarafından yönetilen Çin, o dönemde sürekli zayıflıyordu. M.Ö. 3. yüzyıla gelindiğinde Çinliler, kuzeyden gelen saldırılara çare olarak bir savunma duvarı inşa etmeye başladılar. Çin Seddi denilen bu duvar insanlığın o güne kadarki en büyük inşaat işiydi ve 8850 kilometre uzunluğundadır. Bu, İstanbul-Ankara arasında 22 kez gidip gelmek anlamını taşır. Uzantılarıyla birlikte set toplam 21.000 kilometreyi geçmektedir. Seddin tamamı değil ama esas kısmı M.Ö. 3. yüzyılda tamamlanmıştır.

Çinliler Hunlara 'Hsiung-nu' derlerdi. Eski dönemdeki yöneticilerinin adını bilmiyoruz. M.Ö. 220-209 yılları arasında Hunların başın-

da Çinlilerin Tou-man adını verdiği bir hükümdar bulunuyordu. Tou-man, Türk töresine aykırı olarak esas eşinden doğmayan bir oğlunu hükümdar yapmak istiyordu. Bunun için, esas eşi olan hatundan doğan oğlu Mao-tun'u (Türk tarihçiliğinde Mete olarak bilinir) Çin ile Hunların arasındaki bölgede bulunan Yüe-çi adlı komşu krallığa rehlin olarak gönderdi ve sonra Yüe-çi'lere savaş ilan etti. Mete bunu önceden haber aldı ve Yüe-çi'ler, kendisini öldürmeden kaçıp kurtuldu. Ülkesine geldi ve hiçbir şey olmamış gibi davrandı. Bu arada kendisine bağlı çok disiplinli bir ordu kurdu. Isık çalan bir ok icat etti. Ordunun görevi, o okunu nereye atarsa orayı oklamaktı. Böylece bir av sırasında okunu babasına doğru attı. Tüm askerleri de aynısını yapınca babasını öldürmüş oldu ve yerine geçti.

Mete, Türk tarihinin en büyük hükümdarlarından biridir. Öncelikle ülkeyi toparlamaya ve yeni dönemdeki kargaşayı gidermeye çalıştı. Barış için her türlü fedakarlıkta bulundu. Doğudaki komşuları Tung-uh'lar, kargaşadan faydalanarak savaş bahanesi aramaya başladılar. Mete'den, çok sevdiği atını istediler, gönderdi. Sonra eşini istediler, onu da gönderdi. Şımaran Tung-hu'lar, bundan sonra değersiz bir toprak parçasını istedi. Etrafindakilerin verelim demesine rağmen o, kabul etmedi ve Tung-hu'lara saldırıp yendi. Daha sonra güneydeki düşmanları olan Yüe-çi'lere yöneldi ve birkaç savaşta tamamen yendi. Bundan sonra da Çin'e yöneldi. Çin M.Ö. 221 yılından itibaren toparlanmaya ve güçlenmeye başlamıştı. Ülkenin başına Çin'in tarihteki en parlak çağlarını yaşatacak olan Han hanedanı geçmişti. Bu kelimenin Türkçe 'han' kelimesiyle ilgisi yoktur.

Her seferinde Çinlileri yenen Mete, M.Ö. 201 yılında büyük bir ordu ile ilerleyen Çin imparatorunu da tuzağa düşürdü ve kuşattı. İmparator, çaresizlikten ağlarken çevresindekiler Mete'ye, yense bile Çin'e hâkim olamayacağını söylediler. Böylece aralarında barış antlaşması imzalandı. Çin'e boyun eğdiren Mete, kuzey ve batıdaki başka Türk boylarını da egemenliğine aldı ve şimdiki Moğolistan ve çevresindeki toprakları içeren büyük bir devlet kurmuş oldu. Bu şekilde döneminin en güçlü hükümdarı olarak M.Ö. 174 yılında öldü. Yerine Çinlilerin Kiok adını verdiği (muhtemelen Kök) oğlu geçti. Onun zamanında da Hunlar, Çin üzerinde baskı uyguluyorlardı. Çin-

liler haracı aksatınca veya başka antlaşmalara uymayınca Hun birlikleri hemen saldırıyor, çaresiz kalan Çinliler konulan şartları kabul ediyordu.

Bu dönemde Çin'de üretilen mallar, uzun yollar aşan kervanlarla batıya, İran üzerinden Akdeniz kıyılarına ulaşmaya başlamıştı. Batıdaki halklar Çin mallarına çok rağbet gösteriyordu. Ticaret kervanları Çin içlerinden batıya ilerliyor, Doğu Türkistan'dan geçerek Orta Asya'nın güneyindeki yollardan şimdiki Özbekistan arazisine geliyordu. Ticareti yapanlar Çinliler değil, Orta Asyalılardı. Bu şekilde bölgede, daha sonra çok büyük şehirler haline gelecek olan Semerkant ve Buhara gibi ticaret kentleri doğmaya başladı. Buralarda toplanan Çin malları, bölgenin kendi ürünleri ile birlikte daha ötelere, İran ve Hindistan'a gönderiliyordu. 2000 yıl kadar varlığını sürdüren bu ticaret yoluna İpek Yolu denir. Taşınan en önemli mal, Çin'de üretilen ipekti ama daha başka değerli mallar da vardı. Hunlar bu ticareti korudular ve desteklediler; çünkü devlet için önemli bir gelir kaynağıydı. Aynı zamanda bu yola hâkim olmak için Çinlilerle mücadeleyi sürdürdüler.

Zamanla Çin daha da güçlenirken Hunlar zayıfladı. Kendileri savaşta başarılı olamayan Çinliler, daha çok çevredeki halkları Hunlara karşı kıskırtıyordu. Bu savaşlar ve isyanlar devleti çok sarstı ve artık Çin'e karşı zayıf duruma düştüler. M.Ö. 54 yılına geldiğinde Hunlar, Çin ile iyi geçinmeyi savunan Hu-han-ye ve eski siyasetleri savunan Çi-çi adlı kardeşlerin idaresinde, güney ve kuzey olarak ikiye ayrıldı. Bölgelerinde tutunamayan Kuzey Hunları batıya doğru göçmeye başladı ve şimdiki Kazakistan arazisine geldiler. Önderleri Çi-çi, M.Ö. 36 yılında Çinlilerle bir savaşta öldürüldü ama sonuçta Hunlar, Orta Asya'nın batısında birikmeye başladılar.

Bununla birlikte, Güney Hunları da asla Çin'e tam bağlanmadılar; hatta M.S. 11 yılından itibaren yine tam bağımsız hareket edip Çin'i sıkıştırmaya başladılar. Hunların bu güçlü devri M.S. 48 yılında gelen şiddetli bir kuraklık ve ardından bölünmelerle sona erdi. Yine bir kısım Hunlar, Çin'e bağlanıp rahat etmeyi savunurken diğerleri, bağımsız devleti korumaktan yanaydı. Bölünerek zayıflayan kuzey-

deki Hunlara yine komşuları saldırdı; onlar da bir asır önceki Hunların yaptığını yapıp Kazak bozkırlarına göçtüler. Böylece bozkırda Hun nüfusu birikirken ana yurttaki sayıları sürekli azalıyordu. Buna rağmen Güney Hunlarının devleti, uzun süre varlığını devam ettirdi ve çoğunlukla bağımsız davranıp Çinlilerle mücadele ettiler. Çinliler, Hunlara kalıcı olarak hâkim olamadılar. Çareyi Hun boylarının bir kısmını Çin içlerine yerleştirmekte buldular. M.S. 210'larda kalan Hunlara tam hâkim olmak üzereyken Çin'de isyanlar çıktı ve devlet yıkıldı. Bu kargaşadan faydalanan Çin'deki Hunlar, bulundukları yerleri ele geçirip bağımsız devletler kurmuşlar; bir bakıma Çin'i parça parça bölmüşlerdi. Böylece Asya'daki Büyük Hun devleti yıkıldı; ama Çin de parçalandı.

Orta Asya'nın batısında biriken Hun boyları burada örgütlenmeye başladılar. Aralarına yerli Türk boylarını da alarak güçlerini artırdılar. Onların kurduğu bu yeni devlete doğudaki eski büyük devletten ayırmak için Ak Hunlar denir. Ancak Orta Asya verimsiz olduğu için çok fazla nüfus besleyemiyordu ve halkın bir kısmının yeni yurt araması gerekiyordu. 4. yüzyıldan başlayarak Ak Hunlar, bu şekilde yavaş yavaş güneye indi ve Afganistan bölgesini sıkıştırmaya başladılar. Afganistan o zamanlar İran'a bağlı idi. İranlıları yenip burayı ele geçiren Ak Hunlar, daha sonra Hindistan içlerine kadar yayıldılar. Karşılarında büyük bir devlet olmadığı için rahatça yayılıyorlardı; ama kalabalık yerli halk karşısında sayıları çok azdı. Bu yüzden devlet idaresinde çoğunlukla İran ve Hint dillerini kullanıyorlardı. Ak Hunlar, bildiğimiz ilk para basan Türk devletidir. Özellikle hükümdarları Toraman zamanında en güçlü zamanlarını yaşamışlardır.

İran'ın doğusundaki ülkeleri tamamen ele geçiren Ak Hunlar, bu devlet ile sık sık savaştılar. İran'da taht kavgaları olduğunda veya başka kargaşalar çıktığında Ak Hun orduları bu ülkeye girip istedikleri düzeni kurduktan sonra ayrılıyorlardı. İran tahtında kimin oturacağına çoklukla Ak Hunlar karar veriyordu. Onların İran'ı kalıcı olarak işgal etmemeleri düşündürücüdür. Bu şekilde, Göktürklerin ortaya çıkıp Ak Hun devletini yıkacağı 557 yılına kadar İran, iki yüzyıl boyunca Türk baskısı altında yaşamıştır. Göktürk devletinin kurulmasının ertesi yılı bu iki Türk devleti savaşa tutuşmuş; 552-557 yılları

rı arasında Göktürkler onları tamamen yenmiştir. Bu fırsatı kullanan İranlılar da Ak Hunların güneydeki topraklarını, Afganistan ve çevresini yeniden ele geçirmiştir.

Ak Hunlar Afganistan'a doğru yayılırken onlara katılmayan bazı Hun boyları, yeni yurt arayışını batıda sürdürdüler. O dönemde, Aral ve Hazar'ın kuzeyindeki topraklarda Türk olmayan Alanlar bulunuyordu. 360 yılından başlayarak Balamir idaresindeki Hunlar, onların ülkesini işgal ettiler ve bir kısmını egemenliklerine alıp bir kısmını da Batı Avrupa'ya sürdüler. 375 senesinde Hun sınırı Karadeniz kuzeyindeki Don Nehri'ne kadar ulaşmıştı. Bunun batısında İsveç asıllı Gotlar bulunuyordu. Gotlar, Dnyeper nehri sınır olmak üzere ikiye ayrılmıştı. Doğudakilere Ostrogot, batıdakilere Vizigot deniyordu. Hunlar önce Ostrogotları yenip topraklarını aldılar. Kaçıp Balkanlara gelen Gotlar, 378 yılında Doğu Roma (Bizans) ordusunu yenerek İmparator Valens'i öldürdüler. Ancak Hun korkusundan Balkanlarda tutunamayan Ostrogotlar İtalya'ya göç etti. Hunlar, bunun ardından Vizigotları da yendiler ve Karadeniz kuzeyine tamamen hâkim oldular. Vizigotlar da kaçıp önce Fransa, ardından İspanya arazisine girdiler.

O dönemde İngiltere, Fransa ve İspanya, İtalya merkezli Batı Roma İmparatorluğu'na bağlıydı. Önce Alanların, ardından Ostrogot ve Vizigotların, Hunlardan kaçarak Batı Roma topraklarına girmeleri Avrupa'da büyük korku uyandırdı. Roma sınırları dışında, Almanya'da yaşayan halklar, çoğu, Hunları hiç görmeden korkup daha batıya doğru göç etmeye başladı. Onların göçü, daha batıdaki kavimleri de ayaklandırdı. Böylece bütün Avrupa karıştı ve herkes rastgele göçmeye başladı. Bu büyük hareketlenmeye tarihte 'Kavimler Göçü' denir. Romalılar, sınırlarını koruyamadılar ve İtalya'nın güneyi dışında her yeri kaybettiler. Almanya'da yaşayan Franklar Fransa'yı, Angle ve Sakson adlı kabileler İngiltere'yi ele geçirdi. İspanya'ya kaçan ve Hunları hiç görmemiş olan Vandallar, Hunların oraya da geleceğini düşünerek Afrika'ya geçtiler ve nihayet Tunus'a yerleştiler. Vizigot ve Alanlar İspanya'da kaldılar. Böylece Avrupa haritası tamamen değişti ve günümüzdeki Avrupa'nın temelleri atıldı ve asırlardır kimenin güç yetiremediği Roma'nın yıkılışı başladı.

Bir süre Karadeniz kuzeyinde kalan Hunlar, 400 yılından sonra yavaş yavaş batıya doğru yayıldılar ve kısa zamanda Macaristan bölgesini ele geçirdiler. Burası geniş düzlüklerden oluşuyordu ve çok gür otlaklar vardı. Göçebeler için dünyadaki en güzel arazi burasıydı. Bu yüzden, doğudan gelen bütün göçebe halklar, Macar ovasına yerleşmiş; daha batıdaki dağlık yerlere gitmeye gerek duymamıştır. Hunlar da merkezlerini buraya taşıdılar ve artık kabilelerle değil, iki büyük imparatorlukla ilişkiye girdiler. Hunlar, genellikle Batı Romalılarla iyi geçiniyor ve Bizans üzerinde baskı kurarak haraç alıyorlardı. Her bir anlaşmazlıkta haraç miktarı artırılıyordu. Bu düzeni, Hunların en büyük hükümdarı Atilla da devam ettirdi. Muncuk'un oğlu Atilla, kardeşi Bleda ile birlikte tahta çıkmıştı; ancak onun 444 yılında ölümünden sonra tek başına kaldı. Bütün Avrupa ondan korkuyordu ve Hristiyanlar ona 'Tanrı'nın Kırbağı' diyorlardı. Çok güçlü ve zengin olmasına rağmen, şimdiki Macaristan'ın doğusunda bir yerde, tahtadan yaptırdığı bir sarayda yaşıyordu.

Bizans'ı defalarca yenen ve ağır şartlarla barış imzalatan Atilla, Romalı prenses Honoria'dan evlilik teklifi almıştı. Bu gerçekleşmeyince öfkelenildi ve Roma ile ilişkiler bozuldu. Batı Avrupa'da kendisine karşı kurulan Batı Romalılar ile Frankları, Vizigotları ve başka halkları içeren bir ittifaka karşı kendi ordusunu ve müttefiklerini toplayıp yürüdü. 451 yılında Almanya'yı boydan boya geçti ve Fransa ortalarına kadar gitti. Buradaki Katalaun ovasında müttefik ordularıyla karşılaştı ve Avrupa'nın o güne kadar gördüğü en büyük savaş gerçekleşti. Ancak taraflar yenilemedi ve Atilla geri döndü. Savaşı yarım bırakmak istemeyen Atilla, bu kez doğrudan Roma'yı hedefleyerek İtalya üzerine yürüdü. Kuzeydeki kentleri bir bir alıp Roma önlerine geldi. Hiçbir direniş sergileyemeyen ve çaresiz kalan Romalılar, Papa'yı elçi olarak gönderip barış için yalvardılar. Atilla, Roma'ya dokunmayıp barış yaparak geri döndü. Bu şekilde gücünü tüm Avrupa'ya göstermiş oldu. Ancak ertesini yıl, 453 senesinde düğün gecesi burnundan gelen kanla boğularak öldü.

Atilla'nın üç oğlu vardı, bunlar devleti babaları gibi yönetemediler ve savaşlarda başarılı olamadılar. Önce İlek ardından da Dengizik, Bizanslılarla yapılan savaşlarda öldü ve 469 yılı itibarıyla Hun

devleti son buldu. En küçük oğul İrnek ise, kendisine bağlı topluluklarla birlikte doğuya çekildi ve Kafkasların kuzeyinde Hunlara bağlı yaşayan diğer Türk boylarını yönetmeye başladı. Bunlardan en önemlisi Bulgarlardır. Bir Türk topluluğu olan Bulgarlara aşağıda değinilecektir.

Göktürklerin asıl yurdu, Uralların güneyindeki sulak alandaydı. Komşularının baskısı üzerine bunlardan bir topluluk, M.S. 100 senesi civarında doğuya doğru göç etti ve dağlık Altay bölgesine yerleşti. Sonraki Göktürkler bu göçü efsaneleştirmiş, kaçıp bu dağlara gelen ve bir mağaraya sığınan boz bir kurdun (Aşına) soyundan geldiklerine inanmaya başlamışlardı. Onların Altaylara geldiği dönem Asya Hunlarının zayıfladığı günlerdi. M.S. 220'lerden itibaren Moğolistan bozkırlarında Türk ve Moğol karışımı Hsien-pi ve Juan-juan gibi devletler hâkimiyet mücadelesi verdi. Göktürkler, Juan-juan'lara bağlı olarak yaşıyor ve onlara demir üretiyorlardı. Rahat bir ortamda bulunduklarından nüfusları arttı ve yavaş yavaş çevreye yayılmaya başladılar.

540'lı yıllarda Göktürklerin başında Bumın adında bir önder bulunuyordu. Juan-juan kağanı adına sefere çıkarak Güney Sibirya'daki bazı Türk topluluklarına boyun eğdirdi. Bu başarısı karşılığında kağanın kızını istediğinde hakaret ile reddedildi. Bunun üzerine isyan etti, Juan-juan'ları yendi ve 551 senesinde bağımsızlığını ilan etti. Kendisi doğudaki işlerle meşgul iken kardeşi İstemi'yi de batıya, Ak Hunlar üzerine gönderdi. Bumın Kağan 552 yılında öldü. Yerine geçen büyük oğlu da birkaç ay sonra ölünce onu diğer oğlu Mukan Kağan takip etti. 553-572 yılları arasında ülkeyi yöneten Mukan Kağan zamanı, Göktürklerin en parlak devridir. O, Çin'e boyun eğdirdi ve etrafındaki Türk, Moğol ve Tunguz kavimlerini kendine bağlayarak Kore'ye kadar ilerledi.

Batıda ise amcası İstemi Kağan, kısa zamanda Ak Hunları ortadan kaldırarak İpek Yolu'na hâkim oldu. Ak Hunların bir kısmı Avrupa'ya doğru kaçınca onların peşinden Hazar denizinin kuzeyine doğru ilerlemesini sürdürdü. Avrupa'ya kaçan bu topluluğa Avar denmektedir. Ancak İranlılar onun dostluk önerisine sıcak cevap

vermediler ve İpek Yolu'nu kapattılar. Bunun üzerine İstemi, Bizans'a elçi gönderdi ve İran'a karşı ittifak önerdi. Ancak Bizanslıların ikili oyunları sebebiyle bu ittifak işlemedi ve Göktürklerin öfkelerini çekti. Bugün Kırgızistan'da bulunan Tanrı Dağlarının eteklerindeki otağlarından Bizans'ı tehdit etmeye başladılar. Göktürk orduları, artık Kafkasların kuzeyini aşmış ve Karadeniz kıyılarına inmişti. Bu şekilde Kore'den Karadeniz'e kadar uzanan dev bir imparatorluk kurulmuş oldu.

576 yılında İstemi ölünce yerine oğlu Tardu geçti. O da babasının siyasetlerini izleyerek Bizans'ın ikircikli tutumlarına rağmen, İran'ı doğudan ve kuzeyden vurmaya sürdürdü. Doğuda ise Mukan'dan sonra büyük kağan olan Taspar (572-581) ölünce kağanlık konusunda iç çekişmeler başladı. Batıdaki amca oğulları Tardu yeni kağanı tanımadığını söyleyip 582 yılında bağımsızlığını ilan etti. Böylece devlet, tam ortadan ikiye ayrılmış oldu. Tardu, daha sonra doğu işlerine müdahale edip kendisi büyük kağan olmak istediye de başaramadı. Gücünü doğuda harcaması, hem batıdaki Göktürk ilerlemesini durdurdu hem de kendisini bitirdi. Nihayet 603 senesinde, Batı Göktürk bölgesinde çıkan büyük bir isyan ile her şeyi kaybetti.

Ancak devlet, varlığını korudu. Bir süre kargaşa yaşandıysa da Tardu'nun torunu Tong Yabgu zamanında, Batı Göktürkleri yeniden toparlandılar ve 618-630 yılları arasında eskisinden de güçlü hale geldiler. Onun zamanında İranlılar ve Bizanslılar 26 yıl sürecek bir savaşa başlamışlardı. Bizans İmparatoru Heraklius, Göktürkleri müttefik olarak davet etti. Kafkasların güneyine geçen Göktürk orduları, o zaman İran'ın elinde bulunan Azerbaycan'ı aldığı gibi, bölgenin en önemli kenti olan Tiflis'i de ele geçirdi. Böylece Göktürk sınırları Anadolu yakınlarına kadar uzanmıştı. Fakat Tong Yabgu, 630 yılında amcası tarafından öldürülünce ülke karıştı. Kendini kağan ilan eden amca da öldürüldü. Bundan sonra hiçbir kağan, tahtta uzun süre kalamadı ve ülkeyi toparlayamadı. En son kağanın 659 yılında ölümüyle Batı Göktürk devleti tamamen son bulmuş oldu.

Doğu Göktürk kağanlığında da 580'lerden itibaren güçlü bir kağan ortaya çıkmadı ve Çin oyunları ülkeyi sürekli karıştırdı. Ancak

Çinliler, devleti asla yıkamadılar ve hâkim olamadılar. Üstelik 609 yılında başa geçen Şi-pi Kağan döneminde yeniden toparlandılar. Çin'in bütün tasarılarını bozduğu gibi, bir yurt gezisinde iken imparatora baskın bile yaptı. Bu durum Çin'i karıştırdı, isyan çıktı ve imparator indirildi ve 618 yılında Sui Hanedanı son buldu. Fakat onların yerine gelen T'ang hanedanı, bütün Çin tarihinin en görkemli günlerini yaşatacaktır. 618 yılında ölen Şi-pi'den sonra gelen kağanlar aynı başarıyı gösteremediler. İç isyanlarla sarsılan devlet, 630 yılında Çinlilerce tamamen denetime alındı.

Göktürklerin Çin esareti, 51 yıl sürdü. Bu süre içinde defalarca ayaklandı iseler de başarılı olamadılar. Nihayet 581 yılında eski kağanlar soyundan gelen İlteriş, çevresine topladığı Türklerle isyanda başarılı oldu ve devleti yeniden kurdu. Buna İkinci Göktürk Devleti denir. İlteriş, dağılan halkı topladı ve Çin'e peş peşe yaptığı akınlarla sağladığı başarı ve ganimet ile ün kazandı. En büyük destekçisi, Çin'de doğup büyüyen bilge bir kişilik olan Tonyukuk idi.

692 yılında İlteriş öldü ve yerine kardeşi Kapgan geçti. İlteriş'in iki oğlu Bilge ve Kül Tigin henüz küçük yaştaydı. İyi bir savaşçı olan Kapgan Kağan, hem Çin'i sürekli saldırılarla baskı altında tuttu hem de hâkimiyetini batıya doğru genişletip Kazak bozkırlarına doğru uzandı. Ancak sert kişiliği yüzünden diğer Türk boylarını küstürdü ve 716 yılında çıkan bir isyanda öldürüldü. Yerine oğlu geçti ise de Kül Tigin onu öldürdü ve ağabeyi Bilge'yi kağan yaptı. Bilge Kağan, zamanının büyük bir kısmını amcası zamanından kalan isyanları bastırmakla geçirdi. En büyük yardımcısı kardeşi Kül Tigin idi. Büyük bir devlet adamı olan Bilge Kağan, birisi kardeşi ve birisi kendi adına yazdırdığı, günümüze kalan iki yazıtla kendi dönemini özetlemektedir. Ancak önce devletin beyni olan Tonyukuk, ardından 731 yılında Kül Tigin öldü. Bilge Kağan da 734 yılında bir yakını tarafından zehirlendi. Bundan sonra Göktürkler, bir daha toparlanamadılar ve son kağan 742 yılında üç Türk topluluğu olan Uygur, Karluk ve Basmlılar tarafından öldürülünce devlet kesin olarak son buldu.

550'li yıllarda İstemi Kağan, Ak Hunları dağıtınca onlardan Avar adını taşıyan bir topluluk Avrupa'ya doğru kaçtı; 558 yılında

Kafkasların kuzeyinde idiler; fakat Göktürk korkusundan daha da ilerleyerek 562 yılında Macar ovasına ulaştılar. O dönemde Fransa'da kurulan Frank imparatorluğu çok genişlemiş, Doğu Avrupa'ya kadar uzanmıştı. Avarlar önce Franklarla mücadele edip durdurdular, sonra güneye yönelip Balkanlara hâkim olan Bizans ile savaşa başladılar. Sayıları az olduğu için Slavları çağırdılar ve yanlarına aldılar. Slavlar, o dönemde Polonya ve çevresinde yaşayan ilkel bir topluluktu. Avarlar, onları Bizans'a karşı sürdüler ve Balkanları istila ettiler. Şimdiki Yunanistan ve Arnavutluk haricindeki her yer onların eline geçti.

Batı Göktürkleri ile Bizans'ın ortaklaşa İran ile savaştığı günlerde, ilk zamanlarda İran, Bizans karşısında çok üstündü. 620'lerde bütün Anadolu'yu işgal ettiler ve İstanbul yakınlarına kadar gittiler. Avarlar da bundan faydalanarak 626 yılında kuzeyden gelip İstanbul'u kuşattılar. Ancak kuşatma başarılı olmadı ve ardından Avar ülkesinde isyanlar çıktı. Onların müttefiki İranlılar da Göktürk ve Bizanslılar tarafından yenildiler. Avarlar durumu toparladılar ve isyanları bastırdılar; ama bir daha eski güçlerine kavuşamadılar. Yine de devletlerini uzun süre korudular. Avar devleti, 802 yılında Franklar tarafından ortadan kaldırılmış; dolayısıyla 250 yıl boyunca Avrupa'nın ortasında önemli bir güç olarak varlığını korumuştur. Balkanların bugünkü görünümünü alması, Avar dönemindeki gelişmelerle ilgilidir. Dolayısıyla Avarlar, tarihte önemli izler bırakan Türk devletlerinden biridir.

Avarların peşinden Kafkasların kuzeyine gelen Göktürkler, burada yerli halkın yanında bazı Türk boylarını da buldular. Bunlardan en önemlisi Suvarlar ve Bulgarlardır. Sabirler olarak da bilinen Suvarlar, Hunlar yıkıldıktan sonra, 5. yüzyıl sonlarında Güney Sibirya'dan gelip Kafkaslara yerleşen bir Türk topluluğudur. Paralı asker olarak bazen İran bazen de Bizans saflarında savaşıyorlardı. Onların yaptığı savaş makineleri Bizanslıları hayran bırakmıştır. Ancak 560'lardan itibaren Göktürk egemenliğine girdikleri için bağımsızlıkları uzun sürmedi. Göktürk-Suvar birlikteliği, tarihteki en önemli Türk devletlerinden biri olan Hazar devletini ortaya çıkartacaktır.

Bulgarlar, devlet yıkıldıktan sonra doğuya gelen Atilla'nın oğlu İrnek'in soyundan kimselerin yönettiği, Kafkasların kuzeyinde yaşayan bir Türk topluluğu idi. Bu yüzden onlara Hun-Bulgar da denir. 630 yılından itibaren, Batı Göktürk devleti yıkılınca Bulgarlar bağımsız kaldılar ve kısa zamanda güçlerini artırarak batıya doğru yayıldılar. Karadeniz kuzeyinde 'Büyük Bulgar' denen bir imparatorluk kurdular. Fakat önderleri Kubrat Han, öldükten sonra beş oğlu aralarında anlaşamayınca Hazarlar saldırıp 670'lerin sonlarında bu devleti dağıttılar. Bulgarlar beş kısma ayrıldı. Birisi Kafkaslarda kalıp Hazar egemenliğine girdi. İkincisi Ukrayna'nın doğusunda kaldı ve oradan kuzeye doğru göçüp şimdiki Tataristan arazisinde yeni bir devlet kurdular. İdil Bulgar denen bu devlet, tarihteki ilk Müslüman Türk devleti olmasıyla ünlüdür. Üçüncü Bulgar topluluğu Balkanlara gitti ve Bizans'a saldırarak şimdiki Bulgaristan bölgesine yerleşti. Dördüncüsü Avarlara sığındı. Beşincisi olan küçük bir topluluk da İtalya'ya göçtü ve zamanla İtalyanlar arasında eriyerek kimliğini kaybetti.

Balkanlara göçen Asparuk Han önderliğindeki Bulgarlar, 681 yılında günümüze kadar kalacak bir devletin temelini attılar. Bizans, ilk kez İstanbul'a bu kadar yakın bir yerde toprak kaybediyordu. Sayıları az olmasına rağmen çok iyi bir teşkilat kuran Bulgarlar, hem devletlerini korudular hem de Makedonya'ya doğru topraklarını sürekli genişlettiler. Yönettikleri halkın çoğunluğu, Avarlar döneminde buralara gelmiş olan Slavlardı. Bulgarları cephede yenemeyen Bizans, Slavlar arasında Hristiyanlığı yayarak etkisini artırmaya çalıştı. Bulgar hükümdarları, özellikle Omurtak Han (814-831) bunu önlemeye çalıştı ama başarılı olamadı. Boris Han (852-889) da aynı siyaseti izliyordu. Onun ismi Türkçe olup 'bars' kelimesinin Bulgar lehçesindeki söylenişidir. Boris Han, kuzeyden saldıran Macarlara karşı bütün ordusuyla seferde iken Bizanslıların ani bir saldırısına uğradı ve 864 yılında barış şartı olarak çaresiz Hristiyanlığı kabul etti. Kilise dili Slavca olduğu ve Slavların sayısı çok fazla olduğu için, zamanla Bulgarlar kendi dillerini unuttular ve Slav dilinde konuşmaya başladılar. Böylece Balkanlardaki Bulgarların Türk kimliği sona erdi ama isimleri günümüze kadar kaldı.

Batı Göktürk kağanı Tong Yabgu, 630 yılında amcası tarafından öldürüldüğünde muhtemelen Börü Şad adını taşıyan bir oğlu Kafkaslarda bulunuyordu. O, Türkistan'daki gelişmeleri uzaktan izledi ve kendi bölgesinde bağımsız davranmaya başladı. Bir daha Göktürk devleti kurulmayınca da onun devleti bağımsız kaldı ve kendini kağan ilan etti. Kafkaslarda Göktürk nüfusu yoktu ve yeni kağan Suvarlara, daha çok da onların bir kolu olarak Sibiryadan gelen Hazarlara dayanıyordu. Bu yüzden, ilk zamanlarda onun devletine Türk-Hazar deniyordu, daha sonra sadece Hazar denmeye başladı. Kafkasların kuzeyinde, adlarını verecekleri denizin kıyısındaki bölgede bulunan Hazarlar, 670'lerde yakınlarındaki Bulgarları yenip dağıttıktan sonra rahatladılar ve 662 yılından beri güneyden topraklarına saldıran Araplara karşı tek cephede kaldılar.

Peygamber'in 632 yılında vefatından sonra Halifeler döneminde dışarıya taşan Müslüman Araplar, 642 yılı itibariyle İran'ı tamamen ele geçirmişlerdi. Dolayısıyla, eskiden İran yönetimindeki Azerbaycan da Arapların eline geçmişti ve buradan Hazarlarla komşu oldular. Dünyanın her tarafında tüm savaşlarda galip gelen Araplar, Hazar cephesinde durakladılar. 662 yılından 737'ye kadar 75 yıl kesintisiz süren savaşlar Arapları çok hırpaladığı gibi Hazarları da yordu. En sonunda kalıcı bir barış yapıldı.

Bu düşmanlık sebebiyle İslam'ı kabul etmeyen Hazarlar, Kırım üzerinde savaştıkları ve düşman olarak gördükleri Bizans'ın Hristiyanlığını da kabul etmediler. Tarihteki en ilginç gelişmelerden biri ve belki Müslüman ve Hristiyanlara tepki olarak, 740 yılı civarında Hazar ülkesinde bulunan Yahudilerin sunduğu Musevi dinini kabul ettiler. Böylelikle Musevi inancında bir Türk devleti ortaya çıkmış oldu. Bu dini kabul eden ilk kağanlarının adı Bulan'dır. Ancak Musevilik, ülkede hemen kabul görmedi. Sonraki kağan Bagatur bu dini benimsemişti. Ancak onun ölümünden sonra, 790'lardan itibaren ülkede Musevilik yerleşmeye başladı. Yine de halkın tamamı değil, yönetici sınıf ve seçkinler bu dine geçtiler. Geri kalan halkın eski Türk inancını sürdürdüğü anlaşıyor.

Araplarda 750 yılında Emevi hanedanı yıkılmış, yerine Abbasiler gelmişti. Abbasiler eski savaşçı siyaseti bıraktılar ve özellikle Hazarlarla barışçıl ilişkiler geliştirdiler. Bu durum Orta Asya için de geçerliydi. Böylece İpek Yolu canlandı. Öte yandan, 8. yüzyıl ile birlikte Avrupa'nın kuzeyinde tüccar-savaşçı bir topluluk olarak Vikingler yükselmeye başlamıştı. Vikingler de kuzeydeki su yolları üzerinden Ortadoğu ticaretine dâhil oldular. Böylece Hazar ülkesi, Avrasya'yı doğu-batı ve güney-kuzey çizgisinde kesen iki ticaret yolunun ortasında kaldı. Bundan faydalanan Hazarlar çok zenginleştiler ve gittikçe paralı orduya geçtiler. Paralı askerlerin çoğu, Orta Asya'dan gelen Müslümanlardı. Böylece Hazar ülkesine İslam girdi ve yavaş yavaş yayılmaya başladı.

Hazar devleti kurulduğunda güneyinde ve uzağında kalan İslam ve Bizans imparatorlukları dışında, etrafta güçlü bir yapı yoktu ve rahattılar. Ama 9. yüzyıl sonundan itibaren çevrede güçlü devletler çıkmaya başladı. Hemen doğuda Peçenekler ve onların ötesinde Oğuzlar, kuzeydoğuda Kıpçaklar, kuzeyde İdil Bulgarları yükseldi. Bunların hepsi Türk topluluklarıydı. Macarlar bu dönemde, Hazar'ın hemen batısında, Don nehri çevresinde yaşıyorlardı. İsveç'ten gelen Rus adlı bir Viking kabilesi de şimdiki Ukrayna'nın kuzeyi ve Rusya'nın batısını ele geçirerek Rusya devletini kurdu. Bu Vikingler kısa zamanda dillerini kaybederek yönettikleri kalabalık Slavlar arasında eridiler ama isimleri kaldı. Böylece Slav dilli Rus ulusu ortaya çıktı. Tüm bunlar Hazarların işini zorlaştırıyordu.

893 yılında Oğuz ve Hazarlar, aralarında kalan Peçenekleri yenerrek batıya sürdüler. Peçenekler de Hazarların müttefiki olan Macarları sürüp şimdiki Ukrayna arazisine yerleştiler. Macarlar daha batıya, şimdiki yurtlarına gittiler. Böylece Hazarlar, önemli bir müttefiklerini kaybettiler. Kısa süre sonra, artık Hazarlarla komşu olan Oğuzlar bu ülkeye saldırmaya başladılar. Nihayet 966 yılında Oğuzlar Ruslarla anlaşarak ortaklaşa Hazarlara saldırdılar ve tamamen yıktılar. Böylece Orta Çağ'ın en önemli devletlerinden biri olup 330 yıl kadar varlığını sürdüren, Göktürklerin devamı olan Hazar devleti son bulmuş oldu.

Doğuda, İkinci Göktürk devletini 742 yılında Uygur, Karluk ve Basmıl adlı üç Türk topluluğunun yıktığını söylemiştik. Basmıllar küçük bir boydu ama üç topluluk anlaşarak kağanı onlardan seçti. İki yıl sonra Uygurlar, Basmıl kağanını öldürüp kendilerinden bir kağan seçtiler. Karlukları da Altay dağlarının güneyindeki yurtlarından batıya doğru sürdüler. 750'lerde göçüp şimdiki Kazakistan'ın güneyine gelen Karluklar, 751 yılında burada Müslümanlarla Çinliler arasındaki Talas savaşına şahit olacaklar ve Müslümanları destekleyeceklerdir. Ancak Karluklar, daha sonra kuracakları Karahanlı devletine kadar Müslüman olmayacaklar; bekleyişlerini sürdüreceklerdir. Buna aşağıda değineceğiz.

744 yılında kağanlığı tek başlarına alan Uygurlar, aslen Moğolistan'ın kuzeyinden bir Türk topluluğu idi. Göktürklerle tamamen aynı dil ve kültüre sahiptiler. Göktürkler gibi onlardan da çok sayıda yazıt ve belge kalmıştır. Rahat bir ortamda bulunan Uygurlar, kısa zamanda güçlendiler; Moğolistan ve çevresindeki topraklara hâkim oldular ve Çin üzerinde baskı kurdular. Devletin kuruluşundan hemen sonra ölen ilk kağan Kutluk Bilge'nin yerine geçen oğlu Bayan Çor çok kabiliyetli biriydi. 759 yılına kadar ülkeyi başarıyla idare edip genişletti.

756 yılında Çin'de büyük bir isyan çıktı. Annesi Türk babası Soğdlu olan An-lu-shan adlı bir tüccar, topladığı isyancılarla Çin'in yazlık ve kışlık başkentlerini ele geçirdi ve kendini imparator ilan etti. Soğdlular Semerkant ve Buhara çevresinin yerli halkıdır. An-lu-shan'dan kaçıp saklanan T'ang asıllı Çin imparatoru Uygurlardan yardım istedi. Çin ordusunun bastıramadığı bu ülkenin tarihindeki en büyük isyanı Uygurlar kolayca bastırdılar ve Çin'i kurtardılar. Dünyada örneği görülme-yen bu büyük isyanda Çin'deki her üç kişiden birinin öldüğü düşünülür. Çin'i böylece bir felaketten kurtaran Uygurlar, bu ülkede istediklerini yapmaya ve keyiflerince sömürmeye başladılar. Bu dönemde Çin, Uygurlara hiçbir şey yapamıyordu.

759 yılında Uygurların başına geçen Böğü Kağan, Çin'e karşı üstünlüğünü sürdürürken Orta Asya'dan gelen Mani rahiplerinin etkisinde kalarak Maniheylik dinine geçti. Hristiyanlıkla eski İran inanç-

larının karışımı olan ve iyi ve kötü iki tanrının varlığına inanan Maniheylik, et yemeyi yasaklaması gibi çeşitli sebeplerle Türk yaşam tarzına uygun değildi. Halk arasında fazla yayılmadı; ama kağan ve üst yöneticiler bu dini benimsemişti.

Öte yandan, Çin'den alınan ganimetler ve İpek Yolu ticareti ile hayli zenginleşen Uygurlar, yaşam tarzlarını terk ederek kentler kurmaya başladı. Kağan, bizzat Ordu-Balık kentinde yaşıyordu. 'Balık' kelimesi eski Türkçede 'kent' anlamına gelirdi. Böylece bir taraftan Maniheylik etkisi, bir taraftan da kentleşme ile göçebelikten kaynaklanan üstün özelliklerini kaybettiler. Çin, onlara hala bir şey yapamıyordu; ama kuzeyden gelen bir başka Türk topluluğu durumu değiştirdi. Kırgızlar, Altay dağlarının kuzeybatısındaki Sibiry düzlüklerinde yaşayan bir Türk topluluğu idi. Uzakta olduklarından pek fazla savaşlara karışmaz ve kendi hallerinde yaşarlardı. Eski zamanlarda Hunlar, daha sonra da Göktürk ve Uygurlar, onları yönetimlerine almak istemiş; ama bu kalıcı olmamıştı. Uygurlardan kaçıp Kırgızlara sığınan bir üst düzey komutanın kışkırtmasıyla, 840 yılında Kırgızlar, Uygur başkenti Ordu-Balık'a ani bir baskın yaptılar ve devleti bir gece içinde ortadan kaldırdılar. Böylece yaklaşık yüz yıldır Asya'nın doğusunun en önemli gücü olan ve Çin'deki işlere istedikleri gibi karışan bu büyük devlet, bir başka Türk halkı tarafından kolayca yıkıldı.

Kaçan Uygurlardan bir kısmı Çin'in kuzeyindeki Kansu eyaletine sığındılar. Bunların torunları hala bölgede yaşamaktadır ve adlarına Sarı Uygur denir. Daha büyük kitle ise yoluna devam ederek Çin'in batısına geçti ve Doğu Türkistan bölgesine yerleşti. Doğu Türkistan, esasında geniş Taklamakan çölünün bulunduğu bölgedir. Çöl olduğu için göçebe hayvancılığına fazla müsait değildir. Sadece su kaynaklarının oluşturduğu vahalarda tarım yapılır. İnsanlar, bu bölgede tarım yapabilmek için yer altından yüzlerce kilometre uzunluğunda tüneller açmış ve dağlık bölgelerden aşağılara su taşımışlardır. Bu su yollarına 'karız' denir ve birer mühendislik harikasıdır. Dolayısıyla, bu bölgede yaşayanlar yerleşik ve tarımcı olmak zorundaydılar. Uygurlar da doğanın bu mecburiyetine uydular ve zaten yabancı olmadıkları kent hayatına kalıcı olarak geçtiler.

Doğu Türkistan'da işleri kolaylaştıran en önemli şey ise, İpek Yolu'nun iki hat halinde tam bu bölgenin ortasından geçmesiydi. Bu kervan ticareti Uygurlara çok şey kazandırıyordu. Çin ile İslam dünyası arasındaki büyük hacimli ticaret onların üzerinden gerçekleşiyordu. Uygurların en önemli merkezi Turfan kenti idi; başka kentler de vardı. Böylece dönemine göre çok gelişmiş bir yerleşik uygarlık ortaya çıktı. Başka çoğu yerde insanlar yazı ile tanışmamışken Uygur ülkesinde 14 ayrı yazı ve 28 dil kullanılıyordu. Uygurlar kendi Türkçelerini korudular. Önce Göktürklerle aynı olan oyma yazı ile, ardından da Soğdçadan uyarlanan bir alfabe ile yazmaya başladılar. Büyük Uygur çağında Maniheylik kısıtlı bir yayılım gösterse de Doğu Türkistan'a geldiklerinde Tibet ve Hindistan üzerinden gelen Buda inancıyla tanıştılar ve Budacılık halk arasında daha çok yayıldı. Yavaş yavaş Müslümanların da sayısı artmaya başladı. Kâğıt üreten ve matbaayı kullanan Uygurlar, ticaret sahasında da birçok yeni uygulamayı dünyada ilk kez başlattılar. Bunlardan biri de madeni olmayan para basımı idi. Uygurlar bu paraları kâğıda değil, değerli kumaşa basarlardı.

Çölün ortasında yaşadıkları için Uygurlar, başkaları tarafından fazla rahatsız edilmediler; kendileri de çölü aşıp uzaklara sefer yapma ihtiyacında değillerdi, buna imkânları da yoktu. Bu şekilde dünyanın en önemli ticaret yolu üzerinde yüzyıllarca barış içinde yaşadılar. 13. yüzyıl başlarında Cengiz Han yükselmeye başladığında Uygurların genç önderi Barçuk Tigin, gidip ona tabi oldu; Cengiz de Barçuk'u beşinci oğlu kabul etti. Bu şekilde Uygurlar, en baştan Moğol devletine nüfuz ettiler ve tarihin bu en büyük imparatorluğunun beyin takımını oluşturdular.

840 yılında Moğolistan'daki Uygur devletini yıkan Kırgızlar, tarihte adı en eski dönemlerde geçip günümüze kalan Türk topluluğudur. Güney Sibiry'a, şimdiki Hakasya ve çevresinde, orman ile bozkırın bulunduğu bir alanda yaşıyorlardı. Büyük Hun hükümdarı Mete zamanında adları geçer. Zaman zaman Hun, Göktürk ve Uygur hâkimiyetinde bulunmuşlar; ama çoğunlukla bağımsız yaşamışlardır. Göktürk yazıtlarından onların kağanlık sahibi olduğunu anlıyoruz. Kırgızlar, Uygurları kovduktan sonra onların topraklarını almadılar

ve kendi yurtlarına geri döndüler. Abbasiler döneminde yükselen İslam ticareti onları da cezbedi. Arapların Maverâünnehir dediği şimdiki Özbekistan bölgesi ile Kırgız ülkesi arasında çapraz bir ticaret yolu daha oluştu. Buradan İslam dünyasında çok ilgi gören Sibirya'nın doğal ürünleri, özellikle güzel kokular ve yapıştırıcı gibi mallar geliyordu. Bu yüzden, İslam ülkelerine en uzaktaki Türk yurdu olmasına rağmen, Orta Çağ'daki Müslüman yazarların eserlerinde Kırgızlardan ayrıntıyla bahsedilir.

13. yüzyıl başlarında Cengiz Han yükselirken Uygurlar gibi Kırgızlar da en başta ona tabi oldular. Böylelikle Kırgızlar, Moğol istilasından zarar görmediler. 14. yüzyıl ortalarında Moğol İmparatorluğu parçalanmaya başladığında nüfusları fazlaşan Kırgızlar, yavaş yavaş güneye doğru yayılmaya başladılar. Buralar, yani Orta Asya'nın doğusu, Cengiz Han'ın oğlu Çağatay'ın adıyla anılan devlete bağlıydı. Çağataylılara bağlılıklarını koruyan Kırgızlar, nihayet Orta Asya'nın en güneyine kadar sarktılar ve Tanrı dağlarının kuzey eteklerindeki şimdiki yurtlarına yerleştiler. Kendi iç idareleri olmakla birlikte, burada da Cengiz soyundan gelen hükümdarların devletlerine bağlı olarak yaşadılar. Kırgızların İslam'ı kabulü ancak bu bölgeye geldikten sonra gerçekleşmiştir ve en son Müslüman olan Türk halklarından biridir.

Öte yandan, Kırgızlar, Orta Asya'nın güneyine geldiğinde İpek Yolu önemini kaybetmeye başlamıştı. Bu yüzden, Doğu Türkistan ve Özbekistan gibi ülkelerin aksine, İpek Yolu üzerinde bulunmasına rağmen Kırgızlar, bundan çok etkilenmediler ve geleneksel göçebe yaşamlarını sürdürdüler. Onların eski geleneklerine bağlılığı, dünyanın en uzun destanı olan ve ozanların kopuz adı verilen saz eşliğinde ezbere olarak okudukları Manas destanının korunmasında kendini göstermektedir. Manas Destanı, dünya edebiyat tarihinin harikalarından biridir ve yazıya geçirilerek günümüze kadar korunmuştur. Bu destan, Kırgız tarihinden pek çok hatırayı barındırmaktadır.

Doğu Türkleri bunları yaşarken Orta Asya'daki Türkler, büyük değişimlerin eşiğindeydi. Batı Göktürk devletinin 630 yılında dağılmasından sonra Türkler, bu bölgede uzun süre yeni bir devlet kura-

mamışlardı. Müslüman Araplar, 642 yılında İran'ı kesin bir şekilde yendikten sonra kalan topraklarını ele geçirdiler ve 660'larda artık Ceyhun nehrini aşarak Orta Asya'ya sarmaya başladılar. Şimdiki İran'ın doğusu ile Türkmenistan bölgesine Horasan deniyordu ve İran'ın Orta Asya ile sınırı, Ak Hun devletinin yıkılmasından beri Ceyhun ile başlıyordu. Irmağın kuzeyindeki araziye, yani şimdiki Özbekistan'a Araplar, "Maveraünnehir" derdi. Burada Soğdlar denilen bir halk yaşıyordu. Göktürk devletinin yıkılmasından sonra buradaki kentler kendi başlarına kalmıştı. Bu kent devletleri Araplar karşısında direnemedi. Önce vergiye bağlandılar, 705-715 yılları arasında Horasan valisi olan Kuteybe zamanında ise buralar kesin olarak Araplar tarafından ele geçirildi.

Ancak Araplar, Türklerin yaşadığı bozkır bölgelerine giremediler. Bir Türk devleti bulunmasa da kentlerin ve kalelerin olmadığı bu alanda tutunmak zordu. Batı Göktürkler zamanında Türkistan'daki boylar onlu şekilde örgütlenmişti ve bunlara On Ok deniyordu. Ok kelimesi eski Türkçede boy anlamına da geliyordu. On Ok boylarından biri olan ve şimdiki Kazakistan'ın güneyinde yaşayan Türgişler, 680'lerden itibaren diğerlerini çevrelerine toplayıp güçlenmeye başladılar. O günlerde doğuda İltiş Kağan önderliğinde ikinci Göktürk devleti kurulmuştu. Türgişler, kendi bölgeleriyle ilgilenmeyip Çin kışkırtmasıyla Göktürklerle savaşınca iki defa yenildiler ve birlikleri dağıtıldı. En sonunda 717 yılında Türgişlerin başına, Çinlilerin Su-lu adını verdiği bir kağan geçti. Bu kimse Göktürklerle iyi geçindi ve Bilge Kağan'ın damadı oldu.

Böylece rahatlayan Su-lu Kağan, tüm gücünü Orta Asya'ya yöneltti. Maveraünnehir bölgesini ve Afganistan'ın kuzeyini Araplardan aldı. İlk kez böyle bir direniş gören ve çok geniş toprakları kaybeden Araplar çare bulamadılar. 20 yıl boyunca üstünlüğünü koruyan Su-lu Kağan'a 'Ebû Muzahim' yani 'zahmetler babası' adını verdiler. Fakat Su-lu Kağan, 737 yılında bir komutanı tarafından öldürüldü. Bundan sonra Türgişler, bir daha toparlanamadılar ve Orta Asya yine devletsiz kaldı. Araplar, kaybettikleri yerleri geri alsalar da yine Türk topraklarına giremediler.

Türgişlerin bir kısmı, daha önceki Göktürk baskısıyla batıya doğru göçmüş ve Aral Gölü'nün doğusundaki bölgeye yerleşmişti. Bunlar, bölgenin yerlisi olan Türk boylarıyla karıştılar ve birleştiler. Zamanla Sibirya'dan gelen başka Türk boyları da onlara katıldı. Böylece kendiliğinden bir birlik doğdu. Özel bir isimleri yoktu. 'Oklar', yani boylar anlamında 'Okuz', dolayısıyla 'Oğuz' deniyordu. Eski Türkçede -z eki çoğul bildirirdi. Orta Asya'da devletin olmaması, Arapların da 750 yılından itibaren savaşmayı bırakmaları sayesinde büyük savaşların olmadığı uzun bir barış dönemi başladı. Bu dönemde Oğuzların nüfusu çok fazla arttı. Benzer şekilde nüfusları artan kuzeydeki Kıpçak ve batıdaki Peçenek budunlarının baskısı artınca hem kendilerini korumak hem de yeni toprak ve kaynak bulmak için güçlerini daha çok birleştirdiler ve devlet haline geldiler. Ancak Oğuzlar bir kağanlık kurmadılar; muhtemelen o dönemde Hazar yöneticileri 'kağan' unvanı taşıdığından Oğuzlar kendi yöneticilerine kağandan sonraki unvan olan 'yabgu' unvanını verdiler.

Doğudaki İkinci Göktürk devletini yıkan ama ortakları Uygurlar tarafından kovulup Batı Türkistan'a sürülen Karluklar da 'yabgu' unvanlı yöneticilere sahipti. Onlar da muhtemelen kağanlık Uygurların elinde bulunduğundan bu unvanı kullanmamıştı. Karluklar, Türğişlerin boşalttığı bölgelere doğru kaydılar ve bölgedeki diğer Türkleri idarelerine aldılar. Böylece Oğuzların doğusundaki bölgeye hâkim oldular. Müslümanların elindeki Maveraünnehir'in hemen komşuluğunda yaşıyorlardı. 751 yılında Araplarla Çinliler arasındaki Talas savaşında Arapları desteklemelerine rağmen, henüz Müslüman olmamışlardı. 840 senesinde Moğolistan'daki Büyük Uygur devleti yıkılıp kağanlık ortada kaldığında Karluk yöneticileri üstlendiler. Devletlerine 'Türk Kağanlığı' adını veriyorlardı. Ancak bizler, isimde kargaşa olmasın diye bu devletin adına 'Karahanlılar' deriz. Başkentleri, ilk zamanlarda Balasagun kenti idi.

Batı Göktürk devletinin yıkılmasından sonra Güney Sibirya ve Kazak bozkırlarındaki Türkler de bağımsız kalmıştı. Bunlar 9. yüzyılda "Kimek Kağanlığı" adıyla devletleştiler. Orta Asya'nın kuzeyindeki çok geniş bölgelere hâkim olan bu devletin nüfusu da uzun süren barış döneminde çok fazla arttı. İçlerindeki en önemli boyun

adı Kıpçak idi. Zamanla kuzeydeki bütün Türkler, Kıpçak adıyla bilinmeye başladı. 10. yüzyıla gelindiğinde yeni toprak arayışıyla güneye ve batıya doğru yayılmaya başladılar. Onların baskısını en fazla Oğuzlar hissediyordu. Oğuzlarla Kıpçaklar, birbirine çok yakın ve akraba topluluklardı.

Aral Gölü'nün kuzeyindeki sahada Peçenekler denen bir başka güçlü Türk topluluğu yaşıyordu. Onlarla Oğuzlar arasında artan gerginlik, 860'lardan itibaren savaşa dönüştü. Uzun ve kesintili savaşlardan sonra nihayet, Hazar ve Kıpçaklardan yardım alan Oğuzlar 893 yılında Peçenekleri yendiler ve batıya sürdüler. Karadeniz kuzeyine göçen Peçenekler de buradaki Macarları daha batıya sürdüler. 895 yılı itibariyle Avrupa haritası, Türkler yüzünden yine değişti. Şimdiki Ukrayna'nın güney yarısında Peçenekler yaşıyordu, kuzeyinde ise İsveçlilerin kurduğu Rus devleti vardı. Avar devletinin yıkılmasından yaklaşık 90 yıl sonra, Avrupa'nın ortasına bir kez daha doğulu bir topluluk yani Macarlar gelmişti.

Macarlar Türk değil, Türklerle akraba bir halktır. Farklı bir dile ama aynı kültüre sahiptirler. Orta Tuna civarındaki düzlük ve otlak toprakları ele geçiren Macarlar, burada savaşçı geleneklerine uygun bir ortam buldular. Yerleştikten hemen sonra Avrupa'nın geri kalanını işgale başladılar. Almanya'nın hemen her yeri Macar saldırısına uğradı. Hızlarını alamayan ve fazla bir direniş görmeyen Macarlar, Almanya'yı aşip Fransa'ya da saldırmaya başladı; nihayet atlıları İspanya içlerine kadar gittiler.

Macarlar da kendi devletlerine 'Türk Krallığı' adını vermişlerdi. Avrupalılar ise onlara eski On Oğur boy birliğinin adından hareketle Onogur > Ungar > Hungar adını verdiler. Her ne kadar Macar kralları soylarının Atilla'dan geldiğine inansalar da onlara Avrupalıların verdiği Hungar isminin Hun kelimesiyle bir alakası yoktur.

Büyük ordularla küçük Macar birliklerini yenemeyen ve çaresiz kalan Avrupalılar, çareyi onları Hristiyanlaştırmakta buldular. Bunun için uzun süre çabaladılar. Nihayet, bir Alman prensesiyle evlenen Macar kralının onun etkisinde kalarak 1000 yılında Hristiyanlığı benimsemesiyle bu tasarı başarıya ulaştı. Kral adını 'Stephan' olarak

değiştirdi; Türkçeye benzer bir dilleri olan Macarlar bunu söyleyemezler ve ‘İstvan’ derler. Macarların bir kısmı bunu kabul etmeyip isyan ettiyse de Alman yardımı alan kral isyancıları bastırdı ve ülkeye Hristiyanlığı yerleştirdi. Macarlar bundan sonra da dil ve kimliklerini korudular ama artık Avrupalı bir halk haline geldiler.

Karadeniz kuzeyine yerleşen Peçenekler, Bizanslılara göre kuzeydeki en önemli halktı. Ortada bulunarak bütün komşularını denetleyebiliyorlardı. Güneydeki Bulgarlar, batıdaki Macarlar, kuzeydeki Ruslar ve doğudaki Hazarlar onlardan çekiniyordu. Doğudan yenilerek gelmiş olan Avarlar, Macarlar ve Peçenekler gibi halkların batıda çok güçlü görülmeleri ilginçtir. Peçeneklerin bir başka rolü, Rusların önünü keserek Karadeniz kıyılarına inmelerini engellemeleridir. Ruslar, ancak Peçeneklerin izin verdiği ölçüde denize çıkabiliyorlardı.

960’larda Kiev merkezli Rus devletinin başında Svyatoslav adında son derece savaşçı biri bulunuyordu. Svyatoslav, Oğuzlarla anlaşarak 966 senesinde Hazar devletini ortadan kaldıran kimsedir. Peçenek arazisinden izinsiz geçen Svyatoslav, aynı şekilde Bizanslılarla anlaşarak da Bulgar devletini ortadan kaldırdı. Bu durum Peçenekleri çok kızdırdı. 972 yılında Balkanlardan dönüş yolunda Svyatoslav’a baskın yaparak ordusunu yok ettiler ve ‘kağan’ unvanı taşıyan bu Rus hükümdarını öldürdüler. 1036 yılına kadar, 140 yıl boyunca Peçenekler yağma bölgesi olarak kuzeydeki komşuları Ruslara saldırıyorlardı. En sonunda Ruslar, tüm güçlerini birleştirdiler ve Peçenekleri yenerek topraklarından sürdüler.

Yenilen Peçenekler Balkanlara indi ve Tuna kıyılarına yerleşti. Bulgar toprakları, artık Bizans yönetiminde olduğundan bu imparatorluk ile komşu olmuşlardı. Kıtık zamanlarında sık sık Bizans’a saldırıyorlardı ve imparatorluk onları önleyemiyordu. Bazen de paralı asker olarak Bizans hizmetine giriyorlardı. Bu şekilde İmparator Diogenes zamanında büyük bir Peçenek ordusu kiralandı ve 1071 yılında Malazgirt savaşında Selçukluların karşısına çıkartıldı. Ancak Peçenekler, karşılarında soydaşlarını görünce saf değiştirdiler ve Bizans’ın savaşı kaybetmesinde etkili oldular.

Malazgirt savaşıdan sonra Anadolu'ya Türkler dolmuştu. İzmir'e hâkim olan Çaka Bey adındaki bir Türk önderi, kısa zamanda deniz kuvvetleri kurdu ve Ege'de Bizanslıları tehdit etmeye başladı. Çaka Bey, Balkanlardaki Peçeneklerle bağlantı kurmuş ve ortak bir saldırı ile Bizans'ı yok etmeyi ve İstanbul'u ele geçirmeyi tasarlamıştı. Ancak Çaka Bey, Anadolu Selçuklu Sultanı I. Kılıçarslan tarafından öldürülünce bu gerçekleşmedi. Bizanslılar, Balkanlardaki baş ağrıları Peçeneklerden bir başka Türk topluluğunun yardımıyla kurtuldular. Onlardan boşalan Karadeniz kuzeyindeki bölgeye Kıpçaklar yerleşmişti. Kıpçakların bu koluna Kumanlar denir. 1091 yılında Peçenek ordusu, Edirne yakınlarında Bizans ve Kuman ordularının arasında kaldı ve yok edildi. Bizanslılar sivil halka da saldırdılar. Hayatta kalan Peçeneklerin bir kısmı Balkan dağlarına sığındı, bir kısmı ise Macaristan'a kaçtı.

Kıpçak baskısındaki Oğuzların bir kısmı da onların önünden Karadeniz kuzeyine gelmiş, Peçeneklerden boşalan bölgelere yerleşmişti. Güneye ilerlemek isteyen Ruslarla savaştılar ve onları durdurdular. Ancak doğudan gelen Kuman-Kıpçakların baskısıyla onlar da Balkanlara göç etmek zorunda kaldı. Peçenekler gibi henüz Müslüman olmayan bu Oğuzlar da paralı asker olarak Malazgirt savaşına katılmış, onlar da Selçuklulara karşı savaşmayı reddedip soydaşlarının tarafına geçmişti. Kuman baskısı karşısında Bizans'a sığınan bu Oğuzlar, çoğunlukla Makedonya'ya yerleştirildiler; bir kısmı da Tuna nehrinin Karadeniz'e boşaldığı bölgelerde kaldı. Bunlar Bizans tarafından Hristiyan yapıldı. Osmanlılar, 14. yüzyılda Balkanları ele geçirdiğinde bu Oğuzların önemli bir kısmı Müslüman oldu; Hristiyan olarak kalanlar ise bugün Moldova'da yaşayan Gagauzların atalarını temsil eder.

Yurt arayışındaki Kuman-Kıpçaklar, Hazar devletinin yıkılıp batı yolunun açılmasından sonra, 1055 yılından başlayarak kitleler halinde Avrupa'ya doluştular ve Kafkasların kuzeyinden Romanya'ya kadar her yeri ele geçirdiler. Onlar önceki Peçenek ve Oğuzlardan daha güçlü ve kalabalıktılar; bu yüzden Ruslar daha büyük bir düşman buldular. Kendileri değişik boyların bir toplamı olan ve merkezi bir devlet kurmayan Kumanlar, bozkırda bazen en güçlü önderlerinin

peşine takılarak, bazen de her boy kendi başına hareket ederek yaşıyorlardı. Bu yüzden aynı anda onları çok değişik yerlerde faaliyet halinde görebiliyoruz. Rusya, Polonya, Macaristan ve Bizans onların sürekli akın yaptıkları veya taht kavgalarına paralı asker olarak karıştıkları yerler olmuştur.

Ruslara, Kuman akınları 1061 yılında başladı. Moğolların geldiği 1222 yılına kadar Kumanlar, 170 yıldan fazla Rusya'nın baş ağrısı oldu. Rus yöneticileri, toparlanıp bazen Kumanları yense de bu başarıları kalıcı olmuyordu. Belirttiğimiz gibi, 1091 yılında Bizans'la işbirliği halinde Peçeneklere son verdiler; ama Tuna'nın kuzeyine yerleşen Kumanlar, Bizans için büyük sorun teşkil etti. Nihayet 1185 yılında Bulgaristan'ı Bizans'tan aldılar ve kendileri 'Bulgar Krallığı' adıyla bir devlet kurdu. Osmanlılar, Balkanlara geçtiğinde Bulgaristan arazisini işte bu Kuman asıllı olup 'Şişman' soyadını taşıyan krallardan aldılar.

1113 yılında Kiev tahtına oturan Rus hükümdarı Vladimir Monomah zamanında Kumanlar zor günler yaşadılar. Bu yüzden onlardan 40 bin atlı savaşçı teşkil eden bir kısmı Gürcistan'a göçtü ve Gürcü kralı II. David'in hizmetine girdi. Orada Hristiyanlığı kabul eden bu Kumanlar, Selçuklularla savaşta kullanılmıştır. Daha sonra bozkırda işlerin düzelmesiyle bir kısmı geri döndü, bir kısmı ise yerlerinde kaldı. Artvin çevresindeki Türk nüfusun bir kısmının bu Kumanlardan geldiği düşünülür.

Cengiz Han'ın keşif için batıya gönderdiği 20 bin kişilik bir Moğol birliği, Hazar Denizi'nin güneyinden geçerek Azerbaycan üzerinden Kafkasların kuzeyine atladı. Buradaki Kumanlarla yaptıkları savaş kazandılar ve ilerlemeyi sürdürdüler. Kumanlar, bunun üzerine Ruslara haber gönderip tehlikeli bir düşmanın geldiğini bildirdiler. Bütün Rus kentlerinden toplanan büyük bir ordu, Kumanlarla birlikte doğuya doğru yürüdü. Ukrayna'nın doğusunda bulunan Kalka ırmağı kenarında Moğollar bu orduyu pusuya düşürdüler. 1222 yılındaki bir karşılaşmada Kumanlar savaş alanını acele terk etti ve Rus ordusunun tamamına yakını yok edildi. Bu, Rus tarihinin en acı yenilgilerinden biridir.

Moğollar, 1238 yılında daha büyük bir orduyla bölgeye geldiklerinde Kumanlar kaçarak Macaristan'a sığındılar. Moğollar, Rus kentlerini alıp tamamını yaktıktan sonra 1241 yılında Macarlardan Kumanların teslimini istediler. Bu olmayınca da Macaristan'a saldırdılar ve iki yıl boyunca ülkeyi yakıp yıktılar. Göçebe olan Kumanların Moğollardan daha kolay kurtuldukları, esas zararı ise yerleşik halkın gördüğü anlaşıyor. Moğolların çekilmesinden sonra Kumanlara bir bölge verilerek yerleştirildiler. Macaristan'da bu Kumanlara 'Kun' denir; bugün iki vilayette yaşarlar. Dillerini kaybetmelerine rağmen, Türk asıllarını unutmamışlardır.

Avrupa'ya göçmeyip Kazak bozkırlarında kalan Kıpçaklar, Orta Asya'nın güneyinde güçlü Türk devletlerinin kurulmasıyla topraklarını genişletemediler ve yine nüfuslarının artmasıyla darlığa düşmeye başladılar. Bu kez eski bir Türk alışkanlığı ile yeni geçim yolları buldular. Dünyanın en iyi savaşçıları olan Türkler, geçinebilmek için başka ülkelere gidiyor ve paralı asker olarak çalışıyorlardı. Abbasi hanedanının kurulmasından itibaren İslam ülkeleri bu konuda iyi bir seçenek oldu. Araplar, bunlara 'gulam' ya da 'Memlûk' diyordu. Özellikle Bağdat'taki halifeler ama aynı zamanda başka şehirlerdeki valiler Türklerden oluşan muhafız birlikleri oluşturmaya başladılar. Bu Türkler, gittikleri yerlerde Müslüman oluyor; aralarından büyük komutan, vali ve vezirler çıkıyordu. Kıpçakların yükselme çağında İslam ülkelerindeki paralı askerler büyük ölçüde Kıpçaklardan oluşmaya başladı. Bu Kıpçaklar, daha sonra özellikle Mısır ve Hindistan tarihinde büyük rol oynayacaktır.

Geriye dönersek 750 yılından itibaren Orta Asya'ya çok uzun bir barış dönemi geldi. İpek Yolu üzerindeki en önemli durak olan Maveräünnehir bölgesi, artık kesin olarak İslam toprağı idi. Devletleri olmayan ve boylar halinde yaşayan bozkırdaki Türkler, ticaret amacıyla Maveräünnehir bölgesiyle sıkı temas halindeydiler. Buradaki kentlerden kalkan Müslüman tüccarların kervanları da henüz eski inançlarını koruyan Türklerin topraklarından geçerek Çin'e, Sibiriya'ya, Hazar ve İdil Bulgar ülkelerine gidiyordu. Kervanlar, muhakkak Oğuz ve Karluk topraklarından geçiyordu. Ticarete önem veren Türkler onları koruyor, kendileri de bu alışverişe dâhil oluyorlardı.

Böylelikle iki asır boyunca Türkler, kervanlar ve ticaret üzerinden Müslümanları tanıdılar ve incelediler. Aralarında tek tük Müslüman olanlar çıkıyordu ama ilk kitlesel İslamlaşma hiç umulmayan bir yerden geldi.

Devletlerinin yıkılmasından sonra, Karadeniz kıyılarından kuzeye göçen bir kısım Bulgar, şimdiki Tataristan bölgesinde 8. yüzyıl ortalarında yeni bir devlet kurmuştu. Uzakta ve kenarda olduklarından rahat yaşadılar ve kısa zamanda gelişmiş bir kültür meydana getirdiler. Öte yandan, Avrasya'nın en önemli su yolu olan İdil Nehri'nin kenarında yaşıyorlardı. Bu ırmağın aşağısında Hazar devleti vardı. Üzerinde gemilerin yüzdüğü İdil, Avrupa'nın kuzeyi ile İslam dünyası arasında canlanan ve Hazar'a büyük fayda sağlayan ticaretin ana yolu idi. Bu ticareten Bulgarlar da büyük fayda sağlıyordu. Hatta İslam ülkelerinden gelen kervancılar ile Viking tüccarlar Bulgar ülkesinde buluşuyorlardı. Çok uzakta olmasına rağmen, Bulgar ülkesinde İslam, diğer Türklerden daha çabuk ve erken yayıldı. 900 yılı civarında burası artık bir İslam ülkesiydi ve ilk Müslüman Türk devleti, İdil Bulgar oldu. 921 yılında, Bulgar hükümdarı Almuş Han'ın davetiyle bir Müslüman elçilik heyeti bu ülkeye gitti. Yol boyunca ve orada gördüklerini yazan İbn Fazlan'ın kitabı çok ilginç bilgilerle doludur.

İbn Fazlan Bulgar ülkesine giderken Oğuzların arasından geçmişti. Onlardan bazı kimselerin İslam'ı kabul ettiğini belirtir; ama 920'lerde henüz Oğuzların İslam'a kitlesel bir ilgisi yoktur. Oğuzlar, o günlerde Hazarlarla savaşıyorlardı ve bu düşmanlık Hazar yıkılınca kadar sürecektir. Ancak arada ittifak da yaptılar. 932 yılında Hazarlarla Alanlar savaşımaya başlayınca Oğuzlar Hazar yardımına koştu. Bu Oğuzların başında, Dukak adında bir komutan bulunuyordu. Dukak Bey, 941 yılında Oğuzların tekrar Hazar'a saldırmasına karşı çıkınca görevinden alındı. 960'larda Dukak Bey'in oğlu Selçuk başkomutan yapılmıştı. O da babası gibi Hazarlara saldırıya karşı çıkınca görevinden alındı ve suçlandı. Bunun üzerine kendine bağlı olanlarla birlikte Oğuz devletinden ayrıldı ve Müslümanların yaşadığı güneydeki Cent şehrine gitti. Burada İslam'ı kabul etti. Selçuk Bey'in ardından çok sayıda Oğuz ayrılmaya ve Müslüman ülkelerine

göçmeye başladılar. Bunlar yeni yurtlarında yeni bir dinle karşılaşılıyorlardı. Böylece bir taraftan Oğuzların İslamlaşması, bir taraftan da Selçuklu devletinin kuruluşu başladı.

Abbassiler döneminde, 822 yılından itibaren Maverâünnehir valiliğine Sâ mânî ailesinden valiler atanıyordu. Bunlar hanedan haline geldiler ve Buhara merkezli bir devlet gibi davranmaya başladılar. Buna tarihte Sâ mânîler devleti denir. Halifeler ve diğer valiler gibi, Sâ mânîler de seçme birliklerini paralı Türk askerlerinden oluşturuyorlardı. Böylelikle hem Türk yurtlarının komşuluğundaki Maverâünnehir, gittikçe Türkleşmeye başladı hem de buraya gelen Türkler İslam'la tanıştı. Orta Asya'da eskiden beri fikir ve inanç özgürlüğü vardı; bu Sâ mânî devletinde de geçerliydi. Bu yüzden, başta Semerkant ve Buhara gibi kentler olmak üzere, Orta Asya İslam dünyasının en önemli kültür merkezi haline gelmişti. 751 yılındaki Talas Savaşı'nda Araplara esir düşen Çinliler, Semerkant'a getirilmiş ve onlardan kâğıt yapımı öğrenilmişti. Kâğıt bu bölgeden Arap ülkelerine, oradan da Bizans ve Endülüs (Müslümanların elindeki İspanya toprakları) üzerinden Avrupa'ya geçti. Böylece Orta Asya dünyanın bilimsel ve kültürel gelişimine büyük katkı yaptı. İpek Yolu'ndan gelen zenginliklerin de etkisiyle oluşan bu gelişim Türklerin de çok ilgisini çekiyordu. Maverâünnehir üzerinden Türkler yeni bir medeniyet dünyasıyla tanışıyorlardı.

Öte yandan, Türklerin eski inançlarının İslam'a çok benzemesi, İslam'ı hemen kabul etmelerini geciktirmiş gözüküyor. Çünkü Türkler, kendi inançlarına benzemeyen Budacılık ve Maniheylik gibi dinlere kolayca geçmişlerdi. Her ne kadar Araplar, Orta Asya'da Türk yurtlarına saldırmassalar da eski düşmanlıkların da bu gecikmede etkisi olmuştur. Nitekim Araplarla çok fazla savaşan Hazarlar İslam'ı kabul etmemişlerdir. Ama uzun süren barış dönemi, sonuçta Türkleri İslam'ı ısındırdı ve kitleler halinde bu dini kabul etmeye başladılar.

Sâ mânî devletinin komşuluğunda Karahanlı devleti bulunuyordu. Sâ mânîlerde taht kavgaları olduğunda Karahanlılardan yardım istiyor veya kaçanlar onlara sığınuyordu. Öte yandan, isyanlar çıktığında da bastırmak için Karahanlılardan yardım istiyorlardı. Oğulcak Kadır

Han, kaçıp kendisine sığınan Sâ mânî şehzadesi Ebû Nasr'ı kabul etmişti. Onunla arkadaş olan kendi yeğeni Satuk Buğra, genç yaşta Müslüman oldu. Satuk Buğra, daha sonra amcası Oğulcak Kadir Han'ı tahttan indirerek yerine geçti ve Karahanlıları yönetmeye başladı. Böylece, 921 yılı itibariyle bu Türk devletinin başında Müslüman bir hükümdar bulunuyordu. Bunun ardından İslam halk arasında da yayılmaya başladı ve Karahanlı ülkesi kısa zamanda bir İslam memleketi haline geldi.

Sâ mânî devletinde Horasan valisi olan Alp Tigin adlı bir Türk, kendisini destekleyen hükümdarın ölümü ve yeni gelen kimsenin onu sevmemesi yüzünden görevinden alındı. O ve askerleri bunu kabul etmediler. Üzerlerine gönderilen Sâ mânî birliklerini yenseler de Horasan'da tutunamayacaklarını anladılar ve Afganistan'ın güneyine doğru gidip Gazne şehrini aldılar ve kendi hâkimiyetlerini ilan ettiler. Böylece 962 yılında bir Müslüman Türk devleti daha doğdu. Buna Gazneliler denir. Bu şekilde, 9. yüzyılda hiçbir Türk devleti Müslüman değilken kısa zamanda dört Türk devleti Müslüman olmuştur: İdil Bulgar, Karahanlı, Gazneli ve Selçuklu.

Müslüman olduktan sonra Abdülkerim adını alan Karahanlı hükümdarı Satuk Buğra Han, 955 yılında vefat edinceye kadar daha doğudaki Türkler arasında İslam'ın yayılması için çabaladı. Kaşgar kenti çevresinde, özellikle Doğu Türkistan'da faaliyet göstermiştir. Onun yerine geçen oğlu Baytaş Musa da bu yöndeki gayretlerine devam etti ve sonuçta 960 yılına gelindiğinde Karahanlı devletinin kuzey kısmındaki bozkırlarda yaşayan 200 bin çadırılık bir nüfus İslam'a geçti. Artık dünya Türklüğünün çok büyük bir kısmı İslam'ı seçmiş bulunuyordu.

960'larda komşu Sâ mânî devleti kargaşaya düşmüştü. Nitekim onlardan kopan bir Türk birliğinin ayrılıp Gazneliler devletini kurduğunu söylemiştik. Karahanlılar, Maverâünnehir bölgesindeki durumu dikkatle takip ediyorlardı. Şartlar uygun olduğunda batı ordularını yöneten Buğra Han komutasında 991 yılında bu bölgeye yürüdüler ve Semerkant ve Buhara gibi büyük kentleri bir direniş görmeden ele geçirdiler. Fakat Buğra Han'ın hastalanıp ölmesi üzerine Sâ mânîler,

o günlerde Horasan'a göçmüş bulunan Oğuzların önderi Selçuk Bey'den yardım isteyip topraklarını geri aldılar. 999 yılında Karahanlılar yeniden geldiler ve tüm Maverâünnehir'i yeniden ele geçirdiler. Sâ mânîlerin Ceyhun nehri güneyindeki toprakları, yani Horasan ise Gazneliler tarafından alındı. Böylece Sâ mânî devleti ortadan kalktı ve tüm Orta Asya Türklerin eline geçmiş oldu.

Dünyanın en önemli kültürel merkezlerinden olan Maverâünnehir bölgesindeki kentlerin, Türklerin eline geçmesi tarihte yeni bir sayfa açtı. Yeni gelenlerle birlikte bu bölge kısa zamanda Türkleşti. Özellikle Karluk ve Oğuzların göçü ile bu Türkleşme arttı ve şimdiki Özbeklerin ataları buraları yurt tuttu. Ayrıca bölgenin eski Soğd halkı azınlığa düştü. Sâ mânîler döneminde kendi dilleri yerine bu ülkede Farsça yayılmıştı. Bu yüzden Soğd dili tamamen ortadan kalktı. Bugün, Farsça konuşan Soğd nüfusunun kalıntılarına Tacik diyoruz ve Tacikistan'da kendi devletleri vardır. Ayrıca günümüzde Özbekistan'da önemli bir Tacik nüfus bulunmaktadır.

Türkler, Maverâünnehir'in kültür mirasını aynen alıp benimsediler. Her alanda İslam dünyasının en önemli bilginleri burada yetişiyordu. Sadece İbni Sina, Fârâbî ve Birûni gibi fen bilimleri, tıp ve felsefeye hâkim kimseler değil; Buhârî ve Zemahşerî gibi alanındaki en büyük din bilginleri de buradan çıkmıştı. Orta Asya'nın geleneksel özgürlük ve serbestlik ortamı bilimsel gelişmelere temel sağlıyordu. Başka dinlere hürriyet de vardı. Örneğin Semerkant, dünyadaki en önemli İslam merkezlerinden biri olduğu halde, burada hâlâ Manihey inancındaki kimseler ve başka dinlerin mensupları bulunuyordu.

Karahanlı döneminde bu gelişmişlik daha da arttı. Öncelikle Kur'an'ın Türkçe çevirilerine başlandı. Ardından başka alanlarda kitaplar yazıldı. Günümüze ulaşan ilk Türkçe kitaplar Karahanlı devrinde yazılmıştır. Bunlardan en önemlisi Yusuf Has Hacip tarafından yazılan *Kutadgu Bilig* adlı, devletin nasıl yönetilmesi gerektiğine dair olan kitaptır. Dünyada eski dönemlerde yazılmış en önemli sözlüklerden biri olan Kaşgarlı Mahmud'un yazdığı *Dîvânu Lüğât'it-Türk*

adlı kitap da bu döneme aittir. Bu kitap, Bağdat'ta yazılmıştır; ama Kaşgarlı Mahmut buraya göçmüş bir Karahanlı şehzadesidir.

Türkler, İslam'ı Farsça konuşan Sâ mânîlerden öğrendiği için, dini kelimelerin çoğu Arapça değil Farsçadır (namaz, oruç, abdest vb.); ama bu ilk dönemde Türkler, ibadetlerde kendi dillerini kullanmaya da önem vermişlerdir. Örneğin namaz kılmak yerine 'yükünmek' diyorlardı. Ayrıca kendi kültürlerini korumaya da özen gösterdiler ve böylece başka yerlere benzemeyen Türklere has bir İslam anlayışı ortaya çıktı. Eski Türk toplumundaki kamlar, bu kez Müslüman olarak toplumda varlık ve etkilerini koruyorlardı. Bunlara 'eren' ve 'derviş' gibi isimler verilmiştir. Orta Asya'nın en ünlü ereni, 12. yüzyılda Karahanlı bölgesinde yaşayan Hoca Ahmet Yesevi'dir. O ve öğrencileri Orta Asya Türkleri arasında İslam'ın yerleşmesi için çok çaba gösterdikleri gibi, Anadolu'ya gönderdikleri kimselerin faaliyetleriyle de Türk tarihine damga vurmuşlardır.

Karahanlılar, kendilerini Sâ mânî devletinin varisleri olarak görüyordu. Bu yüzden, Gaznelilerin elindeki Horasan'ı işgal ettiler ama Gazne devletinin başında bulunan Türk tarihinin en ünlü hükümdarlarından Sultan Mahmut onları yendi ve 1008 yılında Horasan'ı geri aldı. Bunun ardından Karahanlı yöneticileri, birbirine düştüler ve doğudan yeni gelen Karahıtay adlı Moğol topluluğunun tehdidi altına girdiler. Durumu toparlayan Karahanlı hükümdarı Togan Han, 1018 yılında Karahıtayları ağır bir yenilgiye uğratarak uzunca bir zaman için etkisiz hale getirmiştir. Rahatlayan Karahanlılar, tekrar Horasan'a saldırdılsa da Gazneli Mahmut onları yine yendi.

Daha sonra da tekrarlanan bu savaşlar, her iki Türk devletini de yıpratmış ve yormuştur. Bu günlerde batıda, Horasan çevresinde Selçuklular yükselirken doğuda da Karahıtaylar toparlanmaya başlamıştı. Nitekim 1042 yılındaki Dandanakan Savaşı'ndan sonra, Horasan her iki devlete de yar olmamış; kesin olarak Selçukluların eline gelmiştir. Bir süredir doğu ve batı olarak ikiye ayrılan Karahanlı devleti, özellikle Selçuklu Sultanı Alparslan zamanında Selçukluların gölgesinde kalmıştır. Doğu Karahanlı devleti Kaşgar'dan yönetilirken Batı Karahanlıların başkenti ise Semerkant idi. Nihayet 1089 yılında Sel-

çuklu Sultanı Melikşah, Semerkant'ı ele geçirip Batı Karahanlılarını kendine bağlayacaktır.

Karahanlı ülkesinde kent merkezli gelişimler yaşanırken buna dâhil olamayan göçebe asıllı Karluklar sıkıntı çekmeye başlamıştı. Bu göçebeler bir süre sonra kendi devletleriyle çatışmaya başladılar ve Karahıtayları yardıma çağırdılar. Selçuklu Sultanı Sencer ve Batı Karahanlılar, onlara karşı çıktı ise de 1041 yılında Semerkant yakınlardaki Katvan savaşında yenildiler ve tüm Karahanlı ülkesi Karahıtay yönetimine girdi.

Büyük Selçuklu devletinin yıkılmaya başladığı günlerde, Aral Gölü'nün güneyindeki Harezm denen bölgeyi yöneten valiler bağımsız hareket etmeye başlamıştı. Bunlar güçlerini artırarak bir devlet haline geldiler. Bunlara Harezmşahlar denir. Sultan Sencer'in 1157 yılında ölümü ile Orta Asya'da Selçuklu devleti tamamen sona ermiş; yerini Harezmşahlar almıştı. Karahanlı devleti, bundan sonra Karahıtaylar ile Harezmşahlar arasında denge siyaseti izleyerek hayatta kalmıştır. Ancak Harezmşah Alaaddin Muhammed, 1210 yılında Semerkant'ı ele geçirip son Karahanlı hükümdarı Osman Han'ı Karahıtayları desteklediği gerekçesiyle öldürerek bu devlete son vermiştir. Bundan bir yıl sonra da Kaşgar'da Karahıtaylara bağlı bulunan son Doğu Karahanlı hükümdarının ölümüyle Karahanlı tarihi kesin olarak kapanmıştır.

Sâmânîlere isyan edip 963 yılında Gazne kentine giden ve bir devlet kuran Alp Tigin, aynı yıl ölmüştür. Bunun üzerine bölgede kargaşa çıktı ve uzun süre kalıcı bir yönetim kurulamadı. Nihayet Alp Tigin'in damadı olan Sebük Tigin adlı bir Türk komutan öne çıkıp güvenliği sağladı ve bunun üzerine 977 yılında yeni hükümdar seçildi. Türklerin bulunmadığı bir bölgede devlet kuran ve sadece az sayıdaki Türk askerine dayanan Gazneliler, 'kağan' ya da onun Müslümanlarca söylenişi olan 'hakan' unvanı yerine, yöneticileri için 'sultan' unvanını kullanmaya başladılar. Bunu onlardan gören Selçuklular da benimseyecektir.

Çok cesur ve akıllı bir adam olan Sebük Tigin, Gazne'de iyi bir yönetim kurduktan sonra, çevredeki Afgan kentlerini bir bir almaya

başladı. Onun başarıları ve yayılan ünü, başka yerlerden Türkleri de kendine çekti. Özellikle o günlerde zayıflayan ve dağılmak üzere bulunan Sâ mânî devleti hizmetindeki Türk savaşçılar, Gazne'ye gelmeye başladı. Kısa zamanda Afganistan'ın güneyini tamamen alan ve şimdiki Pakistan arazisine doğru giren Sebük Tigin, bir isyanda zor durumda kalan Sâ mânî emiri II Nuh'a yardım edince karşılığında Kuzey Afganistan bölgesi kendisine verildi. Böylece çok geniş bir bölgenin sultanı oldu. Karahanlıların, Sâ mânî devletini işgalini önlemeye çalışırken de Horasan bölgesine girdi. Ancak burada hastalanarak 977 yılında ölmüş ve yerine oğlu Mahmut geçmiştir.

Gazneli Sultan Mahmut, Türk tarihinin en ünlü hükümdarlarından biridir. Babasının ölümüyle ellerinden çıkan Horasan bölgesini geri aldı. Kısa bir süre sonra Karahanlılar, Sâ mânî devletini tamamen ortadan kaldırıncaya, acele davranarak onların Ceyhun nehrinin güney ve batısındaki tüm topraklarına el koydu. Böylelikle daha gençliğinde büyük bir imparatorluğu yönetmeye başlamıştı. Bundan sonra en önemli tasarısı olan Hindistan'ın fethi işine girişti.

Sultan Mahmut, 1000 yılındaki ilk seferle başlayarak vefat ettiği 1030 yılına kadar Hindistan'a tam 17 sefer yapmıştır. Hindistan bir kıta büyüklüğünde olan, çok geniş, nüfusu kalabalık bir ülkedir. Tek bir devlet bulunmuyordu. Raca denilen yöneticilerin başında olduğu çok sayıda devlet vardı. Buradaki nüfusun büyük kısmı Buda inancındaydı; ama başka dinler de vardı. Şimdiki Pakistan, eski dönemlerde Hindistan olarak kabul ediliyordu. Hint savaşçı olmadığı için, çok küçük Türk orduları rahatça racaların büyük ordularını yeniyorlardı; ama bütün ülkenin alınması çok zaman ve emek gerektiriyordu. Gazneli Mahmut, seferleriyle şimdiki Pakistan'ı ve Hindistan'ın kuzeyini ele geçirdi. Buralara İslam, onun fetihleri sayesinde girmiş ve yerleşmiştir. Bu yönüyle Sultan Mahmut, tarihte büyük iz bırakmış bir hükümdardır.

Tüm Sâ mânî mirasını isteyen Karahanlılar, Sultan Mahmut Hindistan seferindeyken Horasan'a saldırıyorlar; ama her seferinde Gaznelilere yenilerek geri çekiliyorlardı. Sultan Mahmut, bu şekilde Karahanlılarla da uğraşmak zorunda kaldı. Ayrıca o günlerde Müslüman

olup kuzeyden Horasan'a giren Selçuklulara bağlı Oğuzları da denetlemesi gerekiyordu. Selçukluların başındaki Arslan Yabgu'yu hapsederek bunu uzunca bir süre için başardı ve rahatladı. Ayrıca İran'a yürüdü ve bu ülkenin orta kısımlarını topraklarına kattı. Döneminde dünyanın en güçlü hükümdarı olarak 1030 yılında hayata veda etti.

Gazneli devletinin hâkim olduğu Afganistan'da halkın çoğu Farsça konuşuyordu. Bu yüzden, devletin dili Farsça oldu ve kitaplar bu dilde yazıldı. Sultan Mahmut; bilim adamları, sanatçı ve şairleri koruyor ve sarayında barındırıyordu. O dönemin en ünlü yazar ve şairleri, onun sarayında toplanmaya başladılar. İranlıların milli destanını olan Şehname'yi şiir diliyle yazan Firdevsi, bu eserini Sultan Mahmut'a sunmuştur. Firdevsi, tarihteki en ünlü İranlı şair olarak yerini almıştır.

Gazneli tahtına Mahmut'un oğlu Mesut geçti. Selçuklular artık çok güçlendiğinden o Hindistan'la ilgilenemedi ve tüm gayretini Horasan'a ayırdı. Selçukluları birkaç defa yendiyse de bu kalıcı olmadı. Nihayet 1040 yılında büyük bir ordu ile Tuğrul ve Çağrı adında iki kardeşin yönettiği Selçukluların üzerine yürüdü; ama Dandanakan denilen yerde yapılan savaşı kaybetti. Ertesi yıl da kendi ülkesinde öldürüldü.

Bundan sonra Gazne tahtına geçen sultanlar, sadece Selçukluların Afganistan'ı istilasını önlediler ve Hindistan'da ele geçirilen yerleri korumaya çalıştılar. Afganistan'ın kuzeyi Selçukluların elinde kalmıştı. Çok çabalasalar da buraları bir daha alamadılar. Hatta Selçuklu Sultanı Sencer zamanında bir ara Gazne'yi bile kaybettiler. Öte yandan, Gazne devleti birliğini korudu ve çok uzun süre varlığını sürdürdü. Başkentlerini Pakistan'daki Lahor kentine taşımışlardı. Afganistan'da yükselen yerli Gur devleti tarafından 1186 yılında son Gazneli hükümdarının tahttan indirilmesiyle, bu Türk devleti ömrünü tamamlamış oldu.

960'lı yıllarda Oğuzların Hazar siyaseti yüzünden Selçuk Bey'in yolları ayırdığını ve kendisine bağlı olanlarla birlikte Aral Gölü'nün güneyine göçtüğünü belirtmiştik. Selçuklu Oğuzlarının gidebileceği iki yerden Maverâünnehir kısa bir süre sonra Karahanlıların, Horasan

ise Gaznelilerin eline geçecektir. Bu yüzden, Selçukluların erken tarihi bu iki Türk devleti arasında yer bulma amacını taşır. 1000 yılından hemen sonra Selçuk Bey öldü ve yerine Arslan Yabgu adındaki oğlu geçti. Arslan Yabgu Maverâünnehir bölgesinde yurt arayışındaydı ama yeğenleri Tuğrul ve Çağrı bu bölgenin sıkışık ve karmaşık olmasından dolayı başka yerleri aramaya başladılar. Çağrı Bey, yanına bir akıncı birliği alıp kardeşini geride bırakarak ve Gazneli denetimindeki Horasan'dan geçerek batıya doğru yürüdü; İran üzerinden Doğu Anadolu'ya geldi. Buradaki Ermeni krallıklarının bölgesine akınlar yaptı ve çevreyi tanıdı (1016-1021).

Amcaları Arslan Yabgu'nun Gazneli Mahmut tarafından hapsedilmesi ve orada ölmesi üzerine Selçukluların idaresi Tuğrul ve Çağrı Beylere kaldı. Anadolu akınının ünü duyulduğunda insanlar kitleler halinde onlara katılmaya başladı. Böylece güçleri iyice arttı. 1035 yılında Horasan'a girdiler. Gaznelilerin başında Sultan Mesut vardı ve onları önleyemedi. Üstelik 1040 yılındaki Dandanakan savaşında yenildi. Böylelikle Selçuklular Horasan'ın ele geçirdi ve Oğuz beylerinin bir kurultayında Tuğrul Bey'i hükümdar olarak seçtiler. Selçuklular, Müslüman olmak ve yeni bir ülkeye gelmekle birlikte, eski Türk kültürünü koruyorlardı. Buna göre, ele geçirilen yerlerin yönetimi hanedan üyeleri arasında paylaştırılırdı. Tuğrul Bey de Horasan'ın çeşitli kentlerini kardeşi Çağrı ile amcaoğulları arasında paylaştırdı. Böylece Selçuklu devleti doğmuş oldu.

İran'daki Şii Büveyhi ve Mısır'daki yine Şii Fatımi devletleri arasında zorda kalan Bağdat'taki Abbasi halifesi, Tuğrul Bey'in yardımına başvurdu. Büyük bir ordu ile Bağdat'a yürüyen Tuğrul Bey, halifeyi kurtardı ve burada kendi egemenliğini benimsedi. Kısa bir süre sonra kardeşi Çağrı Bey vefat etti. Onun oğlu Alparslan, Tuğrul Bey'in en büyük yardımcısı idi. Amcasının 1062 yılında ölümü üzerine, Selçuklu hükümdarlığını Alparslan üzerine aldı. Ancak ailenin hemen bütün erkekleri tahtta hak iddia etmişti. En önemlisi, Gaznelilerin öldürdüğü Arslan Yabgu'nun oğlu Kutalmış'ın isyanıydı. Fakat Alparslan mücadeleyi kazandı ve tek başına hükümdar oldu. Selçuklu başkenti, İran'da bulunan Rey şehriydi. Yanına vezir olarak İranlı Nizamülmülk'ü alan Alparslan, işleri düzenledikten sonra uzun za-

man önce babasının keşif akınları yaptığı Anadolu'ya doğru sefere çıktı. Bizans'tan önce Ermeni ve Gürcü krallıklarını halletmek istiyordu. Bu yüzden onun seferleri Kafkaslar yönünde olmuştur. 1064 yılındaki bu seferde bölgedeki birçok önemli yeri aldıktan sonra Orta Asya'ya döndü ve Batı Türkistan'ın yaklaşık tamamında hâkimiyet kurdu. Sonra yine batıya dönerek şimdiki Azerbaycan bölgesinin büyük bir kısmını ve bazı Gürcü topraklarını ele geçirdi. Ardından Suriye ve Mısır'ı almak için güneye yöneldi; fakat o sırada Bizans imparatorunun büyük bir ordu ile İran'a doğru yürüdüğü haberi geldi.

O dönemde Müslüman olan Oğuzlara Türkmen de deniyordu. Kendi başına hareket eden Türkmen kitleleri, çoktan Anadolu'nun çeşitli bölgelerine yayılmışlardı; ama Bizans tüm kale ve kentlere hâkimdi. İmparator Romanos Diogenes, sorunu kökünden çözmek ve Selçukluları ortadan kaldırmak için çok büyük bir ordu topladı. Sadece Bizanslılar değil, Ermeniler ile kuzeyden gelmiş Peçenek ve Oğuzlar da bu orduda bulunuyordu. Alparslan'ın ordusu büyük değildi ve Suriye'den acele gelmişlerdi. 1071 yılında Doğu Anadolu'daki Malazgirt ovasında gerçekleşen savaşta, Peçenek ve Oğuzların saf değiştirmesi ve Ermenilerin cepheden çekilmesinin de yardımıyla, Selçuklu orduları büyük bir zafer kazandı ve İmparator esir alındı. Böylelikle Bizans ordusu ortadan kalkmış ve Anadolu'nun kapısı Türklere açılmıştır.

Fakat Alparslan'ın ertesi yıl Karahanlılar üzerine bir sefer yapması gerekti ve bu esnada bir kale komutanı tarafından öldürüldü (1072). Yerine oğlu Melikşah geçti. Yeni Sultan, doğduğundan beri kendisini yetiştiren Vezir Nizamülmülk'ü babasının emaneti olarak yerinde tuttu. İsyanları bastırıp duruma hâkim olan genç Melikşah, Suriye'yi ele geçirdi ve kardeşi Tutuş'a verdi. Böylece burada Suriye Selçukluları adıyla yeni bir devlet doğmuş oldu.

Bizans'ın elindeki Anadolu'ya yürüyen beyler de kısa zamanda İstanbul yakınlarına kadar her yeri ele geçirdiler ve Malazgirt savaşından sadece dört yıl sonra İznik merkezli Anadolu Selçuklu devleti kuruldu. Devletin başında, Alparslan'ın zamanında isyan ettiği için

öldürdüğü Kutalmış'ın oğlu Süleyman Şah vardı. Bu hükümdar 1086 yılında Suriye Selçuklu Sultanı Tutuş ile girdiği savaşta hayatını kaybedecektir; ama devleti sağlam kalacaktır. Arapların 400 yıl boyunca savaşıp alamadığı Anadolu'yu Türkler tek bir harekette almışlar ve kalıcı bir yurt yapmışlardı. Orta Asya'dan yüz binlerce Türk yola düşmüş, yeni ele geçirilen bu güzel ülkeye doğru göçe başlamıştı. Bu yüzden Anadolu sadece askerlerle değil, Türk nüfusu ile de ele geçirilmiştir.

Fırsat bulduğunda Kafkaslara sefer yapan Melikşah, daha çok Orta Asya ile meşgul olmuştur. Babası döneminden beri sorun olan Karahanlı işlerini halletmek üzere yürümüş ve Batı Karahanlı kentlerini bir bir ele geçirerek Selçuklulara bağlamıştır. Ardından Kaşgar merkezli Doğu Karahanlılarının kendine bağlılık bildirmesiyle, Melikşah, Akdeniz kıyılarından Çin sınırlarına uzanan dev bir imparatorluğun hükümdarı olmuştur. Ancak, İran'ın kuzeyindeki dağlık bölgelerde üslenen Hasan Sabbah idaresindeki Batınîler denen bir terör örgütü, 1092 yılında devletin beyni olan Vezir Nizamülmülk'ü öldürttü. Ondan kısa bir süre sonra da hastalanan Melikşah hayatını kaybetti.

Melikşah'ın en büyük oğlu olarak tahta çıkartılan Berkyaruk; kendini, üvey annesi, kardeşleri ve amcaları başta olmak üzere, tüm Selçuklu hanedanıyla mücadele içinde buldu. 13 yaşında girdiği bu mücadelelerden hep galibiyetle çıktı; ama isyanlar bir türlü durmadı. Haçlılar gelip Anadolu ve Suriye'ye yürüdüğünde bile diğerleri durumu umursamıyor ve Selçuklu tahtını ele geçirmek için Berkyaruk ile mücadele ediyorlardı. 1104 yılında hastalanıp ölen Berkyaruk'a rahat vermeyen isyancı kardeşi Mehmet Tapar sultan oldu; ama o da hastalanıp öleceği 1118 yılına kadar ülkede rahat görmedi.

Ondan sonra Melikşah'ın küçük oğlu Sencer sultan oldu ve Selçuklu devletine yavaş yavaş istikrar geldi. Hatta Sencer, Gaznelileri bile Selçuklulara bağladı. Babası gibi Batı Karahanlıları üzerinde de hâkimiyet sağladı. Onun döneminde güçlenmeye başlayan Harezm yöneticisi Atsız da bağımsız davranışlarından ötürü cezalandırılıp devlete bağlandı. Ancak Sultan Sencer, 1141 yılındaki Katvan sava-

şında Karahıtlara yenilince Atsız, onu arkadan vurup Horasan'ı istila etmeye başladı. Sencer durumu toparlayıp Harezmşah Atsız'ı yendi ve affetti. Sencer geri döndüğünde Atsız yine Selçuklu kentlerine saldırdı, Sencer onu yine yendi ve yine affetti.

Durumu toparlayan Sencer bu kez kendi halkı tarafından vuruldu. Vergi tahsildarlarının kötü davranışlarına isyan eden Oğuzlarla karşı karşıya gelen Sultan, 1153 yılında yenildi ve esir edildi. Üç yıl esirlikten sonra kurtuldu ve başkenti Merv'e döndü ama hem kendisi yaşlanmış ve çökmüştü hem de Merv Oğuz isyanı sırasında harap edilmişti. Üzüntüsünden 1157 yılında ölmesiyle Büyük Selçuklu devleti de son bulmuş oldu.

Babası gibi Harezm valiliğine atanan Atsız'ın, Sencer'e büyük sorun çıkarttığından bahsetmiştik. Sencer'in ölümünden sonra bu bölge tamamen bağımsız oldu. Atsız, Sencer'den kısa bir süre önce, 1156 yılında ölmüş ve yerine oğlu İl Arslan geçmişti. Onun döneminde devlet iyice yerleşti ise de çok fazla yayılma imkânı bulamadı. Onun yerine geçen Tekiş zamanında, Harezmşahlar devleti genişlemeye başladı. Horasan'ı ele geçirdi ve Maverâünnehir'in bir kısmını aldı. Daha sonra İran'ın batısına yürüyerek buradaki son Selçuklu idaresini ortadan kaldırdı ve kendine bağladı. İran'daki Batınîlerle de savaşmış ve bazı kalelerini almıştı. 1200 senesinde öldüğünde İslam dünyasındaki en güçlü devlet Harezmşahların devleti olmuştu.

Harezm tahtına Alaaddin Muhammed oturdu. Annesi Kıpçak asıllı olduğu için, bozkırlardan onun davetiyle çok sayıda savaşçı gelerek ona katıldı ve gücü arttı. Afganistan'da Gazne devletine son verip yerini alan yerli Gurlular, Horasan'a sarkmış ve bir kısmını ele geçirmişlerdi. Sultan Muhammed, birkaç savaşta onları yendikten sonra tamamen kendine bağladı ve Afganistan'ın hâkimi oldu. Ardından, Karahıtlara bağlı olan Semerkant'taki Batı Karahanlı hükümdarını kendi tarafına çekti. Ancak 1208 yılında Karahıtlarla yaptığı savaşta büyük bir yenilgiye uğradı ise de durumu toparlayıp onları yendi ve uzaklaştırdı. Bundan sonra, Karahanlıların tekrar Karahıtlar tarafına geçmesine kızıp 1112 yılında Semerkant'ı aldı ve son Karahanlı hükümdarı ile birlikte şehirde binlerce kişiyi öldürdü.

O günlerde Moğolistan'da Cengiz Han yükselmekteydi. Cengiz'den kaçan Naymanlar, Orta Asya'ya gelmişlerdi. Naymanlarla anlaşılan Alaaddin Muhammed, ortaklaşa bir harekâtla Karahıtaylara son verdi. Böylece topraklarını Maverâünnehir'in doğusuna doğru genişletti. Afganistan'daki rahatsızlıklar sebebiyle buraya da sefer düzenledi ve oğlu Celâleddin'i vali olarak atadı. Celâleddin'in gayretleriyle şimdiki Pakistan'ın önemli bir kısmı Harezmşahlar devletine katıldı. Böylece en geniş sınırlarına erişmiş oluyorlardı. Ama devletin de sonu yaklaşmıştı; çünkü Cengiz Han'ın orduları Harezm sınırlarına gelmişti.

Başka yerlerde Selçuklu idaresi, hızla ortadan kalkarken Bizans'tan alınan ve daha önce Müslümanların yaşamadığı Anadolu'da çok daha uzun sürdü. Anadolu'ya Süleyman Şah'tan başka Türk beyleri de bağımsız olarak fethetmişti. Bunlardan Çaka Bey'i daha önce anlatmıştık. Bu yüzden, aslında Anadolu'da birkaç tane Türk devleti kuruldu. Niksar çevresinde Danişmentliler, Erzincan'da Mengücekler ve Erzurum'da Saltuklular gibi hanedanlar bulunuyordu. Selçuklu soyundan gelen Süleyman Şah ise İstanbul'a çok yakın olan İznik'i başkent yapmış olarak Orta, Kuzey ve Batı Anadolu'ya hâkim olmuştu.

Ancak 1300 yıldır hâkim oldukları Anadolu'nun bu şekilde ellerinden çıkması üzerine Doğu Romalılar, yani Bizanslılar Avrupa'dan yardım istemeye başladılar. Nüfusu çok artan ama fakirlik ve perişanlık içinde bulunan Avrupa'da, İslam ülkelerinin zenginliğine dair masallar anlatılıyordu. Böylece hemen bütün Avrupa krallarının katıldığı ve halktan da çok sayıda maceracının yer aldığı büyük bir ordu toplandı ve 1096'da Anadolu'ya doğru yürümeye başladı. Buna Haçlı Seferi denir ve daha sonra da benzer seferler yapılacaktır. Asıl amaçlarını Hristiyanların kutsal kenti Kudüs'ü Müslümanlardan almak olarak açıklıyorlardı. Sayısı 600 bine varan bu ordu ile Anadolu'daki Selçukluların başa çıkması imkânsızdı. Yeni sultan olan Kılıçarslan, yol boyunca saldırılar düzenleyerek bu ordunun önemli bir kısmını yok etti ise de Anadolu'dan geçen Haçlılar Suriye'ye girdiler. Antakya başta olarak bu bölgedeki bazı şehirleri ele geçirdiler ve ardından Kudüs'e girdiler. Anadolu'dan Türkleri atmak isteyen Haçlı

orduları ise Konya, Merzifon ve Malatya gibi yerlerde tamamen yok edildiler.

Bugünlerde Büyük Selçuklularda taht mücadeleleri olduğundan kimse Anadolu'nun yardımına gelmemişti. Haçlıların Anadolu'dan temizlenmesinden sonra Kılıçarslan, Konya'yı başkent yaptı. Bizans Marmara ve Ege sahillerini tekrar almış olsa da Türkler genellikle yerlerinde kalmış ve fazla bir toprak kaybetmemişlerdi. 1107 yılında ölen Kılıçarslan'dan sonra tahta geçen Sultan Mesut durumu toparladı ve Bizans'ın eline geçen yerleri geri almaya başladı. Haçlıların ilk seferde ele geçirdiği ve çok önem verdiği Urfa da Irak'taki Türk beyleri tarafından alınmıştı. Bunun üzerine II. Haçlı Seferi düzenlendi ise de 1147 yılında Anadolu'ya ayrı ayrı ulaşan Alman ordusu Eskişehir'de, Fransız ordusu ise Denizli'de yenildi.

1155 yılında Sultan Mesut öldü ve yerine oğlu II. Kılıçarslan geçti. Zamanının büyük bir kısmını Anadolu'daki diğer Türk beylikleriyle harcadı ve ülkede birlik kurmaya çalıştı. Sonuçta, başta Selçuklulardan sonra buradaki en büyük Türk devleti olan Danişmentliler olmak üzere, pek çok yeri kendine bağladı. Onun bu şekilde güçlenmesi üzerine Bizanslılar, 1176'da büyük bir ordu toplayıp Konya'yı işgal ederek sorunu kökten çözmek istediler; ama bu ordu yolda, Afyon'un güneyindeki Miryokefalon'da Selçuklularca yok edildi. Bu Bizans'ın son çabasıdır. Böylece artık Anadolu tamamen Türk yurdu haline gelmiştir.

1187 yılında Selahattin Eyyûbî, Kudüs'ü Haçlılardan alınca Avrupa'da yeni bir sefer için hazırlıklar başladı. Selahattin, Kuzey Irak'taki Türk beyliği Zengilerin bir komutanı idi. Daha sonra gücünü artırmış ve Türkmenlere ve Kıpçaklara dayanan ordusu ile Suriye ve Mısır'ı aldıktan sonra Kudüs'ü ele geçirmişti. Böylece kendi adıyla anılan Eyyûbîler devleti doğdu. 1190 yılında Anadolu'yu geçen Alman imparatoru Frederick Barbarossa komutasındaki Haçlılar, imparatorun Silifke'de ırmakta boğulmasının da etkisiyle başarılı olamadılar ve Kudüs'ü alamadılar. Bundan kısa bir süre sonra, 1204 yılında düzenlenen IV. Haçlı seferinde ise Avrupalılar Kudüs'e veya Türklere değil, Bizans'a saldırdılar ve İstanbul'u ele geçirdiler. Böy-

lelikle daha da rahatlayan Selçuklular, yavaş yavaş Anadolu sahillerindeki kentleri almaya başladılar. Böylece ilk Selçuklu deniz kuvvetleri de kuruldu. Sinop ve Alanya önemli merkezler idi.

Anadolu Selçuklularının en önemli hükümdarı, 1220-1237 yıllarında tahta bulunan I. Alaaddin Keykubat idi. Onun döneminde Anadolu'da Türk birliği büyük ölçüde sağlanmış, ülke ticaretle zenginleşmişti. Ticaretin artırılması için yollara kervansaraylar yapıldı. Şehirlerde de büyük imar faaliyetlerinde bulunuldu. Selçuklu dönemi yapılarının birçoğu Anadolu'nun her yerinde hala ayakta. Bu gelişmişlik, kendini bilim ve kültür hayatında da gösterdi ve İslam dünyasının başka yerlerinden bilginler Anadolu'ya gelmeye başladılar. Bunlardan en tanınmış Afganistan'ın kuzeyinden gelip Konya'ya yerleşen Mevlânâ Celâleddîn'dir. Ayrıca, Orta Asya'dan Hoca Ahmet Yesevi tarafından gönderilen kimseler de Anadolu'ya dağılmıştı ve 'Horasan Erenleri' adıyla halk arasında İslam'ı kuvvetlendirmeye ve yaymaya çalışıyorlardı.

Alaaddin Keykubat'ın tahta çıktığı 1220 yılında Moğollar, Orta Asya'da Harezmsahlar devletinin yıkılışını tamamlamışlardı. Durumu yakından izleyen Keykubat, ordusunu çok güçlü tutmaya çalıştı. Bu yüzden, onun sağlığında Moğollar asla İran'ın batısına geçemediler. Ancak Keykubat'tan sonra yönetimde gösterilen zayıflıklar, Moğol istilasının kapıda olduğunu haber veriyordu.

1155 yılında doğan Cengiz, bir Moğol bey sülalesine mensuptu. Asıl adı Temüçin idi. Bozkırda aynen Türk kültürüne mensup olarak yaşıyorlardı. Gençliğinde çok sıkıntılar çekti ve büyük tehlikeler atlattı. Zamanla etrafına topladığı kimselerle gücünü artırmaya başladı. Camuha adlı bir Moğol beyi onu korumuş ve desteklemişti. Camuha'nın ve Türk asıllı ama Moğollaşmış Kereyitlerin desteğiyle, eşini kaçıran Merkitlerle yaptığı savaşı kazandı ve ünlenmeye başladı. Muhtemelen 1197 yılında han olarak seçildi ve Türkçe deniz, yani 'tengiz' kelimesinin Moğolca söylenişi olan 'çingiz' ona isim olarak verildi.

Kereyit hükümdarı Tuğrul Han'la birlik olan Cengiz, kendisinin çocukluğunda babasını öldüren Tatarları ve onları destekleyen diğer

Moğol topluluklarını da yendi. Onun güçlenmesinden hoşlanmayan Moğol boyları, eski dostu Camuha'nın yanında toplanmaya başladılar. Onun fazla güçlenmesini istemeyen Kereyitler de tavır alınca Cengiz, ilk önce onları yenip kendine bağladı. Ardından birleşmelerine imkân vermeden diğer Moğol boylarını tek tek avlamaya başladı. Kaçan Moğollar daha batıdaki Naymanlara sığınyordu. Cengiz en sonunda Naymanları dağıttı. Kaçan Naymanlar, Orta Asya'nın doğusunda bulunup Karahanlı arazisini işgal eden Karahıtaylara sığınmışlardı. Böylece tüm düşmanlarından kurtulan Cengiz, 1206 yılındaki çok sayıda Türk ve Moğol boyunun temsilcilerinin katıldığı kurultayda 'büyük han' ilan edildi. Uygur ve Kırgızların bu esnada ona katıldıkları düşünülür. Bu yeni imparatorluğun merkezi Moğolistan'daki Karakurum idi.

Cengiz, bundan sonra Çin'in kuzeyinde bulunan Tangut ülkesine saldırdı ve yıllarca uğraştıktan sonra ele geçirdi ve bu halkı tamamen yok etti. Onun bu sert ve kanlı tutumu diğer halklar arasında korkuya sebep oluyor, savaş güçlerini kırıyordu. Çin o dönemde, kuzeydeki Mançurya bölgesinden gelen Cürçet adlı bir halk tarafından işgal edilmişti. Cengiz, 1211 yılından itibaren Çin'i ele geçirmek için saldırdı. Birkaç yıl süren savaşlardan sonra 1215 yılında Kuzey Çin'i ve başkent Pekin'i ele geçirdi. Cürçetlerin bilgeliğiyle ünlü başvezirini de kendi başveziri yaptı. Cengiz, son derece acımasız olmakla birlikte, bilge ve sanatçı kişilere büyük saygı duyuyor ve kendi hizmetine ve korumasına alıyordu. Moğolların devlet yönetmede yetişmiş insan kaynağı yoktu. Bunun yerine başta Uygurlar olarak yüksek kültürlü halklardan gelen kimseler devlet memurluğu yapıyordu.

Daha önce Cengiz Han'dan kaçıp Karahıtaylara sığınan Naymanların önderi Küçlük Han, onları yönetimden uzaklaştırıp Doğu Karahanlı bölgesini kendi yönetimine almıştı. 1218 yılında bir Moğol birliği onlara saldırdı. Yenilen Küçlük Han öldürüldü ve böylece eski Doğu Karahanlı memleketleri Moğol yönetimine girmişti. Bu, ilk kez Müslüman Türklerin de Moğol idaresine girmesi demektir. Her türlü inanca saygı duyan Moğollar, Müslümanları da aralarına aldılar ve Cengiz'in yanında Müslüman memur ve komutanlar da görülmeye başladı.

Cengiz Han ile Harezmşah Alaaddin Muhammed, ilk zamanlarda dostluk ilişkileri kurdular. Buna binaen ticaret ilişkileri başladı. Tamamı Müslüman olduğu belirtilen Moğol bölgesinden 450 kişilik bir kervan Maverâünnehir’e doğru gidiyordu. Harezmşahların doğudaki sınır kenti olan Otrar’ın valisi bunları casusluk suçlamasıyla öldürüp mallarına el koydu. Cengiz Han, Alaaddin Muhammed’den bu valinin cezalandırılmasını istedi; ama o bunu reddederek Cengiz’i kızdırdı. Bunun üzerinde Moğolistan’da bir kurultay toplandı ve Harezmşahlar üzerine sefere karar kılındı. 1219 yılı başında Cengiz’in ordusu yürüdü.

Alaaddin Muhammed, Moğollarla meydan savaşı yapmak yerine her şehrin kendini savunması kararını aldı. Büyük bir ordu karşısında şehirler kendini savunamazdı ve bu tam Moğolların istediği şeydi. En güvendiği iki komutanı Cebe ve Subutay’a şehirlerle ilgilenmeyip Alaaddin Muhammed’i yakalama görevi verdi. Kendisi ise dört oğlu ve diğer komutanlarıyla birlikte Maverâünnehir’e girip tek tek kentleri kuşatmaya başladı. Cebe ve Subutay’ın önünden kaçan Harezm hükümdarı, Hazar denizindeki bir adaya sığınıp üzüntüsünden ölmüştür. Onu bulamayan Moğollar ise İran’ı geçmiş; oradan Azerbaycan üzerinden Kafkaslara atlayarak Rus ve Kıpçaklara doğru gitmişlerdi. Sayıları azdı ve amaçları buraları işgal değil, keşif yapmaktı. Onların Rusları Kalka savaşında yenmesinden daha önce bahsetmiştik.

Cengiz Han kendisi Buhara ve Semerkant üzerine yürüdü ve buraları ele geçirdikten sonra yakıp yıktı. En büyük oğlu Cuci, Aral gölünün güneyindeki esas Harezm ülkelerini ele geçirdi ve başkent Özkent’i yerle bir etti. Diğer oğulları ise Maverâünnehir’in başka bölgelerinde meşgul oldu. Bu şekilde, yakın zamana kadar dünyanın en gelişmiş kültür merkezlerinden biri olan bu bölge harabeye döndü. Direniş gösteren kentlerin halkı tamamen öldürülüyor, sadece çeşitli mesleklerde usta olanlar bırakılıyordu. Bölgenin toparlanması ve yaralarını sarması çok uzun zaman alacaktır. Cengiz, 1123 yılında bu uzun süren seferden sonra memleketine dönerken bölgede Moğol idaresini de yerleştirmiştir.

Alaaddin Muhammed'in oğlu Celâleddin, Afganistan arazisindeki savaşlarda Moğolları defalarca yendiyse de, gücü kalmadı ve Moğol takibinden kaçarak Hindistan içlerine doğru gitti. İndus nehrini geçemeyen Moğollar onu kaybettiler. Celâleddin'in bu esnadaki cesareti Cengiz Han'ın hayranlığını kazanmıştır. Ancak o, savaşçılığındaki cesareti, siyasette gösteremedi. Hindistan'da o dönemde güçlü bir Türk varlığı bulunuyordu. Onlarla birlikte Moğollara karşı toparlanmak yerine, Hindistan'ı ele geçirmeye çalıştı ve sonuçta oradan kovuldu. İran'ın batısı o zamanlar Moğolların eline geçmemişti ve kardeşinin yönetimi altındaydı. Celâleddin gizlice buraya gelerek güç toplamaya başladı ve yönetimi kardeşinden alıp kendisi hükümdar oldu. Daha sonra Güney ve Kuzey Azerbaycan'ı ele geçirdi ve Gürcülerle yaptığı bir savaşı kazandı. Daha sonra Tiflis'i de ele geçirdi. Onun burada hâkim olması haberini alan Moğolları da birkaç defa yendi.

Böylelikle sınırlarını genişleten Celâleddin, gözünü Irak ve Anadolu'ya dikti. Önce Bağdat'taki halife ile savaşa girdi ve bazı yerleri ele geçirdi. Ardından Eyyubîlere bağlı olan Van Gölü kenarındaki Ahlat'ı kuşattı. Selçuklu Sultanı Alaaddin Keykubat, bundan rahatsızlığını belirtince de Celâleddin, Doğu Anadolu kentlerine saldırıma başladı. Bunun üzerine Selçuklu ordusu harekete geçti ve 1230 yılında Erzincan yakınlarındaki Yassıçemen'de Celâleddin'in ordusunu yendi. Bunu gözleyen Moğollar da hemen saldırıp İran ve Azerbaycan'ı işgal ettiler ve Celâleddin'i takibe başladılar. Onlardan kaçan Celâleddin 1231 yılında sığındığı bir dağda bir Kürt tarafından öldürüldü.

Cengiz Han, ülkesini dört oğlu arasında paylaştırdıktan sonra 1127 yılında ölmüştü. Batıdaki topraklar, en büyük oğlu Cuci'ye bırakılmıştı; ama o babasından önce ölünce onun oğlu Batu, buraları devraldı. Orta Asya Çağatay adlı ikinci oğluna verildi. Üçüncü oğul Ögedey büyük kağan ilan edildi. Dördüncü oğul Tuluy ise Moğolistan'daki baba topraklarının sahibi oldu.

1229 yılındaki kurultay kararıyla bizzat Moğolistan'dan Celâleddin üzerine gönderilen Çormahan komutasındaki Moğol ordusu, Gü-

ney Azerbaycan'da Mugan ovasına yerleşti. Onlar geldiğinde Celâleddin, Selçuklular karşısındaki yenilginin perişanlığı içindeydi. Bu yüzden, Moğollara takipten başka fazla bir iş düşmedi. Fakat komutanın hastalanması üzerine Moğolların başına Baycu Noyan geçti.

Moğolların bir türlü yenemediği Celâleddin'i kolaylıkla yenen Anadolu Selçukluları onları korkutmuştu ve uzunca bir süre Selçuklu bölgesine giremediler. Fakat Saadettin Köpek adlı vezirin etkisinde kalan Sultan II. Gıyaseddin Keyhüsrev döneminde sergilenen kötü yönetim hem çok sayıda değerli devlet adamının harcanmasına sebep oldu hem de halk arasında düzeni bozdu. Amasya çevresindeki Türkmenler isyan ettiler ve Selçuklu birliklerini yenerek Konya'ya doğru ilerlediler. Buna Babai İsyanı denir. Selçuklu orduları onları zorla durdurabilirdi. Durumu uzaktan gözlemleyen Moğollar, Selçukluların, artık sandıkları kadar güçlü olmadığını anlayıp 1242 yılında ilk Erzurum'a girerek onları sınıdılar.

Bunun üzerine sultan II Gıyaseddin Keyhüsrev Konya'dan, Baycu Noyan ise Erzurum'dan hareket etti ve iki ordu Sivas'ın doğusundaki Köseadağ'da karşılaştı. Selçuklu öncü birliği, Moğollara saldırıp yenildikten sonra kaçmıştı. Moğollar bunun bir oyun olduğunu sanırken korkuya düşen esas birlikler de dağılmaya başladılar. Durumu çok sonra fark eden Moğollar ilerleyişlerini sürdürdüler. Sivas savaşsız teslim olduğu için dokunmadılar; ama direnen Kayseri'yi yakıp yıktılar. Moğollar oradan geri döndüler ve Selçuklu elçilerinin barış teklifini kabul ettiler. Artık Selçuklular, Moğollara bağlılık bildirmişlerdi ve 1246 yılında Moğolistan'daki kurultaya Sultan'ın kardeşi Rükneddin Kılıçarslan da katılmıştı.

Moğolların büyük hanı Mengü, İran ve batısındaki ülkelerin yönetimini kardeşi Hülâgû'ya verince Ortadoğu'da durum değişti. Hülâgû gelip Baycu Noyan'ın konakladığı Mugan ovasına yerleşti. Böylece, Cengiz Han'ın dört oğlunun devletine ek olarak, beşinci bir Moğol devleti daha doğuyordu. Buna İlhanlı devleti denir. Baycu Noyan ise yerleşmek için 1256'da Anadolu'ya gönderildi. Ona direnen Sultan II İzzeddin Keykavus yenilip Antalya'ya kaçtı; Baycu da Konya ovasına kondu ve IV. Kılıçarslan sultan yapıldı. Böylece

Anadolu'da doğrudan Moğol idaresi başlarken Hülâgû, aynı yıl Bağdat'a saldırdı ve kanlı bir şekilde ele geçirdi.

Ortadoğu'da Moğol hâkimiyetine girmeyen tek devlet, yeni kurulan Mısır Memlûklarının devletiydi. 1186 yılında Kudüs'ü alan Selahattin Eyyûbî'nin kurduğu devlet, büyük ölçüde Kazak ve Kafkas bozkırlarından gelen Kıpçaklara dayanıyordu ve Suriye ve Mısır'da hâkimdi. 1250 yılında son Eyyûbî sultanını öldüren Türk komutanlar, bu sultanın üvey annesi olan Şecer'd-Dür'ü başa geçirdiler. Mısır'da bir kadının hükümdarlığı anlaşılacak gibi değildi; ama Türkler için bu doğaldı. Sultan Hanım, kısa bir süre sonra Aybek adlı komutanla evlendi ve yönetimi ona devretti. Böylece yeni bir Türk devleti doğdu. Ancak burada sultanlık babadan oğula geçmiyor, birisi öldüğünde Türk komutanlar aralarından aralarında anlaşır sultan seçiyorlardı.

Bağdat'ı ve Irak'ı alan Moğollar Suriye'ye sarmaya başlamışlardı. 1260 yılında Baybars komutasındaki Memlûkların öncü birliği, Ayn-ı Calut denen yerde Moğol ordusunu feci şekilde yendi ve komutanlarını öldürdü. Moğollar tarihlerinde ilk kez böyle ağır bir yenilgi almışlardı. Bu savaşın komutanı Baybars daha sonra sultan olmuştur. Bundan sonra, Moğolları 1265, 1269 ve 1271 yıllarında üç defa daha yendi ve artık tamamen bıktırdı.

IV. Kılıçarslan'ın veziri olan Muînüddin Pervâne, Moğollara dayanarak devletin idaresini tamamen eline geçirmişti. Sonra Sultan'ı zehirleyerek öldürttü. Ancak Anadolu'daki Moğol idaresi onu da sıkıyordu. Sonuçta, her seferinde Moğolları meydan savaşında yenmeyi başaran Mısır Sultanı Baybars'ı gizlice Anadolu'ya davet etti. O günlerde İlhanlı hükümdarı Abaka Han'ın oğlu ile Selçuklu Sultanı IV. Kılıçarslan'ın kızının evlenmesi için hazırlıklar yapılıyordu. 1277 yılında Baybars, Anadolu'ya girdi ve Elbistan'da Moğol ordusunu yine yendi ve ardından Kayseri'ye girdi. Fakat kendisini çağıran Muînüddin Pervâne'nin ikili oyunlarını görerek öfkelenip geri döndü. Türkmenlerin Anadolu'da Baybars'a verdiği destek üzerine de o çekilince Moğollar, her yerde büyük bir kıyıma başladılar. Çok

sayıda kent ve kasaba yakıldı ve halkı katledildi. Moğollardan kaçan halk, Batı Anadolu'ya akın etti.

Bundan sonra, son Selçuklu Sultanı'nın öldüğü 1308 yılına kadar Moğollar, Anadolu'yu sıkı bir şekilde yönettiyseler de batıdaki beyler, bağımsız davranmaya ve Moğol idaresini tanımamaya başladılar. Selçuklu devletinin ortadan kalkmasıyla, özellikle Batı Anadolu'da çok sayıda bağımsız Türk devleti kurulmuştur. Bunlara 'Beylikler' denir. Bizans'a en yakında bulunan ve 1299 yılında kurulduğu düşünülen Osmanlı Beyliği de bunlardan biridir. Osmanlı Beyliği yavaş yavaş Bizans topraklarını ele geçirerek büyümüş; daha sonra Türk beyliklerinin arazilerini almaya da başlamıştır. Böylece Türk tarihinin en uzun ömürlü ve büyük devleti olan Osmanlı ortaya çıkmıştır.

Keşifçi Moğol komutanları Cebe ve Subutay'ın 1222 yılında Rusları yendikten sonra Moğolistan'a dönerken yaşadıkları bir olay, Batı Avrasya tarihinin kaderini etkilemiştir. Bugünkü Tataristan civarında bulunan ve ilk Müslüman Türk devleti olan İdil Bulgar'ın orduları bu Moğol birliğine saldırıp yenmişlerdi. O güne kadar hiçbir yenilgi almayan bu birliğin yenilmesi Moğolları düşündürmüştü. Doğuda Çin ve batıda Celâleddin Harezmşah ile meşgul olduklarından Moğollar, uzun süre Bulgarlara dönemediler. Daha sonra batıya intikam seferi kararı alıp çok büyük bir ordu ile 1236 yılında yürüdüler. Bulgarların buna dayanma imkânları yoktu. Kaçabilenler kuzeydeki ormanlık alanlara saklandılar ve o dönem en önemli kentlerinden biri kabul edilen yine Bulgar adlı başkent ve diğer şehirler yakılıp yok edildi.

Buradaki işlerini bitiren Moğollar, kuzeyden Rusya'ya girdiler. Bu alışıldık bir şey değildi. Daha önce Türkler de dâhil hiçbir düşman görmemiş olan kuzeydeki Rus kentleri bir bir yakıldı ve halkı katledildi. Moğollar en son, Karadeniz bozkırlarının kıyısında bulunan en önemli Rus kenti Kiev'e girdiler ve yerle bir ettiler. Onların bu şekilde kuzeyden gelmesi ve Rus kentleriyle meşgul olması, bozkırda yaşayan Kuman-Kıpçaklara zaman kazandırmış ve büyük bir kısmı toparlanarak Macaristan'a kaçmıştı. Bundan daha önce bah-

setmiştik. Moğollar onların peşinden Macaristan'a girdilerse de burada kalmayıp geri çekildiler.

Dünyanın batısı, daha Cengiz Han hayatta iken büyük oğul Cuci'ye verilmişti. O Cengiz Han'dan önce öldüğü için, yönetim onun oğlu Batu'ya verildi ve böylece Ural dağlarından Macaristan sınırlarına kadar tüm Doğu Avrupa tek bir devlet sınırları altında birleşti. Bu devlete Altınorda denir. Bütün Ruslar ve bölgedeki Türkler ve Kafkas halkları hep bu devlete bağlıydı. Altınorda'nın önemli bir özelliği, bölgede fazla bir Müslüman nüfus olmamasına rağmen, bütün Moğol devletleri içinde İslam'ı ilk kabul eden devlet olmasıdır. Batu'dan sonra yönetime gelen Berke Han, 1262 yılında İslam'ı kabul etmiştir. Hâlbuki, nüfusun tamamı Müslüman olan İlhanlı ve Çağataylı bölgelerindeki Moğol hükümdarların Müslüman oluşu çok daha sonradır.

Tatar, Cengiz Han'ın ortadan kaldırdığı Moğol boylarından birinin adıdır. Fakat Türkler tüm Moğollara, Tatar adını veriyordu. Böylece bunu Türklerden öğrenen tüm halklar onlara Tatar demeye başladı. Sadece Moğolların kendileri kendilerine Moğol diyordu. Dolayısıyla Ruslar da onlara Tatar diyordu. Moğolların sayısı az olduğundan ve orduları büyük ölçüde Türklerden kurulduğundan kısa zamanda Moğolcaı unutup ve Türkçe konuşmaya başlıyorlardı. Altınorda bölgesinde de bu oldu ve Moğollar Kıpçak Türkçesiyle konuşmaya başladılar ve kısa zamanda Türkleştiler. Ama isimleri Tatar olarak kaldı. Sonuçta Bulgar ve Kıpçak gibi isimler unutuldu ve Türkçe konuşan herkese Tatar denmeye başladı.

Altınorda devleti 250 yıl kadar sürdü ve Rusya ile Batı Türklerini yönetti. Zamanla içinden daha küçük devletler doğmaya başladı ve en sonunda tamamen parçalandı. Altınorda'nın zayıflaması Rusya'nın güçlenmesi demektir. Bu küçük devletlere 'Hanlık' deriz. En önemli Tatar Hanlıkları Kırım ve Kazan Hanlıklarıdır. Kırım Hanlığı, 1475 yılında Osmanlılara bağlanmış; ama Cuci soyundan gelen hanlar iç işlerinde bağımsız olarak kendi ülkelerini yönetmeyi sürdürmüşlerdir. Burası, 1783 yılında Rusya'ya bağlanmıştır. Kazan Hanlığı ise daha 1559 yılında Ruslarca işgal edilmiş, onun güneyin-

deki Astrahan ve doğusundaki Sibir Hanlıklarının da Ruslara fazla dayanamaması sebebiyle tüm bu Altınorda sahası, Rus egemenliğine girmiştir.

Kazakistan bozkırlarında bulunan Kıpçak boyları, daha Cengiz Han zamanında Moğol idaresine alınmışlar; direnenler yok edilmiş, diğerleri de dağıtılarak yeni boy birlikleri oluşturulmuştur. Aralarına doğudan gelen Moğol veya Türk asıllı başka boylar da girmiştir. Moğollar, boyları birbirine karıştırıyor; sonra yeniden ayırıyorlardı. Böylece aynı soydan insanların bir arada bulunmasını ve güçlenmesini engelliyorlar; herkesi her yere göndererek karmaşık bir yapı meydana getiriyorlardı. Bu yüzden, Moğollardan önceki büyük boyları daha sonra küçük ve parçalanmış, dağılmış olarak görürüz.

Çağatay Hanlığına bağlı olan Kazak bozkırındaki göçebe halk, bu Hanlığın zayıflaması ile daha serbest kalmaya başladı. Güçlü devletin bulunmadığı bölgelerde kendi başına hareket eden bağımsız küçük topluluklar oluşmaya başladı. Bunlara ‘Kazak’ deniyordu. Sonra Kazaklık yayıldı ve tüm bozkır halklarını içine aldı. Böylece ortak bir ismi olan yeni ve büyük bir Türk halkı doğmuştur. Bunlar zamanla birleşmiş ve tek devlet haline gelmiştir. 15. yüzyılda yaşayan Ebülhayr Han tüm Kazakları birleştiren hükümdardır. Kazaklar kendi içlerinde Küçük, Büyük ve Orta Cüz olmak üzere üç kısma ayrılırlardı. Kazak cüzleri 18. yüzyıldan başlayarak sırayla Rus işgaline düşmüşler; ama Kazak kimliği korunmuştur.

Yalnız Kırgızlar, bu Kazak birliğinin dışında kalmıştır. Onlar en başta Cengiz Han’la birlikte olduklarından dağıtılmamışlar ve savaşlardan çoğunlukla uzak kaldıklarından da sürekli nüfusları artmıştır. Daha önce geçtiği gibi, eski yurtları Sibirya’nın güneyinde, Altay dağları yakınındaydı. Çağatay Hanlığının zayıfladığı dönemlerde yavaş yavaş güneye yayıldılar ve nihayet Orta Asya’nın en güneyine ulaşarak Tanrı Dağlarının eteklerindeki şimdiki yurtlarına ulaşmışlardır. Ana yurtta kalan Kırgızlara bugün “Hakas” diyoruz.

Maveraünnehir bölgesi, Sâmânî döneminden başlayarak hızla Türkleşmişti. Cengiz dönemindeki istilalar en çok burayı etkiledi. Çağatay Hanlığı döneminde bölge yeniden toparlanmaya ve nüfusu

artmaya başladı. Yıkılan kentler onarıldı; bazı kentler ise bir daha hiç kurulamadı. Bu Hanlığın ömrü uzun olmadı; bitmek bilmeyen taht kavgaları devletin parçalara ayrılmasına sebep oldu. Gücünü artıran Emir Timur adındaki bir Türk Beyi, yanına göstermelik bir Çağatay şehzadesi olarak kısa zamanda bölgede hâkimiyet kurdu ve 1360'lardan itibaren Orta Asya'da Timurlu tarihi başladı. Timur döneminde bölgeye istikrar ve barış geldiğinden gelişme daha da hızlandı ve Maverâünnehir kentleri eski görkemli günlerine geri döndü. Bu kentlerdeki günümüze kalan eski eserlerin büyük çoğunluğu Timur döneminde yapılmıştır.

Ancak 1500'lerden itibaren kuzeyden gelen bazı Kazak toplulukları, Muhammed Şeybanî Han önderliğinde Maverâünnehir'i işgale başladılar ve Timur soyundan gelen son hükümdar olan Babür, başkenti Semerkant'tan Hindistan'a kaçmak zorunda kaldı. Babür'ün soyundan gelen hükümdarlar, 1856 yılına kadar Hindistan'ı yöneteceklerdir. Yeni gelen Kazaklara, Şeybanî Han'ın atası Özbek Han'ın adıyla 'Özbekler' denmiştir. Bunlar, eski Karahanlı devletinin arazisi olan toprakları ele geçirmişler; başta tek bir devlet kurmuşken sonra üçe ayrılmışlardır. Bu devletlerin adı Özbek olduğu için, zamanla yönettikleri tüm halka da Özbek denmiştir. Buhara merkezli Özbek Hanlığı Rus Çarlığı'nın işgaline girmemiş; ancak 1922 yılında Sovyet yönetimine düşmüştür.

Orta Asya'nın batısında Selçuklu döneminden kalan Oğuzların önemli bir kısmı 1220'lerdeki Moğol istilasından kaçarak Anadolu, İran ve Azerbaycan'a gelmiştir. Osmanlı devletini kuran Kayı boyunun da Moğollardan kaçıp en uzak yere giden bir Türk topluluğu olduğu düşünülür. Göçmeyip yerlerinde kalan Oğuzlar, Moğol ve Timurlu idaresinde yaşamışlar; daha sonra İran'da kurulan Türk devleti Safevîler ile Özbeklerin arasında hayat mücadelesi vermişlerdir. Müslüman olan Oğuzlara 'Türkmen' dendiğini belirtmiştik. Türkmenler, bugün de kendi devletlerine sahip olarak Hazar denizinin doğusundaki bölgede ve bir kısmı da İran'a bağlı Horasan'da yaşamaktadır.

Selçuklu döneminde büyük ölçüde Türkleşen İran'da 1256 yılında kurulan Moğolların İlhanlı devleti de çok uzun ömürlü olmamıştır. Bu devletin hükümdarı Gazan Han, 1295 tarihinde İslam'a geçmiştir. Bundan sonra Moğollar hızla Türkleşmiş ve Türk nüfus arasında kaybolmuştur. Irak ve Doğu Anadolu ile Azerbaycan'da Türkler, İlhanlıların çöküşünden sonra Akkoyunlu ve Karakoyunlu gibi büyük devletler kurmuşlardır. En sonunda 1501 yılında İran'daki bir Türkmen önder olan Şah İsmail'in kurduğu Safevî devleti ile aynı tarihlerde Doğu Anadolu'ya tamamen hâkim olan Osmanlılar dışında Ortadoğu'da bağımsız hiçbir devlet kalmamıştır. İran'da Safevîler, iktidardan düşse de bu ülke 1925 yılına kadar hep Türk asıllı hanelerle yönetilmiştir. Osmanlılar, Mısır'da bulunan Türk devleti Memlûklara da 1517 yılında son verip bu ülkeyi 1878 yılına kadar yönetimlerinde tutmuşlardır.

Eski dönemlerde Kafkasların kuzeyinden sürekli Türk göçü alan ama nihayet Selçuklu döneminde Türkleşmesini tamamlayan Azerbaycan'ın güneyi, Safevî devletinin kalbi idi. Ancak 18. yüzyılda Safevî devleti yıkıldıktan sonra Azerbaycan'da adına "Hanlıklar" denen küçük devletler kuruldu. Bunlar, Rus ilerleyişine engel olamadılar ve bir bir Rus işgaline düştüler. Osmanlıların da müdahalesi ile Ruslar Aras nehrinin güneyine geçemediler. Böylece Azerbaycan, kuzeyi Rusya'da, güneyi ise İran'da kalmak üzere ikiye ayrılmış oldu.

Böylelikle, bugünkü Türk dünyasının büyük ölçüde 13. yüzyıldaki Moğol istilaları sonrasında şekillendiğini söyleyebiliriz. Uygurlar ve Kırgızlar dışında bütün Türklerin adı bir şekilde değişmiş; yeni adlarla yeni topluluklar doğmuştur. Örneğin Batı Türkleri, Oğuz adını unuttular ve Türk ve Türkmen isimlerini kullanmaya başladılar. Orta Asya'da Kıpçak ve Karluk başta olmak üzere eski isimler unutuldu ve Kazak ve Özbek isimleri yerleşti. Kuzeyde de Bulgar ve Kıpçak gibi isimlerin yerine Tatar kelimesi yerleşti. Bu şekilde isimler değişmiştir; ama Türk topluluklarının kültür ve kimlikleri değişmeden korunmuştur.

Prof. Dr. Ayhan BIÇAK

1956 yılında Erzincan Refahiye’de doğdu. Lise öğrenimini İstanbul’da tamamladı. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü (1982) mezunudur. Aynı bölümde 1985 yılında *Aristoteles’in İnsan Toplum ve Tarih Anlayışı* konulu teziyle yüksek lisans çalışmasını tamamladı. 1991 yılında adı geçen bölüme araştırma görevlisi olarak girdi. *Platon’un Tarih Kavrayışı* adlı tezle Prof. Dr. Teoman Duralı’nın gözetiminde 1992 yılında doktorasını bitirdi. 1995 yılında yardımcı doçent, 1997’de doçent, 2007’de profesör oldu. Aynı bölümde öğretim üyesi olarak çalışmalarını sürdürdü. Mart 2016’dan itibaren İstanbul Üniversitesi Felsefe Bölümü Başkanlığı görevini üstlenmiştir.

2004 yılında Tarih Düşüncesi genel başlığı altında yayınlanan *Tarih Düşüncesinin Oluşumu* (2004), *Felsefe ve Tarih* (2004) ve *Tarih Felsefesinin Oluşumu* (2004) adlı eserleri TYB tarafından yılın fikrî eseri seçildi. Tarih felsefesi, siyaset felsefesi, felsefe tarihi konularında çalışmaktadır. Tarih anlayışı, evren tasavvuru, antik Yunan düşüncesi ve Türk düşüncesi hakkındaki yayınları ile tanınmaktadır.

Tarih Bilimi, Tarih Düşüncesi-1: Tarih Düşüncesinin Oluşumu, Tarih Düşüncesi-2: Felsefe ve Tarih, Tarih Düşüncesi-3: Tarih Felsefesinin Oluşumu, Tarih Düşüncesi-4: Tarih Metafizikleri, Türk Düşüncesi-1: Kökenler, Türk Düşüncesi-2: Kaygılar, Evren Tasavvuru-Kendini Bilmek ya da Evreni Kurmak, Tarih Metafiziği ya da Kendilik Bilinci, Tarih Felsefesi, Felsefenin Kuruluşu, Felsefenin Yapısı ve Sorunları eserlerinden bazılarıdır.

TARİH FELSEFESİ NE ANLATIR?

Prof. Dr. Ayhan BIÇAK*

Tarih, tarihçilerin anlattığı şey değildir.* Siyaset, din, iktisat gibi değer sistemlerinin bölük pörçük hikâyelerinin anlatılması, tarih denilen alanın binde birine bile karşılık gelmez. Tarih, insan olmandır. İnsan olmayı gerçekleştiren ve insanın varoluşunun sürekliliğini sağlayan kültür tarihtir. Tarihçilik, kültürdeki her bir unsurun tarihini anlatamadığından, anlatılanların anlam katmanları ve çerçevelerini sunamadığından, tarihli olayları insan olma bağlamında kurgulayamadığından ve tarihçiler duygu durumlarını aşamadıklarından toplumun ve insanlığın ihtiyacını karşılayamamaktadır.

“Tarih Felsefesi Ne Anlatır?” başlıklı bu konuşmada, tarih konusu üzerine odaklanan felsefenin bir dalı olan tarih felsefesinin içeriğini verirken aynı zamanda da tarih kavramının farklı anlamlarına değiniyorum. Tarih konusunu, üç bağlamda değerlendiriyorum:

- 1- *Tarih Düşüncesi* adı altında tarih felsefesinin problem alanının genel çerçevesi çizilmektedir.
- 2- *Kendilik Bilinci* başlığı altında insan olmayla tarihlilik arasındaki ilişkiler ele alınmaktadır.
- 3- 21.yüzyılda *İnsanlığın Geleceği* sorunu teknolojik gelişmelere bağlı olarak değerlendirilmektedir.

* İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi.

* Bu konuşma metni, *Tarih Felsefesi* ve *Tarih Metafiziği* adlı kitaplarımdan faydalanılarak hazırlanmıştır.

Tarih Düşüncesi

Tarih düşüncesi, insanın kendilik bilincini evren tasavvuru bağlamında açıklamaktır. Evren tasavvuru; Tanrı'nın özellikleri ile görevlerini, evrenin nasıl oluştuğunu, dünyanın nasıl yaşanılır hale geldiğini, insanın nasıl ortaya çıktığını, insanın bu dünyada nasıl yaşaması gerektiğini ve öldükten sonraki hayatının nasıl olduğunu açıklayan ve bütün topluluk ve toplumların sahip olduğu en geniş açıklama modelidir. Tarih düşüncesi, evren tasavvurunun içeriğinin biçimlendirilip anlatılmasıdır. Tarih düşüncesi deyimi; köken efsaneleri, tarihçilik (tarih yazıcılığı), tarih felsefesi, tarih metafiziği gibi tarih üzerine yapılan çalışmalarda içerilen konuları kapsamaktadır. Başka bir deyişle tarih düşüncesi, tarih alanını kapsayan üst kavramdır. Tarihle ilgili bütün kavramlar sistematik bir şekilde bu kavram altında toplanabilmektedir. Bu kavramın iki ayağı olan tarih ve düşünce bir zıtlığı içermektedir. Tarih kavramı anlamca süreci içermekte ve süreci anlatmaktadır. Düşünce ise, belli bir konuda zamansızlaştırılan, yani süreçten kurtulmuş yargılara denmektedir. Tarih düşüncesi, evrende özellikle de dünya ve insanda gerçekleşen dönüşümlerin ilkelelerini açıklayarak insanı, evrenin bir parçası olarak sunmaktadır.

Tarih düşüncesinin temel sorunu, insanın evrensel bir varlık olarak nasıl bir kimliğe sahip olduğunu açıklamaktır. Tarih düşüncesinin bu içeriği, kendilik bilinci şeklinde gelişmektedir. Kendilik bilinci, insanın temel niteliklerinin neler olduğu ile insanın varoluşunun kökenini, sürecini ve geleceğini içermektedir. Öncelikle insan olmanın ne demek olduğunun bilinmesi gerekmektedir. İnsanın ne olduğu, nasıl oluştuğu, bu dünyada nasıl yaşaması gerektiği köken sorunu bağlamında dile getirilmiştir. İnsanın yaşama tarzı ve yapıp etmeleri süreci vermektedir. Varoluşun sürekliliği ve kökende belirlenen ilkelere bağlı bir yaşama tarz hedefi de geleceği biçimlendirmektedir. İnsan olmak ile tarih arasındaki ilişki, biri olmadan diğeri olamaz anlamında varoluşsaldır. Tarihle insanın varoluşu arasındaki ilişki iki açıdan ele alınabilir. İlki, insanlaşmanın, dolayısıyla insanın varoluşunu gerçekleymesinde tarihin rolünün ne olduğudur. İkincisi, insanlık tarihi boyunca sürekli olan, modern dönemde çok yoğun olarak yaşanan, toplumların birbirlerini etkisizleştirme süreçlerinde tarihin

kullanım şeklidir. İlkiyle, insanın varoluşu; ikincisiyle de toplumsal varoluş kastedilmektedir.

Tarih düşüncesinin genel özellikleri, içerik ve anlatım tarzları bağlamında belirgin bir şekilde ortaya çıkmaktadır. *Tarih Düşüncesinin İçeriğini* oluşturan konular şunlardır:

1- *Köken*: Aklın çalışmasında temel ilke, bir sorunu ilkeye bağlayarak çözümlemektir. İster kabul edilen bir ilkeden yola çıkarak ilkeye bağlı sorunları ele almak olsun, isterse tek tek sorunlardan hareket ederek bir ilkeye varılsın; sonuç olarak ilke, aklın çalışmasının temel dayanağıdır. Çok sayıda şeyin ilkeye bağlanması ya da ilkeden türetilmesi, ilkeyi köken konumuna getirmektedir. Aklın bu çalışma tarzı, ürettiklerini anlamak için kullanılan bir yoldur. Bütün düşünceleri doğrudan ya da dolaylı olarak kökene bağlamak, kültürün ilk ürünlerinin açıklanmasında ve temel değer ile kurumların temellendirilmesinde de belirleyici olmuştur.

2- *Meşrulaştırma*: Toplum tarafından benimsenmesi için yeni bir şeyin gerekçelendirilerek sunulması meşrulaştırmadır. Her türden değer, kurum, gelenek, davranış, statü gibi unsurların, toplumda yer almak ve yerlerini korumak için meşruluk temelinde benimsenmeleri gerekmektedir. Meşru olabilmenin şartları, öncelikle, tarihi süreklilik içinde toplumun geçmişinde yer almak ya da toplumu kabul ettiği bir değere dayanmaktır. İhtiyaçların giderilmesinde farklı bir kültürden alınan bir araç, atalara bağlanarak meşrulaştırılmaktadır.

3- *Kimlik*: Bireyleri ve toplumları başkalarından ayıran, bireyi ve toplumu temsil eden unsur kimliktir. Kimliklilik, toplumun geçmişte yapıp etmelerini değerlendirme tarzıyla oluşan bilinç ya da kendilik bilinci durumudur. Kendilik bilinci, toplumun geçmişi, değerler, kurumlar ve geleneklerin anlatımlarında kendini göstermektedir. Bilincin en önemli özelliği, bilmek, özellikle de *kendini bilmek* noktasında toplanmaktadır. Kendini bilmek, büyük ölçüde değerleri, kurumları ve gelenekleri tarihsellikleri çerçevesinde tanımak olduğundan tarih, öncelikle kendini bilme sorunu şeklinde anlaşılmaktadır.

4- *Geçmiş Olaylardan Ders Almak*: Tarih düşüncesi, geçmiş hatalardan ders alınması gerektiğini de kendinde barındırmaktadır. Toplum için zararlı ola eylem türlerinden sakınmak gerektiğinin öğretilmesi, konuya ilişkin bir hikâye anlatımıyla sağlanmaktadır. Bireyin duygu durumlarının emrine girip nasıl zorluklarla karşılaştığını anlatan hikâyelerde, insanlara, “Kahramanın başına gelenlerin senin başına gelmesin istemiyorsan hikâyedeki kahraman gibi davranma!” mesajı verilmektedir. Başka bir hikâyede, kahramanın iyilikleri öne çıkarılmakta ve dinleyenlerin iyi amaçlar ve eylemler için yaşaması gerektiği mesajı verilmektedir. Hikâyeye anlatımındaki mesajlar, ders vermek ya da ders almak şeklinde ifade edilmektedir. Ders vermek için anlatılan hikâyelerde, olayın kahramanlarının başlangıçtaki duygu durumlarıyla (olumlu ya da olumsuz) yaşadıkları süreç ve sonuç tutarlı bir şekilde birbirlerini tamamlamaktadırlar. Toplumsal eğitimin önemli bir parçası olan bu yöntem, tarih yazıcılığının amaçlarından biri olarak kullanılmaktadır. Tarihçilik, insanların ders alacağı olayların derlenmesi olarak görülmüş ve geleneksel tarihçilikte önemli bir yer tutmuştur.

5- *Düşünce Üretimi ya da Sorunları Kavrama Aracı Olarak Tarih*: Bilgi kaynağı olarak tarih, yukarıda saydığımız özellikler yanında, her türden soru ya da sorunun anlaşılmasında ve araştırılmasında en önemli görevi üstlenmektedir. Soru ya da sorunun yapısı, ilkece geçmişi içermektedir. Yani sorunun kaynakları, ortaya çıkışı ve gelişimi, süreç içinde olur. Herhangi bir araştırmacı; bir sorun üzerinde çalışmaya başladığında, öncelikle sorunun ne türden özellikler gösterdiğini, sorunu ortaya çıkaran unsurların neler olduğunu, sorunun ilk ortaya çıktığı yer ve zamanı, sorun üzerinde üretilen düşünceleri ve bu düşüncelerin sorunu hangi aşamaya getirdiğini tespit etmesi gerekir. Bu faaliyet, büyük ölçüde sorunun tarihi üzerinde çalışma anlamına gelmektedir. Sorunla ilk karşılaşıldığında konuya ilişkin hafızada ne türden verilerin olduğunun tespiti, araştırmanın ilk aşamasıdır. Soruna ilişkin malzemeleri düzenledikten sonra, yeni malzemeler derlemek için, bu sorunu ele alan düşünürlere bakmak ya da konuya ilişkin çalışmaları okumak gerekmektedir. Yeterli malzeme derlendikten sonra, sorun hakkında düşünceler ifade edilmeye başla-

nır. Bu sürecin her aşamasında eleştirel tavır, düşünme sisteminin yöntemi olarak iş başındadır.

Köken, meşrulaştırma, kimlik, ders alma ve sorunları kavrama bağlamlarında ortaya çıkan resim, tarih düşüncesinin zeminini oluşturmaktadır. Sıralanan konular, insanların tarihe olan ihtiyaçlarına bağlı olarak geliştirilmişlerdir. İnsanlık tarihi boyunca gelişmeler gösteren *tarih düşüncesinin anlatım tarzları* şunlardır:

1- *Köken efsaneleri*, insanın kendini bilmesi ve topluluğun özelliklerini sonraki nesillere aktarması, dolayısıyla topluluğun ya da toplumun sürekliliğini sağlamak konusunda ilk teorik temellendirmeler arasındadırlar. Köken efsaneleri, topluluk ya da toplumun geçmişini konu edindiklerinden, günümüzde tarihin (tarih araştırmaları) üstlendiği görevleri yerine getirmişlerdir. Efsane temelli kültürlerde, başlangıç; yani evrenin, dünyanın, insanın, kurumların ya da bir geleneğin ilk ortaya çıkışı, yaşama değerlerini ve kurumlarını belirlediğinden hayati bir öneme sahiptir. Başlangıç, mükemmelin yaşandığı zamandır; başlangıç dönemi ne kadar canlı tutulursa ve onun gereklerine göre yaşanırsa hayat düzenleri ve yaşama şartlarının o kadar iyi gideceğine inanılmıştır. Köken efsaneleri yerine getirdikleri görevler nedeniyle tarih düşüncesinin ilk tipi olarak öne çıkmaktadırlar.

2- *Tarihçilik*, geleneksel ve modern olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. *Geleneksel tarih* düşüncesinin temelinde, hakikati bildirdiğine inanılan efsaneler bulunmaktadır. Efsane temelli açıklamalar, olgusal olmaktan çok kökende olduğu söylenen olaylar hakkındadırlar. Genellikle iç tutarlılığı bulunmayan bu anlatılar, günümüzde de etkilerini sürdürmektedirler. Köken efsaneleri, evren açıklama efsaneleri, inançların temellendirilmesinde kullanılan efsaneler geleneksel tarih düşüncesini biçimlendirmektedirler. Yazılı tarih olarak kabul edilen geleneksel tarihçilik, sözlü tarih geleneğinin birçok özelliğini, kendi içinde barındırmıştır. Geleneksel tarih; kutsallıkla, duygularla, efsanelerle yüklü bir anlatıdır. Bu anlamda, hafızanın yükünü paylaşmıştır. Tarih anlatımına olan güvenden şüphe etmek için bir neden görülmemiştir. Anlatılan tarih olayları, dinleyiciler ya da okuyucular tarafından içselleştirilerek benimsenmiştir. Eleştirisiz, şüphe duyma-

dan anlatılanları benimsemenin nedeni, toplumun yaşadığı değerlere bağlı olarak olayların ele alınmasıdır.

Modern tarihçiliğin temel özelliği, yöntemin, dolayısıyla anlatılan bilgilerin doğruluğunun önemsenmesidir. Tarih bilgisinin doğruluğu sorunu, anlatılan konu kadar önemlidir ve bu sorun tarih felsefesinin oluşmasını sağlamıştır. 19. yüzyıl, hem tarih felsefesinde en üst noktaya ulaşılması nedeniyle hem de tarih yazıcılığının bilimselleştirilmesi çabalarıyla *tarih yüzyılı* olarak anılmaktadır. Doğa bilimlerinde üretilen bilimsel bilginin tarih alanında da mümkün olacağı düşüncesi, tarih bilgisini güvenilirliği sorununu öne çıkarmıştır. Tarih bilgisinin, doğa bilimi bilgisi türünden bir bilgi olamayacağı görülünce olayların nedenlerini ve sonuçlarını en güvenilir şekilde açıklamak için belge kullanımı, belgelerin güvenilirliklerinin sınanması, filolojik, arkeolojik verilerle belgelerdeki düşünceleri desteklemeye yönelik yöntem unsurları geliştirilmiştir.

3- *Tarih felsefesi* 18. yüzyılda tarih bilgisinin özelliklerinin tartışılması bağlamında ortaya çıkmıştır. Söz konusu dönemde, doğa bilimlerinin kurumlaşması ve bilginin kesinliği ile güvenilirlik şartlarının tarih konularında da olup olmayacağının tartışılması, Hristiyan evren tasavvuruna yönelik eleştirilerin artması, yeni değerlerin ortaya çıkması, sömürgecilik aracılığıyla dünyanın geneli hakkında bilgilerin artması ve zenginleşme, sanayi devrimiyle üretimin artması ve makineleşmenin giderek hızlanması, felsefede yeni değerlerin benimsenip geliştirilmesi, bilimsel keşiflerin etkileri, insanı ve onun kültürel dünyasını çok büyük oranlarda dönüştürmüştür. Bu dönüşüm içinde, tarih düşüncesinde de değişmelerin olması kaçınılmaz olmuştur. Tarih düşüncesindeki değişmelerin bir ayağını, tarihçilikteki gelişmeler çerçevesinde tarih bilgisi sorunları meydana getirmiştir. Tarih bilgisinin, dönemin bilimsel bilgi niteliklerine sahip olması şartlarının felsefi temelli araştırılması, tarih felsefesinin oluşumunu sağlamıştır. Tarih felsefesi, tarih bilgisinin şartlarını araştırırken bu bilgi türünün nasıl bir yöntemle elde edilebileceği sorusunu da cevaplayan bir bilim felsefesidir. Bilim felsefesinin ortak sorunlarıyla yakından ilgilidir.

4- *Tarih Metafiziği*, tarih düşüncesinde içkin olan kendilik bilincinin Rönesans'tan itibaren giderek artan bir şekilde felsefi bağlamda tartışılmasıyla ortaya çıkmıştır. Tarih düşüncesi çerçevesinde dile getirilen sorunlar ve insanlık hakkında açıklayıcı çalışmalar, tarih metafiziğinin çerçevesini vermektedir. *Tarih metafiziği* (spekülatif tarih felsefesi), tarihteki anlam, bütünlük, yasa, amaç gibi sorunları incelemektedir. Ayrıca ilerleme, çöküş, köken gibi sorunlar da tarih metafiziğinin konuları arasındadırlar. Bu sorunların bir kısmı hakkında, tarih düşüncesinin çeşitli dönemlerinde çeşitli bağlamlarda açıklamalar yapılmıştır. Ancak modern dönemde ortaya konulan veriler, tarih düşüncesini felsefi açıdan temellendirme denemeleri tarih metafiziklerini ortaya çıkarmaktadır. Rönesans, Reform, Aydınlanma gibi dönemlerde yapılan yoğun tartışmalar, bilimlerin ortaya koyduğu yeni evren ve insan anlayışları, yepyeni iktisadi ve siyasi yapılar, Hristiyanlık temelli evren tasavvurunu etkisizleştirirken onun yerine felsefe, bilim, iktisat, siyaset temelli yeni bir anlayış getirilmeye çalışılmıştır. 18. ve 19. yüzyıllarda öne çıkan tarih metafizikleri, yeni evren tasavvurunun resmini yapma denemeleridirler.

Tarih düşüncesini oluşturan unsurlar, tarih felsefesinin uğraştığı konuların genel çerçevesini belirleyerek bir haritasını çizmektedir. Söz konusu harita, tarih sorunlarının tümünü kuşatmaktadır.

Kendilik Bilinci

İnsanı açıklamada kullanılan tarih düşüncesinin son aşaması olan tarih metafiziği, insan hakkında ilkelerden hareketle genel çerçeve çizmektedir. Tarih metafizikleri, insanlık tarihini kavramsal bir temelde anlamlandırmayı denemektedirler. Tarih metafiziklerinde tarih, genellikle kökende var olan ilkelerin belirlenimiyle gerçekleşen ve bir gaye doğrultusunda yol almaktadır. Yakın bir gelecekte, gayeye ulaşılacağı izlenimi vermektedirler. Bilgeliklerde görülen öte dünyada gerçekleşecek kurtuluş, tarih metafiziklerinde yeryüzünde gerçekleşecek siyasi bir düzendir. Dini kimlik yerine siyasi bir kimlikle biçimlendirilen insan, 19. yüzyıldan itibaren tarih metafiziklerinde tarihin başoyuncusu haline gelmiştir.

İnsan olma durumunu açıklayan kendilik bilinci, tarih metafiziğinin konusunu oluşturmaktadır. Kendilik bilincinin özellikleri, tarihin yapısı, yönü ve anlamı, bu konuları açıklama tarzları olan bilgelik ve tarih metafiziğinin temellendirilmeleri, bu çalışmanın amacını oluşturmaktadır. Kendilik bilinci, bir bakıma insanın teorik temellendirilmesidir. Söz konusu temellendirme, tarihin çok büyük bir bölümünde köken efsanelerine dayalı evren tasavvuru ve tarih düşünceleriyle gerçekleşmiştir. Bir düşünce tarzı olarak felsefe ortaya çıktıktan sonra, bazı toplumların düşünce dünyalarında felsefi temellendirmeler yer almaya başlamıştır. Tarihte gerçekleşen bilgi birikimi, yaşama şartlarındaki dönüşümler ve büyük sorunlar, kendilik bilincini yeniden temellendirmeyi gerekli hale getirmiş ve getirmeye devam etmektedir. Modern dönemden itibaren kendilik bilinci açıklamalarında baskın olan karakter, felsefi temellendirmelerdir. Özellikle de 18. yüzyıldan itibaren ortaya çıkan tarih metafizikleri, evren tasavvurlarını ve kendilik bilinçlerini temellendirme denemelerinde bulunmuşlardır.

Kendi varoluşunu açıklamayı kendilik bilincinin zorunlu ön koşulu olarak gören insan, insanlık tarihinin başlangıçlarından itibaren bu görevi yerine getirmiştir. Kendilik bilinci, insan olmayı; nitelikleri, eylemleri, amaçları ve süreçleri açısından değerlendirme durumudur. Bu sorunların genel çerçevesi, evren tasavvuru tarafından çizilmektedir. Evren tasavvuru; Tanrı, evren ve dünyanın oluşunu, insanın temel özelliklerini ve yaşama tarzını, ölüm ve sonrasını içeren en genel teorik çerçevedir. Söz konusu çerçeve, insanın kendisi hakkındaki bilgiyi ve bilinci vermektedir. Başka bir deyişle evren tasavvuru, insanın kendilik bilincini oluşturan temel kaynaktır. İnsanlık tarihinin derinliklerinde, ilk köken efsanelerinin söylendiği dönemlerden itibaren insan, evrendeki konumunu teorik olarak belirlemeye başlamış ve bu konumunu güvenceye almıştır. Tanrı ya da tanrılarla ilişkileri, evrenin ve doğanın özellikleri, sahip olduğu nitelikler, yaşadığı zorluklar ve iyilikler, geliştirdiği değer ve kurumlar, ölümü anlamlandırma hakkında geliştirdiği düşünceler sonucunda kendini bilme ve evreni kurma gerçekleşmiştir. Kendisi hakkındaki bilgisi arttıkça evren kavrayışı genişlemiş ve daha sağlam hale gelmiştir.

Kendilik bilinci, insan varoluşunu açıklama ve varoluş ilkelerine göre eylemde bulunma durumudur. Varoluş, aşamalardan oluşan bir süreç olduğundan kendilik bilinci, sürecin tümünü, varoluşu meydana getiren ilkelere bağlı olarak kavramaktadır. Kendilik bilinci; mekân, köken, süreç ve gaye arasındaki ilişkileri bütünlüklü bir şekilde kavramak ve anlatmak için geliştirilen zihinsel faaliyettir. Mekân olarak evrenin ve dünyanın kuruluşu, özellikle insanın doğaya bağlılığı, kökende olanlar, süreçte gerçekleşenler ve gelecekte ortaya çıkacakların bütünlüğü, insanın kendisi hakkındaki bilincini oluşturmaktadır. Kendilik bilinci adı verilen bu bilgi sistematigi, aynı zamanda eylemlerin nasıl yapılması gerektiğini de belirlemektedir. Kökende belirlenen ilkelere dayalı eylemler, süreci oluşturmakta ve aynı zamanda, sürecin gaye yönünde gelişmesini desteklemektedir. Dolayısıyla bilincin baskın özelliği, yaşama şartlarında sürecin gayeye uygun şekilde gitmesini sağlama çabasında görülmektedir.

Kendilik bilinci, insana ilişkin bütün verileri ilkelere bağlamakta ve insanı bir *model* çerçevesinde yorumlamaktadır. İlkeler ve model, konuyu sistematik bir hale getirmekte ve insanın bütünlüklü bir şekilde ortaya konmasını sağlamaktadır. Kendilik bilincini en iyi yansıtan model; mekân, köken, süreç ve gaye bağlamında gerçekleşmektedir. Evren, dünya ve doğa, insanın varoluş alanı olarak *mekânı* vermektedir. Mekân, köken bağlamında evren, dünya ve doğanın nasıl ortaya çıktıklarına; süreç bağlamında toplumların yaşadıkları coğrafyalara; gaye bağlamında, bilgeliklerde öte dünyaya, felsefe temelli düşüncelerde idealleştirilmiş dünyaya karşılık gelmektedir. *Köken*; Tanrı'nın niteliklerini, evrenin, dünyanın, özellikle de insanın yaratılmasını ve sahip olduğu niteliklerle kültürün başlamasını açıklamayı amaçlamaktadır. *Süreç*; kökende gerçekleşen unsurların hayatın sürdürülmesinde kullanılmaları, ihtiyaçların giderilmesi, sorunların çözülmesi, zorlukların aşılması için yeni düşüncelerin üretilmesiyle ilgilidir. İnsanın sahip olduğu imkânlarla, varoluşunun sürekliliğini sağlaması süreci vermektedir. *Gaye*, insanın yapıp ettiklerini ve kendini bir bütün olarak anlamlandırmasını sağlamaktadır. Gaye olarak tanımlanan unsurlar, insanın özlemleriyle ilgilidir. Dört unsurdan meydana gelen model, kendilik bilincinin açıklanmasında etkili ol-

maktadır. Kendilik bilincinde içkin olan bu model, kendilik bilincini açıklayan bilgelik ve tarih metafiziklerinde de geçerlidir.

Tarihi bir varlık olarak insan, kendi varoluşunu bilgelik ve felsefe olmak üzere iki şekilde açıklamıştır. Başından itibaren, evren tasavvuru açıklamaları bilgelik temelli yapılmıştır ve hâlâ yapılmaktadır. Öte yandan Eski Çağ Yunan medeniyetinde ortaya çıkan felsefe de evren tasavvurunu kendine özgü anlayış çerçevesinde açıklamaktadır. Her iki tarzın kendilerine özgü varlık ve bilgi anlayışları olduğundan aralarında ciddi farklılıklar bulunmaktadır.

Bilgelik temelli açıklama, hakikatin kökende verildiğini ilkece kabul etmektedir. Evren tasavvurunda içkin olan her şey hakkındaki bilgilerin, kökende Tanrı ya da ilk ata tarafından ilk insanlara öğretildiğine, öğretilen şeylerin gelenekler aracılığıyla şimdiye ulaştırıldığına inanılmaktadır. İnsanın varoluşuna, yaşama tarzına ve ölüm sonrasına ilişkin anlatılan efsaneler hakikat olarak benimsenmektedirler. Bilgelik; tarihte ortaya çıkan toplumsal sorunların en önemli nedeninin ahlaki ve dini ilkelerden uzaklaşmak olduğu, insanın bu dünyada geçici bulunduğu, ölüm sonrasında eylemlerinin hesabının sorulacağı gibi inançları esas almaktadır. Tarih boyunca bütün kabile ve toplumlarda görülen bilgelik temelli kendilik bilinci, toplumsal kimliğin ilk ve en uzun biçimlenişini vermektedir. Kendilik bilinci, insandan yola çıkmakla birlikte daha baştan ona kabile, inanç, siyaset ve iktisat değerleri hâkim olmuş ve bu bilinç, toplumsal kimlikler etrafında biçimlenmiştir.

Felsefi tavır; şüpheyle yola çıkmak, sorunları kavramlaştırarak genelleştirmek, düşünceleri sistemleştirerek hakikati keşfetmek temeline dayanmaktadır. İnsanın aklıyla hakikati keşfetmesi kabulünden hareket eden felsefe, insanı evrenin merkezi yapmaktadır. Toplumsal düzenlerin de evrensel hakikatler üzerine kurulması gerektiği de felsefi tavrda içkindir. Metafizik, bir konuyu, ilk ilkeler üzerinden inceleyerek o konunun bütünlüklü açıklamasını yapmaktır. Aristoteles, metafiziği ilk ilkelerin bilgisi olarak tanımladığından bu yana, ilk ilkelerin araştırılması metafizik olarak kabul edilmektedir. *İlk ilkeler* ya da kökenler hakkındaki bilgiler, genellikle inançlar aracılığıyla

efsanelerle anlatılmaktadır. Bu konuların felsefe tarafından ele alınması, paragrafın ilk cümlesinde sıralanan yöntem unsurlarıyla gerçekleştirilmektedir. Herhangi bir konunun ilk ilkelere varılarak temellendirilmesi, kökenler hakkında yeterli bilgi olmadığından spekülasyon sonuçlar doğurmaktadır. İnsanın kendini bilme isteği ya da kendilik bilinci, köken değerleri üzerine oturduğundan kökenler hakkında açıklamalar kaçınılmazdır. İnsanın kendi varoluşunu açıklaması, kökende bulunan ilk ilkeler aracılığıyla yapılmaktadır. İlkeler üzerinden yapılan açıklamalar, ilkenin genel geçerliği nedeniyle genel geçer sonuçlara varmak durumundadır ve böylelikle konuyu bütünlüklü bir hale getirmektedir. *Bütünlük* ifadesi, bir yanıyla ilkelerin genel geçerliğine dayanırken diğer yandan içerik bütünlüğü anlamında da kullanılmaktadır. İncelenen konunun içeriğini oluşturan temel unsurların tanımlanması ve bunların birbirleriyle ilişkilerinin tutarlı bir şekilde kurulması, bütünlük anlayışının diğer yanıdır. Ayrıca inceleme konusunun alandaki diğer konularla bağlantıları verilir; inceleme alanı ilgili diğer alanlarla ilişkilendirilerek konunun en geniş ölçekli kavramsal haritası yapılır. Böylelikle konu, hem içerik açısından hem de evrendeki konumu açısından açıklanmış olmaktadır.

İnsanlığın Geleceği

Tarih metafiziğinin önemli bir sorunu, insanlığın geleceğidir. Bilgeliklerde insanın geleceğine ilişkin düşünceler, ölüm sonrasına işaret ederken felsefenin bir kolu olan tarih metafiziği, insanlığın bu dünyadaki amaçlarının neler olabileceğinin çeşitli bağlamlarda tartışmakta ve çeşitli öngörülerde bulunmaktadır. 21.yüzyılın başında insanlığın geleceğiyle ilgili temel sorunlardan biri, geliştirilen teknolojilerin ve dönüştürülen yaşama şartlarının insanlığın geleceğini nasıl biçimlendireceğidir.

İnsan, laboratuvar şartlarında üretilmeye başlandığında insanın anlamı dolayısıyla “Kendilik bilinci nasıl dönüşecektir?” sorusu önümüzde durmaktadır.

Laboratuvarlarda üretilecek insan (insanımsı), o zamana kadar bilinen insan türünün özelliklerinden soyutlanacak ve yeni bir varlık türü olarak tanımlanacak gibi gözükmektedir. Yeni insan, laboratuvar şartlarında dayanaklı ve değiştirilebilir kimyasal maddelerden yapılmış bir bedenle, yetişkin ölçülerinde, ihtiyaç duyduğu bütün bilgileri yüklenmiş, uyması gerekli kurallar öğretilmiş, eylem tarzları kurallara bağlanmış, toplumdaki görevleri belirlenmiş insanımsı bir yaratık şeklinde tasavvur edilebilir. Böyle yaratıklardan meydana gelen toplumsal yapının temel değerleri, tarihsel sürekliliklerini sağlayacak mıdır? İnsanımsı yaratıklar açısından tarihin anlamı olacak mıdır? İnsanımsı yaratıklarla anlatılmak istenen, üretim sürecinde belirlenmiş bir düşünme yeteneğine sahip olma durumu dışında, tarihsel insanla ilgili hiçbir ortak yanının olmamasıdır. İnsanımsı yaratıkların dünyaya hakim olma durumunda, tarih, insanlığın gayeye ulaşması ve insanlığın sonu olmak üzere iki açıdan yorumlanabilir.

Gayenin Gerçekleşmesi: Yakın gelecekte ortaya çıkacağı tahmin edilen insanımsı yaratıkların üretilme nedenlerini ve üretimin sonuçlarını, şimdiki tarihsel anlam bağlamında yorumlamak mümkündür. İnsanın başarılarının devamı olarak laboratuvarlarda, insan bedeni formunda, insanın yaptığı işlerin aynısını yapan, insan özelliklerine sahip, dayanaklı, uzun ömürlü, daha az masraflı, güçlü, genel olarak insanın şimdiye kadar kendisi için hayal ettiği donanımla yüklenen bir varlığın üretilmesidir. Ayrıca yeni insanın oluşturduğu yeni toplum, tarihsel sorunlardan kurtulduğu gibi, toplumlar arası çatışmalardan da kurtulup tüm insanlığın barış içinde yaşayacağı bir dünyayı mümkün hale getirebilir. Eşitsizliklerin en aza indirildiği yeni insanlık durumu, genel geçer adaleti de mümkün kılabilir. Gerçekleşebilir olan bu sonuçlar, yeni insanı, insanlık tarihinde insanın başardığı en önemli işlerden birini gerçekleştiren bir varlık haline getirecektir. Varılacak hedefler, insanlık tarihinin başarısını gösterdiği gibi, insanlığı, geçmişte hiç düşünülmeyen yepyeni bir aşamaya ulaştırmış olacaktır. Bir bakıma varılan nokta, tarihsel süreçte yaşanan sıkıntılardan kurtuluştur. Açlık, hastalık, yokluk, özlem gibi insanlık tarihini belirleyen unsurlar ortadan kalkabilir. Başka bir deyişle, tarihsel süreçte bireylerin arzuladıkları her şey, yeni insanın olağan özellikleri

olarak görülebilir ve bu özelliklere sahip olmak, dini anlamdaki *kurtuluş* olarak da yorumlanabilir. Cennete ulaşmak ve ebedi hayat aşamasına geçmek *gayenin* gerçekleşmesidir.

Yeni insanın oluşturduğu toplum, insan denilen yeni varlık türünü her türden sıkıntıdan kurtararak her kişinin mutlu olmasını sağlıyorsa, kişiler bundan memnunsal, bilinçlerini geliştirip olayları yorumluyorlarsa, kendi eylem tiplerini değerli görüyorlarsa insanlık, en büyük başarısını gerçekleştirmiş olacaktır. Kazanılan yeni özelliklerle dünyayı arzu edilen şekilde biçimlendirmek, dünyadaki yaşantıyı bin yıllarca sürdürecekt biçimde değiştirmek, başarı olarak yorumlanacaktır. Ayrıca başka gezegenlere koloniler kurmak ve oralara kolaylıkla yolculuklar yapmak, enerji ihtiyaçlarını çok kolay karşılamak gibi özellikler insanlığın başarılarını ve cennet durumunu temsil edeceklerdir.

Eğer önceki paragraflarda belirtilen şartlar, bütün insanımsı yaratıklar için geçerli bir belirlenim olursa insanlık tarihinde belirlenmiş gayelerin hemen hepsine varılacağı anlamına gelmektedir. Böyle bir durum, insanlığın ortak hedeflerine varılacağını ifade etmektedir. Varılan durumun sürekliliği, kendilik bilincinin gelecek boyutunun hedefleri arasında yer alacaktır. Tarihsel süreçte insanlar arasında ayrımlarda etkili olan unsurlar; renkler, ırklar, uluslar, inançlar, cinsler, sınıflar mantıksal gereklilik açısından ortadan kalkacaklardır.

İnsanımsı yaratıklar, kendi tarihlerini yazıyorlarsa, kendilik bilincine sahiplerse ve geleceklerini planlayıp gerçekleştirmek eylemi içindeyseler insan türünün yeni bir aşamaya geçtiği ve varoluşunu sürdürdüğü söylenebilir. İnsan, sadece düşünme yeteneğiyle tanımlanırsa, insanımsı yaratıklar da düşünmenin bütün özelliklerine sahip olurlarsa onların da insan olduklarını kabul etmek gerekir. Duygu durumları canlılığını korursa insan olma durumu daha da güçlenir. Böyle bir durumda, beden farklılaşması, değer sistemleri ile kurumsal yapılarının dönüşmeleri insanı ortadan kaldırmamaktadır; sadece dönüştürmektedir. Başka bir deyişle, türün sürekliliği devam etmektedir ve tarihin sonuna varılmadığı anlamına gelmektedir.

İnsanlığın Sonu: Laboratuvarlarda üretilen insanımsı yaratıklar, insanlığın ortadan kaldırılması anlamına gelmektedir. İnsanlık tarihi sürecinde, insan ifadesinin temsil ettiği nesnel varlık ve onun nitelikleri, yeni durumla birlikte yok edilmektedir. İnsan ortadan kaldırılmakta yerine kopya insanlar konmaktadır. Yeni insan, on binlerce yıldır insan olarak bilinen bedenin yapısını, beslenme tarzını, davranış şeklini, başlıca sorunlarını, temel değer sistemlerini, kurumlarını kökten değiştirmiş; yepyeni bir yapıyla kendini yeniden yaratmıştır. Yaratıcı insan, yenisini yaratma sürecinde tarihsel olanı ortadan kaldırmaktadır. Başka bir ifadeyle, yeni bir varlık türü yaratırken kendi varlığına da son verecektir. Böylelikle insan türünü sonlandırmış ve tarihin de sonunu getirmiştir. Kendilik bilinci de bu aşamada kalmıştır. Tarihin anlamı da tarihsiz dönemin başlamasıyla birlikte son bulmaktadır.

Tarihin anlamı olarak ileri sürülen unsurlara bakıldığında insanlık, bir bütün olarak kavranılması ve temel değerler ile kurumların ihtiyaçlarının karşılanması için geliştirilip güçlendirilmesi çerçevesinde temellendirilmektedir. Tarihsel değer ve kurumların ortaya çıkmasında belirleyici olan; bedenin kökten değiştirilmesi, bedene bağlı oluşan değer ve kurumların yenilenmesi, düşünmeye ilişkin değerlerin ve onlardan türetilen sonuçların yapıcı farklılaşması tarih ve tarihin anlamı gibi sorunları etkisizleştirecektir. Yeni insanla birlikte tarihsel anlamın ortadan kalkmasının asıl nedeni, insanımsı yaratıkların düşünme sistemlerinin tam olarak programlanmış olmalarından kaynaklanır. Programlanma; irade kullanımını, düşünce üretimini ve eylem tarzını ortadan kaldırmaktadır. Başka bir deyişle, insanın düşünce özgürlüğü, eylem serbestliği ile değerleri savunma ve karşı çıkma tutumları, programlama kuralları nedeniyle insanımsı yaratıklarda olamayabilir. Bu niteliklere sahip olamama, tarihsellik anlamından yoksunluğu da birlikte getirmektedir.

Yeni insanın kimin tarafından üretileceği de en önemli konulardan biridir. Yeni insan, kendi kendini programlayıp, tarihsel insan gibi kendi başına hareket edip eylemlerde bulunursa eski ve yeni arasında bir kopuş olmadığı söylenebilir. Bu durumda eski insanın düşünme yeteneği ve eylem biçimi sürekliliğini korumaktadır dene-

bilir. Ancak yeni değer sistemleri yaratamıyorsa, kurumsal yapılarını değiştiremiyorlarsa, yeni bilgiler üretilip kullanamıyorsa insanımsı yaratıkların tarihselliklerinden bahsetmek mümkün değildir. Ayrıca insanımsı yaratıklarda, ölüm ve gelecek kaygıları olamayacağından kendi varoluşlarının sürekliliğini sağlamak konusunda, yeni bilinçlerin geliştirilmesi imkânsızmış gibi gözükmektedir.

Kendilik bilincinin esas görevlerinden biri olan geleceği kurmak konusunda, nasıl bir tavır almak gerekmektedir. Eğer tarihte yavaş da olsa genel bir iyileşme varsa fabrikalarda insan üretimini ve onun oluşturacağı yeni toplumu, olumlu bulmak gerekmektedir. İnsan üretmek kötü bir aşamaysa buna giden süreçlere karşı neden tepki gösterilmemektedir? İnsan üretimi, tarihin anlamı hakkında şimdiye kadar söylenen her şeyi anlamsızlaştırmaktadır. Ancak geleneksel değer sistemleri; onun, düşünme, anlamlandırma ve eylemde bulunma programlarına yüklenirse insanımsı yaratık olma özelliğini koruyacaktır. Ölüm, korku, sevgi, düzen, hak, sorumluluk, inanç, sonluluk, fedakârlık, dostluk gibi duygu durumlarına sahip olmadıkları sürece, onları anlamlandırmak güçleşecektir. Düşünen varlık olarak yeni insanın kendi tarihini anlatma imkânına sahip olduğunu da unutmamak gerekir. Onlar kendilerini, büyük bir ihtimalle, devrimci bir sürecin başarılı ürünleri olarak tanımlayıp sahip oldukları niteliklerin geçmişe göre ne kadar üstün oldukları durumuyla övüneceklerdir.

Sonuç

İnsan, kültür ve tarih, eş anlamlı kavramlar olduklarından birbirlerinin yerine kullanılabilir. İnsan ile kültürü, nesnel ve bütünlüklü bir şekilde kavrayabilmek için tarihi, tarih felsefesi açısından okumak gerekir. İnsan ile kültür adına üretilmiş her şey, tarihi oluşturmaktadır. Tarih felsefesi okumaları, insanın ihtiyaçları bağlamında gelişen tarihsel bilginin, değer sistemlerinin, kurumsal yapıların, geleneklerin felsefî düşünce tarzına göre temellendirilmesini içermektedir. Felsefî düşünce tarzı, araştırılan konuyu yapısal olarak çözümlemekte, konu hakkındaki düşünceleri eleştirmekte ve konuyla

ilgili bilgi ve düşünceleri yeniden kurgulayarak temellendirmektir. Tarih konularını, nesnel, bütünlüklü ve daha anlaşılır şekilde kurabilmek için bilimselliği felsefi temelde anlayıp kullanmak gerekmektedir. Bunun için tarih felsefesi bağlamında kullanılan yöntem ve yöntem unsurlarının gereklilikleri yerine getirilmelidir. Tarih felsefesinin öncelikli sorunlarından biri, tarih bilgisini, yapısını inceleyip daha güvenilir hale getirilebilmesini araştırmaktır. Bunu yaparken de tarih biliminin felsefi özelliklerini keşfedip kullanmaktadır.

Tarih metafiziği; tarih felsefesinden farklı olarak insanın kökenini, insanlığın tarihsel sürecini, bu dünyadaki gayenin ne olduğunu temellendirmeyi amaç edinmektedir. İnsanın bu dünyada hangi şartlarda hangi yetilerle var olduğu ve yetilerle geliştirdiği yeteneklerin, değer sistemlerinin ve kurumların nasıl oluştuğunu köken bağlamında incelemektedir. Yetilerin, ihtiyaçların, değerlerin, kurumların, geleneklerin tarihsel olguları oluşturup dönüştürdükleri, hangi tür sorunların olduğu ve sorunların nasıl giderildikleri tarihsel süreç bağlamında konu edinilmektedir. Aile, kabile, kavim, toplum gibi sosyal teşkilatların tarihi süreçteki rolleri de değerlendirmelerde yer almaktadır. İnsanın üç boyutlu bir varlık olması, gelecek için tasarımlar geliştirilmesini gerekli kılmaktadır. İnsanın gelecekte nasıl bir yapıya ulaşabileceği, toplumsal şartlarının nasıl değişeceği, amaçları ve umutlarını gerçekleştirip gerçekleştiremeyeceği gaye bağlamında tartışılmaktadır. Tarih metafiziği; insanın, aile, kabile, kavim, millet, toplum ve medeniyet gibi sosyal teşkilatlarda kendilerine ait değerlerin biricik ve tek doğru olduğu inancının geçersizliğini benzer örnekleri sergileyerek göstermektedir. Tarih metafiziği, insan olmanın esas şartlarının aynı olduğu, insanlar arası farklılıkların ayrıntılarda gözüktüğü kabulünden yola çıkarak yaptığı temellendirmelerde, kendilik bilincini sonuç olarak ortaya koymaktadır.

Felsefede olduğu gibi tarih felsefesinde de Türkiye’de iki tür anlayış yaygındır. İlki, felsefe tarihçiliği yapmaktır. Felsefenin belli bir konusu hakkında ileri sürülmüş düşüncelerin derlenmesidir. İkincisi, seçilen konunun kendisini araştırmaktır. Yani felsefe yapmaktır. Tarih felsefesinde de durum aynıdır. Tarih felsefesi adı altında yayınlanan kitapların bölüm başlıkları kişi adlarıyla belirlenmişse, konuları

ilgili düşünürlerin düşünceleriyle yorumlanıyorsa o çalışma tarih felsefesi tarihidir. Herhangi bir kitapta tarih konuları felsefi düşünce tarzıyla temellendirilmişse orada felsefe yapılmaktadır. Tarih felsefesinin tarihini öğrenmek isteyenler ilk öbekteki kitaplara yönelebilirler. Tarih felsefesinin ne olduğunu anlamak ve onu içselleştirip kullanmak isteyenlerin, felsefe yapılan tarih felsefesi kitaplarına yönelmeleri doğru olur. Felsefe kitaplarını okuyup anlamak ve onlardaki düşünceleri kullanmak için, felsefe bölümlerinde okunması gerekmediği gibi felsefe bölümlerinde de hocalık yapmaları gerekmemektedir. Bilimselliği, bilim yapmayı kavrayanların, felsefe yapılan metinleri anlamamaları için hiçbir neden yoktur. Öte yandan, araştırmalarını kuramsallaştırmak isteyenlerin, felsefi düşünce tarzını ve felsefede temellendirmelerin nasıl yapıldığını incelemeleri yeterli olacaktır.

Prof. Dr. İsmail YAKIT

İslam felsefesi araştırmacısı olan İsmail Yakıt, 1950 yılında Kızılcabölük / Tavas / Denizli doğumludur. İlk ve ortaokulu memleketinde, liseyi Denizli’de bitirdi. Yükseköğrenimini Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde (1974) tamamladı. Doktorasını Millî Eğitim Bakanlığının bursuyla gittiği Fransa’da, Paris-IV Sorbonne Üniversitesinde yaptı (1979). Doktora tez çalışmaları sırasında Sorbonne Üniversitesinde Mukayeseli Felsefeler Dalında uzmanlık diploması (1976) aldı. Mısır üniversitelerinde (1976-77) araştırmalarda bulundu. Paris Tıp Fakültesinin Juvisy Dokümantasyon Merkezinde araştırmalar yaparak “Anthropologie Biologique” sertifikası (1978) aldı.

Fransa’dan döndükten sonra Atatürk Üniversitesi İslami İlimler (İlahiyat) Fakültesine asistan olarak (1980) girdi, 1982’de yardımcı doçent oldu. 1984’te İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Türk-İslâm Düşüncesi Tarihi Anabilim Dalına geçti. 1986’da doçentliğe, 1993’te profesörlüğe yükseltildi. Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanlığına tayin edildi. Bu arada Sosyal Bilimler Enstitüsünün Müdürlüğü’nü de (1993-99) yürüttü. Akdeniz Üniversitesinden emekli oldu.

İhvân-ı Safâ Felsefesinde Bilgi Problemi, Türk-İslâm Kültüründe Ebced Hesabı ve Tarih Düşürme, Batı Düşüncesi ve Mevlâna, Atatürk ve Din, Türk-İslâm Düşüncesi Üzerine Araştırmalar, İslâm’da Bilim Tarihi, Arşiv Belgeleri Işığında Kızılcabölük, Yunus Emre’de Sembolizm: Çıktım Erik Dalına, Osmanlı Araştırmaları, Kur’an’ı Anlamak, Hz. Peygamberi Anlamak, İslam’ı Anlamak eserlerinden bazılarıdır.

TÜRK-İSLAM DÜŞÜNCESİ VE BATIYA ETKİLERİ

*Prof. Dr. İsmail YAKIT**

Türk milletinin bin yıldan fazla bir zamandır benimsediği İslam inançlarının yanı sıra, felsefe disiplinine olan katkısını gösterebilmek için yapılan çalışmalar, **“Türk-İslam Düşüncesi”** adı altında devam ettirilmiştir. Bu konuya ağırlık veren başta hocam Ord. Prof. Dr. Hilmi Ziya Ülken’in yayımladığı eserlerle öncülük kazanmış ve Prof. Dr. Nihat Keklik’le de İstanbul Üniversitesi Felsefe Bölümü bünyesinde 1970’lerde açılan **“Türk-İslam Düşünce Tarihi”** kürsüsüyle de doruğa ulaşmış ve bu konuda araştırmalar ve tezler yapılmaya başlanmıştır. Adı geçen kürsü YÖK yasasıyla birlikte 1982’de *ana bilim dalına* dönüşmüştür. Uzun yıllar bu ana bilim dalında çalışmış birçok eser veren biri olarak Akdeniz Üniversitesi Felsefe Bölümü bünyesinde de 2014 yılında bu ana bilim dalını kurdum ve faaliyete geçirdim. Şu anda birçok Türk üniversitelerinin felsefe bölümlerinde bu ana bilim dalı da ayrıca vardır.

Şurası muhakkaktır ki hemen hemen bütün dünya ülkeleri, başta filozofları olmak üzere kendi içlerinden çıkardıkları bilim adamlarına sahip çıkma bilinciyle hareket ederek, pek çok araştırmalar yapıp üniversitelerde bölümlerini açmışlardır. Böylece milli felsefeler oluşmuştur. Söz gelimi, *“Alman felsefesi ve filozofları”*; *“İngiliz felsefesi ve filozofları”*; *Fransız felsefesi ve filozofları”* gibi... Dolayısıyla her millet içinden çıkan büyük adamlarıyla bir yandan gurur duyarken öte yandan da kendi gençlerine örnek tipler göstermenin en az onlar gibi olmanın yolunu da göstermişlerdir.

* Prof. Dr., Akdeniz Üniversitesi (E. Öğretim Üyesi), Antalya.
İletişim: ismailyakit@gmail.com

Aslında biz bu yarışta geri kaldık ve bizim filozoflarımız ve bilim adamlarımız, zamanında yeterince sahip çıkılmadığından birileri tarafından sahiplenilmiştir. Türk olan veya Türk hükümdarları tarafından himaye edilen veya İslam coğrafyasında yaşamış nice değerler ihmal edilegelmiştir. Batı, her zamanki uyanıklığını yaparak bunların düşünce ve icatlarını, yapılan tercümelerle kendi adamları tarafından icat edilmiş gibi göstermiştir. Bu sebeple, bu alanda yapılan bütün araştırmalarla milletimiz, düşünürlerimizin hem milliyetlerini ve hem de buluşlarını kendilerine teslim etmenin mutluluğunu yaşayacaktır. Unutmayalım ki felsefe ve bilim evrenseldir, milliyeti yoktur; ama filozofun ve bilim adamının ise bir milliyeti vardır.

Türk-İslam düşüncesi *felsefe, kelam ve tasavvuf* alanlarını kapsayan bir disiplindir. Türk-İslam coğrafyasında yetişmiş bu alandaki adamların fikir ve dünya görüşleri ile bu coğrafyada tarihi akışı içinde meydana çıkan fikir hareketlerini konu edinir. Unutmayalım ki İslam dünyasında yetişen filozoflar, aynı zamanda birer bilim adamı idiler. Şu halde Türk-İslam düşünürlerinin aynı zamanda bilim tarihi içinde de yeri vardır.

Türk-İslam dünyasındaki **fikir akımları** oldukça zengindir: **Sufiler, Kelamcılar, Materialistler (Dehriyyûn), Tabiat filozofları (Naturalistler), Meşşailer (Aristocular), İşrakiler (İşrak felsefecileri), Ansiklopedistler (İhvan-ı Safâ ve devamcıları) ve Bağımsız filozoflar (Birunî, İbnü'l-Heysem vb)** olmak üzere sekiz büyük akımdan bahsedebiliriz. Bunların her birinde, onlarca değerli insan var ve eserleriyle hem kendisinden sonrakileri hem de Batı dünyasındakileri etkilemiş insanlardır. Bunlardan sadece birkaçını, bu çalışmada tanıtabileceğiz. İlk önce Türk ve İslam dünyasının önemli adamlarının eserlerini, Batı dünyası nasıl, nerede ve hangi tarihte Latinceye tercüme ederek almış ve istifade etmiş; önce bunu görmemiz lazımdır. Çünkü Türk ve İslam düşüncesinin, bilim ve felsefesinin Batı'ya intikali ancak bu şekilde olmuştur.

Türk-İslam Bilim ve Felsefesinin Batı'ya Geçişi*

XII. yüzyılın sonlarına doğru Batı'da artık üstün bir İslam medeniyetinin farkına varılmış ve bunu kendi memleketlerine aktarma

yolunda çabalar içersine girmişlerdi. Dönemin iki önemli kültür merkezi İspanya ve Sicilya, bu aktarma da büyük rol oynamıştır. Aşağıda belirtilen şehirlerde “tercüme merkezleri” kurulmuştur. Bu merkezlerde, Arapçadan Latinceye tercümeler yapılıyordu. Böylece Türk-İslam dünyasının büyük düşünce ve bilim adamlarının eserleri, Batı dünyasında da okunur olmuştur.

a) Salerno: Batı’da açılan ilk tercüme merkezidir. Bir manastır okuludur. Bu merkezin başında Afrikalı Constantin bulunmaktadır. XI. yüzyılın sonlarında Kartaca’da doğan Constantin, Doğu’nun birçok bölgesine seyahatte bulunmuştur. Constantin, İslam dünyasındaki hekimlik ilmini aktarmayı amaçlayan bir kişiydi. Hipokrat ve Galen’in Arapçaya çevrilen eserlerinin bir kısmını Latinceye çevirmiştir. İslam dünyasında Tabîiyyûn akımının kurucusu Ebû Bekir Zeke-riya Râzî’nin eserlerini özellikle *Kitabu’l-Hâvî* (kuşatıcı kitap) adlı eserini, Liber Continens adıyla Latinceye tercüme etmiştir.

Batı Dillerinde	Arapçası	Anlamı
Admiral	Amir el-bahr	Amiral
Acraab	Aqraab	Akreb
Alchemy	el-Kimya	Kimya
Algebra	el-Cebr	Cebir
Alkali	el-Kali	Alkali
Atlas	Atlas	Atlas
Azure	Ezrâk	Mavi
Banana	Banâna	Muz
Borax	Bûrak	Baraks
Cable	Hable	İp
Canon	Kanun	Kanun
Carat	Kirât	Kirat
CheckMate	Şahmat	Mat etme
Coffee	Kahva	Kahve
Colliget	el-Kulliyat	Külliyat
Colon	Kulun	Kolon
Cotton	Kutun	Pamuk
Corn	Korn	Mısır
Earth	Arz	Dünya
Ginger	Zencebil	Zencefil
Giraffe	Zurâfa	Zürafa
Hasheesh/Hashish	Haşîş	Esrar
Jasmin	Yasmin	Yasemin
Kohl	Kuhl	Göz sürmesi
Magazine	Mehazîn	Dergi
Lac	Lâk	Lâk
Lemon	Lîmûn	Limon
Orange	Nârenc	Portakal
Pancreas	Bankras	Pankreas
Rice	Ruzz	Pirinç
Safari	Safara	Safari
Shrub	Şurb	Şurub
Spinach	İsbânah	İspanak
Sugar	Sukkar	Şeker
Talk	Talk	Pudra
Zero	Sıfır	Sıfır

b) Toledo: En fazla kültür alışverişi burada olmuştur. Latin ve İslam kültürü, bu şehirde iç içeydi. Buranın başında Raymond adında bir papaz bulunmaktaydı. Raymond'un en büyük hedefi, İslam felsefesini Hristiyanlığın kullanacağı hale getirmektir. Bunu sağlamak için Toledo'da bir çeviri merkezi kurar. İslam filozoflarının eserlerini tercüme eder. Böylelikle Fârâbî, İbn-i Sînâ, Aristoteles gibi birçok düşünürün Arapçadan çevirileri yapılır.

c) Paris: Bu dönemler içerisinde Paris şehri, skolastik felsefenin merkezi durumundaydı. XIII. yüzyıl başlarında İslam dünyasında, filozofların tartıştığı problemlerin bir benzerinin tartışıldığı bir merkez konumundaydı.

d) Napoli XIII. yüzyıl, Napoli okulunun faaliyete başladığı dönemdir. Kral Fredric tarafından kurulmuştur. İslam bilimini batı dünyasına tanıtmak için, burası bir akademi haline getirilmiştir. Bu merkezde, Arapça ve Latinceye tercümeler yapılmış; özellikle Aristoteles felsefesine ait pek çok eser burada tercüme edilmiştir.

Aristoteles'in birçok eseri burada tercüme edilmiştir. Aristoteles'in *Gökyüzü ve Kâinat* adlı eseri *De Coela et de Mundo* adıyla Arapçadan Latinceye tercüme edilmiştir.

Yine burada *Kitabu'n-Nefs* (De Anima) tercümesi İbn-i Rüşd'ün şerhleriyle yapılır.

Aristoteles'in *Meteorolojisi* (De Meteora), *Tabiat kitabı* (Paura Naturalia), *Fizika*, *Oluş ve Bozuluş* (De Generatione et de Corruptione) adlı kitapları da tercüme edilir.

Bu temel felsefe kitapları, Arapçadan Latinceye tercüme edilmiştir.

Bu arada Gazzâlî'nin meşhur *Tehâfütü'l-Felâsife*'sine karşı yazılan *Tehâfütü't-Tehâfüt* adlı kitabı da *Retruccione* adıyla tercüme edilmiştir.

Burada yapılan tercümelerden sonra, İbn-i Rüşd'ün bütün fikirleri, Hristiyan dünyasında yayılmaya başladı. İslam ve Grek felsefesini Batı, bu çevirilerle öğrendi.

Hristiyanlıkla ilgili problemlerden çok İslam dünyasında tartışılan problemler ele alınmaya başlandı. Bu tartışmalar, Albertus Magnus, A. Thomas gibi düşünürlerin yetişmesinde etkili olmuştur.

e) Montpellier: Batı dünyasında, tıpla ilgili bir merkez kurulması gerektiğine inanılmıştır ve burada bir tıp akademisi oluşturulmuştur. Arapçadan Hipokrat ve Galen'in eserlerinin çevrilmesiyle birlikte tıp ilmine olan ilgi artmış ve İslam dünyasından konu ile ilgili eserlerin yoğun biçimde tercümesine girişilmiştir. Artık Kilise'nin hastalara önerilerde bulunduğu ilkel metotlar bir yana bırakılmıştır. Burada iki önemli tıp kitabı tercüme edilmiştir. İbn-i Sînâ'nın *el-Kânun fi't-Tıbb* (Tıbbın Kanunu) adlı eseri 1340 yılında *Liber de Canon Avicenna* adıyla Latinceye tercüme edilmiştir. Batı'da İncil'den sonra en fazla baskısı yapılan eser budur. 1607 yılına kadar temel ders kitabı olarak okutulmuştur. İbn-i Rüşd'ün "*Mekâdirü'l-Mübeyyenât fi't-Tıp*" adlı eseri, 1304 de *Canonos de Medicini Libertius* adıyla tercüme olur. Bu eser de Batı üniversitelerinde 18. yüzyıla kadar okutulur.

f) Padua: İbn-i Rüşdçülüğün gerçek merkezi, Padua ve Bologna üniversiteleridir. Buradan Venedik ve Kuzey İtalya ile Avrupa içlerini etkiler. XVII. yüzyılın sonuna kadar bu etki devam eder. Padua Üniversitesi, XV. yüzyılın sonuna kadar bu yapıda yürür.

Batı dünyasına etki etmiş bütün Türk-İslam düşünürlerinin ve bilim adamlarının hepsini burada göstermemiz mümkün değildir. Ancak birkaç tanesini örnek göstermek bakımından ele alalım:

MUSA EL-HARİZMİ (780-850)

Ünlü Türk Matematikçisi



El-Hârizmî'yi, Latin kaynakları **Alkarismi** veya **Algorismi** şeklinde bahseder. Hazar Denizi'nin doğusunda Harzem'de (Hive), yaklaşık 780 tarihinde doğmuştur. *Encyclopedia Britannica*, Hârizmî'nin ailesinin Aral Gölü'nün güneyinde Hârizm eyaletinden geldiğini ama kendisinin Bağdat'ın kenar mahallelerinde doğduğunu ifade etmektedir. Bağdat'ta vefat etmiştir.

Hârizmî'yi ölümsüzlüğe erdiren iki temel eserden birincisi, kuramsal yanı ağır basan “*El Cebir v'almu-kabele*” yani “*Cebir ve Eşitlik*”tir. Kitapta, matematiğin birçok konusunu ele alıyor; ancak denklemlerin basitleştirilmesi konusunda olağanüstü bir başarı sağlıyordu. Eserin ilk sözcüğü olan *el-Cebir*, o günden bugüne, tüm dillerde *algebra*, ya da bizdeki *cebir* biçimiyle kullanıldı, kullanılmayı da sürdürüyor.

Matematikte Yaptığı Devrim

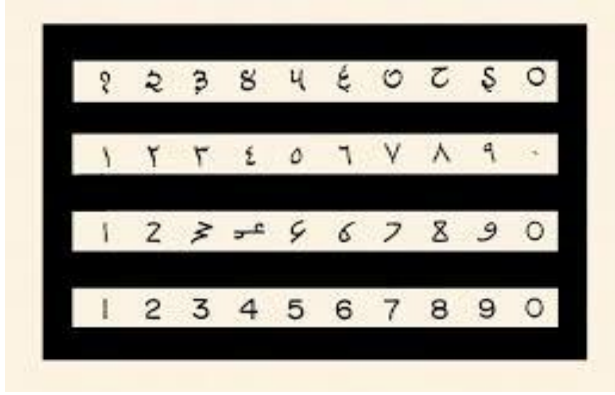
İkinci kitabı, ad olarak değil ama içerik olarak onu bir kez daha ölümsüzlüğe taşıdı. Bu kitapta, eski Türk matematiği ile Hint sayı dizgesinden yararlanılarak “*ondalık sayılar, sayı yazma, dört işlem (toplama, çıkarma, çarpma, bölme), kesir hesaplarının kuralları*” bulunup geliştiriliyor ve her buluş, kuramsal bir bütünlüğe ulaştırılıyordu. Özgün yazılımı ele geçirilemeyen bu kitap, 12. yüzyılda Batı'ya ulaşmış ve çevirisi yapılmıştı. Eldeki kitap, Latince *Liber Algoritmi* adı verilen bu çeviridir.

Harizmi, *Liber Algoritmi*'yle Batıya, dokuz sayıyı ve sıfırı kullanmanın basitleştirilmiş yöntemlerini öğretti. Öğretisi, yalnızca matematikçiler çevresiyle sınırlı kalmadı ve hızlı bir biçimde halkın anlayacağı ve günlük işlerde kullanılan işlemler durumuna geldi. Çeşitli okullar, özellikle *Algoritm Okulu*, bu işlemleri yaymak için çaba harcadı.

Alman Zerclaerli Thomas, 13.yüzyıl *Almancasıyla yazılmış kitabında bu sayıları kullandı. Hârizmî, Avrupalıları Romen rakamlarının kısırlığından kurtarmış ve “bilimin her dalında kullanılan bir matematiği Batılılara öğretmişti”*.³

Aşağıdaki tabloda yer alan her bir sıranın hangi rakamlar olduğu belirtilmektedir:

1. sıra Hint rakamları
 2. sıra modern Arap rakamları
 3. sıra klasik Arap rakamları
 4. sıra modern Latin rakamları
- Romen rakamları : I – V – X – L – C – D- M



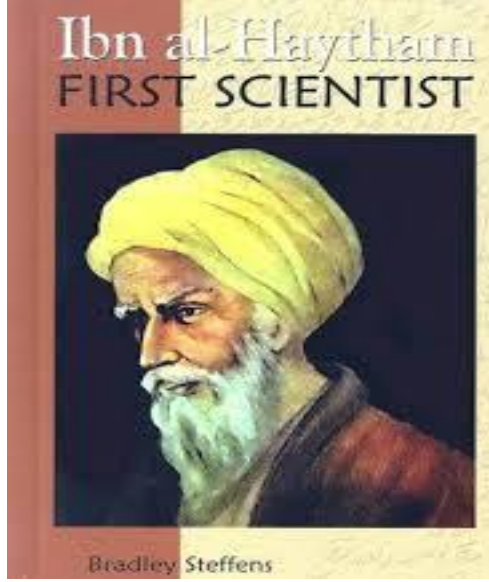
İBNÜ'L-HEYSEM (965-1040)

Basra'da doğmuş, Kahire'de vefat etmiştir. İbnü'l-Heysem, optik sahasında yaptığı çalışmalarıyla tanınan; fizik, astronomi ve felsefe ile uğraşmış Orta Çağ'ın en önemli bilim adamlarından biridir. Batı'da Latinceleşmiş adıyla “Alhazen” veya “Avenetan” ismiyle tanınmaktadır.

Temel araştırma alanı “Optik”tir. Ünlü bilim tarihçisi George Sarton (1894-1956), İbnü'l-Heysem'i bütün zamanların en büyük optikçisi olarak adlandırmıştır.

İbnü'l-Heysem'in *Kitabu'l-Menâzır** adlı kitabı kendisinden sonra gelen Kemâleddin el-Fârisî (öl.1319), Takıyyüddin er-Râşid (öl.1585) gibi İslam dünyasındaki bilim adamları üzerinde derin tesirler bırakmıştır. Bu eseri, XIII. yüzyılın başlarında Latinceye tercüme edilmiştir. Tercüme edeni tespit edilemeyen bu kitap, *Optica Thesauras Alhazeni* adıyla 1572'de basılmıştır. Bu eser, Batı'da

Roger Bacon (1214-1294), Johannes Kepler (1571-1631), Descartes (1596-1650) gibi optik ilmiyle ilgilenen birçok bilim adamının üzerinde etkili olmuştur. Bu eser, Newton'a (1642-1727) önderlik etmiştir.



İbnü 'l-Heysem 'le ilgili İngilizce bir bilim kitabının kapağı



Kitabu 'l-Menâzır'ın bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya Bölümü No: 2448'de bulunmaktadır.

BİRÜNİ (973-1061)

Hârizm'in merkezi Kas'ta doğmuş, Gazne'de vefat etmiştir. **“En büyük İslam bilgini”** olarak literatüre girmiş ve ünlü bilim tarihçisi G. Sarton'un eserinde, bir asrı adına tahsis ettiği; matematik, astronomi, tıp, trigonometri, fizik, kimya, eczacılık, tarih, coğrafya, felsefe, etnoloji, botanik, dinler tarihi vb. alanlarda pek çok eser vermiştir.

Birûni, ilk defa enlem ve boylamların varlığından bahsetmiş ve onları kullanarak şehirler arasındaki mesafeyi bugünkü değerlere yakın bir şekilde hesaplamıştır.

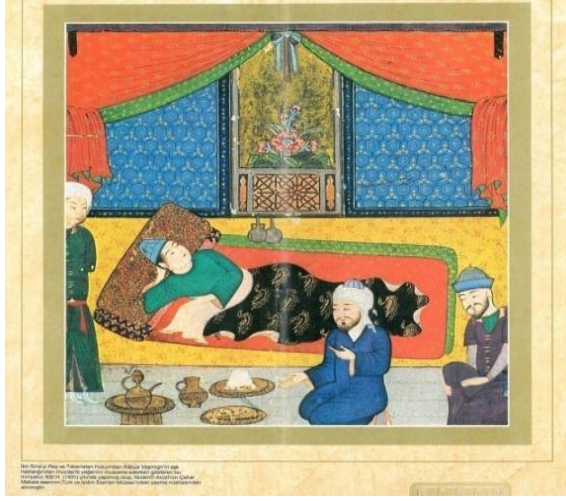
Birûni'nin Gazneli Mahmut döneminde sadece ilmî değil, siyasi ve kültürel temasları da olmuştur. Mesela Volga boylarındaki Türk Hakanı'nın 1024 yılında Gazneli'ye gönderdiği heyetle görüşmüş, kutuplarda güneşin batmadığı bilgisini doğrulamış ve hatta bu arada, bu konuda ölüme mahkûm edilen birini de Sultan'ın elinden kurtarmıştır.

Birûni'nin en çok temayüz ettiği alan hiç şüphesiz astronomidir. Özellikle tutulma düzleminin sabit olup olmadığı konusunu incelemiş ve bu eğilimin sabit olduğu sonucuna varmıştır. Ölçümlerdeki farkların kusurlu aletlerden kaynaklandığını fark etmiştir. Hâlbuki asırlar sonra Nicolas Kopernik (1473-1543), rasat sonuçlarına bakarak tutulma düzlemi eğiminin sabit olmayıp zamanla değiştiğine karar vermiştir. Bugün ise, Kopernik'in yanıldığı Birûni'nin daha isabetli karara ulaştığı anlaşılmıştır. (Sayılı, 2011, s. 12)

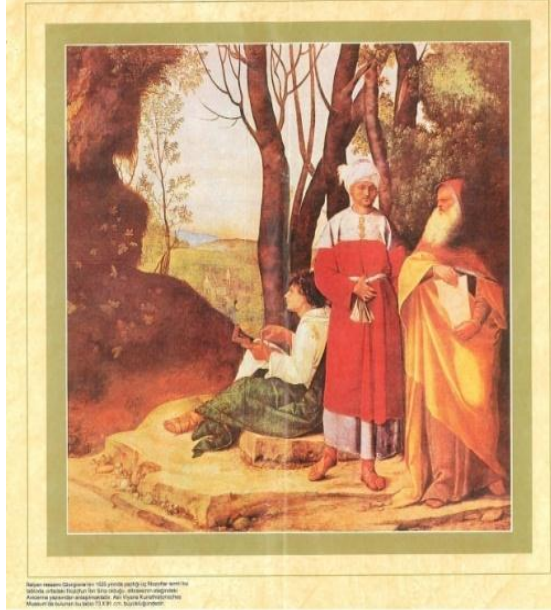
İBN-İ SİNA (950-1037)

İbn-i Sina'nın kemikleri eski türbesinden yeni türbesine nakledilirken Rus antropologlar tarafından yapılan ölçümlemeler üzerine Özbek bir ressam tarafından buna uygun yapılan resmi

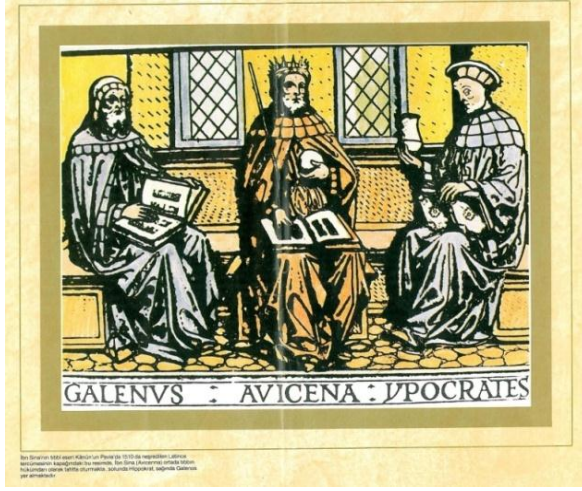
İbn-i Sina, M. 980 yılında Buhara'nın Afşana köyünde doğmuş, 1037 yılında da Hemedan'da vefat etmiştir. “*El-Kanun fi't-Tıb*” adlı eseri 6 Asır boyunca Batı tıp fakültelerinde temel ders kitabı olmuştur. Batı dünyasında “*Avicenna*” adıyla meşhurdur. Hem filozof hem de hekim olarak ünlenmiştir. 18 yaşındayken devrin tanınmış doktorlarının iyileştiremediği Samanî Hükümdarı Nuh bin Mansur'u kendi tedavi yöntemiyle iyileştirmiştir. Hayatı, kendisini çekemeyenlerden dolayı çok çileli geçmiştir. O buna rağmen azminden asla ödün vermeden çalışmıştır.



Rey ve Taberistan hükümdarı Kâbûs Veşmigir'in aşk hastalığına yakalanan yeğenini İbn-i Sina'nın teşhis ve tedavisini gösteren minyatür. H. 835/M. 1431 yılında yapılmış bu minyatür, Nizamî Aruzî'nin Çehar Makalesinin Türk-İslam Eserleri Müzesindeki yazma nüshasından alınmıştır.



İtalyan ressam Giorgione'nin 1525 yılında yaptığı "Üç Filozoflar" isimli tablosu. "Dünyayı değiştiren üç filozof" tablosu olarak da bilinir. Eteklerindeki Latince isimlere göre: En sağdaki beyaz sakallı, Aristoteles; Ortadaki ayakta İbn-i Sina ve sol tarafta oturan Aquinolu St. Thomasso'dur.



İbn-i Sina'nın El-Kânûn fi't-Tıb adlı kitabının Pavia'da 1510'da neşredilen Latince tercümesinin kapağında ortada İbn-i Sina, solunda Hipokrat; sağında Galen. Bu tablo aynı zamanda Montpellier Tıp Fakültesinin şeref salonunda da vardır. “Dünyanın En Büyük Üç Hekimi” olarak isimlendirilir. Tabloda İbn-i Sina kraliyet tacı ve kraliyet asasıyla eline küre şeklindeki dünyayı almış ortada oturmaktadır.



The Canon and its commentary by Gentile da Foligno, Venice 1520
 Yine 1520'de Venedik'te basılan İbn-i Sina'nın “Tıbbın Kanunu” isimli kitabının Latince kapağında, İbn-i Sina “**Hekimlerin Kralı**” olarak resmedilmiş; elinde kraliyet asası, başında kraliyet tacı ve ayağının altında da diğer tıp kitapları. Sağda, masa başında oturan kişi mütercim Foligno'nun kendisidir.

Keza, İbn Tufeyl/Abubacer/Aven Tofail (öl-1186)'in felsefi romanı “*Hay bin Yakzan*” isimli eseri ve İngiliz yazar Daniel Defoe (1660-1731)'nin “*Robinson Crusoe*” isimli eseri karşılaştırıldığında benzer motifler oldukça fazladır. *Robinson Crusoe* romanının *Hay bin Yakzan*'dan ilham alınarak yazıldığı yapılan araştırmalarla ispat edilmiştir.

Hay b. Yakzan'ın, Moise de Narbon (İbranca) tarafından 14. Asırda; Pico della Mirandola (Latince) tarafından 15. Asırda; Edward Pococke tarafından da 16. asrın sonuna doğru ayrıca Latinceye tercüme edildiğini de hatırlayalım.

Ayrıca, İbrahim bin Ethem'in (783) hayatı ve Gustave Flaubert'in (1821-1880) “*La Legende de Saint Julien l'Hospitalier*” (*Misafirperver Aziz Jülien'in Efsanesi*) adlı romanıyla karşılaştırıldığında otuzun üzerinde benzer motif bulunduğu yapılan incelemelerde tespit edilmiştir. Biz bu romanı Fransızca aslından tercüme etmekteyiz.

Sonuç

Başta İbn-i Sina olmak üzere, İslam düşüncesinin önemli temsilcilerinin fikirleri Latinler tarafından öğrenilince Batı dünyasında yeni bir fikir hareketi başladı ve böylece Avrupa'da pozitif bilimlerin okutulduğu Paris (Sorbonne) ve Oxford Üniversiteleri kuruldu. Bunun sonucu Rönesans hareketleri başladı. İbn-i Sina'nın Batı'ya etkilerinin boyutları konusunda, yine Batılı araştırmacılar tarafından belirtilen hususları burada kaydetmemiz kâfidir. **Anne Marie Goichon** şöyle demektedir:

“İki asır boyunca bütün filozoflarımız, ister ondan esinlensinler isterse onu çürütmeye çalışsınlar, İbn-i Sina'nın gözler önüne serdiklerini toplamaya çalıştılar. Bunun neticesinde az veya çok, derin ama son derece yaygın bir etki hâsıl oldu. Kimi vakit geçici ve kimi vakit sürekli olan bu neticelerin bazıları günümüzde hâlâ canlıdır...”

Kaynaklar

- De Vaux**, Carra, *Les Penseurs de l'İslam*, V Volume, Paris, 1920
- Goichon**, A.-M., *İbn-i Sina Felsefesi ve Orta Çağ Avrupa'sındaki Etkileri*, Çev. İsmail Yakıt, Ötüken Neşriyat, 3. Baskı, İstanbul, 2000
- Göker**, Lütfi, *Bilim ve Teknolojinin Gelişimi ile Türk-İslam Bilginlerinin Yeri*, MEB, İstanbul, 1996
- Gökdoğan**, Melek Dosay, *Bilim Tarihinde Türkler*, Türk Kültüründen Görüntüler Dizisi, 91, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, Ankara, 2016
- Hunke**, Dr. Sigrid, *Avrupa'nın Üzerine Doğan İslam Güneşi*, Çev. Servet Sezgin, Bedir Yayınları, İstanbul, 1972
- Keklik**, Nihat, "Türk-İslam Filozoflarının Avrupa Kültürüne Etkileri", *Felsefe Arkivi*, S. 24, s.1-25, İst. Ün. Ed. Fak. Yayınları, İstanbul, 1984
- Keklik**, Nihat, *Türk-İslam Felsefesi Açısından Felsefenin İlkeleri*, İst. Ün. Edebiyat Fak. Yayınları, İstanbul, 1987
- Keklik**, Nihat, *Türkler ve Felsefe*, İstanbul, 1986İzmirli, İslam Mütefekkirleri ile Garp Mütefekkirleri Arasında Mukayese, 2. Baskı, Sanat Matb. Ankara, 1964
- Sarton**, George, *Introduction to the History of Science*, III. Vo., The William & Qilkins Comp. 1950
- Sayılı**, Aydın, "Beyrunî ve Bilim Tarihi" *Beyrunî'ye Armağan*, 2. Baskı (Tıpkıbasım) Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Tarih Kurumu yayınları, VII. Dizi-Sayı: 68, TTK Basımevi, Ankara, 2011; s. 67-81
- Ülken**, H. Ziya, *İslam Felsefesi: Kaynakları ve Tesirleri (Eski Yunandan çağdaş Düşünceye Doğru)* Türkiye İş Bankası Kültür yayınları) İstanbul, 1967
- Ülken**, H. Ziya, *La Pensée de l'İslam*, trac. Franç., Gauthier Dubois, Max Bilen ve l'Auteur, İstanbul, 1953
- Watt**, Montgomery, *İslam'ın Avrupa'ya Tesiri*, Boğaziçi Yay., İstanbul, 1986
- Yakıt**, İsmail, *Türk-İslam Düşüncesi Üzerine Araştırmalar*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2002
- Yakıt**, İsmail, *Türklüğü Tartışılan Meşhurlar*, Ötüken, Neşriyat, İstanbul, 2016

Yakıt, İsmail; Durak, Nejdet, *İslam'da Bilim Tarihi*, Tuğra Matbaası, İsparta, 2002

Prof. Dr. Ahmed Güner SAYAR

İktisatçı, araştırmacı, yazar Ahmed Güner Sayar 1946'da İstanbul'da doğdu. Şair ve yazar Abbas Sayar'ın oğludur. İlk ve ortaöğrenimini İstanbul'da tamamladı. İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesinden 1968'de mezun oldu. Mezun olduğu fakülteye 1975'te araştırma görevlisi olarak girdi. İngiltere'de Birmingham Üniversitesi Ekonomi Bölümünde yüksek lisans yaptı (1970-72). İÜ İktisat Fakültesinde doktorasını tamamladı (1976), doçentliğe (1980) ve profesörlüğe (1988) yükseldi. Çalışmalarını 1982'den sonra İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesinde öğretim üyesi olarak sürdürdü. Aynı fakültenin İktisat Tarihi Anabilim Dalı Başkanlığını yaptı.

Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması, A. Süheyl Ünver: Hayatı, Şahsiyeti ve Eserleri 1898-1986, A. Süheyl Ünver Bibliyografisi, Bir İktisatçının Entelektüel Portresi: Sabri F. Ülgener, Osmanlıdan Cumhuriyet'e Portre Denemeleri, Osmanlıdan 21. Yüzyıla Ekonomik, Kültürel ve Devlet Felsefesine Ait Değişmeler, Hasan Ali Yücel'in Tasavvufi Dünyası ve Mevleviliği, İktisat Metodolojisi ve Düşünce Tarihi Yazıları, Çekiç ile Örs Arasında Mehmed Âkif Ersoy eserlerinden bazılarıdır.

İLMİN KAPISI: MERAK VE ARAŞTIRMA

Prof. Dr. Ahmed Güner SAYAR

I

Objektif ve / veya subjektif bilgiyi her türlü sahte bilgidен, başta sosyal medya olmak üzere gazete ve televizyondan elde edilen bilgilendirmeler yanında, tevatür yoluyla aktarılan dedikodular, rüyâ, fal ve büyüden ibaret haberlerden ayrılması, tutarlı bir çözüme ulaşılabilmesi, temelde bir yöntem sorunudur. Metod bilgisi, ilkelerin önünde yer alır ve teorik bir kugulamanın da rehberidir. Eski dilde bunun ifadesi, *Mecelle*'de bulunduğu karşılık şudur: 'Usul, esasa mukaddemdir.' Bir benzetme ile, bir arabanın ön tekerlekleri metod bilgisi ise ilkeler, arabanın ön tekerlekleri konumundadır. Ortaya konulan objektif ve / veya subjektif bilgilerin ürünü olan ilkelerin, sağlıklı bir zemine bağlanmış olmasının ölçüsü ise, pratikle (somut gerçekle) uyum içerisinde olmasına bağlıdır. Demek oluyor ki bilgi, eğer dogmatik ise pratiğine, objektif ise zihnî bir ameliye sonucu üretilen teorik çerçevenin pratikte ne netice verdiğine bakılmasını gerekmektedir.

Şimdi ilmin kapısına varalım. O kapıya ulaşan bir kimsenin, öyle işittiği her şeye tahkik ve tetkik etmeden inanması, söz konusu olamaz. Daha doğrusu; işittiği, gördüğü, okuduğu her şeyi tereddütsüz kabullenen bir kimsenin bu kapıdan içeriye girmesi düşünülemez. Demek ki bilinenlerden kuşku duyulmalıdır. Zirâ kuşku duymak, bilinen dogmatik ve / veya objektif bilgilerin sağlam bir zemine oturulması yönünde atılacak ilk adımdır. Buna göre ilk aşama, somut gerçekten elde edilen belge ve bilgilerin tasnifi, bilgi peşinde koşacak kimseyi araştırmaya itecektir. Araştırma, ele alınan konunun doğası

gereği, kütüphanelere de yürütülebileceği gibi konunun uzmanı olanlarla da teması, istişareyi gerektirecektir. Müteakiben, somut dünyadan çekilerek, mühim bir aşama olarak, soyut bir gerçeğe ulaşabilmek için zihnî kurgulamanın peşinde emeklenecektir. Kurgulama, zihnî bir muhasebedir. Zihnî hareketlilik, şayet objektif bilgi kazanımında olacaksa bu durumda, aklın rehberliğinde, mantık süzgecinden geçebilen bir kurgulama mümkün olacaktır. Bu bağlam içerisinde kalarak teorik bir yapının gerçekleştirilebilmesi için ilk durak, tutarlı ya da tutarsız, bir dizi varsayımlarda (faraziyeler) bulunmaktadır. Bu durakta yapılan işlem ya da varsayımların üretilmesi, gücünü somut gerçekte yapılan araştırmalardan alacaktır. Bu yolun izlenmesi, biza-tihî somut gerçekte mündemiç düğümlerin çözümü için gerekli olmaktadır. Mantikî akıl yürütme öncesinde üretilen varsayımlar, kendi içerisinde ciddi tuzakları barındırdığından bunların ayıklanması, sü-zülmesi, tutarsız bulunanların terk edilmesi zorunludur. Tutarlı olan bir varsayımda karar kılınması ise kolay bir işlem değildir. Aceleden ziyade, varsayımları düşünerek bir karara varmalıdır. Şayet bu yapılmaz da üretilen varsayımsal bir çıkarımla yetinip mantikî dedüksiyon süreci başlatılmazsa üretilen bir varsayıma dayanarak somut gerçeğe çıkılması, uygulamada tehlikeli sonuçlar doğurabilir. İdeolojik çerçeveler, kısaca dogmatik yapılar buradan beslenmektedir; çünkü zihnî faaliyetin kesilmesi sakıncalıdır. Bu tehlike, araştırmacıyı, bilgi üretiminin peşinde koştuktan, onun çilesini çekmekten alıkoyduğu için, bu ucuz yöntemle bağlı kalınması, teorileşmenin de önündeki en büyük engeldir. Aslında varsayımlardaki çeşitliliğin dikkatlice ayaklanmasının faydası, bir mânâda, süzme işleminin tamamlanması, aklî bir çıkarsamayı zorunlu kılan bir sürecin de başlaması demektir. Bu mühim aşamada, sürecin tamamlanmasıyla, teorik bir yapıya ulaşılır. Artık somut olgularla uyumlu olacak ya da ona ters düşecek olayların deneylerle doğruladığı ya da yanlışladığı teorik bir çerçeveye ulaşılmıştır. Tamamlanan bu süreç, rasyonalizmin bir sonucudur. Bu süreci, kurgulanmış teorinin deneylenmesi izleyecektir. Bu sürecin yer aldığı aşama, amprisizmdir. Serbest ve hür aklın ürünü olan teori, somut gerçek karşısında sınava çekilecektir. Deneyden başarı ile çıkan her teori, teorik [norm] / pratik [reel] tutarlılığını sağlamış de-

mektir ki teorik kurgulamanın bilimselliği söz konusudur. Şayet teori, somut gerçekle uyum sağlamamışsa bu durumda bilimsellikten söz edilemez. Bu şekilde, amprizm süreci de tamamlanmış olacaktır.

Deneyden geçmiş teorik bir kurgulamanın bir ‘imâl-i fikir’ olduğu muhakkaktır. Bu demektir ki bizâtihi fikrî bir imalatta bulunmak ve sağlıklı bir ‘norm’a ulaşabilmek, ciddi bir araştırma ile ısrarlı bir çabanın ürünüdür. Basit bir anlatımla, somut gerçekte çözüm bekleyen bir sorunun çözülmesi, her şeyden önce, o sorunun çözümünü dert edinen, kuşku duyup merak eden, araştıran, kütüphânedeyse veya laboratuvarında çalışan, uzmanlarla istişare eden, bilimsel bilgi peşinde alışverişte bulunan, çile çeken gayret sahiplerini beklemektedir. Araştırmalar, diğer taraftan, zaman tüketir ve parasal - maddi desteklere ihtiyacı vardır. ‘Müsademe-i efkârdan, bârika-ı hakikat doğar’ diktumu gereği üretilen bilgiler, somut gerçekte, akan zamanda, düğüm üzerine düğüm atan ya da derinleşen sorun yumaklarıyla eleştirel aklın güdümünde, zihinler-arası savaş sonucu hırpalanacaktır. Savaş kazanılırsa o teorik çerçeve, kendi normalizasyonu yolunda, mühim bir eşiği atlamış demektir; ama savaş bitmemiştir. Bilimselliğin ölçütü olan yanlışlanabilirlik süreci, müteakip deneylerle mutlaka devreye girmelidir. Basit anlatımla, rasyonalizmle yetinmeyip deneylenebilirlikten vazgeçilmemesi gerekmektedir.

Testten geçen bilgi üzerine düşünmek, konuşmak, yazmak ve yayınlamakla, ‘teori’ bundan böyle sokağa çıkmış, esvabını giymiş demektir. Görücüye çıkan bilgi, söz ve yayın yoluyla muhataplarına ulaştığında bilim dünyasında fikri bir mücadele de başlamış demektir. Buraya değin anlatılanlar, herhangi bir ayrıma bağlı kalmadan objektif bilgi kümesi içinde ele alınmıştır. Hâlbuki bu bilgi kümesi, kendi bütünselliğinde, madde, madde-madde, insan- madde, insan-insan ve bizâtihi insan araştırmaları olarak pozitif (doğal bilimler) ve insani bilimler (iktisat, sosyoloji, hukuk, siyaset bilimi) ayrımını gerekli kılmaktadır. Her bir ayrımda, farklı disiplinler ortaya çıkmıştır. Maddenin incelenmesi, doğal bilimlerin inceleme alanı içindeyse de ‘insan’ın araştırılması tıp-psikiyatri, psikoloji yanında din ve felsefe disiplinlerinin de konusu olmaktadır.

Ancak bir bütün olarak bilginin kapsama alanının objektif bilgi ile sınırlı olmadığına da altının çizilmesi gerekmektedir.

II

Genel çizgileri içerisinde objektif bilgi, bilineni bilmek, bilinen bilgilerin aydınlığında, somut gerçekte çözüm bekleyen sorunlar için yeni bilgiler üretebilmek, bunun için de bilineni gözden geçirmek, gerekiyorsa tadil etmek ya da ona yeni katkılar sağlayacak yeni zihni ameliyeye geçmek ve teorik bir çerçeve üretmekle bilinen bilginin kapsama alanını genişletmektir. Bu demektir ki bilinmeyi kuşatıp araştırmak ve bilinir hâle getirmek, netice itibarıyla, yeni bilgilerin aydınlığında objektif bilgiyi yeniden söylemek, yazmak ve yayınlamak demektir.

Görülen odur ki bilimsel bilgi; doğası gereği meçhulden maluma, sonra tekrar malumun değişen somut gerçek karşısında ufalanması ve yetersizliğini, kapsama alanı daha geniş bir bilgi üretimini zorunlu kılacaktır. Demek oluyor ki dünün malumu, bugünün meçhulu durumundadır. Ya da bugünün doğruları, yarının yanlışları konumundadır. Bu hedefe yönelik olarak yeniden meçhule, oradan hareketle hedef, yeni bilinene ulaşmak olacaktır. Bu durumda, objektif bilginin izlediği yol haritası, meçhul-malum – meçhul-malum çizgisinde aktmaktadır. Eleştirel aklın rehberliğinde izlenecek olan bu yöntemle, bilinemezliklerle örülü dünyanın sorunlarını bilinir kılarak maddeyi kontrol edilebilir alanda tutmak da imkân dâhiline girecektir.

Eleştirel akılla ulaşılan bilimsel bilgi, büyük resmin, dünya karmaşıklığının, olmazsa olmaz mühim bir parçasıdır. Büyük resmin tamamını bu adeseden göremiyoruz. Dolayısıyla büyük resmin karmaşa içinde kalan sislerle örülü kısmına nasıl ulaşacağız?

Objektif bilgi küresinde görülen tıkanmalar, soyut düşüncenin bunalımı ve bunalımın uzaması ya da aşılammaması, bize bir gerçeği daha öğretiyor ki bu da fenomen âleminin çözüme kavuşturulmasında ulaşılan bilgi birikiminin bu aşamada yetersizliğini ortaya koymaktadır. Belkide dünya eksiktir; tamamlanması yönünde entelektüel

çabalara ihtiyaç duyulmaktadır. Tıkanıklığın aşılammamasının temel sebeplerinden biri, testten geçen teorinin müteakip deneylerle yanlışlanamaması ile artık o bilginin metafizik alanın konusu olmasıdır. Diğer taraftan, soyut gerçeğin buhranının aşılammaması da özellikle sosyal bilimlerin bilimselliğini sorguluyor; zirâ bilgi birikimine açılan yolda, kapsama alanı genişletilmediğinden sorunları çözümsüz bırakıyor. Kaldı ki diğer taraftan, fenomen âleminde öyle olaylar vardır ki çözümsüzlükleri karşısında, çaresizlikten insanın eli iki yanına düşüyor. Bir rüyanın tâbirinden hilkâtın muammasını pekiştiren yaratılışlar, kozmik dengenin görünmeyen sahibini sorgulattıran doğa üstü harikalar ve fevkaladelikler insanı hayrete düşürüyor ve aklının sınırlarını zorluyor. Sadece iman ve sezgiyle, kişiye özel ikramlarla kavranabilen bu bilgi küresinin varlığı, objektif bilginin yanına subjektif, irrasyonel ve metafizik bilgiyi getiriyor. İlk bilgi kümesinin rehberi olan eleştirel akıl, bu kürede rehberliği, iman ve sezgiye bırakıyor. Rüya ile iletilen mesaj, falda çıkanlar, büyü'nün gücü vb. dogmatik yapıya sahiptir.

İnsan-insan ilişkisinde, aşk temelli söylemler ve hutbenin muhtevası da dogmatiktir. Fal, rüya, büyü vs. inanan kimseyi bağlar. Bu bağlamlarda önemli olan, dogmatik temelli söylemlerin muhataplarının 'kişi'ler olması, ulaşan bilginin de Zât'a inhisar etmesi gereklidir; ancak yeterli değildir. Yeterlilik şartı, söylenenlerin doğruluğunun sınanabilmesi, pratikte somut olgulara ters düşmemesidir. Mesela bir rüyanın gerçekleşmesi, Mecnun'un Leyla'ya olan aşkının tecelli etmesi, kahve falında söylenenlerin çıkması, yapılan büyü'nün hedefini bulması ile dogmatik / pratik uyumu gerçekleşmiş demektir. Bunun aksi de olur mu? Elbette olur; zirâ tasdik makamı somut gerçektir. Bu bilgi küresi, malumdan maluma doğru aktığı için, fala bakan kimse geleceği malum hâle getirmemişse baktığı o fal, fal olmaktan çıkacaktır. Dolayısıyla rüyanın tabiri, falda söylenelerde yorum getiren kimselerin, çıkardan arınmış, gönlü saf olması yeterlilik şartıdır.

Dogmatik 'norm', inanana, âşık olana hitab eder. Metafizik, irrasyonel ve subjektif olduğu için, bu bilgi küresinde, en kuvvetli ve söylemleriyle en iddialı yapı din kurumudur. En kısa tanımıyla din, kendisine inanan ve itaat edene hitab ettiği için kişisel temellidir.

Mesela Kur'ân-ı Mübîn'in mesajı, muttaki olanadır. İnanan kimse, başıboş bırakılmadığı için, inandığı dinin takipçisi olmak, emir ve yasaklarına uymak ve pratikte güzel davranışta bulunmakla sorumludur. Bunun da ölçüsü, Allah'tan gafil olmama ve insan kalbini yıkmama kriterleridir. Dolayısıyla vahye müstenin bir din, peygamberi-kitabı-mabedi olan kurumsal bir yapıya sahiptir. Kutsal kitapta yer alan ve tebliğ olunan bilgiler, dogmatiktir [norm]. Ancak bu norm, uygulanmaya geçilmesiyle değer kazanacaktır. Buna mukabil, kutsal kitapta yer alan bilgilerin inşâ ettiği norm, tartışılmaz ve yanlışlanamazlar. Buna göre, mesela bir müslüman, iman / aksiyon dengesini gerçekleştiren kimsedir. Tekrar edelim ki rüya gören, gördüğü rüya; fal baktıran, falcının söylediklerine inandığı için din de böyledir; bir kıymet kazanması için fonksiyonel hâle gelmesi beklenmelidir. Bütün bunlar, inanana hitab ettiği için bireyseldir. Evrensel değildir.

III

Objektif veya subjektif ya da her ikisi birlikte, hangi bilgi kümesi içinde bulunacaksak bulunalım, her şeyden önce bilgi üretmek, somut gerçeğe uyumlu bir norm kurmak veyahut İlâhî hakikatlere vasıl olabilmek için, insanın merak sahibi olması, inanması, gayret etmesi ve sıkıntıya düşmesi kaçınılmaz olmaktadır. Objektif bilgiye ulaşabilmek için duyulan merakın kökünde, toplumsal meselelere karşı duyarlı, şuurlu bir birey olmanın mesuliyeti vardır. Somut hayatta çözüm bekleyen meselerin çözümü yanında ve onun dışında, bir başka bilgi küresinin bulgularına merak salabilir. Bu da içsel olarak duyduğu baskının sonucu, kolaya kaçmadan, metafizik bir düğümün çözümüne merak salabilir. Bunun için araştırmalarda bulunur, sorar, soruşturur. Aklının ermediği yerde, eren kişilerden sohbet yoluyla öğrenilecekler bulunmaktadır. Bu gayretinin sonucunda, sabırla nasibine düşecek bilgi kırıntılarını toplar, tefekkür eder. Kur'an, okumakla değil tefekkürle, mümin bir kimseyi Hak sırlarının çözümüne, vahyin ruhuna götürür. Bu sürecin tamamlanmasının zamanı ve zemini yoktur. Bilgi kırıntıları, içsel bir zenginlik olarak parçadan bütüne ulaşılmasıyla, 'İlmelyakîn' mertebesine varılır. Vurgulanması

gereken nokta, kişinin Kur'an'la kurduğu bağlantının çok önemli olmasıdır. Bu aşamayı takiben, 'Aynelyakîn' aşamasına ulaşılır. Son mertebe, 'Hakkelyakîn' mertebesidir. Unutmayalım ki bu mertebenin ikramı, insanın kendisini bilmesi gerçeğidir. Bir hadis-i kutside buyrulduğu üzere 'Kendini bilen Rabb'ini bilir.'

Bir kez daha vurgulanmalıdır ki her iki bilgi küresinde fetihlerde bulunabilmek için merak, araştırma, okuma, sohbet etme, gözlemde bulunma, sorgulama, istişare, sezgi şarttır. Bunlar olmadan bilgi peşinde emekleme gerçekleşemez. Yolculuklarda rehberler farklıdır. Akliselim sahibi, zihnî bir muhasebede bulunur. Bilir ki Allah, süt [akıl] verir; fakat sütlaç [akılın ürünü] vermez. Bütün çabası sütlaç yapmak ve daha yeni bilinmedik tatlılar üretmektir. Kalbiselim sahibi ise, lekesiz kıldığı kalbinde Allah'ı mihman eder, sezgi ve ilham-ı Zâtî'nin yol göstericiliğinde insan-Allah ilişki bağlamını genişletecektir.

IV

Buraya değin söylediklerimizin bir icmali yapılacak olursa diyebiliriz ki insanın hamlıktan kurtulup olgunluğa doğru evrilmesinde, eşyayı ve maddeyi hakkıyla bilmesinde, aynı zamanda kendini tanımak için içine adım atmasında temel bir sorunu aşması gerekmektedir. Bu temel sorun, bir çözüme kavuşturulmadıkça yaşadığı dünyanın çözümsüzlük karmaşasının, düğüm üzerine düğüm atılan sorunlar yumağının, insanı bunalıma sürükleyeceği de bir gerçektir. İnsan şu can alıcı soru dizesini kendine, kendi yalnızlığında, bir içsel muhasebe gereği mutlaka sormalıdır. 'Ben kimim?', 'Nereden gelip nereye gidiyorum?', 'Kozmik dengenin sahibi ile bir muarefem var mı?', 'Onunla bir temas alanı içinde miyim?' Bu soruların cevaplandırılması kolay olmasa gerektir. Bu sorulara tutarlı cevapların bulunması, belki bir ömür boyu dikkat ve çabayı talep edecektir; ta ki insanı içinde hür kılmayan ipoteklerin çözümü gerçekleşene değin bu arama faaliyeti sürecektir. Bu çözümü gerçekleştiren bireylerin, düşünen bir toplumun üyeleri olacağı şüphesizdir.

Fenomen âleminde büyük resme, bireysel çabalarla nasıl ulaşılabacaktır? Hemen ifade edelim ki birey, kendisini enaniyet duygusuna kaptırmadan ‘zât’ını âlemin merkezine oturtacaktır. Görecektir ki düşüncesi itibarıyla, fenomen ve numen âlemlerini bir arada tutan, iki odalı tek katlı bir evdedir. İlk oda, fenomen âlemine, onun farklı amaçlarına göre hareket eden ilişki çerçevelerine ayrılmıştır. Bu ilişki çerçeveleri, merkeze oturtulan ‘insan’ın diğer insanlarla, hayvanlarla, maddeyle ve devletle ilişkilerini içermektedir. Bu alan içerisinde sorunlu olan ilişki bağlantısı, insan-insan bağlantısındadır. Bu ilişkide sorun, dengenin nasıl tesis edileceği ve dengeden karmaşaya yuvarlanıldığında dengenin yeniden nasıl tesis edileceğidir. Fenomen âleminde, eleştirel aklın rehberliğinde, çözüme kavuşturulan sorunlar yanında, çözülemeyecek sorunların varlığına işaret edilmişti. Akılla ihata edilemeyen, ancak imanla kavranan mucizeler, fevkaladelikler vb. bu yumaklar; ikinci odada, metafizik-subjektif-irrasyonel alanda çözüme kavuşturulacaktır. Burada yol gösterici, sezgidir. Onunla ulaşılan, Rabbani bir ikram olan ilham-Zâtî ile kalbiselim işlerlik kazanacaktır. Sabır, irade, tevekkül, kişisel cehd ve gayret, okuma ve kemal ehli ile sohbet beklenen lütuf ve ihsanı gerçekleştirecektir. Neticesi şudur: Bir hadis-i kutside geçtiği üzere ‘Kendini bilen, Allah’ını bilir’ fehvasınca kişi, zâtında mündemiç olan esmayı bilecek ve onu isimlendirecektir.

Tek katlı evin her iki odasında, birbiriyle temassız gerçekleşen yolculuklar, temelde araştırma ve tefekkürün neticeleri olacağından elde edilen objektif ve subjektif bilgiler, bir evde yani bir bedende yer alacaklardır. Onların yapıdan bağımsız özerk alanlarına zarar vermeden aralarında kurulacak tartılı, terazili denge arayışı, bireyi kâmil bir insan konumuna getirecektir. Bu insan da zor ve zahmetli bir yolculuk olan bu iptila merkezinde, hayatını razılıkla sürdürecektir.

Prof. Dr. Kasım KÜÇÜKALP

1974 yılında Erzurum doğumlu. İlk ve ortaöğrenimini Bursa’da tamamladı. 1994 yılında girmiş olduğu DEÜ İlahiyat Fakültesini 1999 yılında bitirdi ve hemen akabinde UÜ İlahiyat Fakültesinde hem yüksek lisans programına hem de araştırma görevlisi olarak fakülteadaki görevine başladı. Yüksek lisans çalışması olarak *Nietzsche’nin Postmodernizme Felsefe Bakımından Etkileri* başlıklı çalışmasını Prof. Dr. Ahmet Cevizci danışmanlığında 2002 yılında tamamladı. *Batı Felsefesinin Dekonstrüksiyonuna Yönelik İki Yaklaşım: Heidegger ve Derrida* konulu doktora çalışmasını Şubat 2008 yılında tamamladı. 2017 yılında profesör olan Küçükalp, hâlen Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde Felsefe Tarihi Anabilim Dalında Öğretim Üyesi olarak görev yapmaktadır.

Nietzsche ve Postmodernizm, Batı Metafiziğinin Dekonstrüksiyonu: Heidegger ve Derrida, Çağdaş Felsefede Farklılık Tartışmaları, Zamansız Düşünceler eserlerinden bazılarıdır.

ÇAĞDAŞ BATI DÜŞÜNCESİ VE İSLAM

Prof. Dr. Kasım KÜÇÜKALP

Çağdaş Batı düşüncesi ve İslam başlığını, içeriği itibarıyla düşünlüğünde tüm yönleriyle ele alıp tüketici bir biçimde bir sunumun konusu kılmak elbette mümkün değildir. Oldukça büyük ve kuşatıcı bir başlık olmasına bağlı olarak hayli geniş bir muhtevaya sahip olması nedeniyle, burada ancak temel birtakım meseleler üzerinden bir okuma yapılması söz konusu olabilir. Bu noktada özellikle vurgulanması gereken temel husus, “Çağdaş Batı Düşüncesi ve İslam” başlığı altında yapmaya çalışacağım analiz ve değerlendirmelerin, meselelerin gerek çağdaş Batı düşüncesi gerekse İslam nokta-i nazarından ayrıntılandırılmasından ziyade, aktüel dünyadaki tezahürleri bağlamında, bizde bırakmış olduğu birtakım etkilerden hareketle gerçekleşecektir.

Sahip olunan düşünme biçimiyle insan oluşun mahiyeti arasında sıkı bir bağlantı söz konusu olması nedeniyle, Çağdaş Batı düşüncesi ve İslam başlığı da insan kavramının mahiyeti üzerine düşünmeyi gerektiren karakteri ve insan oluşun anlamı ile sahip olunan düşünme biçimi arasındaki bağlantıya bağlı olarak insan kavrayışı üzerinden ele alınmayı hak etmektedir. Bu noktada akla gelen “Her iki düşünce açısından da insan nerede bulunmaktadır?”, “İnsanın dünya içre varlığı açısından her iki düşünce biçimi için insan nasıl bir ontolojik statüye sahiptir?”, “Her iki düşünce biçimi için insan dünya içre varoluşunun anlam ve önemini nasıl temellendirmek durumundadır?”, “İnsanın maruz kaldığı durumlarla onun düşünme, anlamlandırma, meşruiyet ve makuliyet mantığının dönüşümü arasındaki nasıl bir rabıta söz konusudur?”, “Çağdaş dünyada düşünmenin görevi nedir ve çağdaş dünyada ortaya çıkan varlık durumu içerisinde İslam nasıl

bir iddiayla kendini insana sunmaktadır?”, “Şayet bir iddiası var ise, İslam’ın çağdaş zamanlara sunacağı teklif nedir?” gibi sorular özellikle değerlendirme altına alınabilir görünmektedir. Kuşkusuz tüm bu soruları teker teker ele alıp soru cevap tarzında bir muhakemenin parçası kılmak suretiyle yanıtlama amacında değilim. Bu soruları, metnin inşa oluş kaygısını açığa çıkaran ve okuyucuyu meseleye nasıl bir perspektif içerisinde yaklaşıldığını göstermeye yönelik imkânlar nazarıyla zikredilmiştir.

Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt* adlı kitabının “Son İnsan” başlığıyla aslında günümüz insanlık durumuna da açıklık getirmesi mümkün olan şu değerlendirmeyi yapar: “Bir sürü ki çobansız, herkes aynı şeyi arzular. Herkes aynıdır. Başka türlü duyan deliler evine gönüllü gider. Gündüz için küçük hazları ve gece için küçük hazları vardır; ama sağlığı soyarlar. Biz mutluluğu bulduk öyle derler de son insanlar göz kırparlar.” Bunu okurken insan sanki içinde yaşadığımız dünyada toplumsalın evirildiği noktaya yönelik son derece aktüel bir değerlendirmeyle karşılaşmış gibi olmaktadır. Çağdaş kapitalist yaşam pratiğinin vücut vermiş olduğu tüketim kültürü içerisinde, kendi arzularından, kapitalist yaşam pratiği içerisinde üretilmiş olan arzu nesnelere kısıklıkla bağlanmış insan, ancak bu kadar güzel tasvir edilebilirdi. Öyle bir insanlık durumu ki herkesin aynı şeyleri arzula-dığı ve aslında hiç kimsenin olmadığı bir arzu-nesne diyalektiği içe-ri-nde-ki insanlar, kitle halini almak suretiyle toplumsallarını da kaybetmiş ve yığınlara dönüşmüştür. Jean Baudrillard, kitle kavramını değerlendirirken kitlenin toplumsalı yutan bir kara delik olduğunu vurgulayarak yaşadığımız çağı da gerçekliğin büsbütün yitirildiği bir duruma gönderme yapan hiper-gerçeklik kavramıyla ilişkilendirir. Baudrillard’a göre bu çağ, taklitlerin, gerçekliğin yerine ikame edildiği ve gerçekten daha gerçek bir deneyim imkânı kazandığı simülasyon dünyası olarak ele alınmak durumundadır.

Kabaca böyle bir görünüm arz eden çağdaş insanlık durumu bağlamında zuhura gelen düşünme biçimi olarak Çağdaş Batı düşüncesini temel birtakım alametifarikalar üzerinden ele alıp değerlendirmek mümkündür. Her şeyden önce bu çağ, bir post-çağ olarak adlandırılabilir. Post ifadesi bir dönemleştirmekten ziyade, bir varlık-oluş du-

rumunu ifade eden bir kavram olarak ele alınabilir. Büyük harfle başlanan Hakikat'in değil, hakikatlerin söz konusu olduğu bu çağı en genel anlamıyla perspektival hakikat düşüncesinin meşruiyet kazandığı bir çağ olarak görmek mümkündür. Bu hususla bağlantılı olarak postmodern alımlama estetiği bağlamında da ifade edildiği üzere, metnin tamamlanmasına paralel olarak yazarın öldüğü bu çağda her okuma yeniden yazmadır. Daha 19. yy.ın sonlarında Nietzsche'nin "Tanrı öldü" ve "olgı diye bir şey yoktur, sadece yorumlar vardır." sözleriyle vurguladığı üzere bu çağ, metafiziksel ve hümanistik düşünce gelenekleri boyunca Tanrı, insan, özne, nesne, numen, fenomen gibi metafiziksel düşüncenin teşekkülünde adeta mutlak referans noktaları hüviyeti görmüş ve aslında özleri itibariyle hümanistik yollarla inşa edilmiş olan her türlü aşkın gösterilenin ve referans sisteminin çöktüğü bir mahiyete sahiptir.

Bununla bağlantılı olarak çağımızın en temel özelliklerinden biri de metafiziksel hakikat iddialarının kendisi üzerinde inşa edildiği *logosun* çökmesi bağlamında, nihilistik bir çağ olmasıdır. Zira bu çağ, metafiziğin bize en yakın formu olan sübjektivite metafiziklerinin dahi çözülmeye maruz kaldığı bir çağdır. Bu çağ, sübjektivite veya öznellik üzerine inşa edilen hakikat iddialarının da çözülüp çöktüğü bir çağ görünümündedir. Aslına bakılırsa 19. yy.da karşımıza çıkan Avrupa nihilizmini de metafiziksel hakikat nosyonlarının yanı sıra sübjektivite metafiziklerinin de dayanağı olan *logosun* çökmesiyle ilişkilendirmek mümkündür. Logos çökmesi; mutlak, değişmez, evrensel ve rasyonel olarak addedilen her türlü değerlendirme mantığının artık geçer akçe bir referans noktası olamayacağı, onlar üzerine inşa edilen değer, anlam ve hakikatlerin mutlak olmaktan ziyade tarihsel, olumsal ve kurgusal olduğu anlamına gelmektedir. Hakikate olan inancın yitirilmesinin açık bir sonucu ise, bütünlük fikrinin yitilmesine bağlı olarak bilgide hakikat ve doğruluk kaygısından ziyade faydanın ön plana çıkması, bunun ise yararcı ve pragmatist bir bilgi anlayışının yanı sıra enformasyon kültürüne vücut vermesidir.

Bu çağda farkın veya farklılığın ön plana çıkışının sübjektivite metafiziklerinin çöküşüyle bağlantılı olduğu ve bundan dolayı da çağdaş felsefenin büyük ölçüde kimlik ve farklılık tartışmalarının

zuhura geldiği bir fark veya farklılık felsefesi olduğu söylenebilir. Felsefenin etik ve politik bir muhteva kazanmasına bağlı olarak farka ihtimamın ön plana taşınmasının kaynağında ise, tüm yerleşik Arşimet noktası hüviyeti taşıyan zeminlerin sarsılması ve stabil bir varlık anlayışı yerine oluş veya süreç kavramları ön plana çıkmasının bulunduğu ifade etmek mümkündür.

Modern düşünceyle birlikte başlayan ve günümüze intikal eden önemli hususlardan birisi de politika felsefesi üzerine son derece muteber filozoflardan biri, Leo Strauss'un tespitlerinden hareket edecek olursak politik bir hazcılığın giderek en radikal boyutlara taşınarak erdem üzerine bina edilmesi mümkün politika fikrinin ortadan kalkmasına yol açması olduğunu söyleyebiliriz. Klasik ile modern felsefe arasındaki fark ile açımlayacak olursak bu tespitler, aynı zamanda yaşadığımız çağda kaybedilen şeyin ne olduğu hakkında fikir verebilmesi açısından da son derece önemli olacaktır. Leo Strauss, her politik eylemin ya muhafaza etmek ya da değişimle ilgili olduğunu söyler. İyi olan muhafaza edilmeye çalışılır; iyi olmayansa değiştirilmek istenir. Dolayısıyla tüm eylem iyi ve kötünün belli bir farkındalığını gerektirir. Bu bağlamda neyi değiştireceği neyi muhafaza edileceği sorusunu cevaplayabilmek için ise bir “iyi” fikrinin olması gerekmektedir. Sonuç cümlesi olarak ifade edildiğinde modern düşünceyle birlikte yitirilen şeyin tam da böyle bir “iyi” fikri olduğu söylenebilir.

Zira aslında müteal varlık alanının yanı sıra, ahlak ve politikanın da kendisi üzerine bina edildiği “iyi” fikrinin yitirilmesiyle birlikte, insanlığın, belirsizliklerin ortalıkta kol gezdiği, müteal varlık fikrinin büsbütün yitildiği ve Saussurecü yapısalcılık bağlamında düşünecek olursak artık gösterilenin göstergeler içinde kaybedildiği, referans sistemindeki keyfilik anlamında bir gri alan içerisine düştüğü söylenebilir. Böyle bir anlamlandırma mantığı içerisinde herhangi bir şeyin isminin, o şeyin gerçek ismi olup olmaması hiçbir önem taşımamaktadır. Göstergeler arasında vukua gelen ve keyfiliğin hüküm sürdüğü sistematik oyun anlamı belirleyecek olduğundan dolayı, anlamın hiçbir aşkın, mutlak, değişmez hakikat ve gerçeklikle buluşa-

bilmesi de söz konusu olmayacak ve tam anlamıyla yüzeysellik fikri gün yüzüne çıkacaktır.

Yitirilen şeyin yitirilme mantığını irdeleme noktasında Leo Strauss'un yapmış olduğu tespitlerin son derece önemli olduğu ifade edilebilir. Strauss'a göre, "politik felsefe özünde iyi bir toplum arayışıdır. Tabii ki insan için iyi olan, insan doğasının gereksinimlerine uygun olan anlamında iyi bir toplum arayışı." Böyle bir iyi toplum arayışı içerisinde olan klasik düşünce açısından bakıldığında erdemlerle onların uygulamaya konulması insan ruhunun doğal gayesi, hatta insanın en yüksek gayesi olarak görülür. Burada klasik düşünce ile modern öncesi düşünceden bahsedildiği vurgulanmalıdır. İşte Platon, Aristoteles, Farabi ve Orta Çağ düşünürlerinin yanı sıra, çeşitli dinler ve bilgelik geleneklerinde karşımıza çıktığı şekliyle, klasik dünyanın ufkunda belirilmiş olan düşünme eyleminde, insan doğasının en yüksek gayesi, erdemler ve onların uygulamaya dökülmesi olarak karşımıza çıkar. Bundan dolayı, bir insan topluluğu olması hasebiyle politik toplumun en yüksek görevi de üyelerine erdem kazandırmak, üyelerini erdemli kılmak olduğu söylenebilir. Aslına bakılırsa Platon'un *Devlet*'i de, Farabi'nin *Medinetü'l Fazıla*'sı da, tam anlamıyla bu ideal üzerinden inşa edilmiş metinler olarak okunabilir. Tam da bu bağlamda, klasik politika felsefesinin en önemli varsayımının, doğal bir düzene sahip olan insanın doğal gayelerinin olduğu fikri ekseninde şekillendiği ve insanın gayesiz bir varlık olmayışı üzerinden temellendirildiği söylenmelidir.

Strauss tarafından vurgulandığı şekliyle, doğal gayelere sahip olma fikri ise doğada da genel olarak doğal gayelerin olduğu fikriyle el ele vermek durumundadır. Yani ne bir bütün olarak kozmos ne de doğa içerisinde bir var olan olarak insan gayesiz, amaçsız bir varoluş içerisinde değildir. Dolayısıyla klasik politik felsefe, böyle bir bütünlüklü nizamın ve amaçlılığın hüküm sürdüğü belirli bir doğa kavrayışına sahiptir. Bu felsefenin önemli özelliklerinden birisi de ahlaki olanın, haz veren anlamında hoş olandan, öz itibarı ile farklı olması esasına dayanır. Zira ahlaki olan ve güzel olan hoş olandan esas itibarıyla farklıdır. "Asil ya da güzel olan, hoş olandan esasen farklı bir şeydir; erdem ise içkin asaletinden ötürü kendisi uğruna tercih edil-

meye şayandır. Yoksa Epikürcülerin dediği gibi, “haz ürettiği için değildir.”

Kanaatimizce, modern ve çağdaş zamanlarda vukua gelen dönüşümü buradan yakalamak mümkündür. Söz konusu dönüşümün mahiyetine dair benzer bir tespit, meşhur yönetmen Tarkovski ile yapılan bir röportaja referansla da ortaya konulabilir. Tarkovski’ye bu dünyada olduğunuz için mutlu musunuz?” diye sorduklarında Tarkovski yanıt olarak “Mesele öyle değil, bu dünya içinde birileri mutlu olsun diye var değil. Bu dünya mücadele için var, içimizdeki iyilik ve kötülük mücadele etsin, iyilik kazansın ve biz de ruhsal olarak gelişelim diye var.” şeklinde bir yanıt veriyor. Aslına bakılırsa gerek menşesinde dini düşüncenin bulunduğunu ve Sokrates’te ete kemiğe bürünmüş olan bilgelik geleneğinin gerekse dinlerin temel çıkış noktası da Tarkovski’nin ortaya koymuş olduğu söz konusu iyi ve kötü arasındaki gerilim üzerinden insan ruhunun veya insan varlığının inkişafı meselesidir. Adına ister varlık ister nefis ve ruh mertebesi denilsin, Sokrates ve Platon’da dahil olmak üzere, kadim bilgelik gelenekleri ve dinlerde insanın süfli olandan ulvi olana, ulvi maksutlara doğru yükselmesi, insan oluşun anlam ve amacı olarak kendini gösterecektir.

Bununla birlikte modern düşünceye gelindiğinde iyi, dolayısıyla da erdem üzerine kurulu olan ve idealist mahiyetiyle tebarüz eden söz konusu politik gelenek, idealizmini kaybederek, sekülerleşmeye bağlı olarak politik bir hazcılığın doğmasına yol açmıştır. Buna bağlı olarak Francis Bacon’dan beri, bilgide de doğruluğun yerine faydanın geçmeye başlamasıyla birlikte, Leo Strauss’un politik hazcılık dediği yaklaşımın hâkimiyetine tanıklık ettiğimiz söylenebilir. Elbette ki bu dönüşüm süreci de oldukça manidardır.

Klasik kozmolojinin yıkılmasına paralel olarak ortaya çıkan modern kozmoloji, aynı zamanda modern bir fizyolojinin doğmasına da sebebiyet vermiş ve modern fizyoloji artık klasik dünyanın amaçlı ve hiyerarşik karakterdeki yapısını yerinden etmiştir. Yerin fiziksel yapısıyla gökyüzündeki varlıkların fiziksel yapısının bir ve aynı olduğunun vurgulandığı ve her şeyin matematiksel-fiziksel bir formülasyonun parçası kılınmak suretiyle niceliksel hale getirildiği mekanik

bir âlem tasavvuru, matematiksel fiziksel terimlerle ölçüp biçtiği her şeyi, hesabı yapılabilen bir nesneleştirme pratiğine tabi tutulacak bir doğa kavrayışına vücut vermiştir. Doğada var olan amaç fikri yitilmesinin bir sonucu olarak dünya içre varoluşunun anlam ve amacını yitiren insanın da gerçek anlamıyla yeryüzüne düşmesi kaçınılmaz hale gelmiştir. Aslına bakılırsa insanın yeryüzüne düşmüş halinin vücut vermiş olduğu düşünme biçiminin hümanizm olarak tanımlanması mümkündür. Söz konusu modern, seküler hümanizmin ise, kendi içinde gitgide radikalleşerek yaşadığımız çağda post-human ve transhümanizm olarak kendisine göndermede bulunulan yeni bir hümanizm formuna vücut verdiği söylenebilir. Yeni-hümanizm şeklinde adlandırdığımız forma doğru evrilen karakteriyle hümanizm, başlangıç itibariyle varlık, hakikat, anlam ve değer de olmak üzere her şeyin beşeri öznenin aklına indirgendiği bir düşünme biçimi olarak tanımlanabilir.

Bu bağlamda, vurgulanması gereken önemli bir husus da hümanistik düşüncenin doğuşuyla modern subjektivite metafiziğinin doğuşunun aynı zamana denk geldiğidir. Bu, aynı zamanda Descartes'ın *cogito*'sunda karşılığını bulan bir kavrayış biçimidir. Tam da bu bağlamda, söz konusu kavrayış biçiminin, insanın hakikatle kuraçağı ilişkiyi nasıl dönüştürdüğünü anlama hususunda, Foucault'un değerlendirmeleri son derece manidar olacaktır. Foucault, *Öznenin Yorum Bilgisi* adlı metninde klasik hakikat tecrübesi ile modern hakikat tecrübesi arasındaki farkı çok güzel bir biçimde ortaya koyar. Foucault'ya göre, klasik dünyada hakikat tecrübesi ruhsal bir dönüşüm geçirmeyi gerektirirdi. Platon'da bunun ete kemiğe bürünmüş formunu görebiliriz. Yani klasik dünyada hakikatle irtibat kurabilmek için insan varlığının hakikate doğru taşınması veya yükseltilmesi anlamında ruhunun gözünün açılması gerekmektedir. Zaten Platon için felsefe, ruhun gözünü açmak, ölüme hazırlık veya Tanrı'ya benzeme çabasından başka bir şey değildir. Bundan dolayı insanın yapması gereken şey, varlığını süfli olandan ulvi olana doğru taşımak, ruhunun gözünü açmak ve böylelikle birbirinden ayrı düşünülemeyecek bir biçimde varlığını; olma, bilme ve görme tecrübesine açmaktır.

Foucault'ya göre, Descartes ve Kant'ın epistemik öznesinde en net formunu almış olan modern düşünceyle birlikte insanın hakikatle münasebeti de salt epistemik bir meseleye dönüşecektir. Artık insanın hakikati deneyimlemesi için varlığını olumlu anlamda dönüştürmesine gerek yoktur. Sadece yöntemli, doğru düşünmek yeterli olacaktır. Bu durum ise felsefi olarak kavramlaştırıldığında, müteal/transcendent bir varlık ve hakikat fikrinin yerine transcendental yani aşkınsal bir varlık ve hakikat fikrinin ikame edilmesidir. Modern düşüncede transcendental denilen ve Türkçeye “aşkınsal” olarak tercüme edilen hakikat anlayışı, öznenin aklına, bilme imkânlarına içkin bir hakikat tecrübesine karşılık gelmektedir. Dolayısıyla “Aydınlanma” düşüncesiyle en zirve noktasına ulaşan modern düşünce ile birlikte öznenin, anlamdan boşaltılmış bir dünyayı yeniden anlamlandırabilmesi için, kendi aklının muhtariyetine başvurması yeterli görülmeye başlanmış ve insani epistemik özne de hakikatin mutlak ve değişmez ölçütü halini almıştır.

Öznenin söz konusu muhtariyetine duyulan katıksız inanç ve bu inanç doğrultusunda ortaya konulan optimistik ilerleme anlatısına rağmen, çok geçmeden öznenin akla dayalı meşruiyetine duyulan güven de sarsılmaya başlayacaktır. 19. yy. a gelindiğinde sübjektivite metafiziği olarak adlandırılan ve varlık, hakikat, anlam ve değer insan aklına indirgenmek suretiyle temellendirilip inşa edildiği felsefelerde ciddi bir çözülme baş gösterecektir. Çözülme, ilkin insanın entellektüel güçlerinin tartışılmasıyla başlamıştır. Daha Locke'dan itibaren, Berkeley'e, Hume'a ve Kant'a gelen süreç içerisinde, “Neyi bilebilirim?” sorusu ekseninde, insanın sahip olduğu entelektüel güçler anlamında, bilgi güçlerinin imkân ve sınırlarının tartışılmaya açılmasıyla birlikte, temsil fikri üzerine bina edilen modern hakikat telakkilerinin inandırıcılığı tartışmaya açılmıştır. 19. yy. da ise bir taraftan Alman Romantikleri, bir taraftan Alman tarih ekolü, bir taraftan da Kierkegaard, Schopenhauer, Nietzsche gibi modern düşüncenin radikal eleştirmenleri, indirgeyici olması nedeniyle böyle bir hakikat telakisinin bütünlük fikrini kaybedilmesine yol açmasının yanı sıra, insan varlığının imkânlarını tek bir boyuta indirgeyen karakteriyle sezgileri, duyguları, içgüdüleri, arzuları, tutkuları ve bir

bütün olarak yaşamı görmezden gelen bir insan anlayışına vücut verdiğini söyleyip eleştiriye tabi tutmuşlardır. Bu eleştirilere bağlı olarak modern sübjektivite metafizikleri içerisinde temsilci bir epistemolojiye bağlı olarak inşa edilmiş metafizik hakikat iddiaları da çökmeye başlamıştır. Söz konusu çöküş ise, Nietzsche tarafından çok net bir şekilde Avrupa nihilizmi olarak tespit edilmiş olan durumdur.

Nietzsche'ye göre nihilizm, özünde aklın kategorilerine olan inancın bir sonucudur. Sahip olduğu aklıyla, hakikati tüketme veya temsil etme iddiasında olan teoriler geliştirmiş olan insan, nihayetinde gerçekliğe tekabül ettiğine iman ettiği ve mutlak doğrulara karşılık geldiğini düşündüğü söz konusu hakikatlerin aslında birer kurgu olduğunu fark edecektir. Hakikat iddialarının çöküşünün açık sonucu ise, varlığın içeriğinin anlam, değer, hakikat ve amaç bakımından boşalmasına yol açması ve Nietzsche'nin çölleşme diye nitelendirdiği nihilizmdir. Tam da bu bağlamda aslında post-antropolojik veya post-metafizik düşünce olarak adlandırılan düşüncelerin başlangıç noktası olarak 19. yüzyılı, spesifik olarak da Nietzsche felsefesini tespit etmek mümkündür.

Çağdaş felsefeyi de bu arka plana bağlı olarak büyük ölçüde kurgusal metafizik hakikat iddialarının despotizminden bıkmış olan Avrupalı belleğin, söz konusu despotizme maruz kalmış olanı kurtarma telaşı anlamında, düşüncenin fark felsefeleriyle buluşturulması olarak okumak mümkündür. Mesela Derrida'nın "metafiziğin şiddeti", Levinas'ın "ontolojik emperyalizm", "ötekine yönelik şifa bulmaz alerji", Deleuze'ün "aşkınlık darbesi", Foucault'un "epistemik şiddet" olarak görüp söylem-bilgi-iktidar ilişkisi bağlamında tartıştığı hümanizm ve metafizik eleştirilerini bu çerçevede değerlendirebiliriz. Dolayısıyla çağdaş felsefede farklılık, olay ve oluş gibi kavramlara vurguyla tebarüz eden felsefe anlayışlarının, aslında bir bütün olarak Nietzsche'den mülhem bir biçimde, çıplak varoluşun, güç ve iktidar ilişkilerinden bağımsız bir biçimde rasyonel olarak temellendirilmesi mümkün hiçbir hakikat, değer ve anlam taşımadığına yönelik farkındalık üzerinden gelişmiş olan rölativist karakterli fark veya farklılık felsefeleri olduğunu pekâlâ söyleyebiliriz.

Bu bağlamda yaşadığımız çağ da pekâlâ Nietzsche'nin öngördüğü şekliyle nihilistik tecrübenin çok daha sofistike ve radikal bir düzlemde kendini ifşa ettiği hakikat, değer, anlam ve varlık yokluğuyla tecrübe edilmek durumunda olunan bir çağ olarak okunabilir. Elbette ki bu çağda da bir şeyler üretiliyor; fakat üretilen şeyler, müteal bir varlık anlayışı üzerinden temellendirilmesi mümkün olan bir hakikat düşüncesinden kopartılmış olmasına bağlı olarak bütünlük nosyonunu kaybettiği için, modern anlamda bir enformasyon kültürünün doğmasını da beraberinde getirmiştir. Zira müteal karakterdeki bir varlık deneyiminin sonucu olmaktan çıkarak çeşitli nesne alanlarıyla ilişkilendirilen bir bilgi anlayışının, kaçınılmaz bir biçimde enformasyon kültürüne sebebiyet verdiği, buna bağlı olarak da giderek çoğaltılan bilgi alanlarında üretilen bilgi yığınlarının ise tam bir hakikat rölativizmine yol açtığı söylenebilir.

Aslına bakılırsa her ne kadar akla ve bilime referansla meşrulaştırılmaya çalışılan modern öznellik deneyimi, adeta insanın kurtarıcısı gibi lanse edilse de hakikate olan inancın büsbütün yitirildiği bir varlık deneyimi içerisinde özneleşen insanın, üretilen bilgiler yoluyla hakikatin unutulmasını mümkün kılan bir düzene tabi kılındığı söylenebilir. Tam da bu bağlamda Tarkovski'nin “bilgi hayattaki asıl meselelerimize yönelik ilgilimizi dağıtıyor” cümlesi, söz konusu manipülasyonun en vazih formlarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira tam bir enformasyon kültürüne vücut veren karakteriyle çağdaş entelektüel kültürleşme içerisinde artık bilginin müteal-aşkın referansları da kalmamıştır. Platon'un tabiriyle “olanı olduğu gibi bilmek” idealinden kopartılmış bilgi, yüzergezer nesne alanlarına, nesne alanlarındaki derinleşmeye ve çoğalmaya maruz kaldığı için, adeta bir kanser hücresi gibi sürekli kendini üretmek durumunda kalmakta ve böyle bir entelektüel kültür içerisinde hapsolmuş olan insan da tam bir hakikat, değer ve anlam rölativizmi içerisinde kendisini bulmaktadır. Böylelikle logos'un çökmesine bağlı olarak içerdiği anlamdan da boşaltılan çağdaş dünyada insan, en hayati ve temel sorularına cevap bulamadığı için İsmet Özel'in tabiriyle “hakki verilmiş bir anlamla bütünleşme” imkânını da adeta yitirmek durumunda kalmaktadır.

Kuşkusuz burada özellikle altının çizilmesi gereken bir husus da yaşadığımız çağın bütün bunlarla paralel olarak insanın zevali anlamında, düşüşünün de devam ettiği bir çağ olduğudur. Modern seküler hümanizmle birlikte, bir bilinç ve zekâ varlığı olarak tanımlanmasına bağlı olarak insan, göklere açılması mümkün bir imkân varlığı olmaktan, yeryüzüne yani seküler dünyaya düşmüştür. Yaşadığımız çağda ise insan, bir bilinç varlığı olmaktan da çıkarak libidinal olanın hükümranlığı altında bilinç dışı bir arzu varlığı şeklinde tanımlanarak daha da aşağı düzeyde bir varlık düzlemine düşmek durumunda kalmıştır ki kanaatimizce bu durum yeni bir hümanizmi vücuda getirmiştir. Her ne kadar kendini anti-hümanizm formunda ortaya koymuş olsa da çağdaş “post” ön ekli düşünceler de aslında herhangi bir aşkın referans tanımaması nedeniyle ve özellikle de bilinç dışı yönleriyle kavranılan bir insan anlayışını referans alması nedeniyle yeni bir hümanizm formu olarak okunabilir. Yeni-hümanizmin modern seküler hümanizmden farkı, tek başına aklı, referans noktası olarak almıyor olmasıdır. Zira yeni hümanizm açısından referans noktası insanın duyguları, tutkuları, irrasyonel yönleri, sezgileri ve arzuları olduğu gibi, varılmak istenen hedef de birtakım arzu felsefelerinde oldukça net bir biçimde vurgulandığı şekliyle, insanın libidinal yönünün önündeki tüm engellerin, dolayısıyla da insana sınır empoze eden tüm ayırımların ortadan kalkmasıdır.

Bilindiği üzere, çağdaş Batı düşüncesinde kullanıma sokulduğu şekliyle “trans” ifadesi sadece trans-hümanizm kavramı için geçerli değildir. Zira söz konusu ifadenin cinsiyetle ilişkisi, tarihinin hiçbir döneminde görmediği kadar, çağdaş dünyada büyük bir meşruiyet kesbetmiştir. Kanaatimce bu durumu tasvir edebilecek en uygun ifade, insan kavramının düşüşü veya küçülüşü olacaktır. Bu çağ, natüralist ve fenomenalist bir düşünce biçiminin meşruiyetin yegâne ölçütü kılınmasına bağlı olarak hiçbir ulvi maksudunun kalmadığı, hiçbir aşkın müteal referansının olmadığı, bütünlüklü varlık fikrini büsbütün yitirmiş yüzeyde bir varoluşun, yüzergezer doğası içerisinde, yüzeysel ve çeşitlendirilmiş arzu nesneleri ile libidinal enerjinin tamamıyla başıboş bırakıldığı, libidinal olanın önündeki tüm engellerin yıkılarak insani arzusunun mutlak kod bozumuna uğratıldığı ve erkek-

kadın ayırımı da dâhil olmak üzere tüm ontolojik ayırımların ortadan kalktığı bir dünya olarak karşımıza çıkmaktadır.

Söz konusu dönüşüm sürecinin önemli birtakım felsefecilerle de ilişkilendirilmesi elbette mümkündür. Mesela Deleuze ve Guattari'nin kaleme aldığı *Anti Ödipus Kapitalizm ve Şizofreni*, *Anti Ödip ve Bin Yayla* adlarındaki eserleri dakik bir incelemeye tabi tutulduğunda meselenin ne kadar vahim olduğu pekâlâ görülebilir. Eleştirel gücü oldukça yüksek, büyük felsefeciler olarak Deleuze ve Guattari, Freud sonrası psikanalizin imkânlarından da istifade ederek Freud ile modern düşüncenin irtibatını çok iyi görebilmiş ve düşüncelerini bu doğrultuda teşekkül ettirmişlerdir. Onlara göre, Marksizm ve Freudizm kapitalist yaşam pratiğini besleyen birer ideolojidir. Marksizm devletin kodlarını, Freudizm ise anne, baba ve ben üçlüsü içerisinde temellendirdiği çekirdek aileyi vurgulayıp ailenin kodlarını inşa etmek suretiyle, akıl ve bilince referansla temellendirilen modern tahakküm mantığını meşrulaştırmıştır. İnsanı bu tahakküm biçiminden kurtarmak gerekmektedir. Zira yaşadığımız çağda kapitalizm insani arzuları üretmiş olduğu arzu nesnelere kodlamak suretiyle bir arzu nesne diyalektiğinin parçası kılarak insanları kapitalizmin öngördüğü şeyleri arzulayan varlıklara dönüştürmüştür. Libidinal olanın önündeki engellerin ortadan kaldırılması ise, insani arzusunun mutlak kod bozumuna uğratılmasından başka bir şey değildir. Öyle ki elde edilmesi halinde yoksunluktan kurtulacağı bir hedefin söz konusu olmadığı arzu, kendini arzular. Öyle görünüyor ki doğal olanın aynı zamanda meşru da addedildiği çağdaş zamanlarda, insanın tecrübe etmek durumunda kaldığı şey, bütün imkânları meşrulaştıran karakterine bağlı olarak olanca taşkınlıklarıyla alkışlanan bir arzu çoğalmasındır.

Belki de bu noktada sorulması gereken en temel sorular, “yalnızca Batı dünyasının değil, aynı zamanda globalleşmeyle birlikte Batı dışı dünyanın yanı sıra İslam dünyasının da, tüm bu tezahürleriyle birlikte maruz kalmış olduğu çağdaş Batı düşüncesine veya varlık durumuna karşı İslam'ın teklifi nedir?”, “İslam çağdaş insana ne söyler?” ve “İslam dediğimiz dinin temel iddiası bağlamında bu çağla İslam arasındaki münasebet nasıl kurulmalıdır?” soruları olacaktır.

Bu soruları yanıtlama noktasında özellikle üzerine odaklanması gereken temel mesele, kanaatimce, Batı düşüncesinin tarihsel serencamı içerisinde metafizik hakikat iddialarından post-metafizik bir duruma evrilme sürecinin -ki bize göre bir düşüş sürecidir- temelinde bulunan şeyin açığa çıkartılmasının gerekliliğidir. Zira söz konusu süreç içerisinde kaybedilmesine bağlı olarak insanın da adeta bir zevale düçar olduğu imkânın açığa çıkartılmasıyla İslam'ın bu dünyaya söyleyeceklerinin anlaşılabilmesi arasında net bir ontolojik bağlantı söz konusudur. Kuşkusuz bunun için düşüncenin tüm imkânlarını seferber eden ve açıkça hümanistik bir mahiyette olan, felsefeye düşünmenin ötesine uzanan ya da başka bir ifadeyle hümanistik olmayan karakteriyle hakikat, değer, anlam ve amaca dair en temel soruları yanıtlamaya muktedir bir düşünce hamlesi gerekmektedir.

Batı düşüncesi geleneği boyunca din veya dinî düşünce büyük ölçüde felsefenin gölgesinde alımlanageldiğinden dolayı, Tanrı kavramının yanı sıra, din veya dinî olan da kaçınılmaz bir şekilde hümanistik metafizikler veya teolojiler içerisinde inşa edilerek kendi olma imkânlarını yitirdikleri gibi, insan varoluşu için arz etmiş oldukları ehemmiyetten de kopartılmışlardır. Kanaatimce, bu hususun en tipik örneğini tarihsel süreç içerisinde Hristiyanlığın gittikçe felsefileşerek, en temel iddialarına dahi yabancılaşmış bir teoloji formuna bürünmesinde gözlemlemek mümkündür. Zira Hristiyanlık, kendisini önce Platoncu ve Aristotelyen metafizik, akabinde ise yeni-Platoncu metafizik üzerinden temellendirmeye çalışırken aslında bir din olarak imkânını felsefenin gölgesinde muhafaza etmeye çalışarak kendi düşünsel imkânlarına yabancılaşmıştır. Aslına bakılırsa bugün çağdaş dünyada post-metafizik, post-hümanistik, post-truth ya da hakikat-sonrası dediğimiz dünyanın oluşumunun temelinde, insanın, müteal varlıkla olan bağlantısının yegâne imkânı olan vahyin ışığını yitirmesinin ve insan aklını mutlak, değişmez bir referans kaynağı olarak görüp her şeyi ona referansla temellendirme cihetine gitmesinin bulunduğunu söyleyebiliriz. Yani Aristoteles'ten beri felsefe, düşünülür olanı gerçeklikle özdeşleştiren bir rasyonalizmin ufkun içerisinde varlık ve hakikati, insani idrak düzlemine indirgemiş olduğundan

dolayı, varlık ve hakikatle olan asıl bağlantı noktasını kaybetmeye yazgılı hale gelmiştir.

Bilindiği üzere felsefe; bilginin kaynağı olarak duyu, akıl ve sezgi gibi, insana, kendi epistemik evreninden hiçbir biçimde çıkabilme imkânı tanımayan, varlık ve hakikati de insanın sahip olduğu epistemik güçlere referansla temellendirmeye çalışan bir düşünme etkinliği olagelmıştır. Aslına bakılırsa hakikat iddiasındaki felsefelerin indirgeyici ve dogmatik boyutu tam da bu noktada açığa çıkmaktadır. Sonlu ve mukayyet bir varlık olan insanın, en temel ve hayati sorularını, kendi sınırlı epistemik evrenine indirgemek suretiyle yanıtlama cihetine gitmesi ve epistemik bir temsil pratiği içerisinde mutlak, değişmez ve tarih dışı hakikatlere ulaşma iddiası, soyut bir antropomorfizmin ötesinde bir anlam taşımamaktadır aslında. Zira sonlu ve mukayyet olanın, yalnızca kendi epistemik imkânlarından hareketle, sonsuz ve mutlak olanı, ne ise o olarak bilmesi, indirgeyici ve dogmatik bir iddia veya kurgu olmanın ötesinde hiçbir anlam taşımamaktadır. Kanaatimizce, hâlihazırda içinde yaşıyor olduğumuz post-çağa vücut veren de yaklaşık 2500 yıl gibi uzun erimli bir tarihsel süreç içerisinde söz konusu kurgusallığın farkına varılmış olmasından başka bir şey değildir.

Tam da bu bağlamda felsefeden çok daha kadim ve hatta aşkınlık ifade eden birçok felsefi kavramın dahi menşesinde bulunan karakteriyle sonlu ve sınırlı olanın, sonsuz ve sınırsız olanla irtibatının hakiki zemini olan İslam'ın (ed-Din) bütün bir insanlık için nasıl bir tek-lif sunduğunu açığa çıkarabilecek bir değerlendirme yerinde olacaktır. Varlığı fizik ve metafizik veya duyulur ve düşünülür olan şeklinde, bütünüyle insanın epistemik imkânlarına referansla yapılan ayrımlara tabi tutan felsefenin aksine din/İslam, insanı, gayb ve gaybdan gelen haber anlamında vahiy yoluyla kendi epistemik evreninden kurtaran ve hümanistik olmayan bir düşünme imkânına karşılık gelmektedir. Dinî düşünce açısından bakıldığında insanın, hakikat, değer ve anlam gibi büyük ve hayati sorulara kendi epistemik imkânlarıyla yanıt verme gücüne sahip olmaması nedeniyle, fizik ve metafizik âlemin ötesinden gelmek suretiyle insanı varlık, değer ve anlam

bakımından besleyen vahyin, insan varoluşu açısından mutlak bir ehemmiyeti söz konusudur.

Bununla birlikte, dinin en temelde vurgulamış olduğu gayb, çeşitli hümanistik ve teolojik yaklaşımlar içerisinde genellikle metafizikle özdeşleştirilmek suretiyle bir imkân olmaktan çıkartılmıştır. Felsefi düşüncenin onto-teoloji kisvesiyle din ve Tanrı'yı da epistemik bir nesne kılmak suretiyle insani idrak sınırlarına indirgeyebilmesi de kanaatimizce gaybı, metafizik içerisinde kaybeden söz konusu özdeşleştirmenin açık bir sonucu olmak durumundadır. Dinî düşüncenin sunmuş olduğu imkânlar muvacehesinde fizik, metafizik ve gayb arasında bir ayırım yapıp dinin insan için sunmuş olduğu teklifi de bu doğrultuda bir değerlendirmeye tabi tutmak mümkündür.

Bu bağlamda ifade edilmelidir ki gerek fizik gerekse metafizik, mahiyetleri itibarıyla beşeri epistemik evrenin içinde kalmaktadır. İnsani epistemik imkânlar bağlamında fizik duyulur; metafizik ise düşünülür âleme karşılık gelmektedir. Oysa gayb duyulur ve düşünülür olanın ötesi demektir. Özü itibarıyla düşünüldüğünde din, metafizik ve fiziği gaybla buluşturmak suretiyle bu dünyanın asıl anlamını, niçin var olduğunu, insanın da bu dünyada hangi amaçla bulunduğunu söyleyen yegâne imkân olarak kendisini sunmaktadır. Aksi takdirde insanın kendi epistemik evreni içerisinde üretmiş olduğu fizik ve metafizik sınırlar içerisine hapsedilmiş bir varlık; hakikat, anlam, değer ve hatta Tanrı veya din, olsa olsa rasyonel düşünce veya teolojinin inşa etmiş olduğu bir kurgu olacaktır. Böyle bir Tanrı, felsefenin ilk neden anlamında *causa sui*'dir, bu Tanrı karşısında ne dua edilebilir ne de Tanrı bu duaya isticap edebilir. Bunun da ötesinde felsefenin, kendi asli soru kalıbı olan "Bu nedir?" sorusu ekseninde din veya Tanrıyı da bir var olan olarak insanın dışında konumlandırıp epistemik bir nesne kılmak suretiyle üretmiş olduğu tanımlar da ne Tanrıyı ne de dini olduğu gibi bilmek şöyle dursun, insanı en kadim hakikat imkânından mahrum etmekten öte bir anlam taşımayacaktır.

Dolayısıyla İslam dediğimiz dini ciddiye almak, her şeyden önce insanın hakikat, değer ve anlam arayışına bir yanıt bulabilmesinin yegâne imkânı olan vahyi ve bu bağlantının ontolojik zemini olan peygamberi ciddiye almak demektir. Bu bağlamda ifade edilmelidir

ki günümüzde metafiziksel düşünce içerisinde kendisi olmaktan çıkarılmamış tek din, İslam olarak karşımızda durmaktadır. Bundan dolayı da gaybla irtibatlı bir biçimde insana, insani varoluşa, dünyaya, dünyanın anlamına dair, hakiki anlamda bir teklifi olan tek din İslam'dır. Zira fizik ve metafiziği gaybla buluşturma imkânından bahsetmek, şayet öznel ve spiritüalist olanın ötesinde bir deneyim imkânından bahsedilecekse bir dinin din olabilmesini mümkün kılan üç temel ontolojik unsurdan bahsedebilmek demektir. Söz konusu üç unsur; Peygamber, Kitap ve Allah olup bu üç unsuru muhtevisi olan tek din de İslam'dır. İslam açısından bakıldığında bütün diğer dinler vahye dayalı bir arka plana sahip olsalar da zaman içerisinde Peygamberlerini ve onlara ait sünnetlerini yitirmek suretiyle, hümanistik söylemler içerisinde din olma vasıflarının yanı sıra gaybla olan bağlantılarını da yitirmişlerdir. Buna karşın İslam, Peygamberini ve ona ait sünnetini yitirmeyen tek din olma vasfını hala en canlı bir biçimde muhafaza etmektedir.

Bu bağlamda, Hz. Adem'den Hz. Muhammed'e kesintisiz bir silsile içerisinde intikal etmiş olan ve Peygamber, Kitap ve Allah gibi, bir din için olmazsa olmaz üç temeli muhtevasında barındırması nedeniyle gerçek anlamda bir din olmayı hak eden yegâne din olarak İslam'ın insanlığa yönelik temel teklifinin anlaşılabilmesinin imkânının da müslümanca düşünmenin en yetkin pratiğine karşılık gelen "sünnet"i yoluyla Allah'ı bir tasavvur nesnesi, Kitabı ise üzerinde epistemik müdahalelerin gerçekleştirildiği bir metin olmaktan kurtaran Peygamber fikri olduğunu söylemek mümkündür. Tam da bu noktada içinde yaşadığımız postmodern nihilizm çağında, hümanistik metafiziklere kurban edilmesine bağlı olarak kaybedilmiş olan hakikatle/gaybla tekrar irtibat kurabilmenin imkânı, insana, kendi çıplak gerçekliği içerisinde tam bir değer, anlam ve amaç yokluğu olarak deneyimlediği "oluş"un ve söz konusu nihilistik oluş deneyimi içerisinde varlığı için değer, anlam ve amaç bulamayan insanın, hiçbir biçimde sahipsiz olmadığını ve gaybdan gelen haber yoluyla hakikatle asli rabitasını kurabileceğini öğreten veya teklif eden İslam olmak durumundadır.

İslam'ın bu çağa en temelde yaptığı teklif, her ne kadar birtakım varoluş felsefeleri içerisine fırlatıldığı ileri sürülse de insanın, hasbelkader kendisini içerisinde bulduğu bu dünyanın, geçici bir ikametgâh olduğu ve insanın bu dünyada bir amaç için bulunduğudur. İslam'ın, insanlığa söz konusu teklifi bağlamında düşünüldüğünde insan için bu dünyada oluş, mahiyeti itibarıyla bu dünyayı sevk ve idare eden parametrelere tabi olmayışla anlam kazanmaktadır. Zira insan oluş, mahiyeti itibari ile bu dünyayı sevk ve idare eden eşya oluş mantığının fevkinde bir varoluş imkânına ait olmak suretiyle şeyleşme ve parçalanmaya direnmek demektir. Buna göre, insan her ne kadar birtakım güçlerle donanımlı olsa da natüralist yaklaşımların aksine, bu güçler meşruiyetlerini doğal oluşlarından almazlar. İnsanın sahip olduğu güçlerin nasıl sevk ve idare edileceğinin kararı, otonom olduğu düşünülen epistemik veya ahlaki özne tarafından değil, vahiy ve sünnet yoluyla ona teklif edilen ufuk tarafından belirlenir. Bu nedenle insan, fiziksel ve biyolojik varlığı itibarıyla eşyada hüküm süren mantığa tabi bir varlık olsa da ona insanlığını kazandıran ruhu yoluyla, varlığını şeyleşme ve parçalanmadan kurtarmak suretiyle ulvi maksutlarına açılabilme imkânına sahip bir varlıktır aynı zamanda. Çünkü İslam açısından insanın anlamı, “Ahsen-i Takvim” ve “Eşref-i Mahlûkat” olmasında saklı olup eşyada hüküm süren mantığa tabi oluş anlamında natüralist bir varoluşun benimsenmesi, insan oluşa mugayir mahiyetteki hayvani bir varoluşa duchar olmak demektir.

Haz, hız, kalite ve konfor gibi kapitalist yaşam pratiğinin servis etmiş olduğu amaçlara raptedilmek suretiyle bütün ulvi maksutlarını kaybetmiş çağımızda, insan oluş da adeta sahip olduğu her türlü doğal gücü meşru addeden bir paradigma içerisinde cinselliğe referansla anlamlandırılır hale gelmiştir. Bundan dolayı çağdaş dünyanın “İnsan oluş ne anlama gelir?” sorusuna söyleyebileceği ne yazık ki hiçbir sözü yoktur. Şayet bu çağ, hakkı verilmiş bir anlamla bütünleşmek istiyorsa her şeyden önce insan dediğimiz varlığın, mahiyeti itibarıyla eşyadan farklı olduğunu, şeyleşme ve parçalanmasının önüne geçilmesinin yegâne yolunun ise varlığını, gaybla irtibatını kuracak olan tek imkân olan İslam'a açmak olduğunu bilmesi gerekmektedir.

Dursun GÜRLEK

Araştırmacı, yazar Dursun Gürlek, 1952’de Tokat’ta doğumdu. İlk ve ortaöğrenimini memleketinde tamamladı. İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünü bitirdi. *Yeni İstanbul*, *Tercüman*, *Hürriyet*, *Günaydın* gazetelerinde düzeltmenlik ve redaktörlük yaptı. Bir süre çeşitli okullarda Türkçe ve edebiyat öğretmenliği yaptı. Biyografi araştırmaları ve çeşitli makaleleri *Meşale*, *İnanç*, *Millî Kültür*, *Türk Edebiyatı*, *Tarih ve Düşünce*, *Kültür Dünyası* gibi dergilerde yayımladı. *Tarih ve Düşünce* dergisinin Yazı İşleri Müdürlüğü’nü yaptı. Bu dergide yayımladığı *Kırkambar ve Ayaklı Kütüphaneler* başlığı altındaki yazılarıyla dikkati çekti. Osmanlı tarihi, Şark klasikleri ve biyografi alanındaki çalışmalarını sürdürmektedir.

Ayaklı Kütüphaneler-1, *Meçhul Meşhurlar*, *Kültür Dünyamızın Muhteşem Tabloları*, *Namık Kemal Hayatı - Sanatı - Eserleri*, *Çınaraltı Kitap Sohbetleri*, *Maziye Bir Bakıver*, *Karınca Huzura Varınca: Kültür Sohbetleri*, *Kültür Dünyamızdan Manzara-lar*, *Sohbet Tadında*, *İbnülemin Mahmud Kemal İnal 1-2*, *Kuyuya Düşen Çocuk*, *İki Öksüz Arkadaş*, *İnci ile Halid*, *Hamur*, *Tamahkâr Oduncu*, *Küçük Hırsızlar* eserlerinden bazılarıdır.

KÜLTÜR DÜNYAMIZIN AYAKLI KÜTÜPHANELERİ

Dursun GÜRLEK

Değerli dostlar, hepinizi büyük bir muhabbetle selamlıyorum.

Bizde çok kitap okuyan, okuduğu her kitaptan belli konuları hafızasına alan, mümkün olduğu kadarıyla soruları cevapsız bırakmayan, ömrü kitapçılarda ve kütüphanelerde geçen hatta kendi evini de tam bir kitap hazinesi haline getiren kimselere, öteden beri “ayaklı kütüphane”, “canlı kitap”, “hallal-i müşkilat” , “allameicihan” gibi sıfatların verildiğini biliyoruz.

Eskiden kitaba aşırı ilgisi olan kimselere “Mecanin-i kütüp” yani kitap delileri derlerdi. Batı’da ise kitapseverlere bibliyofil, bu sevgiyi hastalık derecesine getirenlere de bibliyoman deniliyor. Pek okumadıkları halde sürekli kitap biriktirenlere, her gördüğü kitabı alma arzusuyla yanıp tutuşanlara ise, “koleksiyoner” diyoruz. Ama şurası da bir gerçektir ki her kitap tutkunu, her kütüphane sahibi “ayaklı kütüphane” değildir. Eğer böyle olmuş olsaydı bütün kitapçıları, yahut sahaf esnafını “canlı kitap” veya “yürüyen kütüphane” kabul etmemiz gerekirdi. Az önce de belirttiğim gibi, bir insanın bu sıfatlara hak kazanması için bütün ömrünü kağıt medeniyetine adanması, sürekli okuması, okuma aşkıyla yanıp tutuşması, kuvvetli bir hafızaya sahip olması, okuduklarını hazmetmesi gerekiyor. Evet, ayaklı kütüphane olmanın en önemli şartlarından biri de kuvvetli bir hafızaya sahip olmaktır. Biz böyle insanlara “hafıza şampiyonu” diyoruz. Gerek Doğu’da, gerek Batı’da isim yapmış hafıza şampiyonlarının varlığı kitap dünyasıyla az çok ilgisi olan herkes tarafından biliniyor. İster-seniz buna Doğu’dan bir örnek vereyim. İbn-i Sina ile ilgili olup da “Ayaklı Kütüphaneler” isimli kitabımda da yer alan kısa, fakat şair-tıcı bir anekdot şöyle:

İslam dünyasının olduğu kadar, Batı'nın da ilgisini çeken, hatta bazı eserleri yıllarca Avrupa üniversitelerinde okutulan İbn-i Sina kaçak olarak yaşadığı sırada bir gün İsfahan'a geliyor. Fakat yanında kitaplarından hiçbirisi yoktur. İsfahanlı alimler, onun en meşhur eseri olan "Kanun"u görmek istiyorlar. İbn-i Sina "Kitap yanımda yok. Ama isterseniz ezbere yazdırabilirim!" dedikten sonra kâtiplere eserin tamamını yazdırıyor. Daha sonra Horasan'dan getirilen asıl kitapla bu nüsha karşılaştırılınca bir kelimenin bile eksik veya fazla olmadığı görülüyor. İşte İbn-i Sina böyle bir deha idi.

Böyle ayaklı kütüphanelere Cumhuriyet devrinde de rastlıyoruz. Mesela İslam tarihine olan vukufiyetiyle tanınan Ord. Prof. Mükrimin Halil Yınanç, kendisini tanıyan, sohbetlerine katılan herkesin bildiği ve kabul ettiği üzere güçlü hem de çok güçlü bir hafızaya sahipti. Gerek ders verirken gerekse özel olarak yaptığı sohbetlerde en küçük ayrıntıları bile ihmal etmiyordu. Tarihi savaşımlara öncülük yapan kumandanlarla onların maiyetinde bulunan diğer kahramanların adlarını, babalarının ve dedelerinin isimlerini, mensup oldukları kabileleri, unvanlarını, hatta kullandıkları kılıçlarının şekillerini ve yazılarını bile biliyordu. Tarihi olayları anlatırken sanki yüzyıllar önce cereyan eden o hadiselerin içinde yaşıyormuş gibi canlandırıp anlatıyor; kendisini dinleyenleri son derece heyecanlandırıyordu. Hoca, tarih sohbetleri yapmak için zaman ve mekân kavramlarına önem vermiyordu. Fakülte kürsüsünde verdiği derslerle Küllük'te yahut Laleli kahvelerinde yaptığı sohbetler; derinlik, kapsam ve lezzet itibarıyla aynı kıvamdaydı. Bazen de dostlarıyla çıktığı yürüyüşlerde uzun uzun hasbihal eder, yine aynı heyecanla geçmiş zamanın özellikleri ve güzelliklerini bugüne taşır, bu haliyle de eski devirlerin Meşşai filozoflarını andırırdı. Hiç şüphesiz -az önce de belirttiğim gibi- bu tarih seferleri hayli uzun sürer; fakat siz bunun cazibe alanına bir kere girdikten sonra zamanın nasıl geçtiğini bir türlü fark edemezsiniz. Bu ayaküstü, daha doğrusu yürürken yapılan tarih sohbetlerine katılan bir doktor, -haydi ismini de vereyim- rahmetli Prof. Dr. Hülagu Cabbar, o günleri anarken gözleri yaşarmış, bana "Hoca, Abbasi halifelerini anlatmaya başlayınca Beyazıt'la Aksaray arasını -ki

normal bir yürüyüşle yarım saatlik bir mesafedir- tam üç saatte kat ettik.” demişti.

Mükrimin Halil Hoca, talebelerinden de böyle hafıza gücü bekliyor; tarihi, meslek olarak seçenlerin böyle bir özelliğe sahip olmaları gerektiğini söylüyordu. Sınavlarda da hep hafızaya dayalı sorular yöneltiliyor ve tabii ki bu türlü soruları doğru olarak cevaplandırmak hayli güç oluyordu. Konumuzla ilgili hatıralarını kendisinden dinlediğim rahmetli Adnan Giz’e Hoca, fakülte bitirme imtihanlarında, “Abbasiiler zamanındaki Horasan valilerini say” demiş; doğru cevaplar alması üzerine daha başka hiçbir soru sormamış ve tam not vermiş.

Efendim, işte bu büyük tarihçimiz, ilk gençlik yıllarında hükümet tarafından Şark yazmaları hakkında bir araştırma yapması için Paris’e gönderiliyor. Dünyaca ünlü kütüphanelerden biri olan Bibliothèque National’e iki yıl devam ediyor. Orada “Düsturname-i Enveri” adında bir kitapla karşılaşılıyor. Bu son derece kıymetli eserden bir adet edinmek için derhal harekete geçiyor. Fakat bu öyle kolay değildir. Tek nüsha olan eserin fotokopisini almak, kopye etmek ve tabii ki dışarı çıkarmak mümkün değildir. İşte tam bu sırada Prof. Mükrimin Halil Hoca’nın o dillere destan hafızası imdada yetişiyor. Hoca, kütüphanede her gün beş on sayfa ezberliyor; akşam kaldığı otelde onları yazıyor. Ertesi gün, yine aynı minval üzere devam ediyor. Böylece kitabın tamamını kopye etmiş oluyor. Daha sonra İzmir’de ortaya çıkan tam bir Düsturname-i Enveri ile karşılaştırılınca aralarında hiçbir fark olmadığı anlaşılıyor. Tabii ki bu durum, onun ne büyük bir hafıza şampiyonu olduğunu bir kere daha ortaya koymuş oluyor.

Beyazıt Devlet Kütüphanesinin kırk yıllık müdürü, eski ifadesiyle “Hafız-ı kütübü” İsmail Saib Sencer Hoca da işte böyle diğer bir canlı kitaptı. Derin ilmiyle, geniş mahfuzatıyla, şaşırtıcı hafızasıyla ve tabii ki ahlaki faziletiyle İstanbul’un bu tarihi kütüphanesini, tam bir cazibe merkezi haline getirmişti. İsmail Saib Hoca, on binlerce kitabı tanıyan, konularını, basılış tarihlerini, müelliflerini, mütercimlerini, mücellidlerini en ince ayrıntılarına varıncaya kadar bilen müt-

hiş bir hafızaydı. İstanbul kütüphanelerinin katalogları neredeyse ezberindeydi.

İsmail Saib Hoca'ya ilmi bir mesele sormak, tarihin derinliklerinde adı sanı unutulan herhangi bir âlimin biyografisi hakkında bilgi almak için müracaatta bulunanlar -aradıklarını buldukları yahut muradlarına erdikleri için- onun yanından bahtiyar insanlar olarak ayrılıyorlardı. Hoca Efendi, kendisine yöneltilen soruları efradını câmi, ağıyarını mâni bir üslupla cevaplandırıyor, uzun uzun izahlarda bulunuyor, böylece hem kafaları aydınlatıyor hem de ancak ilmin aydınlığıyla mutlu olan kalpleri şenlendiriyordu. Son devrin en büyük kitabiyat bilgini kabul edilen merhum, yüzyıllar önce kaleme alınan Arapça bir yazmanın, bir vesileyle yırtılan veya kaybolan eksik sayfalarını ezbere yazdırıyor; bu kitap tam ve sağlam olan diğer bir nüshasıyla karşılaştırılınca hocanın yazdırdıklarının hepsinin doğru olduğu anlaşılıyordu. Batılı müsteşrikleri, Doğulu âlimleri akın akın İstanbul'a çeken onun bu cephesiydi.

Hoca'nın hayranı olan ve ölünceye kadar dizinin dibinden ayrılmayan Alman doğu bilimcisi Rescher'in ifadesiyle Arap gramerinden Gazzâlî'nin ahlakına, İbnü'l Arabî'nin tasavvufundan, İbn-i Nefis'in tıbbına kadar her konuyla yakından ilgilendi; her sahada bir hayli derinleşti.

İsmail Saib Sencer'in okyanuslar kadar derin bilgisini gözler önüne seren örneklerden birine de Prof. Dr. Ahmed Süheyl Ünver işaret ediyor.

Süheyl Hoca, 1936-1937 yılları arasında İbn-i Sina'yı anma törenleri için hazırlık yapıyor. Konuyla ilgili eserlerin yayımlanması maksadıyla gerekli çalışmalara başlıyor. O da, diğer bir çok ilim erbabı gibi, ilk önce İsmail Saib Hoca'nın kapısını çalıyor. İsmail Hoca da gerekli bütün belgeleri, bilgileri, eserleri olanca cömertliğiyle ortaya çıkarıyor. Art arda sorulan soruları, usanmadan bıkmadan cevaplandırıyor. Süheyl Ünver, kendisine verilen görevin, İbn-i Sina mütercimi Kanun Mustafa Efendi'nin biyografisi ile İbn-i Sina'nın resimleri olduğunu söyledikten sonra bu büyük bilginin ve filozofun el yazısını aradığını belirtiyor. Mehmed Kazvini'nin, Paris'teki Milli

Kütüphanede birini bulduğunu ve bunu yayımladığını kendisine naklediyor. Bunun üzerine İsmail Saib Hoca, o yazının fotoğrafını istiyor. Resmi eline alıp baktıktan sonra gülümsüyor ve şöyle diyor: “Bu, İbn-i Sina’nın kaleminden çıkma değildir. Zira onun yaşadığı Hicri beşinci yüzyılda ta’lik yazısı yoktur. Ta’lik, bundan daha birkaç asır sonra ortaya çıkan bir yazıdır. Kazvini hata etmiştir. İşte onun bazı yazılarındaki isabetin derecesine bu, bir ölçüdür.”

Eski Milli Eğitim bakanlarından Hasan Âli Yücel, “Mevlânâ’nın Rubailerı” adındaki eserini hazırlarken “Mesnevi” müellifinin el yazılarını tespit etme konusunda çok zorlandığını, ancak İsmail Saip Efendi’nin yardımıyla bu müşkülünü hallettiğini aynı adı taşıyan eserinin 1932 tarihli baskısında dile getiriyor.

Üçüncü Selim devrinde yaşayan ve müspet ilimler sahasında büyük bir şöhret kazanan Gelenbevi İsmail Efendi de kelimenin tam anlamıyla söyleyecek olursak dört başı mamur bir ayaklı kütüphanedir. Onunla ilgili olup da kaynaklarda yer alan bir anekdot şöyle:

O devirde Bâbîâlî’ye Batılı bir mühendis gelir. Yanında logaritma ile bir de risale getirir ve çözülmesini ister. Ayrıca “Bakalım aranızda bunu anlayacak kimse var mı?” diye alay etmekten de kendini alamaz. Fransız asıllı mühendis, Gelenbevi’nin evine gönderilir. Hoca’nın basit ve biraz da perişan kıyafetini, ayrıca evinin de dağınıklığını gören mühendis daha da küstahlaşarak: “Filan vakte kadar cevabını isterim” der ve hiçbir iltifatta bulunmadan, hoş gidecek tek cümle söylemeden evden ayrılır. Mehmed Süreyya Bey’in “Sicill-i Osmani”sine göre, Gelenbevi İsmail Efendi, bir gecede Logaritma risalesini hazırlar ve Fransız mühendise takdim eder. Tabii ki mühendis fena halde bir şaşkınlık yaşar. Zekâsına hayran kaldığı Gelenbevi’nin resmini yapmak ister. Bu maksatla Bâbîâlî’de reis Raşid Efendi’nin odasına götürülür. Sırtındaki kürk çıkarılarak o zamanlar devlet adamlarının kullandığı samur kürk giydirilir. Bu sırada Gelenbevi’nin, “Elhamdülillah, kendimi samur kürk içinde gördüm.” dediği rivayet edilir.

Fransız mühendis, bu manzara karşısında o kadar heyecanlanır ki Bâbiâli'de Reis Efendi'ye "Bu adam Avrupa'da olsaydı ağırlığınca altın ederdi!" demekten kendini alamaz.

Aynı manzara bugün için de söz konusu değil mi?

Ne dersiniz, biraz da Fatih devrine gidelim mi? Bizans'ın başkenti Konstantiniyye'yi fethederek Orta Çağ'ı kapatan ve Yeni Çağ'ı açan bu hükümdar aynı zamanda büyük bir âlimdi. Bildiği beş altı yabancı dilin yanı sıra, zengin bir kütüphaneye de sahipti. Fatih Sultan Mehmet, devrin büyük bilginlerinden Molla Lütü'yü -ki tam bir ayaklı kütüphane idi- kütüphanesine müdür yaptı. Cihan hükümdarı, vaktinin büyük bölümünü işte bu ilim hazinesinde geçiriyor, hocasıyla sohbet ediyor; hatta zaman zaman kendisiyle şakalaşıyordu.

Beyazıt Devlet Kütüphanesinin eski müdürlerinden merhum Muzafer Gökman, bir yazısında bu konuyla ilgili olarak şunları söylüyor:

"Fatih, babası İkinci Murad ve dedesi Çelebi Sultan Mehmed, ileri derecede kitap meraklısıydılar. Her üçünün de kütüphanelerinin mevcudiyeti bunu göstermektedir.

Sultan Mehmet (Fatih) daha şehzadelğinde, İkinci Murad devrinden İkinci Mehmed devrine kadar şehzadelere has olarak tevcih edilen Manisa'dayken hocaları Molla Gürani ve Molla Hüsrev ile birlikte zengin bir kütüphane kurdu. Bu kütüphane, padişah olunca Edirne'ye taşındı. İstanbul, Türk olunca da ordunun ardından İstanbul'a geldi. Beyazıt'ta Eski Saray'a, ardından Yeni Saray'a, bugünkü adıyla Topkapı Sarayı'na taşındı. Topkapı Sarayı'nda bu ilk kütüphanenin yeri şimdilik bilinmiyorsa da Fatih'in özel kitaplarına, Bağdat Köşkü, Hazine, Revan Odası ve Üçüncü Ahmet Kütüphanelerinde tesadüf etmek mümkündür.

Fatih'le ilgili bir hikâyemiz var. Olay, Fatih'in İstanbul'da günümüzde yıkılmış olan ve kendi adını taşıyan Fatih semtindeki ilk kütüphanesinde geçer.

Yazan ve yazdırana, bilgini ve sanatkârı koruyan, şehzadelikten başlayarak bir dizi kütüphane kurmayı başaran Koca Fatih, bir

gün kütüphanesine gider. Günümüzün deyimiyle kütüphanesinde araştırma yapar. Kütüphanecisi de Molla Lütü'dür. Her gelişinde de ona sataşmadan edemez. Bu kez de sataşmak için vesile arayan Hakan, hafız-ı kütübdan (müdüründen) bir kitap ister. İstedığı kitap, duvarları baştan sona kaplayan zarif dolaplardan birinin en üstündedir ve Molla'nın elini uzatarak almasına imkân yoktur. Kitap merdivenin de depoda olduğunu gören Molla Lütü, Hünkârı rahatsız etmemek için hemen orada bulunan bir mermer taşın üstüne basarak uzanır ve kitabı Fatih'e takdim eder.

Fatih, yapmacık bir hiddetle: "Ne yaptın, nereye bastın? O taşın üstünde İsa Aleyhisselam doğmuştur!" diye seslenir. Molla Lütü sesini çıkarmaz. Nasıl çıkarsın ki, karşısındaki koca bir Osmanlı hükümdarıdır.

Bir süre sonra Fatih'in geniş hoşgörüsünden yararlanarak taşı gedğine koymakta gecikmez. Fatih, genellikle mindere oturarak dizinin veya rahlenin üzerinde kitap karıştırmayı sevmektedir. Molla Lütü, böyle bir çalışma sırasında güveler yemiş, delik deşik bir bezi büyük bir dikkat ve itina ile tutup minderde oturan Fatih'in dizleri üzerine, kitaplardan toz almasın gibi bir düşünce ile serer.

Fatih, "Bunu ne diye dizime serdin?" diyerek hiddetlenince Molla Lütü, "Niçin rahatsız oluyorsunuz sultanım? Bilmez misiniz ki bu bez, İsa Peygamberin beşiğinin bezidir." cevabını verir.

Bu bir hikâyedir ama çoğu kez hikâyelerin ve fıkraların arasında ibret alınacak şeyler gizlidir. Bilginleri ve sanatkârları koruyan kılıç ve kalem sahibi bir hükümdarın kütüphaneciye, kitapla uğraşan kişilere yakınlığını göstermesi itibarıyla düşündürücüdür. Kütüphaneci Molla Lütü'nün de birkaç dil bildiğini, âlim ve şair olduğunu, Ali Kuşçu tarafından yetiştirildiğini, günümüze kadar gelen eserleri bulunduğunu gözden ırak tutmamak gerekir."

İşte bu Molla Lütü'nün tam bir ayaklı kütüphane olduğunu, meslektaşları bazı bilginlere kök söktürdüğünü, hatta ölümünün de bu yüzden olduğunu hakkında araştırma yapan her kalem sahibi belirtiyor.

Özetle söyleyecek olursak “Türklerin Faziletleri” diye önemli bir kitap yazan, sadece gündüzleri değil, geceleri de kütüphanede geçiren Arap edebiyatçısı Cahız; zamanını tam değerlendirmek için yemek yerken bile kitap okumaya çalışan, talebelerine yolda giderken bile ders veren Fahreddin-i Razi; altmış beygir kuvvetinde yazı makinesi diye tavsif edilen, iki yüzden fazla kitaba imza atan Ahmed Mithat Efendi; asrımızın İbn-i Kemal’i diye yüceltilen tarihçi, dilci, maarifçi, hukukçu, idareci şair Ahmed Cevdet Paşa; tek başına ansiklopedi hazırlayan Şemseddin Sami; ancak devletin yapabileceği bir kültür projesini tek başına gerçekleştiren M. Seyfeddin Özege tarih boyunca gelmiş geçmiş ayaklı kütüphanelerden sadece birkaçıdır.

Mehmet Nuri YARDIM

Gazeteci, yazar ve edebiyat arařtırmacısı.1960 Siirt doğumlu. İlk ve orta öğrenimini Siirt'te tamamladı. 1985 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünden mezun oldu. Ortaokul üçüncü sınıf öğrencisi iken ilk şiiri *Yeni Asya* gazetesinde yayımlandı. 1976'da, 16 yaşında iken *Elif Edebiyat Bülteni*'nin hikâye yarışmasında dereceye girdi. 1979'da gazeteciliğe başladı. *Yeni Asya*, *Doğuş*, *Tercüman*, *Türkiye*, *Hürriyet*, *Bizim Gazete*, *Haber Fatih*, *Ortadoğu* ve *Yeniçağ* gazetelerinde çalıştı. *Türkiye Çocuk* dergisinde haber müdürlüğü (1994) yaptı. 2001-2016 yılları arasında Kubbealtı Akademisi Kültür ve Sanat Vakfı tarafından yayımlanan *Kubbealtı Akademi Mecmuası*'nın Yazı İşleri Müdürlüğü'nü yaptı. 2016 yılından itibaren Mihrabat Yayınları Genel Yayın Yönetmenliğini üstlendi. Editörlüğünü yaptığı sanatalemi.net isimli internet sitesi 2007'de Türkiye Yazarlar Birliği tarafından “Elektronik Yayıncılık” dalında Türkiye'nin “en başarılı sitesi” seçildi. *Milat* gazetesinde düzenli olarak köşe yazıları yazmaktadır.

Tarihimizin Güler Yüzü, *Yazar Olacak Çocuklar*, *Aşına Çehreler*, *Dr. Cahit Öney Hayatı Eserleri Hatıraları*, *Edebiyatımızın Güleryüzü*, *Halk Türkülerinden Seçmeler*, *Dersimiz Edebiyat*, *Edebiyatçılarımızın Çocukluk Hatıraları*, *Yunus Emre Divanı/Hayatı-Divanı-Sözlük İlaveli*, *Cancağızım Ömer Seyfettin* eserlerinden bazılarıdır.

UNUTULMAYAN EDEBİYATÇILAR

Mehmet Nuri YARDIM

Unutmak bir hastalıktır, doğru; hatırlamak ise bir meziyet. Ömürleri boyunca, birbirinden müstesna eseri kaleme alıp biz sonrakı nesillere armağan eden şahsiyetler unutulabilir mi? Esasen geçmişte kalemleriyle ruhumuzu yoğuran ve şekillendiren şairler, yazarlar göz ardı edilebilir mi? Zira mısraları deyim olup dilimize yerleşmiştir. Sevda şiirleri, ömür boyu aşk mektuplarımızı ve hatıra defterlerimizi süslemiştir. Hikâyeleri ve romanları zihin dünyamızda gezip dolaşmaktadır. Dokuzuncu Hariciye Koğuşu’nu unutabilir miyiz mesela? Bu romanı okuyanlar, Peyami Safa’nın ailesiyle birlikte yattığı Edirnekapı Şehitliği’ne Fatihalarını yollamaz mı? Peki, Mehmet Âkif’i zihninden kim çıkarabilir? Safahat’taki şiirler olmasa bile “İstiklâl Marşı” hatırlatmaz mı kendisini? Çanakkale Destanı bizi alıp maziye götürmez mi? Çalıkuşu’nun yazarı Reşat Nuri de unutulamaz elbette, Sinekli Bakkal’ın romancısı Halide Edip de... Ziya Paşa, Namık Kemal ve Ahmet Mithat sadece edebiyat dünyamızın değil, aynı zamanda fikir ve basın dünyamızın da vazgeçilmezleri değil mi? Üstümüzde edebî hakkı olan ne kadar çok şahsiyet var, isimlerini bile saymaktan âciziz.

Unutulmayan edebiyatçılar çok. Bir yazının sınırını çok aşar; hatta kitap bile olur. Biz unutulmaması gerekenler üzerinde dursak daha iyi olacak. Zira farkında olmadan nisyan toprağına terk ettiğimiz o kadar çok değerimiz var ki! Ben onları hatırladıkça bir mahcubiyet duyarım, onları yeniden bugünkü nesillerle buluşturmak için çırpınır dururum. Bu çabada kısmen muvaffakiyet nasip edildiğinde engin bir sürur kaplar içimi. Bir kıymetlimiz daha kurtuldu diye düşünür, sevinirim. Bir yazarımız, bir şairimiz daha hak etmediği ıssızlıktan aydınlığa kavuşmuştur. Filhakika onları hatırlamak bizim için

muazzam bir kârdır. Zira yazdıkları eserler, belki de günümüzde içinde bocaladığımız dertlere dermandır. Acımıza şifa, kederimize ilaç, yaramıza devadır. Elverir ki kütüphanelere varıp bize bıraktıkları kitaplara uzanalım, aşk ve şevk içinde okumaya başlayalım.

1970'lerin ortalarından itibaren bizim değerlerimizi seslendiren edebiyatçıları çok sevdim. Onlar çok 'ünlü' değilse de ziyanı yok, ama çok iyilerdi. Yine de muhabbetle kucaklanmaları ve dikkatlerin kendilerine çekilmesi gerekir, diye düşündüm hep. Tabii bu yolda örnek aldığım başka araştırmacılar, yazarlar da oldu. Bir bakıma kolektif bir çabaydı yaptığımız. Bu gayretlerin sonucunda Yahya Kemal, Peyami Safa, Ahmet Hamdi Tanpınar, Abdülhak Şinasi Hisar, Necip Fazıl Kısakürek, Ziya Osman Saba, Sâmîha Ayverdi, Nurettin Topçu, Safiye Erol, Asaf Hâlet Çelebi, Nihad Sâmî Banarlı, Abbas Sayar, Bahaeddin Özkişi, Özkan Yalçın, Cengiz Aytmatov, Cengiz Dağcı, Cemil Meriç, Tarık Buğra, Cavit Ersen, Cahit Zarifoğlu, Münevver Ayaşlı, Erdem Bayazıt, Nuri Pakdil, Mehmet Âkif İnan gibi kıymetli şairlerimiz, yazarlarımız, mütefekkirlerimiz gündeme geldi. Daha çok okunmaya başlandılar. Haklarında toplantılar yapıldı, yarışmalar düzenlendi, kimi yazarların eserlerinden filmler yapıldı. Yaşayan en değerli şairimiz ve fikir adamımız Sezai Karakoç'a dair, onlarca panel ve sempozyum düzenlendi. Edebiyata meraklı gençlerimiz, adı geçen edip ve edibelerimizi merak etmeye ve okumaya başladı. Sanat dünyamızdaki bu gelişme, kanaatimce fikir âleminde kalkınmayı beraberinde getirmiştir. Kültür dünyamız zenginleşmiş, medeniyetimizin ihtişamı ve zarafeti keşfedilip ortaya konulmuştur. Bu şahsiyetlerin yeniden hatırlanmasında, kazanılmasında ve eserleriyle toplumun istifadesine sunulmasında birçok gayretli ve idealist kişinin, ufku geniş vakıf, dernek, belediye ve yayınevi yöneticilerinin dahli vardır. Birlikte sağlanan bu müspet tekâmül, ortak bir kazanç ve bereketli bir semeredir.

YA DİĞERLERİ!

Okullarımızın ders kitaplarında adı geçen şair ve yazarlarımızın hiçbir zaman unutulmayacağı aşikâr. Zira onlar şiirleri, denemeleri,

hikâyeleri ve romanlarıyla zaten bir şekilde kendilerini hatırlatıyor, gündemde tutuyorlar. Ama bir de müfredata girme şansını elde edemeyen edebiyatçılarımızı düşünmemiz gerek ki bunlar hayatta değil. Konferans veremezler, imza gününe katılamazlar ve yeni kitapları basılmaz. Vefatlarından sonra onları hatırlamak, isimlerini hayırla yâd etmek biz muhiplerine düşer. Mesela roman vadisinde beş isim aklıma geliverdi şimdi. Mustafa Necati Sepetçioğlu, Tahir Kutsi Malkal, Mustafa Miyasoğlu, Kemal Altinkaya, Vahap Akbaş. Bu beş romancımızın dördünün eserleri külliyyat olarak yayımlanmıyor. Neticede kaybeden biziz. Biz yani bütün bir cemiyet... Biraz daha eski nesle uzanırsak Osman Cemal Kaygılı, Nahit Sırrı Örik, Refi Cevad Ulunay'ın kitaplarını da raflarda bulmak zor. Kayıp İstasyon kitabımda Nihad Sâmî Banarlı'yı incelemiştım. Büyük edebiyat tarihçimizin yaklaşık 35 eseri var. Bugün bunlardan sadece 10 civarında kitabı neşrediliyor. Ali Nar'ın, Olcay Yazıcı'nın ve Hasan Nail Canat'ın kitapları dizi olarak çıkmalı, okura ulaştırılmalıdır.

Tabii sadece roman ve hikâye kitaplarını düşünmemek lazım. Daha birkaç yıl önce ebedî âleme uğurladığımız Sermet Sami Uysal'ın ömrünün semeresi olan bir sözlüğü vardı. Yayımlandı mı, hayır! Hâlbuki Türkçenin selameti için iyi sözlüklere ne kadar çok ihtiyacımız var. Açık söylemek gerekirse ideolojik yönden keskin bir duruşu olan edebiyatçılar ile herhangi bir vakfın kurucularının bütün eserleri yayımlanıyor genelde. Ama diğerlerinin böyle bir şansı yok. Mesela Ferit Rıfap Tuncor, ömrü boyunca edebiyata hizmet etti. Asırlık ömrüne neredeyse 90 kitap sığdırdı. Bugün tek bir kitabının bile kitapçılarda bulunabileceğini sanmıyorum. Yahya Kemal'in külliyyatı şükürler olsun neşrediliyor. Peki, dostlarından hikâyeci Muhtar Tevfikoğlu'nun eserlerine bir yerde rastlıyor musunuz? Abdülhak Şinasi Hisar'ın külliyyatı, şayet Necmettin Turinay olmasaydı gün ışığına çıkabilecek miydi, asla!

Geçenlerde Dilâver Cebeci'nin külliyyatının Ankara'da basıldığını duydum; ama İstanbul'da bu kitaplara tesadüf edemiyorsunuz. Bir kitap, İstanbul'da bulunamıyorsa Anadolu'da da yok demektir. Demek ki kitabı basmak yetmiyor, dağıtımını da mükemmel biçimde yapmak şart, tanıtımını da... Bir zamanlar neredeyse İslam tarihinin

bütün büyüklerinin hayatını romanlaştıran Mustafa Necati Bursa-lı'nın eserlerini bulabiliyor musunuz? Taha Toros'un araştırma kitap-ları ve hatıraları, çok mühim ama yok. Ömer Faruk Akün Hocamızın ömrünü hasrettiği Türk Edebiyatı Tarihi ne oldu? Mehmet Türker Acaroğlu, 100 yaşına bastığında kitaplarını yayımlatmak istiyor; ama bunu başaramıyordu.

TÜRKÇENİN ÂŞIĞI MUALLİMOĞLU

Hayatını Türk diline adayan merhum Nejat Muallimoğlu'nu İs-tanbul Çapa'da bir kira evine mahkûm etmiştik. Hâlbuki o devasa kitapları üst üste konulsa bir adam boyunu geçer. Bari vefatından sonra o muhteşem kitapları yayımlansa. Mehmet Zeki Akdağ'ın şiir kitapları nerede? Mustafa Necati Karaer'in şiir kitabını Dergâh ya-yınladı ama Mehmet Çınarlı, İlhan Geçer ve Munis Faik Ozansoy'un şiirlerini bugünün genç şairleri ne zaman okuyabilecek? Ya “Han-cı”nın şairi Bekir Sıtkı Erdoğan'ın aruzla yazdığı ve bir gergef gibi işlediği o güzelim şiirleri, bir kitabın iki kabı arasına girebilecek mi? Aruzun son üstadı Abdullah Öztemiz Hacitahiroğlu'nun şiir kitapları nerde? Abdurrahim Balcıoğlu'nun nesir-nazım kitapları, toplu olarak ne zaman edebiyat dünyamıza kazandırılacak? Liste uzun aslında. Fikir adamlarımızın edebî eserleri de elimizde yok. Hâlbuki Ömer Öztürkmen ve İrfan Atagün'ün düşünce ve edebiyat dünyamıza ne kadar çok hizmeti geçmişti. Velut bir şairimiz, yazarımız ve müter-cimimiz olan Sedat Umran'a hangi yayınevi sahip çıkacak ve onlarca kitabını edebiyat dünyamıza kazandıracak, bilemiyorum. Feyzi Halı-cı, Mevlânâ'yı tanıtan bir edibimizdi. 50 yıl boyunca Çağrı dergisini yayınlamıştı ve iyi bir şairdi. Ama kitapları yine bir yerde toplana-madı.

Turan Alptekin ve Şerif Oktürk, Ahmet Hamdi Tanpınar'ın iki mümtaz talebesiydi. İkisinin de kitaplarını göremiyorum. Divan ede-biyatı âlimi Ali Nihad Tarlan'ın, talebesi Mehmed Çavuşoğlu'nun ve Abdülkadir Karahan'ın da kitaplarını galiba daha çok arayacağız.

YA ÇOCUKLARIMIZ İÇİN YAZANLAR

Sadece yetişkinler için kalem oynatan edebiyatçılar unutulmuyor ne yazık ki. Çocuklarımız için de göz nuru döken, emek veren kalem kahramanları da bütün eserleriyle aramızda değil. Kemalettin Tuğcu'nun kitapları farklı yayınevlerinden çıktı; ama bütün eserlerini neşreden bir yayınevi yok. Enver Naci Gökşen, Mehmet Necati Öngay, Şükrü Enis Regü, Rakım Çalapala, İbrahim Alaattin Gövsa, İsmail Hakkı Talas, Cahit Uçuk, Ali Ulvi Elöve, Mehmet Emin, Emin Recep Gürel, İbrahim Zeki Burdurlu, Mümtaz Zeki Taşkın, Ahmet Köklügiller, Sabih Şendil, Zeki Tunaboylu, Sabri Cemil Yalkut, Ali Osman Atak ve Sadettin Kaplan'ın o tatlı masalları, hikâyeleri, romanları ve şiir kitapları yeniden ve düzenli biçimde yayımlansa ne güzel olur! Biz dileyelim, temenni edelim belki dua hükmüne geçer.

HANIM YAZARLARIMIZ UNUTULUR MU?

Hanım romancı ve hikâyecilerimizin yanı sıra çok iyi araştırmacı hanımefendiler var. Onların da kitapları tam olarak bulunamıyor. Mesela Fevziye Abdullah Tansel çok değerli bir araştırmacıydı. Fuat Köprülü'nün talebesiydi. Müjgan Cunbur ise Milli Kütüphane'nin eski ve efsanevi müdürüydü; kitabiyat konusunda seçkin bir insandı. Edebiyat tarihçisi Münevver Okur Meriç de Cem Sultan hakkında belki de en geniş ve mufassal, muhalled bir eser kaleme almıştı: Sultan Cem. Bu hanım müellifelerimiz de eserleriyle görünmüyor. Necla Pekolcay ve Nermin Suner Pekin'in kitapları var mı peki?

BİR VEFA RÜZGÂRI ESİYOR

Bütün bunlar doğru; ama bu gerçek bize ümitsizlik vermeli mi, asla! Hamdolsun ki, unutulmuş ve yeniden hatırlanan birçok değerimiz var. Onlar hakkında yazılar yazılıyor, biyografi kitapları hazırlanıyor, toplantılar düzenleniyor. Muhakkak ki, bu çok önemli bir gelişme. Edebiyatımızın zenginliğini daha yeni keşfediyoruz, özümüze henüz dönüyoruz. Popüler yazarların dışında çok değerli edebiyatçımız olduğunu fark etmeye başladık. Bu okuma yolculuğu ve eski

yazarların yeniden keşfedilme serüveni, bir bakıma kültür dünyamızın da canlanmasına vesile oluyor. Artık kitap okuyucuları, sadece kendilerine dayatılan, gazete ve televizyon reklamlarıyla öne çıkarılan isimlerle yetinmiyor; değerli olup da bir kenarda duran, ismi pek anılmayan şair ve yazarlara da teveccüh gösteriyor. Bu münzevilerin dehlizlerine gidip aydınlanıyor. Bu şuur, şüphesiz çok sevindiricidir ve gelecek adına da ümit vericidir.

KÜLLERİNDEN YENİDEN DOĞDULAR

Kitapları yeniden basılan yazarlar çok. Bazı yayıncılar, âdeta kültür defineciliği yapıyor. Yeni keşfedilen edebiyatçılar hakkında anma programları yapıyor. Bu vefa rüzgârı, neredeyse çeyrek yüzyıldan beri esiyor ve şiddetini artırmaya devam ettiriyor. Unutulmuş şahsiyetlerin hatırlanmasından, onların yeniden okunmasından kültür dünyamız ve edebiyat âlemimiz adına kıvanç duyuyoruz. Benim yaklaşık 40 yıldan beri ‘Nesillerin Buluşması’ diye adlandırdığım bu uyanış hareketinin artarak devam etmesi gerekiyor. Bu konuda herkese görev düşüyor: basına, edebiyatçılara, sivil toplum kuruluşlarına, belediyelere ve üniversitelere... Bu yolda müşahade ettiğimiz derinlikli ve incelikli çalışmalar, doğrusu bana ümit veriyor.

ÜNİVERSİTELERDE TEZLER HAZIRLANMALI

Unutulmuş edebiyatçılarımız hakkında üniversitelerde tezler yapılmalı, haklarında biyografik kitaplar hazırlanmalı, dergiler özel sayılar çıkarmalı ve adlarına enstitüler kurulup ilmî çalışmalar başlatılmalıdır. “İnsan hazineleri” diye yeni bir tabir yayıldı son zamanlarda. Bu kelime UNESCO ile gündeme geldi. Bizim yıllardan beri “abide şahsiyet”, “aksakal”, “üstat”, “çınar” diye tabir ettiğimiz kültür, bilim ve sanat dünyamızda temayüz etmiş büyüklerimiz için kullanılıyor. Esasen bizim inancımıza göre “İnsan eşref-i mahlukat”tır. Yani yaratılmışların en şereflisi, üstünüdür. Bu ölçüye göre, sanatkârlarımızın kıymeti ne kadar artıyor değil mi? Ama yine de bu yeni kelimeyi sevdim. Aslında her çocuk bir hazine değil mi? İnsan

yavrusudur, cevherdir; işlersiniz mücevhere dönüşür. Hazine de olur define de.

HEMEN BAŞLANABİLİR?

Kurdukları müesseseler, anlattıkları hatıralar ve bıraktıkları eserlerle bizi zenginleştiren o kadar çok abide isim var ki düşündükçe gözümüzün önünden ve gönlümüzün içinden geçiveriyorlar. İdeal adam Altan Deliorman, Babıali'nin mustarip evladı Ergun Göze, Derbesiye Günleri'nin yazarı Hamit Can, vefanın sembol ismi İhtifalci Mehmet Ziya, Türkçenin nefasetini okuyucuya tattıran mütercim Refik Özdek, iki iyi şair Rıza Beşer ve Melda Özata, heyecan ve iman adamı Ömer Lütfi Mete, eğitimci, dilci ve düşünür Tahsin Banguoğlu, Anadolu'nun acılı hikâyesini yazan Şevket Bulut, Ümit Fehmi Sorgunlu ve diğerleri...

Ebediyete göç edenleri rahmetle anmak, bizim için kutlu bir vazife. Hele bunlar ömürlerini ilme, sanata, kültüre, medeniyete ve inancımıza hasretmiş ise borcumuz daha da artıyor. Bir hayal kuralım isterseniz: "Yitik Edebiyatçılar Enstitüsü" ismiyle bir müessese inşa edelim. Yitiklerimizi arayıp bulalım. Hizmetleri unutulmuş, isimleri küllenmiş, nisyana terk edilmiş mahalli şairlerden, ozanlardan, nüktedanlardan, yazarlardan ve âlimlerden başlayabiliriz işe pekâlâ. Ümit, her hayırlı faaliyetin ve işin başı. Ümit ve ardından Besmele... Öyleyse bütün karamsar girdapları ve umutsuz karanlıkları bir kenara itip balıkçılar gibi niçin aşk ve şevk ile başlamayalım: "Vira Bismillah!"

Prof. Dr. Hatice ŞAHİN

1965 yılında Gümüşova’da doğdu. Ortaöğrenimini Bolu Kız Öğretmen Lisesinde tamamladı. 1980-81 öğretim yılında girdiği Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesini 1985 yılında bitirdi. 1986 yılında Malatya İnönü Üniversitesinde okutman olarak göreve başladı. 1987 yılında İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde başladığı Yüksek lisans programını Doç. Dr. Osman Nedim Tuna yönetiminde *Dursun Fakih’in Gazavat-nâmesi, Dil Özellikleri, Metin, Seçme Sözlük* adlı tezle 1989 yılında tamamladı. 1993 yılında *Hatiboğlu, Ferah-nâme, Dil Özellikleri, Metin, Sözlük* adlı tezle de doktora öğrenimini tamamladı. 1991 yılında Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Sınıf Öğretmenliği Bölümünde öğretim görevlisi olarak göreve başladı. 1995 yılında Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünde Yardımcı Doçent olarak göreve atandı. Haziran 2002’de doçentlik unvanı almayı hak etti. 2008 yılında profesör unvanı aldı. Uludağ Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Dekanı olarak görev yapmaktadır. TDK Bilim Kurulu Üyesi’dir.

Prof. Dr. Hatice Şahin Türkçenin şiveleri, lehçeleri ve Türkiye Türkçesi üzerine yaptığı araştırmaları ile tanınmıştır.

Eski Anadolu Türkçesi, Câmi’ü’l-Fürs, Türk Dili Üzerine Yazılar eserlerinden bazılarıdır.

EDEBİYATIN GİRİŞ KAPISI: DİL TÜRK EDEBİYATININ GİRİŞ KAPISI: TÜRKÇE

Prof. Dr. Hatice ŞAHİN

“Herkesin ana dili kendi için ana gibi sıcak, baba gibi yetkin, çocuk gibi dokunulmamış, dede gibi görmüş geçirmiş, sevgili gibi tatlı, komutan gibi buyurucu, gök gibi yüce, toprak gibi verici, ipek gibi yumuşacık, demir gibi sert, kır gibi renkli, orman gibi karanlık, inanç gibi vazgeçilmez, akıl gibi aydınlık, sezgi gibi derin, devrim gibi yeni, gelenek gibi köklü, deprem gibi sallantılı, ova gibi düz, ev gibi sığınak, sokak gibi kalabalık, soluk gibi değerli, hava gibi belirsiz, kuş kanadı gibi hafif, zincir gibi ağır...”

Nermi UYGUR

Değerli Konuklar, Sevgili Öğrenciler,

Öncelikle hepinizi selamlar, bu etkinliği düzenleyen Bursa Büyükşehir Belediyesi yetkililerine huzurunuzda teşekkür etmek isterim.

Bugün, dil ve edebiyat arasındaki ilişki konusunda birkaç söz söylemek üzere aranızdayım. Ben Türk dili üzerinde çalışan bir bilim insanı olarak edebi eserlerin nitelikleri, yazılış süreçleri gibi konularda konuşacak değilim; ama önce biraz dilin gücünden, ardından da Türk dilinin Türk edebiyatının oluşumu ve gelişimine katkısından mümkün olduğunca tarihi gelişimi dikkate alarak söz etmek isterim. Çünkü edebiyat dili, dilin kullanıldığı toplumu yansıtır. Bir milletin

dilinin yolculuğu, edebiyatının da yolculuğudur. Umarım, sizi sıkmam ve umarım bu görüşmemiz amacına ulaşır.

Dilin güçlü etkisi, kültür varlığının her yanında kendini duyurur: Toplum, din, edebiyat, tarih, eğitim gibi kültürün her yöresi, en derin noktalarına kadar dilin damgasını taşır. Yönü, amacı, kapsamı, başarısı ne olursa olsun, insanın yürüdüğü görünür görünmez tüm yollar dilden geçer. Dil, çepeçevre insan varoluşunun ana koşuludur. Dillerle ilgilenenler, dünyayı bilmenin ancak ve ancak dil vasıtasıyla olabileceğini, varolmanın koşulunun da içinde yaşadığımız dünyayı bilmeyle olduğuna dikkat çeker ve bu dünyaya ilişkin tanıdık nesnelerden tutun, bize en yabancı görünen olaylara varıncaya dek, bilgi diye belirlediğimiz her şeyi, bu belirleyişimiz sonradan yanlış çıksa bile hep dille başardığımızı ifade ederler¹.

Sanat dallarının birçoğu için belli standartlardan söz edilemez. Sanatı ve özel olarak da edebiyatı, belli standartlara, belli kalıplara indirgemek mümkün değildir. Böyle yapıldığında sanat nefes alamaz olur. Kalıplar içine konamayan edebiyat, dille oynanan bir oyun olarak görülebilir. Bu oyunun taşı, aracı dildir. Edebiyatta dilin kullanımı belki de her şeyden önemlidir.²

O zaman bu metinlerde kullanılan dille ilgili olarak yöneltilebilecek.

“Günlük dilden büsbütün bağımsız ayrı bir edebiyat dili var mıdır?” sorusunun cevabı, hem vardır hem de yoktur biçiminde olacaktır. Edebiyat metnlerinin dilindeki malzeme de günlük dildeki malzemedir. Ancak asıl mesele, bu malzemenin seçilip düzenlenmesindedir.

Dil, temelde bir iletişim aracıdır. Ancak edebî metinlerde dil, neredeyse bir araç olmaktan çıkarak bir amaca dönüşür. Elbette edebiyat metni okuru da bir tür iletişimde bulunmaktadır. Fakat bir edebiyat metni, aynı zamanda okur tarafından çözümlenmeyi ve alımlanmayı bekler. Bu çözümleme, alımlama kolay bir iş değildir. Oku-

¹ Nermi Uygur, *Dilin Gücü*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1997.

² Mehmet Aydın, "Edebiyatın Dili Üzerine". *Milli Eğitim Dergisi* 34 / 169, 2006.

run, öncelikle edebiyat metninin şifresini çözebilmek için hazırlıklı olması gerekir. Üstelik bu tür metinlerde yazar, her şeyi dosdoğru söylemez. Okura da doldurması gereken önemli boşluklar bırakır. Şüphesiz bir metinde okura bırakılan boşluk çoksa o metnin çözümlenmesi dolayısıyla da alımlanması güçleşir. Ama okura hiçbir boşluk bırakmayan metnin edebîliği, dolayısıyla iyi bir metin olup olmadığı konusu da epeyce tartışılabilir³.

Dünyadaki her nesne ve kavram gibi dillerin de çeşitli boyutları, türleri, görünüşleri mevcuttur. Türk dilinin edebi dil olarak görünümü noktasında ise söylenecek çok söz vardır. Türk dilini edebi dil olarak takip etmek uzun bir yolculuğa çıkmaya benzese de ben bu akşam sizleri -eger başarabilirsem- bu uzun yolun bazı çok önemli yol ayrımlarına götürmek niyetindeyim.

Bilindiği gibi Türk dili, bugün yaşayan dillerin en eskilerinden biridir. En eski yazılı belgelerimizin tarihi, M.S. yedinci yüzyıla kadar gitmekteyken gerçekleştirilen arkeoloji, tarih, antropoloji gibi bilim dalları bize bu dili konuşan insanların çok daha eski yüzyıllardaki varlığını ortaya koymaktadır. Aslına bakılırsa 7. ve 8. yüzyıldan kalan belgelerin kendisi de bu dilin eskiliğinin en önemli kanıtıdır.

“tengri yarlıkaduk için men kazgantuk için türük bodun... kazganmış erinç men iniligü bunça başlayı kazganmasar türük bodun ölteçi erti yok boltaçı erti türük begler bodun ança sakıning ança biling”

“Tanrı lütfettiği için (ve ben de) kazandığım için Türk Milleti böylece kazanmış oldu. Ben kardeşimle birlikte bu kadar önderlik edip kazanmasaydık Türk millet ölecekti, yok olacaktı. (Ey) Türk Beyleri ve millet, bunu böyle kavrayın ve bilin.”(BK D 33)⁴

Böyle bir metnin Türkçenin en eski belgesi olduğuna inanmak, yeni doğmuş bir bebeğin yürüyeceğini düşünmekle denktir. Ama

³ Mehmet Aydın, "Edebiyatın Dili Üzerine". *Milli Eğitim Dergisi* 34 / 169, 2006.

⁴ Cengiz Alyılmaz, *Orhun Yazıtlarının Bugünkü Durumu*, Ankara: Kurmay Yayınları, 2005, s. 105

burada asıl vurgulamak istediğim nokta, bir dilin henüz en eski yazılı belgeleri olarak elinde bulunan metinlerindeki kullanımınıdır. Son derece gerçekçi, somut tarihi olayları gelecek kuşaklara aktarmayı amaçlayan yazıtlarda, Türk dilinin edebi gücünü, yeteneğini, kıvraklığını görmek, inanıyorum ki bu dilin sahipleri için olağanüstü bir tecrübedir. Görüldüğü gibi, Türk dilinin bilinen başlangıç metinleri bile önemli bir kavşaktır.

Türk dilinin takip edilebilen ikinci devresi olan Uygur döneminde de Türk dilinin edebiyat dili olarak kullanıldığı örneklerin sayısı hiç de az değildir. Üstelik bu dönem metinlerinde Türk dili, hem edebiyat hem bilim hem de devlet dili düzeylerinde kullanılmıştır. Şüphesiz, yeni ve farklı dinlerle tanışıldığı ve bu inanç sistemlerinin dairesine girildiği ortamda başka dillerden yapılan çevirilerin sayısı da çoktur; ancak bu dönemde orijinal, doğrudan Türkçe yazılan eserlerin varlığını göz ardı etmemek gerekmektedir.

Budizmi halka sevdirmek amacıyla yazılmış bir hikâye kitabından alınan şu parça, Türkçenin Uygur edebiyatının gelişimine katkısını, çok açık bir biçimde göstermektedir:

“...Ol üdün Maharit elig edgü ögli teginig busuşlug körüp inça tep yarlıgkadı. “amrak oglum ne üçün busuşlug keltiniz?” tegin hanka inça tep ötünti “ taşın ilinçüke ünmiş erdim, üküş yok çıgay emgeklig tınlıglarig körüp ıgladım”. Kanı han inça tep yarlıgkadı. “amrak ögüküm, yer tengri törümüşte berü bay yma bar, yok çıgay yme bar, kayısına emgekke ozgurgay sen?””

(O zaman Maharit hükümdarı oğlu prensi kederli görüp şöyle buyurdu: Sevgili oğlum, niçin kederli geldiniz? Prens, hükümdara şöyle arz etti: “Dışarıya gezintiye gitmiştim. Çok sayıda yoksul, sıkıntı çeken insanları gördüm.” Babası hükümdar, şöyle deyip buyurdu: “Sevgili oğlum, yeryüzü yaratıldığından beri, zengin de var yoksul da var. Hangisini sıkıntıdan kurtaracaksın?”

İlk müslüman Türk devleti olan Karahanlılar devletinde, Kutadgu Bilig ve Dîvânu Lugâtî't-Türk adını taşıyan Türk dilinin iki abide eseri kaleme alınmıştır. Dünyanın neresinde olursa olsun, bu eserleri bilmeyen bir Türk'ün olmadığına inanıyorum. Bunlardan birinde Türkçe, sadece kelimeler ve örnek metinler düzeyinde yer alsa da aslında bu eser, Türk dilinin birçok açıdan ilklerini barındırma özelliği taşımaktadır. Dîvânu Lugâtî't-Türk olmasaydı bugün Türk dilinin birçok problemlili noktası çözülememiş olurdu. Bu dönemin bir diğer eseri, yazılışının 950. yılını idrak ettiğimiz Kutadgu Bilig. Orhun Abideleri bulunana kadar, Türk dilinin yazılı en eski eseri olarak bilinen ve tıpkı Orhun Abideleri'ndeki geçerli sebeplerle, en eski belge olamayacağı açık olan Kutadgu Bilig, nefis Türkçesiyle, 11. yüzyıl Türk düşüncesini aktaran bir özellik taşımaktadır. Bu eser, hem eski Türk inancının hem de İslami felsefenin harmanlanmış, sentezlenmiş içeriğiyle ve Türk dilinin vakur, ağırbaşlı görünümüyle dikkat çekmektedir. Kutadgu Bilig, o dönem için yeni kabul edilen ve heyecanla dahil olunan İslam kültür dairesinde, Türkçe olarak yazılmış; Balasagunlu Yusuf, İslami terimleri Türkçeleştirmeyi başarmıştır. Birçok konuda okuyucusuna öğüt vermeyi amaçlayan eserden alınan parçalar, Türk dilinin ifade kabiliyetini ve kavramları karşılamadaki gücünü açıkça ortaya koymaktadır.

Ukuş ol yula teg karangku tûni

Bilig ol yarukluk yarattı sini.

(Akıl, karanlık gecede meşale gibidir; bilgi seni aydınlatan bir ışıktır.)

Körü barsa barça urur bu kedük,

Ukuşluğ biliglig kör aslı ked ök.

(Dikkat edilirse herkes üzerine bir şey giyer; fakat akıllı ve bilgili insan hil'at ile değil, aslında değerlidir.)

Amulluk siliglik ukuş kalkı ol,

Ukuşsuz kişiler kamug yılkı ol.

(Sükûnet ve zerafet aklın vasfıdır; akılsız insanlar, hayvan sürüsüne benzer.)

Ukuş ornı üstün mengede turur,

Agır neng üçün ornı başta erür.

(Aklın yeri üstte, beyindedir; kıymetli bir şey olduğu için, onun yeri baştadır.)

Kişen ol kişike ukuş belgölüg,

Kılınçı köni ol işi ülgölüg.

(Akıl, insan için şüphesiz bir köstektir; hareketi doğru ve işi ölçülüdür.)

Bagırsak hayat kör ödürmiş kulin,

Kışedi ukuş birle kılın tilin.

(Merhametli Tanrı, seçmiş olduğu kulunun hareketini ve dilini akıl ile kösteklemiştir.)

Karangku ev ol bu kişi tün sanı,

Ukuş bir yula teg yaratur anı.

(İnsan, gece gibi karanlık bir evdir; akıl, bir meşale gibi onu aydınlatır.)

Mungar mengzeyür körse öglüg sözi,

Bu öglüg sözi ol kör ögsüz közi.

(Dikkat edersen akıllı insanın, buna uygun bir sözü vardır; akıllı insanın sözü akılsız için gözdür.)

Türk dili, takip edilebildiği tüm dönemlerde kültürünü, yüksek medeniyetini ve anlayışını yansıtacak güce sahip olmuştur. Tabii dil bilimsel bir gerçek olarak dilin kendisine sahip olan toplumu yansıttığı göz önünde bulundurulursa bu dilin nasıl bir topluma ayna vazifesi gördüğü de kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.

13. yüzyıldan sonra kollara ayrılan Türk dilinin genel olarak Doğu'da ve Batı'da iki temsilcisi olmuş, birbiriyle bağını koparmayan bu iki kol; biri Doğu Türkçesi, Çağatay ya da Nevayi Türkçesi, diğeri

Güney-Batı Türkçesi, Eski Anadolu ya da Eski Oğuz Türkçesi olarak anılmıştır. Doğu Türkçesinin bilinen çok sayıda temsilcisinden özellikle ikisi; biri nesirde, diğeri nazımda Türkçenin edebiyat dili olarak en başarılı kullanım örneklerini vermiştir.

Bir kice kilgüm diben ol serv-i gül-ru kilmedi

Közlerimge kice tang attunça uyku kilmedi

(O gül yanaklı, servi boylu sevgili, “Bir gece geleceğim” deyip gelmedi. Gözlerime, tan atana kadar uyku girmede.)

Lahza lahza çıktım vü uçtım yolıda intizar

Kildi can agzınga vü ol şuh-bedhu kilmedi

(Öyle bir an geldi ve yolunda öyle bir bekleyiş çektim ki canım boğazıma geldi; ama o kötü huylu, hafif meşrep sevgili gelmedi.)

diyerek Türkçenin edebi dildeki kullanımının en görkemli örneklerini veren Nevayî ile

“Yana min digen dik bu hatlaringnı bitip sen ve okumay sen; ne üçün kim eger okur hayal kılsang iding okuy almas eding. Okuy almagandın song elbette tagyir birür erding. Hattıngnı hod teşviş bile okusa boladur, veli asrı muğlaktır. Nesrî mu’amma hiç kişi körgeñ emes. İmlang yaman imes egerçi hayli rast emes. İltifatnı tã bile bitip sen, kulinçnı yã ile bitip se. Hattıngnı hod her tavr kılıp okusa boladur, veli bu muğlak elfazıngdın maksud tamam nefhum bolmaydur.”⁵

Sonra dediğim gibi yazdığın mrktupları okumuyorsun. Çünkü okumak isteseydin bile okuyamazdın. Eğer okuyabilseydin, elbette değiştirirdin. Mektubunu, ancak zorla-

⁵ Janos Eckmann, Çağatayca El Kitabı, çev. Günay Karaağaç, İstanbul: Kesit Yayınları, 2013, s. 232.

narak okumak mümkündür; fakat çok muğlaktır. Mensur muammayı hiç kimse görmemiştir. İmlan o kadar doğru olmamakla birlikte kötü değildir. Mektubun ise şöyle böyle okunabilir. Fakat bu muğlak sözlerdeki amaç tamamen anlaşılmıyor. Galiba mektup yazmaktaki tembelliğin bu yüzündendir. Özenli, gösterişli yazmak istiyorsun. Bu yüzden muğlak... ” (Babürname, 348a)

diyerek uzaktaki oğlunun kendisine yazdığı mektubu cevaplarken bile, dil ve edebiyat dersi veren ve yazdığı otobiyografiyle dünya edebiyatında görkemli yer tutan Babür Şah, Türk dilinin edebiyat dili olarak gelişimine katkıda bulunmuş; ana dil bilincine dair hem teorik hem de pratik mesajlarını, sonraki kuşaklara aktarmayı başarmış müstesna isimlerdir.

Batı’ya, Anadolu’ya göç eden Oğuzlar tarafından kurulan Büyük Selçuklu ve Anadolu Selçuklu devletleri zamanından ise, Türkçe yazılmış çok fazla belge kalmamıştır. Bilinen Türkçe eserler, Selçuklu devletinin son dönemlerine rastlamaktadır. Yazılı kaynaklar, bu devletlerin resmi dilinin Farsça olduğunu belirtmektedir. Bilinen, halk arasında kullanılan dilin Türkçe olduğu, fakat Oğuz Türkçesinin henüz yazı dili ve resmi dil olmadığıdır.

Belirli bir alt yapıya sahip olmasına ve yüzyıllardır yazı dili geleneğine yakın olmasına rağmen Oğuzcanın bu dönemde yazı dili olarak kullanılmaması ya da bu durumun gecikmiş olması, toplumsal ve siyasi olaylara bağlı olarak değerlendirilebilir. Öncelikle, siyasi birliğin ve istikrarın sağlanamaması, Oğuzcanın yazı dili olmasını engellemiş olabilir. Malazgirt Zaferi’nden sonra Selçuklu devleti ile Anadolu beyliklerinin mücadelesi ve Haçlı Seferleri, Anadolu’da siyasi istikrarı zorlaştırmış ve geciktirmiştir. Anadolu’da siyasi birlik, II. Kılıçarslan saltanatının son yıllarında sağlanabilmiştir. Ancak bu siyasi birlik ve istikrar sağlandıktan sonra, Anadolu’da bilimsel ve kültürel faaliyetler başlayabilmiştir. Bu dönemde Anadolu’da, çok çeşitli etnik unsurlar ve değişik dini çevrelerde bulunan bir nüfus

göze çarpmaktadır.⁶ Anadolu Selçuklu devletinin düzen kurmaya, siyasi istikrar sağlamaya çalıştığı yıllarda Oğuz Türkçesi de kendi istikrarını sağlamaya çalışmış; bunu ancak Selçuklu'nun son dönemlerinde başarabilmiştir.

Selçuklu dönemine ait bilinen ilk eserler; Mevlânâ Celâleddin Rûmî, Ahmed Fakih, Sultan Veled, Şeyyad Hamza, Hoca Dehhânî ve Yunus Emre'ye aittir.

Genel olarak toplumun düzeni, kültürel ve siyasi yapısı hakkında da son derece değerli bilgiler aktaran bu dil metinleri; ele aldıkları konu, tür, söz varlığı açısından dikkatlice incelendiğinde söz konusu dile sahip toplumu, birçok yönüyle yansıtmaya özelliği taşır.

Mevlânâ'nın Farsça şiirler yazması⁷, Ahmed Fakih'in İslami görüşe uygun dünya görüşünü ve ibadetlerin yerine getirilmesini telkin eden şiirleri⁸, Hoca Dehhânî'nin din dışı şiir örnekleri vererek edebiyatın sadece dini nitelikte olmadığını göstermesi, Yunus Emre'nin⁹ ise Anadolu'daki karışık ve istikrarsız duruma karşı zaman zaman şikayet etmekle birlikte halka Allah ve kul sevgisini telkin etmeye çalışması, dinin yozlaşmasına karşı tepkisini dile getirmesi, hep Selçuklu dönemi hakkında bilgi veren unsurlardır. Yunus Emre'nin Anadolu'da dil birliğinin ve kültürel birliğin sağlanmasında çok özel bir yeri vardır. Selçuklu hakimiyeti sonrasındaki dağınıklığın insanlar üzerindeki etkisini anlayan ve Anadolu halkının duygularını, endişelerini sade ve işlek bir Türkçeyle anlatan Yunus Emre, bir an-

⁶ Mikail Bayram, "Türkiye Selçuklularında Devlet Yapısının Şekillenmesi", *Türkler*, C. 7, s. 170.

⁷ Ahmet Yaşar Ocak, "Selçuklular ve Beylikler Devrinde Düşünce", *Türkler*, C.7, s.433'te Mevlana'nın, Farsça şiir yazmasının nedenini Fars kültürünün eski ve köklü merkezi olan Belh'te doğması ve çocukluğunu burada geçirmesi ile, devlet kesiminin ve aydın tabakanın Farsça konuştuğu bir şehirde yaşaması olarak göstermektedir.

⁸ Ahmet Fakih'in eserleri üzerinde yapılan çalışmalar için Bkz. Mecdut Mansuroğlu, *Ahmed Fakih, Çarh-name*, İstanbul, 1956., Hasibe Mazioğlu, "Anadolu'da XIII. yüzyıl Ürünlerinden Bir Eser", X. Türk Dil Kurultayında Okunan Bilimsel Bildiriler, Ankara 1963, s.75-79.,Hasibe Mazioğlu, "Ahmed Fakih, Kitab u Evsaf u Mesacidi's-şerife", TDK, Ankara, 1974

⁹ Abdülbaki Gölpınarlı, *Yunus Emre Divan ve Risaletü'n-Nushiyye*, Der Yayınları, İstanbul 1991

lamda Anadolu’da Oğuz Türkçesinin yazı dili olmasının yolunu açmış, Türk dilinin geleceği için de umut ışığı olmuştur.

Acep şu yirde var m’ola
Şöyle garip bencileyin
Bağrı başlu, gözi yaşlu
Şöyle garip bencileyin

Gezdim Urum’ıla Şam’ı
Yukarı illeri kamu
Çok istedüm, bulamadum
Şöyle garip bencileyin

...

Kimseler garip olmasun
Hasret odına yanmasun
Hocam kimseler olmasun
Şöyle garip bencileyin

Bir garip ölmüş diyeler
Üç günden sonra tuyalar
Soğuk suyıla yuyalar
Şöyle garip bencileyin

C- Beylikler Dönemi Türkçesi

Moğol baskısına daha fazla dayanamayan Selçuklu devletinin yıkıntısı üzerine çok sayıda Anadolu beyliği kurulmuştur. Bu devir, doğrudan doğruya Türkçeye dayalı yerli ve milli bir yazı diline geçiş devridir. Selçuklu Anadolu’sundaki yalnız halka yararlı olacak eserleri, Türkçe yazma eğilimine karşı bu devirde, Türkçeyi bütünü ile ve şuurlu olarak bir yazı dili haline getirme hedefi ağır basmış bulun-

maktadır.¹⁰ Beylikler döneminde Türkçeyi Anadolu’da resmi dil haline getiren Karamanoğlu Mehmet Bey’in yanında, bütün Anadolu Beylerinin Oguz Türkçesinin gelişimine büyük katkısı olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. Anadolu Beylikleri dönemi, Türkçe için önemli yol ayrımlarından biridir. Bu dönemde müelliflerin, ilk zamanlar Türkler için yararlı olmak isteği, daha sonra da halkın gösterdiği beğeni üzerine Türk dilini kullanmaları, Türkçenin yaşamasına ve edebi dil olarak gelişmesine olanak vermiştir. **Süheyl ü Nevbahar**’da halkın Türkçeye eğilimi şöyle dile getirilmektedir.

*Cihanda bugün resm eyle gider
Ki ögüş kişi Türkiye meyl ider
Bu hikmet durur kişi ger eyleye
Ki dilince her kavm ile söyleye*¹¹

XIII. yy. dan XVI. yy. a kadar Anadolu’da meydana getirilen eserlerin Türkçe yazılmasının sebeplerini inceleyen bir yazıda, bu sebepler maddeler halinde verilerek açıklanmıştır. Buna göre, devlet adamlarının ve beylerin doğrudan Türkçeyi korumaları ve eserler yazdırmaları, halkın öğrenme isteği, şair ve yazarları Türkçe yazma yönünde zorlamaları, tarikat büyüklerinin halkı bilgilendirmek için Türkçe yazmaları, Türkçecilik bilinci ile şiir yazma gibi sebeplerle söz konusu dönemde Türkçe eserler yazılmıştır.¹²

Bu dönem, Türkçecilik açısından toplumun hemen her kesiminde Türkçeye bir yönelişi sergiler. Karamanoğlu Mehmet Bey’in fermanı, Âşık Paşa’nın Garibnâme gibi son derece soyut konuları ele alan hacimli eserini sade Türkçeyle yazması, Gülşehrî’nin Farsça’dan çevirdiği *Mantıku’t-Tayr*’da son derece canlı bir dil kullanması ve

¹⁰ Zeynep Korkmaz “Anadolu Yazı Dilinin Tarihi Gelişmesinde Beylikler Devri Türkçesinin Yeri”, *Türk Dili Üzerine Araştırmalar*, Birinci Cilt, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1995, s. 420

¹¹ Ağâh Sırrı Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, TDK Yay. Ankara 1970, s. 8-9

¹² Kemal Yavuz, XIII_XVI. “Asır Dil Yadigârlarının Anadolu Sahasında Türkçe Yazılış Sebepleri ve Bu Devir Müelliflerinin Türkçe Hakkındaki Görüşleri”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, Aralık 1983, s. 9-55

bununla da gurur duyması, Türkçenin o dönemde nasıl önemsendiğini ve dikkate alındığını göstermesi açısından dikkat çekicidir. Dikkat çeken bir diğer nokta da bu dönemde yazılan eserlerin bolluğudur. Anadolu Beylikleri döneminde Türkçenin ön plana çıkışı, beylerin şair ve yazarları çeşitli vesilelerle Türkçe yazmaya sevk etmesi sonucunda hem Türkçe yazılan eserlerin sayısı artmış hem de Oğuzca yazı dili konumuna geçme yolunda çok önemli adımlar atmıştır.

Ancak XV. yüzyıldan sonra Beylikler döneminde görülen sade Türkçeyle yazma geleneği, yavaş yavaş terk edilmeye başlanmıştır. Osmanlı devleti büyüdükçe Türk saraylarının bulunduğu merkezler, aynı zamanda birer kültür merkezi konumuna geçmiştir. Bilimde ve edebiyatta devletin gelişimine paralel olarak büyük gelişmeler kendini göstermiştir. Ancak bu gelişmeyle birlikte Arapça ve Farsçanın kullanımı ve bu dillere verilen değer de artmaya başlamıştır. Medreselerdeki eğitim öğretim işinde Arapça ve Farsça ağırlık kazanmıştır. Yine bu dönemde aslında XIV. yüzyıldan beri görülen Türkçeden yakınma işi XV. yüzyılda da devam etmiştir.

*Ki Türkün dili na-ma'lum dildür
İbâretten neden mahrum dildür
Sovukdur tadı yokdur tuzu yokdur
Yavandur lezzeti vü özi yokdur¹³*

XV. yüzyıl ortalarında Osmanlı devletinin sınırlarının genişlemesi ve siyasi birliğinin kurulması ile Anadolu'da bir yazı dili birliği de kurulmuş oluyordu. Ne var ki Osmanlılardan önceki dönemde Türk saraylarına merkezlik etmiş şehirlerde, Osmanlı devrinde şehzadelerin valilik ettiği bazı illerin ve İstanbul'un birer kültür merkezi durumuna geçmiş olması ile buralarda Selçuklular devrinde olduğu gibi Arap ve Fars kültürleri yeniden önem kazanmıştır.¹⁴

¹³ Kemal Yavuz, Şeyhoğlu Mustafa, Kenzü'l-kübera ve Mehekkü'l-ulema, Ankara 1991, s. 27

¹⁴ Tuncer Gülensoy, Türkçe El Kitabı, Akçağ Yayınları, Ankara 2000, s. 218

Yazı Dili Olarak Gelişen Türkçenin Osmanlı Döneminde Halk Dilinden Uzaklaşması

Osmanlı İmparatorluğunun yükselme dönemi olan XVI. yüzyıldan itibaren, imparatorluğun gelişmesine bağlı olarak dil ve edebiyat da gelişme göstermiştir. Beylikler devrinde oluşturulan yazı dili ile konuşma dili, birbirinden ayrılmaya başlamıştır. Osmanlı devleti içinde, ana dili Türkçe olmayan azınlıklar da düşünüldüğünde tüm halkın yazabileceği, tüm imparatorluğun yazı dili olarak kullanılabilecek bir standart dil yaratılmıştır. İmparatorluğun gücünün artması, yazı dilinin olgunlaşması ve gelişmesi Arapça ve Farsçanın etkisini iyice gün yüzüne çıkarmıştır.¹⁵ Artık Osmanlı yazı dili, sadece Arapça ve Farsça bilenlerin anlayabileceği, yazabileceği bir dil haline gelmiştir. Hatta bu dönemde kullanılan dil, neredeyse aydınların ve yazarların bile anlayamayacağı derecede yabancılaşmıştır. XVII. ve XVIII. yüzyılda Türkçe, Arapça ve Farsçanın yanında arka plana düşmüş, yazı dili ile konuşma dili arasındaki uçurum büyümüştür.

Osmanlıda kurumların oluşması, saray ve medrese yanında tekke ve yeniçeri ocaklarının edebî zevklerinin ve eğilimlerinin farklı olması nedeniyle saray ve medrese çevresinde Farsça ve Arapça, Tekke ve Yeniçeri ocağında ise Türkçe tercih edilmiştir.¹⁶ Bektaşiler, Osmanlı milletler mozaği içinde Türklüğün temsilcisi olmuş, Bektaşî Tarikatı da bir Türk tarikatı olarak öne çıkmıştır.¹⁷ Tekke edebiyatının bir kolu olan Bektaşî edebiyatı, kullandığı dille özellikle kırsal kesimde Türkçenin en önemli temsilcisi olmuştur.

Vardım kırklar meydanına
Gel beri hey can dediler
İzzet ile selâm verdim
Geç otur hey can dediler

¹⁵ Nurettin Demir-Emine Yılmaz, “Osmanlı Türkçesi”, *Türkler*, C.11, s. 479

¹⁶ Ağah Sırrı Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, TDK Yay., Ankara 1970, s. 12

¹⁷ Hüseyin Özcan, “Bektaşiliğin Sosyo-Kültürel Çevresi”, *Türkler*, C.7, s. 329

Kırklar yerinde durdular
 Yerlerinden yer verdiler
 Meydâna sofra serdiler
 Lokmayı sun can dediler.
 Gördüğün gözün ile
 Beyan etme sözün ile
 Bir gecelik bizim ile
 Olasın mihman dediler

XV. yy.ın ortalarından başlayarak dilde görülen bu yabancılaşma ve konuşma dili ile yazı dili arasındaki kopukluk, zaman zaman bireysel birer girişim olarak nitelendirilebilecek hareketlerle engellenmeye çalışılmıştır. Bunlardan ilk akla geleni *Aydınli Visali*'den sonra XVI. yy.da ortaya çıkan Türki-i Basit hareketidir.¹⁸ *Tatavralı Mahremi* ve *Edirneli Nazmi*, aruz ölçüsüyle ancak sade Türkçeyle şiirler yazarak bir anlamda Divan diline karşı bir tepki göstermişlerdir.

Daha sonraki dönemlerde de buna benzer kişisel girişimler ortaya çıkmıştır. XVIII. yy. başlarında *Nedim*, sade dille yazdığı şarkılarıyla; *Nabi*, Divan dilinden yakınan bazı beyitleriyle kendilerini bu alanda göstermişler ama divan edebiyatının ve dilinin etkisinden kurtulamamışlardır. Aynı yüzyılda *Sadi Çelebi* de herkesin anlayabileceği bir dille şiir yazmak gereğini açıkça belirtmiştir.

Bir söz dedi cânan ki kerâmet var içinde
 Dün giceye dâir bir işâret var içinde

Mey-hâne mukassî görünür taşradan ammâ
 Bir başka ferah başka letâfet var içinde

Eyvâh o üç çifte kayık aldı karârım
 Şarkı okuyup geçti bir âfet var içinde

¹⁸ Fuat Köprülü, *Divan-ı Türki-i Basit ve Milli Edebiyat Cereyanının İlk Mübeşşirleri*, İstanbul 1928

Olmakta derûnunda hevâ âteş -i sûzan
 Nâyın diyebilmem ki ne hâlet var içinde
 Ey şûh Nedîmâ ile bir seyrin işittik
 Tenhâca varıp Göksu'ya işret var içinde

Tanzimat Fermanının İlanı ve Batılı Fikirlerin Halka Anlatılmasında Türkçenin Önemi

XIX. yüzyılda Avrupa'da görülen milliyetçi hareketler, Avrupa'da eğitim gören Türk aydınları ile devlet adamları arasında da ilgi görmüştür. Sadece Batı'nın teknolojisini tanımak ve ülkeye bunları taşımak amacıyla yurt dışına gönderilen gençler, Batı'daki fikir akımlarını da tanımış, etkilenmiş ve ülkelerine getirmişlerdir.

“Osmanlı yöneticilerin Batı'ya ilk yönelimleri kuşkusuz, bir zorunluluk sonucu olmuştur. Batı'yı öğrenerek üstün olma, üstünlüğünü koruma zihniyetiyle başlayan yaklaşım, öncelikle Paris'e öğrenci göndermekle başlar. Ancak Paris'e gidecek öğrenciler, şehir dışında kalacak, aralarında yalnız Arapça ve Türkçe konuşacak, Batı'nın zararlı kültür unsurları ve değerleriyle ilişkiye girmeyecek, sadece birer teknoloji ithalatçısı olarak ülkeye geri döneceklerdi.”¹⁹

Tanzimat döneminde aydınlar, İmparatorluk'ta var olan çeşitli etnik unsurları bir çatı, bir kimlik altında toplayabilmek, Türk milli benliğini canlandırmak ve Türk kelimesine itibar kazandırabilmek için Avrupa'daki bu akımlardan yararlanmayı düşünmüşlerdir.

Kendilerini Osmanlı olarak tanıtan aydınlar, bu dönemden itibaren *Türk* ve *Türkçe* terimlerini sıkça kullanmaya başlamışlardır. *Şemsettin Sami*'nin sözlüğüne *Kamus-ı Türkî* adını vermesi bu açıdan son derece önemlidir. Bu görüşe bağlı olarak Avrupa'da Türklerle ilgili bilimsel çalışmalar yapıldığını gören birçok Türk bilgini; Türk dili,

¹⁹ M. Şükrü Hanioğlu, *Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük*, İletişim Yayınları, İstanbul 1985, s. 13

tarihi ve kültürüyle ilgili araştırma yapmayı da kendilerine bir görev olarak kabul etmişlerdir.

Batılı fikirlerin ve yeniliklerin halka anlatılması konusunda tek ve en önemli aracın dil olduğu bütün Tanzimat aydınları tarafından bilinmekteydi. Ancak bir önceki dönemde Türkçe, sanat yapmak, hüner göstermek amacıyla çok değişik bir biçim almıştı ve dilin söz konusu fikirleri halka anlatacak düzeye gelmesi için zaman gerekiyordu. Bu, bir çırpıda gerçekleştirilecek bir iş değildi. *Namık Kemal, Ziya Paşa, Şemsettin Sami* ve *Ali Suavi* yeri geldikçe Türkçenin bu durumundan yakınıyorlardı. Türkçe; Arapça ve Farsça unsurlar, hatta kurallarla, kalıplarla doluydu. Ayrıca okuma yazma oranı da son derece düşüktü.²⁰ Bu nedenle Tanzimat yazarları; açık, anlaşılır ve sade bir dille eserler yazılması konusunda birleşmişlerdi.

Gazete ve dergiler, yeni fikirlerin halka aktarılmasında en etkili araçlar olarak görülmüştür. Bu nedenle gazetelerde kullanılan dilin, herkesin anlayabileceği düzeyde olması gerektiği düşüncesi ön plana çıkmıştır. Tanzimat döneminde çıkan gazeteler, bu amaca uygun olarak dil ve anlatım bakımından son derece sade ve anlaşılır dil örnekleri vermiştir.²¹

Tanzimat döneminde daha önceki dönemlerde kişisel tutum ve eğilimler şeklinde ortaya çıkan sadeleşme hareketleri, bilinçli bir düşünce olarak ortaya çıkmıştır. Bu dönem sanatçılarının tümünde görülen ortak dil anlayışı, bu konuda birçok çalışmayı, edebi ve bilimsel dil örneklerini de ortaya çıkarmıştır.

Şinasi, gazete yazılarının yanı sıra şiirlerinde, *Şair Evlenmesi* adlı tiyatro eserinde, *Durûb-ı Emsal-i Osmânîyye*'de (Osmanlı Atasözleri) dil anlayışının yanında siyasi ve toplumsal fikirlerini de aktarmaya çalışmıştır. Namık Kemal, diğer tiyatro eserlerinin dışında,

²⁰ Hamza Zülfikar, Yüksek Öğretimde Türkçe Yazım ve Anlatım, Ankara 1981, s.20

²¹ Aslında gazetelerin geniş kitlelere seslenebilecek bir yayın organı olduğunun kabul edilmesi Tanzimat'tan önce II. Mahmut dönemine rastlar. II. Mahmut, halka devlet işleriyle ilgili bir gazete yayımlanmasını emretmiş, ilk resmi gazete olan Takvim-i Vekayi halkın anlayabileceği bir dille yazılmaya çalışılmıştır. (Bilgi için bkz. Olcay Öner toy, "Tarihsel Süreç İçinde Türkçenin Yabancı Diller Etkisinde Kalışı", Türkçenin Dünü, Bugünü, Yarını Uluslar Arası Bilgi Şöleni, Bildiriler, Ankara 2002, s.361

özellikle halka yönelik yazdığı tiyatro eserlerinde, sade ve doğal konuşma dilini kullanırken roman ve makalelerinde de mümkün olduğu kadar halkın anlayabileceği düzeyde dil kullanmıştır.

Meşrutiyetin İlanına Kadar Geçen Sürede Türk Diliyle İlgili Tartışmalar

Tanzimatçılardan sonra gelen ve 1895-1901 yılları arasında Servetifünun dergisi etrafında toplanan Edebiyatıcedide neslinin dil anlayışları Fransız edebiyatını yakından tanımaları, bu edebiyatı örnek almaları, edebiyatın ancak eğitim almış, kültürlü kişilere yönelik olması gerektiği düşüncesine sahip olmaları gibi nedenlerle Tanzimatçılardan daha farklı olmuştur. Servetifünun edebiyatı sanatçıları, Batı'daki edebi akımlardan çok etkilenecek eserler vermişlerdir. Batı'daki edebiyatçıları okuma, anlama, tanıma yoluyla hem tür ve üslup hem de tema olarak onlara benzer eserler vermişlerdir.²²

Yunan Savaşı, Türkçe şiirler, gazeteler ve Türk Dili

1897 tarihinde Türklerle Yunanlılar arasında çıkan savaşın Türklerin galibiyetiyle sonuçlanması neticesinde, çoktandır unutulmuş olan kahramanlık duyguları yeniden canlanmış, şairler ve yazarlar bu noktadan hareketle eserler vermişlerdir.²³ Abdülhak Hamid, Recaizade Mahmud Ekrem, Tevfik Fikret, Halit Ziya, Hüseyin Cahit, Ali Ekrem Bolayır, Müftüoğlu Ahmet Hikmet gibi Tanzimat ve Servetifünun yazarları uzun süredir hasret kalınan zaferin coşkusuna kapılarak şiirler, hikâyeler kaleme almışlardır. Ancak 1897 Türk-Yunan savaşı için yazılmış en çarpıcı metin, Mehmet Emin Yurdakul'a aittir. Selanik'te çıkan *Asır* gazetesinde Mehmet Emin imzasıyla yayınlanan *Cenge Giderken* adlı şiir, o güne kadar yapılan dille, siyasetle,

²² Kathleen R. F. Burrell, "The Prose Poem in Ottoman Literature Halit Ziya Uşaklıgil and His Prototype Collection of Mensur Şiirler", *Journal of Turkish Studies*, Volume 8, 1984, s. 25-40

²³ Agah Sırrı Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, TDK Yay. Ankara 1970, s. 264

edebiyatla ilgili tartışmalara nokta koyar nitelikte bir örnek olarak dikkat çekmiştir.

*Ben bir Türk'üm dinim cinsim uludur
Sinem özüm ateş ile doludur
İnsan olan vatanının kuludur
Türk evladı evde durmaz; giderim*

Genç Kalemler

1911 yılında Selanik'te çıkan *Genç Kalemler* dergisi etrafında, yeni bir dil hareketi kendini göstermiştir. Derginin birinci sayısında çıkan “*Yeni Lisan*” başlıklı yazı, bu hareketin başlangıcı olmuştur. Ömer Seyfettin tarafından kaleme alınan bu yazı, öncelikle Serveti fünuncuların dil anlayışlarını eleştirmiş, onları, eserlerinin adına varıncaya kadar Fransız edebiyatından hırsızlık yapmakla suçlamıştır. Ardından, geçmiş dönemlerin taklidinden vazgeçilmesini söylemiş ve milli bir edebiyatın ancak milli bir dille oluşturulabileceğini belirtmiştir.

Ziya Gökalp, Türkçülük ve Türk Dili

Türkçülük hareketinin yayılmasında en önemli aracın dil olduğuna inanan Ziya Gökalp, milleti de dili ve kültürü ortak olan kişilerin topluluğu olarak tanımlamıştır. Ona göre millet kavramının temelinde dil vardır. İstanbul Türkçesi, Türklerin milli dilidir. Ancak İstanbul'da biri konuşulup yazılmayan bir İstanbul lehçesi, diğeri yazılıp da konuşulmayan Osmanlı lehçesidir. Milli dilin belirlenmesinde, hangi lehçenin esas alınması konusunda ise Ziya Gökalp, konuşma dilini yazı dili haline getirme taraftarı olmuştur. Daha sonraları, *Yeni Lisan*, *Güzel Türkçe*, *Yeni Türkçe* adları da verilen İstanbul halkının, özellikle İstanbul hanımlarının konuştukları dili yazmak ona göre en doğru işti.²⁴

²⁴ Ziya Gökalp, *Türk Klasikleri, Türkçülüğün Esasları*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1990, s. 120-121

Lisan adlı şiirinde dille ilgili görüşlerini şöyle özetlemektedir:

*Güzel dil Türkçe bize
Başka dil gece bize
İstanbul konuşması
En saf, en ince bize*

*Lisanda sayılır öz
Herkesin bildiği söz
Manası anlaşılan
Lügata atmadan göz*

*Uydurma söz yapmayız
Yapma yola sapmayız
Türkçeleşmiş Türkçedir
Eski köke tapmayız*

*Açık sözle kalmalı
Fikre ılık salmalı
Müteradif sözlerden
Türkçesini almalı*

*Yeni sözler gerekse
Bunda da uy herkese
Halkın söz yaratmada
Yollarını benimse*

Cumhuriyet kurulduğunda Mustafa Kemal Atatürk'ün Türk dili ve edebiyatıyla ilgili olarak söyledikleri ve uygulamaya koyduklarının temelinde, şüphesiz Türklerin Anadolu'ya gelişlerinden itibaren oluşturdıkları birikim yatmaktadır. Atatürk'ün, Türk milletiyle ve bu milletin sahip olduklarıyla gurur duyması boşuna değildir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki:

Dil, insanın kullandığı en etkili ve en önemli araçtır. Edebiyat, bu önemli aracı neredeyse araç olmaktan da çıkarır veya araç olarak etkisini kat kat artırır. Bu da dilin etkili bir şekilde kullanılmasından geçer. İnsan, tarih boyunca kullandığı her aracı geliştirmenin yollarını aramış ve bulmuştur. İnsan açısından, kullandığı her aracın işleyişi ve sistemi önemlidir. Edebiyat yoluyla bir dilin işlenmesi, o dilin anlatım imkânlarını artırır. Edebî metinde dil, zorlanabildiği ölçüde zorlanır. Zorlanmayan, edebî metin üretiminde kullanılmayan dil, bir türlü gelişemediği gibi ölür. Edebiyat, bir dilin dayanıklılığını sağlar; ömrünü uzatır. Birbirini sürekli besleyen dil ve edebiyatın sahibi de koruyucusu da doğal olarak millettir.

Bu vesileyle edebiyatın giriş kapısı olan dili, tarihi gelişim sürecinde aktarmaya çalışırken sizleri sıkmadığımı umar, beni dinleme sabrı gösterdiğiniz için teşekkür eder, saygılarımı sunarım.

Dr. Necmettin TURİNAY

1946, Afyonkarahisar doğumlu. Deneme ve eleştiri yazarı, edebiyat araştırmacısı ve idareci. İlkokulu Sorkun ve Sandıklı'da okudu. 1961'de Sandıklı Ortaokulunu, 1964 yılında ise Afyonkarahisar Lisesini bitirdi. Daha sonra 1968'de İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü ile 1971'de İstanbul Çapa Yüksek Öğretmen Okulundan mezun oldu. Atatürk Üniversitesi'nde *II. Meşrutiyet dönemi dergiciliği* ve 1980'de *"Resimli Kitap"* üzerine yüksek lisans, 1986 yılında ise Cumhuriyet döneminin önemli romancılarından *Abdülhak Şinasi Hisar ve Romancılığı* üzerine doktora çalışması yaptı. Adı geçen romancının bibliyografyasını hazırladı. Doktora çalışması *Abdülhak Şinasi Hisar* adıyla 1988-1993 yılları arasında Millî Eğitim Bakanlığı yayınları arasında çıktı.

Geleneğin Dünyası/Yeniliğin Ufukları, Abdülhak Şinasi Hisar, Hüsn ü Aşk / Klasik Hikâyenin Son Merhalesi, Şeyh Galip Kitabı'ndan, Klasik Romana ve Leylâ ve Mecnûn'a Dair, Fuzûlî Kitabı'ndan, Değişen Toplum ve Aile, Kültür Dil ve Sanata Dair, Dua ve Yakarış, Şehrin Büyük Rüyası, Bir Yusuf Bin Züleyha eserlerinden bazılarıdır.

MISRADAN CÜMLEYE, CÜMLEDEN İFADE VE ÜSLUBA DOĞRU SEYİR

Dr. Necmettin TURİNAY

Dinlediğimiz bir müzik parçası gibi, seyrettiğimiz güzel tablolar da bize tesir eder. Fakat bu tesirin nereden ileri geldiğini kolay kolay kestiremeyiz. Düşünün ki bir müzik parçasını bir değil, sayısız kere dinlemek istiyoruz. Aynı parçaları, belki ömrümüz boyunca da dinlemeye devam ederiz. Çocukluğumuzda, gençliğimizde, şu günkü günümüzde aynı parçaları tekrar tekrar dinlemek, bizde bir bıkkınlık hissi doğurmaz. O tür parçaların tekrar tekrar dinlenmesinde ne bulduğumuzu sorsalar doğru dürüst bir cevap vermekte güçlük çekeceğimiz aşikârdır. Dolayısıyla muhatabımıza ne cevap verirsek verelim, onu tatmin etmiş sayılmayız. İçimizdeki hissi yani duyduğumuz bir hazzı, kendi dışımızdakilere olduğu gibi aktarmanın imkânsızlığını duyar, bunda âciz kaldığımızı hissederiz.

Güzel müzikler gibi, güzel tabloların ve şiirlerin de üzerimizdeki tesiri aynıdır. Tablolara bakar, şiirleri okur veya dinlerken de benzeri hisler oluşur içimizde. Ne var ki siz şu tür müzik veya resimlerden hoşlanırken bir başkasının tercihi daha farklı olabilir. Ama içte doğan bu algılaşmanın köküne indiğimizde, sanat eserlerinin insan ruhunun belli bir merkezine devamlı dokunduğunu, harekete geçirdiğini kavramakta zorlanmayız. Dolayısıyla ruhun duyduğu farklı bir algılama ile karşı karşıya bulunduğumuzdan şüphe edilemez.

OLAĞANÜSTÜ OLAN GÜZELDİR

Nitekim Andre Breton diyor ki: “Sadece olağanüstü olan güzeldir.” Her günkü gördüğümüzün dışında ve üstünde olağanüstü bir

durum. İçimizden bizi çeken, tekrar tekrar bakmaya, dinlemeye veya okumaya sevk eden bir tesir. Daha doğrusu da irademizin dışında yönelip durduğumuz bambaşka bir gerçeklik. Ona maruz kaldıkça acımızı hissettiğimiz, baştan sona bir ahenk yumağı. Müzikte seslerin diziliminden hâsıl olan ahenk duygusu ne ise, her güzel eserden bize yani ruhumuza yansıyan gizli, açık ahenk tesirleri alırız. Ruh bunu duyar ve biz bundan garip bir haz alırız.

O tür eserlerin bizde bıraktığı ahenk ve uyum tesiri dışında, onlarda belki hemen fark edilmeyen başka özellikler de bulunur. Bunların başında da kusursuzluk duygusu, hemen kendini ele verir. Gerçekten de tabiatı açan bir çiçeğe baktıkça bakarız. Ona elimizde olmayarak güzel deriz, mükemmel deriz. Bunu bize söyleten, onun form olarak orijinallliği ve bütünlüğü değil de nedir? Dolayısıyla renklerin uyumunu söylemeye bile gerek yok! İşte nice parça parça unsur, kendi aralarında bir vahdet oluşturuyor ve bu bize tesir ediyor. Renklerin uyumu, parça unsurların bütüne dönüşürken oluşturduğu daha farklı bir uyum ve ahenk! Hepsinin ötesinde de bize mükemmel dedirten, kendisine ve türüne mahsus bir harikuladelik hâli. İşte insanın ruh dediğimiz derûni yanı, devamlı böyle şeyler arıyor. Onlarla karşılaşınca da hayranlığa varan tesirlere maruz kaldığını hissediyor.

BÜYÜK SULAR GİBİ AKAN NESİRLER

Müzik veya güzel tablolar, şiir veya tabiatın çoğu unsurunda bize güzel dedirten ve kendine hayran bırakan bu tesirle hayatın her alanında karşılaşmak mümkündür. Taşa ve toprağa şekil veren mimarlar, güzel mekânlar yaratmanın sırrını iyi bilirler. Her türlü eşyayı üretmekte mahir olan zanaatkârlarda da bu duygu çok yüksektir. Maddeye şekil vermek, onu estetik bir değere dönüştürmek, sanatçıların yüksek bir marifeti değil midir? Dolayısıyla şiir veya mimari gibi bir sanat olan iyi nesirleri, niçin bu kategoride düşünmeyelim?

Düşünün ki Yahya Kemal, “Mısra benim haysiyetimdir” derken bize neler neler söylemek ister? O sözün içinde, şairin ömür boyu edindiği bir müktesebat yatmıyor mudur? Tamamen kendine has bir

şiiire, mısra anlayışına erdiğinin sırrı ve iddiası yok mudur o sözde? Bütün okuduklarından azade, onların hepsinin üstünde seyreden bir şiir!.. Buradan doğan bir iddia ve neredeyse meydan okumaya kadar varan bir mağrurluk ifadesi: “Mısra benim haysiyetimdir!” Benim şiirim bana mahsus bir icat gibidir; hiçbir dış tesirle açıklanamaz gibi bir özgüven hali.

Yahya Kemal’in kendi şiiri ve kendine mahsus özgün mısraları için söylediği bu cümle, durduk yerde, büyük romancı ve emsalsiz nesir ustası Abdülhak Şinasi Hisar’ın diğer bir sözünü hatıra getiriyor. Nitekim onun da Yahya Kemal gibi, kurduğu nesirlere kapı aralayan önemli bir cümlesi bulunuyor. O da diyor ki: “Şimdiye kadar hiçbir büyük muharririn cümlesini kıskanmadım!” İyi düşünecek olursak ne kadar anlamlı bir cümledir bu, “Şimdiye kadar hiçbir büyük muharririn cümlesini kıskanmadım!”

Burada da ilk elde, Yahya Kemal’in mısraya verdiği önemi hatırlatan bir mana yatıyor. Kendinden önceki hiçbir şairin şiirini ve mısrasını örnek almadığı, kopya etmediği, ürettiği sanatın sadece ve sadece kendine mahsus olduğu gibi bir iddia. Dahası Yahya Kemal’in bunu, kendini bilen bir sanatkâr onuruna dönüştürmesi, haysiyet meselesi olarak vazetmesi. Dolayısıyla büyük nesir ustası Abdülhak Şinasi’nin cümlesini de bu manada düşünmek gerekecektir. Hiçbir büyük sanatçının cümlesini kıskanmamak, ne kadar anlamlı bir söz değil mi? Keşke falan muharririn üslubu gibi bir üslubum olsa ya da falan cümle tarzını ben de uygulayabilsem gibi gizli açık bir hayranlık, daha ötede buradan doğan bir aciz duygusu veya kıskançlık hissi!.. Hiçbir büyük sanatçıyı ve üslubunu kendine örnek almamak gibi, yüksek bir istigna hali değil de nedir bu? Bir sanatkâr ömrünün bütününe şamil, kendisine mahsus bir sanatın nirengisine dönüşmüş, mütevazı gözüken fakat bir o kadar da iddialı, mağrur bir cümle!

Şiir ve mısra tamam da nesirde cümleyi niçin bu kadar önemsemediğimiz düşünülebilir. Büyük sular gibi önümüzde akıp duran namütenahi cümleler! Her gün konuştuğumuz, üzerinde hiç durmadığımız binlerce cümle, cümle ırmakları! Gazeteler, dergiler, kitaplar cümlelerle dolu. Hiç düşünmeden sarf ettiğimiz sayısız dil ve anlam öbek-

leri. Dolayısıyla bu tür rutin ifade biçimlerinde kastedilen manasıyla bir özgünlük, orijinallik aramak boşuna bir gayret olur. Fakat buna rağmen de öyle nesir ustaları bulunuyor ki daha ilk karşılaştığımızda bizi çarpan, sarsan ifade biçimleri ile dikkatimizi çekmekten geri durmuyorlar. Abdülhak Şinasi'yi yukarıda andığım için ondan sarfı-nazar edeyim. Daha onun gibi nice büyük yazıcıları söz konusu Türkçenin. İşte Tanpınar, günden güne daha çok üzerinde duruluyor. Hakkında yapılan çalışmalardan geçilmiyor. Peyami Safa ve Necip Fazıl, ondan aşağı mı kalır sanıyorsunuz? Cemil Meriç, daha eskilerden Halit Ziya ve aralarda Refik Halit!.. Bu arada Süleyman Nazif, Cenap Şahabettin, şiirde olduğu gibi nesirde de o derecede kuvvetli Ahmet Haşim!.. Ve illaki Yakup Kadri Karaosmanoğlu!.. Hemen her yazdığında büyük ve muhteşem, nice büyük nesir virtüözleri var Türkçenin.

Belki bu listeye dâhil edilmeleri gereken daha başka isimler de bulunabilir. Benim hatırıma gelen ve gelmeyen isimler. Ama listeyi ne kadar genişletirseniz genişletin, muhakkak ki bir sonu var. Önünüze geleni dâhil edemezsiniz, sınırlarsınız kendinizi. Neden sınırladığınıza gelince ilgili yazıcıların oluşturduğu bir seviye bunda büyük bir rol oynar. İkincisi de ilgili nesir ustalarının her birini, kendine mahsus cümleler olarak algılamamız. Onların tek tek cümleleri farklı ve özgün olduğu gibi, o harika cümlelerin birbirine eklenmesi ile hasıl olanı “cümle üstü” birliktelikler de bundan farklı değildir. O tür yazıcıları okudukça Türkçesinin ifade ve üslup güzelliğine vakıf olduğunuz kadar, farklı duyan ve düşünen bir sanatkârla karşı karşıya bulunduğunuzu da hemen hissedersiniz. Dolayısıyla burada farkına varılan ifade üstünlüğünün, Yahya Kemal'in “Mısra benim haysiyetimidir!” iddiasından geriye kalır bir yanı bulunabilir mi?

CÜMLE DEDİĞİMİZ SIRRÎ YAPI

Burada cümle derken kuru bir sentakstan söz ettiğim düşünülmemelidir. Öznesi burada, yüklemi şurada gibi bir cümle değil kasettiğim. Çünkü cümle, sentakstan önce ve daha ötede bir anlam kümesidir. Kalıba girmiş, kalıba sokulmuş bir anlam kümesi demek

belki daha doğru. Nasıl bir bestekârın ruhunda teşekkül eden duygular ifadeye dönüşürken bir şekle ve forma bürünüyorsa cümle de öyle bir yapıdır. Burada kastettiğimiz duygunun nağmeye dönüşmesi, aynı anda beste dediğimiz bir forma ve kalıba uygun hale gelmesidir. Dolayısıyla müzikte nota dediğimiz göstergelerin, anlam birimlerini sembollere aktardığımız harflerden herhangi bir farkı bulunabilir mi?

Onun için evveleminde şuna dikkat etmek gerekmektedir. Duygu ifade eden parça parça ahenkli birimlerin silsile halindeki akışları nasıl bir kalıba, forma bürünüyor ve biz bunlara “müzik cümleleri” diyorsak herhangi bir yazıcının duygu ve düşüncelerini ifade ederken onları kendine mahsus formatlara dönüştürmesi de böyle bir hadisedir. Daha açığı da müzikte nağme çekirdeklerinin anlamlı bir dizgeye dönüşmesiyle, nesirde veya şiirde anlamın sadece o sanatçıya mahsus ifade birimleri oluşturması arasında sanıldığı gibi bir fark bulunmamaktadır. Yani düşünce ve duygu, insan zihninde daha teşekkülü anında formu ve kalıbı ile beraber doğmaktadır. Daha açığı da kalpte ve zihinde anlamlar, forma bürünmüş bir halde teşekkül etmektedirler. Metin üzerinde sonradan yapılan tashihler, cümle ile başı sonu gelmez oynamalar bile bu durumu değiştirmemektedir.

Nitekim biz iyi ifadeleri okurken bir yazı okuduğumuzu unuttur; dalar gideriz. Bütün dikkatimiz, duygu veya düşüncenin akışını takipte toplanır. Anlamların sıraya sokulmuş halidir zaten önemli olan. Dolayısıyla cümle arızaları sebebiyle ikide bir metinden kopuyorsak bu hal ifade bozukluğundan daha ötede, bir tür düşünce arızasından başka bir şey değildir. Duygu ve düşüncenin iyi ifadesi bu bakımdan son derece önemlidir. Öteki türlü bozuk ve karmaşık bir zihin yapısının işaretidir. Sistematik düşünememek, duygu ve düşünceleri ifade ederken sıraya sokamamak, boşlukları dolduramamak gibi sayısız kusur! Bu bakımdan iyi ifade, sadece bir gramer meselesi telakki edilemez. Duygu ve düşüncelerini anlamlı bir sıraya koyup akışa dönüştüremeyen kişinin noksanı burada aranmak gerekir.

Nitekim gramer noksanlığını gidermeye dayalı eğitimlerin, bu tür bir zaafı telafi imkânı bulunmadığını çok iyi biliyoruz. Sizin anlayacağınız, gramer okumadığı halde herhangi bir cümle arızası ile karşı-

laşmadığımız nice büyük şair ve nasirler vardır. Dolayısıyla onların meziyetlerinin farkına varılması icap eder. Musikişinaslardan da nota vs. bilmeyenleri çoktur. Ruhta olanı veya zihinde olanı düzgün ve farklı bir akışa, kalıba dönüştürmeyi bilmek!.. Sanat üretme kabiliyetini haiz olan kişiler, işte ancak onlardır.

İsterseniz burada bir başka örnek daha vereyim: Mimarlar veya tasarım mühendisleri, zihinlerinde doğan düşünceleri kolayca bir şekle veya kalıba dönüştürürler. Hatta çoğu zanaatkâr da böyledir. Zihinlerinde tasavvur ettikleri, kalıba döktükleri biçimleri, hemen ardından eşyaya da dönüştürürler. Mimarlar, tasarım mühendisleri, zanaatkârlar hemen hepsi işinin erbabı ustalardır. Onların bütün meziyeti son derece anlamlı, orijinal tasarımlar, şekiller üretebilmekte toplanır. Bu tarz bir tasarım kabiliyeti bulunmayanları zaten sanatçı adletmiyoruz. O tür sanatçıların işi gücü özgün şekiller, ahenk tesiri uyandıracak estetik formlar üretmeye dayalıdır. Haliyle asıl iş, ruhta ve zihinde doğuyor; daha doğuş anında da formu ve kalıbı ile birlikte doğuyor demektir. Dolayısıyla dili iyi kullanan, kendine mahsus özgün cümleleriyle temayüz eden yazıcıları da böyle düşünmek mecburiyetimiz bulunmaktadır.

CÜMLE VE METİN ARASINDA SIRRÎ BAZI İLİŞKİLER

Kaldı ki cümle dediğimiz ifade birimleri sırf kendinden ibaret sayılmazlar. O, önündeki ve arkasındaki cümlelerle ilişki içinde olduğu gibi, ait olduğu metnin bütünü ile de aynı derecede ilişkilidir. Bir cümlenin unsurları, merkezi teşkil eden yüklemle nasıl bir şekil ve anlam ilişkisi oluşturuyorsa bu ilişki, metnin bütünü ile de söz konusudur. Yani cümle, sözlükteki kelimeler gibi kendinden ibaret, bağımsız bir birim değil; önünde ve arkasında bulunan sayısız cümlelerle iç içe geçmiş, birbirinden koparıp ayrıştırılamayacağımız daha geniş anlam kümelerinin notaları mesabesinde. Dolayısıyla burada söz konusu olan, içte mevcut olduğunu bildiğimiz duygu ve düşüncelerin akış düzeneğidir. Bu akış tarzı, insan zihninde formu ve ifadesi ile aynı anda doğmakta, onlar da birbirini takip eden sıralı cümleler biçiminde tezahür etmektedir. Daha iyi bir izahla da fikir ve duygu

dediğimiz anlam ile ifade ve üslup birbirinin aynıdır ve birbirinden asla ayırtılamamaktadır.

Soyut olan düşünce verilerinin ya da doğrudan düşünce ve duyguların imge ve imajlarla yüklü karmaşası, önce zihinde kendine mahsus bir akış dizgesi oluşturmakta ve bu hal harflere ve harf sembollerine aksetmektedir. Bu bakımdan düşünce verilerinin kâğıda veya yazıya aksetmesi asıl değil, sonuç hükmündedir. Zihinde yani içte ne varsa ancak o aksediyor yazıya. Bize güzel ve başarılı dedirten ifadeler böyle olduğu gibi, sathi ve arızalı yazılar da bundan farksızdır. Dolayısıyla yazı veya metin dediğimiz ifade birimleri, soyut düşüncenin ve karmaşık ruh hallerinin bir tür fotoğrafı gibidir. Ya da içimizde ne varsa onun aynalara aksetmesi gibi bir sonuç!

SİNİR SİSTEMİMİZ VE BİZE MAHSUS CÜMLENİN DOĞMASI

Diğer bir husus da cümle dediğimiz ifade ve anlam kalıbının, bizim yaratılışımızla yani irsiyetimizle alakalı bir yanı bulunduğudur. Şu yazarının cümleleri niçin uzayıp gidiyor? Halit Ziya'da ve Abdülhak Şinasi'de ya da Tanpınar'da olduğu gibi! Kuşkusuz bu ifade biçimlerinin dönemle, önceden gelen bazı tesirlerle alakasının kurulması da icap edebilir. Hatta ilgili sanatçıların insanı, tabiatı ve nesneleri algılama biçiminin de cümlenin uzunluğu ve kısalığı üzerinde tesiri bulunabildiğini biliyoruz. Fakat bütün bunların ötesinde düşünce ve duyguya, bunların kalıp ifadelere dönüşmesinde en etkili olan, doğrudan doğruya uzviyetimiz yani sinir sistemimiz, yani yaratılışımızdaki farklılık ve bize göreliktir.

Bu açıdan Ataç veya Cemil Meriç gibi; Süleyman Paşa, Süleyman Nazif veya Necip Fazıl gibi yazarların cümleleri niçin hep kesik kesik, kırık ya da kısa kısadır? Soru cümleleri, eksilteli cümleler ilgili sanatçılarda niçin bu kadar fazladır?

Bizde gramercilerin ve bu hususta durmaksızın ahkâm kesen sınıfların hatası, cümleyi sadece ve sadece irademizle, tercihlerimizle izaha kalkışmalarıdır. Onun için Ataç'ın veya her devirde eksik ol-

mayan dil bezirgânlarının önüne gelene kısa cümleyi önermeleri, ne kadar hatalı bir tutumdur. Burada asıl lazım gelen, kişinin yaza yaza kendi cümlesine ermesidir. Başkasını örnek almaması, bizzat kendi cümlesini keşfetmesi olmalıdır. Çünkü cümle düşünce oluşturan yanımızla, çevremizde olup bitenleri algılama tarzımızla, soyut düşünme kabiliyetimizle, harekete veya eyleme meyilli olup olmamamızla doğrudan alakalı bir durumdur. Daha ötede buna sinir sistemimizin, uzviyetimizin tesiri söz konusudur ki bu hepsinden önemlidir. Dolayısıyla hiçbir insan, birbirinin aynı olmadığı, yaratılış ve karakterimizin diğerlerinden farklı olduğu cihetle, cümlelerimiz de birbirinden o kadar farklı tezahür eder.

Yani cümle iradi olmaktan ziyade bize mahsus, spontane ifade kalıplarıdır demek en doğrusudur. Zihinde olanın düşünceye dönüşmesi ve aynı anda vuku bulması gibi bir sonuç!.. Dolayısıyla şifahi konuşmalarda olduğu gibi, yazma hadisesi de bundan farksızdır. Sonradan sonraya ifade üzerinde yaptığımız tashihler, bu gerçeği ortadan kaldıramaz. Dahası özgün ifade ve cümle demek, özgün düşüncenin bizzat kendisidir. Kaldı ki tersi de doğrudur bunun. Özgün düşünce ve duyular iyi ifadeye dönüşebilmişse ancak o zaman var olma hakkı kazanabilirler.

SONUÇ

Bütün bu izahların ardından varmak istediğimiz şudur:

Bir sanatçının cümlesiyle ürettiği metnin ilişkisi kurulabilir mi? Cümle nasıl duygu ve düşüncelerimizin formunu, kalıbını teşkil ediyorsa bu kalıpla daha üst bir cümle olan metin arasında nasıl bir ilişki bulunabilir? Bu mesele, üzerinde derinliğine durulması gereken bir husustur. İşe bu noktadan yaklaşınca üslup sahibi yazarların özgün cümlelerinin tesbiti, bunların aynı metin içindeki tekrar katsayılarının bilinmesi icap eder. Bu tür cümlelerde düşünce ve duygunun oluşturduğu akış düzeni ile, buradan doğan özgün formlarla, içinde yer aldığı ve daha geniş bir cümle teşkil eden asıl metinle bağlantısının kurulması, kuşkusuz üzerinde düşünülmeyi gerektirir. Birinci elde cüm-

lenin yapı unsurlarının dizilişı yani ögeler karşımıza çıkarken metin bazında onun yerini kurgunun, kurgu tekniklerinin aldığı, alacağı kuşkusuzdur.

Netice olarak söylemek istediğimiz, sanat eseri de genişletilmiş bir cümle gibidir. Cümle, cümle üstü birliktelikler ve edebi eserin bizzat kendisi!

Ömer LEKESİZ

Edebiyat araştırmacısı ve eleştirmen. 1 Ocak 1958, Akdağmadeni / Yozgat doğumlu. Yozgat Cumhuriyet İlkokulu (1969), Yozgat İmam Hatip Lisesi (1976), Ankara Meslek Yüksek Okulu Kamu Sevk ve İdaresi Bölümü (1979) mezunudur.

Kayıtlar (1990-95) ve *Hece* (ilk sayı 1997) dergilerinin kurucuları arasında yer aldı. İnternet ortamında *edebistan.com* adlı elektronik dergiyi kurdu, editörlüğünü üstlendi (1999).

Kanal 7 televizyonunda “Sözelimi” adlı haftalık kültür, sanat, edebiyat programını hazırlayıp sundu (2003-2004).

2006’dan itibaren *Yeni Şafak* gazetesinde köşe yazıları yazmaktadır. *Yeni Şafak Kitap Eki*’nin yayın danışmanlığını yaptı.

Yeni Türk Edebiyatında Öykü adlı beş ciltlik eseriyle 2001 yılı Türkiye Yazarlar Birliği Edebî Tenkit Ödülünü, “edebistan” adlı internet sitesiyle 2002 yılı Türkiye Yazarlar Birliği Elektronik Yayıncılık ödülünü aldı.

Hasan Aycın Çizgilerinden Örneklerle Çizgi Sanatında Dil ve Mesaj, Sevgilinin Evi / Ev-Kâbe Simgeciliği Üzerine Bir Çözümleme, Mimlerin Abecesi, Şirazeden Şirazeye, Öykü İzleri, Kuramdan Yoruma Öykü Yazıları, Ateşten Kelimeler, Minarenin Kılıfı, Yeni Türk Edebiyatında Öykü, Öyküce Konuşmalar, Sanat Bizim Neyimize eserlerinden bazılarıdır.

GELENEK, SANAT VE EDEBİYAT

Ömer LEKESİZ

SÜNNET VE AN'ANEDEN GELENEK'E

Gelenek teriminin dilimizdeki ilk kitabı kaydı, 1942'de yayımlanan **Felsefe ve Gramer Terimleri**'ndedir. (TDK Yayınları, İstanbul)

İsmet İnönü'nün, Arapça olan "sünnet ve an'ane" kelimelerini Türkçeden kovmak kastıyla bu terimi bizzat ürettiği rivayet edilmiştir.

Aslında gelenek terimi henüz yokken onun en yakın karşılıklarını veren *tradition* ve *Traditionalisme* kelimeleri felsefe lügatlarımızda yer almıştır.

Örneğin İsmail Fennî Ertuğrul, 1927'de yayımlanan Lügatçe-i Felsefe'sinde, traditonu; rivâyet, nakil, hadis-i me'sur, sünnet, taklit, haber, an'ane, teamül-i kadim olarak anlamlandırmıştır.

Ondan önce de Tradisyonalizm terimi, Istılâhât'ı İlmiye Encümeni tarafından, Kamus-ı Felsefede Munderic Kelimât ve Ta'bîrât için Vaz' ve Tedvîni Tensîb Olunan Istılâhât Mecmuası'nda (Matbaa-i Âmire, İstanbul 1330 / 1911), "an'aniyye ve an'anaviyye" kelimeleriyle karşılanmıştır.

İnönü tarafından yakıştırılmış da olsa gelenek terimi, zaman içinde dilde tutunarak pratik bir ihtiyaca cevap vermiştir.

Çünkü gelenek, asıl yerlerine uydurulduğu sünnet ve an'ane kelimelerinden daha geneldir; teamül-i kadim olarak evrensel bir nitelik taşıırken ona göre sünnette daha özel, an'anede ise daha anonim bir yön bulunmaktadır.

UNUTMA VE HATIRLAMA

Gelenek tartışması, çok eski bir gelenek olduğundan hepimizi şu ya da bu maksatla, şu ya bu oranda mutlaka ilgilendirmiştir. Ancak bu ilgi, zaman zaman folklörle, siyasetle bile karıştırılacak kadar da ileri gittiğinden terim de ister istemez sorunlu hale gelmiştir.

Dolayısıyla bu sempozyumda, sanatla bitişik olarak kullanılan terimi, daha sınırlı bir yönden ele almamız gerekiyor:

El-Hakîm, el-Kâdir, el-Hâlık, el-Hayy, el-Mübdî, el-Mâcid, el-Bârî, el-Bedî', el-Mübdî' ve el-Musavvir olan Allah, her an bir işte, her dem bir tecelli halinde (**şe'n**'de) bulunandır (*kulle yevmin hüve fi şe'nin*, Rahman 55:29). O, yaratmakta da hiç zorluk çekmez, çünkü **kün** (ol) dediğinde her şey olması gerektiği gibi olur (*kün fe yekün*, Nahl 16:40).

Dolayısıyla O'nun bu niteliklere sahip olması, yine O'nun *El-Alîm, el-Habîr, el-Hafîz, el-Muhsî, es-Semî', el-Basîr, el-Mukaddim, el-Muahhir, el-Müheymin, el-Mucîb, el-Muhîr...* olmasını zorunlu kılar.

Buna göre Allah, ilmiyle her şey şeyi kuşatandır. Her şey onun ilminde hazır bulunduğu için *O, hatırlamaktan da unutmaktan da münezzeh* olandır.

Bu bahiste, asıl bilmemiz gereken bir şey de *Allah'ın yaratışında tekrarın olmayışdır*. Her an, her şey; düşüncelerimiz, hallerimiz, bakışlarımız bile yenilenir; bir şeye aynı tarzda (kendini tekrarlayan) iki bakışla bakamayacağımız gibi, gördüğümüz şey de bize aynı şekilde görün(e)mez. Ancak biz farktan çok benzerliği bilmeye meyilli olduğumuz için bakışımızda ve görünende benzerliğe hükmederiz.

Hatırlamaktan ve unutmaktan münezzeh olan Allah; ilim, bilgi yönünden insanı hem unutma hem de hatırlama özelliğinde yaratmıştır. Bu nedenle, unutmak ve hatırlamak, her ikisi de ilgili şartlarının tahakkukuna göre insan için Allah'ın verdiği nimetler olarak hem ödüllendirilmenin hem de cezalandırılmanın nedenidir.

Bu hususu açabilmem / açıklayabilmem için, asli olan şu iki bilgi kaynağımızdan söz etmeliyim:

Bunun ilki “ilahi şeriat” , ikincisi ise “akli şeriat”tır.

İlahi şeriat, Allah’ın, Hz. Adem’den, Hz. Muhammed’e kadar uzanan geniş bir silsile içinde peygamberleri vasıtasıyla va’z ettiği emirlerdir.

Unutmanın ve hatırlamanın nimet ve ceza olarak hükmü de bu va’z edilene göre oluşur. Şeriatını unutmak suretiyle Allah’ı unutmanın karşılığı ceza iken unutmuşken Allah’ı hatırlamanın karşılığı da ödüldür.

İbn Arabî’nin “namus-ı akli” olarak da zikrettiği akli şeriata gelince:

İnsan, kendi doğasında (ayân-ı sabitesinde, fitratında, mizacında) yerleşik ve Allah’ın tecellilerinin sürekli olarak tahakkuk ettiği doğada, kendi hakikatlerine göre gizli ve açık bir şekilde bulunan bilgilerin muhatabıdır.

İnsan, bu bilgilerin gizli olanlarını keşfetmeye çalışıp, açık olanlarını elde edip, tekerleği yaparak, ateşi bularak, ayakkabıyı dikerek, ev inşa ederek, televizyonu, uçağı icat ederek, yazı yazıp kitap haline getirerek; tasvirler, heykeller, musikiler üreterek hayat serüvenini sürdürmüştür.

“Sürdürmüştür” şeklindeki hükmümüz tam da insanın dünyevi bilgiyle ilgili problemine işaret eder.

Çünkü “sürdürmenin nedeni nedir” ve “nasıl sürdürülmüştür” soruları, bunun beraberinde gelir ki evvel emirde bu soruların cevabının,

1) Evrensellik arz etmesi,

2) Irklara, zihniyetlere ve kültürlere göre değişiklik göstermesi, ilgili problemin de insan aklında büyümesine, karmaşılaşmasına bağlanır.

İnsanın ise ölümlü olduğu ancak, bunu sıkça unutarak hiç ölme-yecekmiş gibi dünyada kök salmak istediği malumdur. Üstelik bu kök salma isteği, bir babanın evladının, torununun ve sonraki torun-larının potansiyel varlığı üzerinden de sürmektedir.

Adına *miras* dediğimiz, hayatımızın hemen her fiilini kuşatarak ve insandan insana devredilerek süreklileşen bu olgu, işte şu dert edindiğimiz *gelenegin de mahallidir*.

Bu hükmümüzü biraz daha açacak olursak:

Yukarıda, insan unutkandır ve hatırlayandır demiştim. Şunu da hemen ilave edeyim ki insan; cin fikirlilik, hinlik, açığözlülük, hatta açgözlülük manasında da son derece uyanıktır; menfaatlerini iyi gö-zetendir.

Uyanık insan, hem unutmanın hem de giderek bolluğunda bo-ğulmanın tedirginliğiyle, has olanını temellük etmeye çalıştığı bilgi-nin korunmasını miras alma ve miras verme yoluyla sağlamış gibidir.

Dolayısıyla, kendi doğasındaki ya da içinde yer aldığı doğadaki gizli ve açık bilgileri elde edip tedavüle sokmakla yetinmemiştir, çünkü yetindiği takdirde o bilginin mühletinin (geçerlilik süresinin) kendi hayati mühletiyle mukayyet olacağını da bilmektedir.

Öte yandan, yukarıda zikrettiğimiz üzere, yaratışta tekrarın ol-mayışı da insanı, kendi zamanında yaratılanların bilgisini hıfz etme ve aktarma konusunda hırslı kılmıştır.

Bu nedenle insan, bildiği bilgiyi yararlılık düzeylerini gözeterek sonrakilerin muhtemel ihtiyaçlarına göre ya açıkça işaretlemiş ya da çözmekte zorlanmayacakları şekilde kodlayıp kendisinden sonrakile-re miras bırakmış; böylece gelenek de onu kendisine mahal edinmiş-tir.

Burada ilahi ve akli şeriatlara göre bir ayırım daha yapmamız ge-rekmektedir.

İlahi şeriat, *Allah'ın kelâmı (vahiy) olması yönünden gelenekle ilişkisizdir*. Çünkü o, **haber**dir ve haberin Sahib'i onda bir değişikli-ğe, iptale gitmedikçe o, bakidir.

İnsanların haberi unutmaları ise, onun unutulabilme özelliğinden değil, insanın unutan olma özelliğinden dolayıdır.

Vahiy olmayan ancak vahyin bir türü olan “Sünnet” ise, ilahi şeriatla ilgili akli deliller olduklarından *gelenekle doğrudan ilişkilidir*.

Bu yanıyla sünnet, ilahi şeriat ile akli şeriat arasında bir berzah olur ki iman yoluyla onda yer tutulduğunda ilahi olanla akli olan, semavi olanla dünyevi olan kendiliğinden tevhide uğrar; buna bağlı olarak ikili görünümle de yine kendiliğinden silikleşir.

Öte yandan değere, davranışa, anlatışa, tahkiyeye dair gösterile-ne, gösterene, göstergeye ve göstermeye mahsus kimi bilgilerin kodlandığı simgeler, diyagramlar, mazmunlar, mecazlar, alegoriler, analogiler... de bir yönden bu tevhidin algılanmasına, anlaşılmasına hizmet ederler.

SANAT

Ancak tevhit etme, herkesin kolayca gerçekleştirebileceği bir şey değildir.

Çünkü *tevhit etmede, önce tevhitte vazgeçmek gerekir*; zira daha başta “bir olanın birleşmesi” zaittir.

Dolayısıyla bu alan, din ile nefsin hem uyuştukları hem de çatıştıkları (tenzihi ve teşbihi) bir alandır.

Sanat, her iki olguya ait şu iki nedenle bu alandan doğ(a)maz:

1.Din (şeriat), sanata tenezzül etmez. Zaten vahiy de sanata asla indirgenemez ve misal vermek de insana düşmez. (Bkz. *Nahl Suresi*, 16: 74)

2.İnsanın gerek uhrevi gerekse dünyevi ilişkileri fayda üzerine kuruludur. Her iki konuda da nefis pragmatisttir ve adı uhrevi planda ödül, dünyevi planda ise maddi çıkardan ibaret olan “kazanç”lara itibar eder.

Bu durumda sanatı, ancak kendi hakikatine uygun oluşlar ve en geniş anlamıyla Allah ile kul, kul ile kainat, insan ile insan, insan ile

kendisi arasındaki ilişkilere mahsus farklı bir alanda aramak gerekmektedir.

Herbert Read'in "Sanat (...) tüm etkinliklerimiz gibi varoluşun maddesel koşullarından etkilenen özerk bir etkinliktir." sözünden hareketle, bu anlayışın bizim dünya görüşümüzden ve kültürümüzden tamamen farklı bir yerde durduğunu belirterek sanata mahsus tüm etkinliklerimizin, öncelikle varoluşun metafizik koşullarından etkilendiğine ve ferde mahsus olarak sanat yapmaya talip olan çok çok az sayıdaki insanın niyetine, istihkakına, istikametine, imkânına ve mühletine bağlı şekilde görünürlüğe (fenomenal düzeye) çıkacağını düşündüğümüzü, evvel emirde ifade etmeliyiz ki aradığımız alanın ya da yeniden konumlanma ihtiyacımızın, metafizik (tasavvuf) olduğu sonucuna en kısa yoldan ulaşmış olalım.

TELVİN VE TAKLİT

Dünden bugüne, sanat konuşmalarında İslam metafiziğine / tasavvufa dair bu sonucu beyan ettiğimde her seferinde şu ortak tepkiyle karşılaştım:

"Ne yani, bir şeyhe mürit olup, seyru sülukumuzu tamamladıktan sonra mı sanat yapacağız."

Oysa ki ben kimseyi buna davet etmedim. Zaten buna davet edebilecek durumda olsaydım önce kendimi davet ederdim.

Benim bu sonuçla anlaşılmasına katkıda bulunmak istediğim husus şudur:

Sanat, kimi insanlar için (seçilmişlik, içsel zorunluluk, inat, ısrar, hırs nedeniyle... nasıl adlandırırsak adlandıralım) engellenemeyecek bir yöneliştir. Bu insanların şeriatın tenezzül etmediği sanatla doğru bir ilişki kurmaları, onunla ilgili duygu ve duyuşların, hallerin, fetihlerin, tezahürlerin... künhüne vakıf olmaları ve inançlarından mutmain olarak sanat yapmaları ancak metafizik düşünme ile, tasavvuf ilmi ile mümkündür ki geçmişte de bunun böyle olması, şimdi ve gelecekte de bunun böyle olacağına karinedir.

Bu bağlamda, kelime manası *renk verme, renklenme, renklen-dirme, boyama, boyanma* olan *telvinin*, ıstılahî manası üzerinde kısaca durarak buradan gelenek konusuna yeniden bağlanmak istiyorum:

“Telvin” der İbn Arabî, “*kulun hallerinde yer değiştirmesidir.*”

El-Luma’nın sahibi Tûsî de telvini şöyle açıklar:

“*Telvin, kulun hallerinde değişkenlik göstermesidir. Sufilerden bir grup: ‘Hakikatin alameti telvindir. Çünkü telvin, Kadir olan Allah’ın kudretinin zuhuru ve ondan gayret kazanması olayıdır.’ der.*”

Bu tanımlarda, telvinin “hâl” ile birlikte ifade edilmesi, ona da değinmemizi gerektirir.

Yine İbn Arabî’ye göre, “*Hâl, kulda niteliklerin değişmesidir. Nitelik sağlamlaşıp direnç kazandığında artık makamdır.*”

Tasavvufi manada her hâlin makamla sabitlenmesi sürecinde de her hâlden yeni bir makama geçişin, kendisine mahsus bir telvini vardır ki bu telvin de ancak yine o makama mahsus bir temkinle giderilebilir.

Öte yandan hâl genel olduğundan makamları, mertebeleri, men-zilleri hâlden tefrik etmek oldukça zor olduğu gibi, bunları bir sayıyla sınırlandırmak da çok zordur.

Nitekim, Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî, bunları yüz rakamıyla sınırlandırmış ama Abdürrezzak el-Kâşânî, o yüz sayısından hareketle onun sınırını bine kadar genişletmiştir.

Şimdi gelelim sanatçının telvinden ve onunla birlikte ifade ettiğimiz diğer terimlerden yana nasibine:

Her sanatçı, sanatın hangi türünü *icra, ifa, inşa* ediyor olursa olsun, öncelikle telvin içredir.

Sanat bakımından telvin, zevki doğuran şeydir ki sanatın ferdiyete göre tanımı da zevk almaktan ibarettir. Öte yandan, telvinle olmanın teklifi (eseri) de olmaz. Ancak teklif ehlinin muhatabını teklife mükellef (telife yetkin) olduğuna inandırabilmesi için, deneyim sahiplerinin denetlemesinden de geçmiş (*icâzet almış*) olması gerekir.

Sezai Karakoç'un *ancak geleneğin kara tahtasında sınavını verebilmiş olanı yeni saymasının* bir nedeni de bu olmalıdır.

Deneyim sahiplerinden kastımız ise, keşfedilmiş Amerika'yı yeniden keşfetme zahmetinden kurtulmak ve dolayısıyla sanatla sahiden uğraşabilmek için ölü veya diri bir *pîre, üstada, mürebbiyeye, muallime, veliye* teslim olmaştır.

Taklit ise, işte bu bağlanmanın başında tahakkuk eden ve telvin sahibinin temkin (eser) yolunu aydınlatan bir işaret fişegidir.

Şöyle ki musavvir iseniz sizden önceki meşhur musavvirlerin, şair iseniz sizden önceki maruf şairlerin yaptıklarını taklit edersiniz. Taklitte ilerledikçe hangi şeyi kim ve nasıl yapmıştır, söylemiştir; bunu bilir ve dolayısıyla sizden önce vücuda getirilmiş olanı yeniden mevcuda taşımak gibi boş bir uğraştan kurtulursunuz. Dolayısıyla neyin taklit ve taklidî olduğunu taklit yaparak öğreneceğiniz için, taklit ede ede taklit edilemeyecek olana varırsınız.

Bunlarla ulaşacağımız sonuç ise geleneğin gerekliliği, gelenekten kurtulmadan geleceğe yürünemeyeceği ve geleceğin de kendi geleceğini ürettikten sonra ancak yeni bir geleceği üretebileceğidir.

EDEBİYAT

Gelenekten söz ettiğimiz yerde, edebiyatın geleneğin bir uzantısı ya da şimdiki zamanda tezahür eden bir kibir biçimi olup olup olmadığına dair bir soru, sizleri bilemem ama beni oldum olası huzursuz eden bir sorudur. Zira, edebiyattan geleneğin taşıyıcısı olarak devşirebildiğimiz maneviyatı, şimdiki edebiyattan devşirmemiz mümkün değildir; çünkü edebiyat maneviyatın ve aynı kökten gelen bir mananın değil, daha çok maddi dünyanın eseri gibidir.

Bu, aynı zamanda seküler olarak nitelediğimiz Müslüman yazarların dinin dışında dur(a)mayışlarının da bir göstergesidir: “kültürel inanış”, isteseler de istemeseler de onların yakalarını bırakmaz. Örneğin Batı sanatına hayranlıkta kıyasıya yarışmakla, hatta kimileri bir vesileyle gittikleri resim sergileriyle ilgili çocuksu da olsa başarılı

kompozisyonlar yazmakla birlikte suret yasağının içinden geldikleri için plastik sanatlara doğru cesur kulaçlar atamazlar. Ayrıca Doğu resmini de bilmedikleri için, Batılı resimlere bayılma nedenlerinin, bir ukala tarafından “Ama o bizde de var!” itirazıyla kesilmesi halinde mahcup duruma düşüvermekten de çok çekinirler. Bu yüzden plastik sanatlarla ilgili kanaatleri, *Sızıntı* dergisindeki görselleri takdir etme düzeyini aşamaz.

Edebiyatın, yeni “yaratıcı yazarlık” şubesiyle Batı edebiyatı üzerinden kurdukları bağlantının mülemmalı bir bağlantı olduğunu ıskalamalarının nedenini de kültürellikten beslenen bu örtülü cehaletin içinde aramak gerekir. Çünkü Batı, kilise merkezli (Tanrısal) sanat, birey merkezli (özgür) sanata; mimari, resim, heykel ve musiki üzerinden geçmiştir. Edebiyatsa bir total ördük hızıyla resim anlayışlarındaki değişimleri izlemiştir. Edebiyat, halen Batı sanat hiyerarşisinde fotoğrafın bir üstünde yer alırken bizde ise şiirin büyük kredisine tutunarak ilk sıraya oturmuş ve bu nedenle Batı’da plastik sanatla uğraşanların seçkinliğini de kendi uhdesinde toplayarak yıkılması zor görünen bir kast sistemine dönüşmüştür.

Bu edebi kast sisteminin -kültürel inanıştan beslenen “kelp” mütevazılığıyla “Karun” portresi veren mütekebbirlerini listeleyip dedikoducu tayfasına malzeme vermektense- vaki çelişkisini, eleştiriye bakışıyla anlatmam daha uygun olacaktır.

Yaratıcı yazarlarımız, Tanpınar’ın, bizde eleştirinin eleştirmensiz (tenkidin münekkitsiz) doğduğuna ilişkin belirlemesini baş tacı edip eleştiri kurumunun yokluğuna (hadi biraz hafifletelim: tam gelişmişliğine) sürekli vurgu yaparlar. İçlerinden biri, bir defa olsun kendi edebi değerlerine toplu olarak bakıp “Bizim edebiyatımız Batılı anlamda eleştiri kurumunu gerektirir mi? Bu kurumun yokluğu hayıflanacak bir durum olmayıp övünülecek bir durum da olabilir mi?” sorularını sormazlar. Sormazlar; çünkü onlar da farklı inanç ya da ideolojideki meslektaşları gibi yaratıcı yazarlığı, “kişilik kanıtlama ve saygınlık kazanma ile ekonomik özenmeler ve yeğlemeler” (ifadeler Sıtkı M. Erinç’e aittir) üzerine kurmuşlardır. Dolayısıyla eleştiriye, evveleminde kendilerini görünür kılabilmesi, görünüyorsa gö-

rüntülerini daha da parlatabilmesi ve bunların üzerinden marka değerlerinin yükselbilmesi için -kuramsal düşünceyle desteklenmiş-etkili bir araç olarak görürler. İşte bu noktada “kelp” mütevazılığı biter ve yaratıcı yazar olmak bir kibir putuna dönüşür.

Oysaki düz bir mantıkla baktığımızda eleştirmenin bir eserin değerini keşfiyle, bir elektrikçinin evde hangi buatta ters bağlantı olduğunu keşfetmesi arasında bir fark yoktur; hatta elektrikçinin keşfi daha da kıymetlidir; çünkü ev halkını karanlıktan kurtarır; eleştirmenin keşfininse kendisine bile yararı yoktur.

Yaratıcı yazarın mahremiyetle mesafesinde bu kibir psikolojisinin neden olabileceği potansiyel etkiyi de aklımızın bir köşesine yazalım. Çünkü söz konusu eleştiri talebi, onlar için okurların edebiyattan bekledikleri “ışıklanmak için ışık” faydasını unutturup kendilerini mezkur yöntemle ışıklandırma çabasına dönüşebilecektir.

Bu çabayla, mahremiyet konusunda İslami vasatın içinde kalınması da artık çok zordur; çünkü yaratıcı yazarlığın kutsal kasesi olan “gerçeklik”, din esaslı mahremiyet algısında yeni bir sapma biçimi olarak onu, “fahşa”ya yönlendirecektir.

Fahişlik kibirin süt annesidir; herkesten büyük olmak için herkesten büyük konuşmak ise, yaratıcı yazarın şeytanıdır ve bu şeytan gerçeklik evinin kibir odasında uyur.

GENEL KAYNAKÇA

-İbn Arabî, Fütûhât-ı Mekkiye, muhtelif ciltler, (çev.) Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul

-Suad el-Hakîm, İbn Arabî Sözlüğü, (çev.) Ekrem Demirli, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2005

-Ken Baynes, Toplumda Sanat, (çev.) Yusuf Atılgan, YKY, İstanbul 2012

-Abdürrezzak el-Kâşânî, Elf Makam, Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî'nin Menâzilü's-Sâirîn'i içinde, (çev.) Abdürrezzak Tek, Emin Yayınları, Bursa 2008

-Ebu Nasr Serrâc Tûsî, El-Lüma, 'İslam Tasavvufu' adıyla (çev.) H. Kamil Yılmaz, Erkam Yayınları, İstanbul 2012

Rafet ELÇİ

Şair, yazar, felsefeci, senarist olan Rafet Elçi, 1979 yılında Bayburt'ta doğdu. *Kanayan Kafesler* adlı romanında izlerine rastlanan bir okul hayatı geçirdi. *Kemiğe Dayanmış Yaralar* adlı şiir kitabında ilkokul sıralarından üniversite amfilerine kadar yazdığı şiirleri topladı. Askerlik vazifesi sırasında Donanma Komutanlığı için dört eseri Osmanlıca aslından sadeleştirdi, kendisinin yayına hazırladığı *Kılıç Ali Paşa* adlı eser 2006 tarihinde Deniz Kuvvetleri Komutanlığı tarafından neşredildi. *Kanayan Kafesler* ve *Kalbimdeki Monarşi'den* sonra bambaşka bir üslupla modern psikoloji romanı olan *Ruhlar Pipo İçmez*'i yazdı. Şu an biri senaryo, biri roman, diğeri editörlük olmak üzere üç projeyi aynı anda yürütüyor. İngilizce, Arapça ve Osmanlı Türkçesi biliyor. *Şair, Ahrar, Yolcu, Platon'un Aşkı, Var Olan* eserlerinden bazılarıdır.

FELSEFE VE EDEBİYAT

Rafet ELÇİ

Felsefe, bilgelik sevgisi demektir. Bugün, bilge olma iddiasında olmayan insanlara felsefeci ya da filozof diyor olmamız, bu kelimenin manasının değiştiği anlamına gelmez; kelimeyi yanlış kullandığımız anlamına gelir. Felsefe hâlâ bilgelik sevgisidir; dolayısıyla filozoflar da bilgeliği seven, bilge olma iddiasında olan kişilerdir. Bu bağlamda felsefe ve edebiyat başlıklı bir makale, bilgelik ve bilgeliğin sanatkârane bir şekilde sunulmasını konu alacak demektir.

Felsefe de edebiyat da konularını varlıktan alır. Varlığı bir ağaç olarak düşündüğümüzde felsefenin doğrudan, edebiyatınsa dolaylı olarak bu ağacın köküne bağlı olduğunu görürüz. Zira edebiyat, sanat dediğimiz ana dalın bir parçasıdır. Şu halde felsefe ve sanat; aynı varlık ağacının birbirine yakın dalları, edebiyat da sanat dalının bir uzantısıdır. Felsefeyi varlığı anlama gayreti, sanatı ise hissetme çabası olarak düşündüğümüzde varlıkla olan ilişkileri daha iyi anlaşılır. Anlamanın ve hissetmenin şiddeti, filozofları ve sanatçıları meydana getirir. Edebiyat, bu hissediş kelimelelere dökmektir. Anlamak da bilindiği gibi kelimelerle mümkün olur. Yani edebiyatın da felsefenin de enstrümanı dildir.

Filozof ve edebiyatçı bu enstrümanı yani dili, felsefeden ya da edebiyattan habersiz olarak kullandığında okunamaz ya da anlaşılabilir derecede mekanik ve kuru felsefe metinleriyle veyahut içi boş edebiyat eserleriyle karşılaşırız. Hâlbuki aynı varlık ağacının dalları olan bu iki disiplin, hayatiyetlerini o varlığı bütün dalları üzerinden kavramaya borçludur. Bu anlamda doğa bilimleri de aşınası olanın aşinalığı kadar eserlerinin hayatiyetini artırmaktadır. Çünkü matematik, fizik, coğrafya, tarih vs. hepsi aynı varlık ağacından neşet etmiş-

tir. Bu disiplinlerde pekin bir malumatı olan sanatkâr veyahut filozof, söz söyleme cüreti gösterdiği varlığı hiç kuşkusuz bu disiplinlerden bihaber olanlardan daha fazla tanımaktadır. Bu durum onları varlık hakkında konuşmak hususunda daha salahiyyetli kılmaktadır.

Bir felsefe eserinin konusu bilgelik olduğu için, gerçek bir felsefe metninin bilgelikten pay alıp almadığı tartışılmaz. Fakat edebiyat metinleri, bilgelikten pay alanlar ya da almayanlar olarak ikiye ayrılabilir. İkinciler zaman içinde unutulmaya mahkûmdurlar, birincilerse yaşamaya devam ederler. Biz bu yaşamaya devam edenlere klasikler diyoruz. Bugün edebiyatçıların hemen hepsi tıpkı günümüz felsefecileri gibi bilgeliğe sırtlarını dönmüş durumdalar. Bu, tarihin de onlara sırtını döneceği anlamına geliyor. Postmodern dönem gelip geçer; insanlık farklı bir kavrayışa, farklı bir kabule döner ve postmodern dönemin bilgelik taşımayan metinleri insanlığın hafızasından silinip giderler. Üç asır sonra, hiç kimse küçük burjuvanın şahsi meseleleriyle ilgilenmeyecektir. Üç asır önce yazılmış bir metnin içindeki küçük hezeyanlara, sıradan duyarlılıklara ve iddiasız ifadelere dönüp bakmayacaklardır. İnsanlar, üç asır önce yazılmış bir metne, kendilerine hâlâ söyleyecek bir sözü varsa dönüp bakarlar. Üç asır sonra yaşayacak insanlara söyleyecek sözünüz olabilmesi için varlığın o hiç değişmeyen özüne dair sağlam bir kavrayışınız olmalı. Yani bir bilge olmalısınız. Bu anlamda felsefeyle edebiyatın yaşamsal bir ilişkisi olduğunu söylüyoruz demektir.

Doğu'dan ve Batı'dan örneklerle devam edelim: İlyada ve Odyssea, Yunanlıların sadece en eski edebiyat metinleri değil, aynı zamanda hikmete dair en eski eserleridir. Yunan filozofları arasında bir görüşü temellendirmek için Homeros'a atıfta bulunmayan, neredeyse yok gibidir. Vedalar ve Upanişatlar da Hindistan'ın hem en eski edebiyat abideleri hem de ilk hikmet eserleridir. Ramayana, sadece bir destan değil; Hint bilgeliğinin her bir sayfaya nakşedildiği görkemli bir trajedidir. Narayana'nın Hitopodeşa'sı, Beydeba'nın Kelile ve Dimne'sine öncülük etmiş; Kelile ve Dimne ise İslam dünyasına tercüme edildiği günden beri bir bilgelik hazinesi olarak korunmuştur.

Büyük Alman filozofu Schopenhauer, Upaniṣatların kendisi için ebedi bir teselli olduğunu söylemiş ve Alman idealizmine, Hint idealizminin ruhunu bu eserden ilham alarak taşımıştır. Hegel, Sophokles'i terennüm etmiş; tercüme etmiş ve Tin'in aile üzerinden belirlimini Antigone trajedisini misal getirerek temellendirmiştir. Hem Schopenhauer hem Hegel, büyük bir edebiyatçı olan Goethe'ye hayrandı. Goethe ise Mevlânâ Celâleddin Rûmî'ye...

Esasen bugün İslam klasikleri diye okuduğumuz metinlere bakmak da edebiyatın hikmetsiz olabileceğini ama yaşayamayacağını ispat etmeye yeter. İşte Mesnevi, işte Mantıkut Tayr, işte Kutadgu Bilig, işte Bostan ve Gülistan... Bunların ortak özellikleri hikmetli olmalarıdır.

Buradan yola çıkarak varlığa dair bir kavrayışı, bir fikri, bir kabulü olmayanın iyi bir sanatçı olamayacağını söylemek istiyorum. Böyle bir adamın elinden çıkan işler de sanat düzeyine yükselemez. Hiç kuşku yok ki bununla kast ettiğim felsefî sorunların sanatkârane bir tavırla ele alınması değildir; sanatkârın bütüne dair kavrayışının eserine aksetmesidir.

Evet, Harekleitos, şiir gibi konuşurdu, Parmenides'in felsefesini şiirinden tanıyoruz, Epikuros'u Roma dünyasına tanıtan Lucretius'un *De Rerum Natura* isimli lirik şiiriydi. Homeros, ilk filozofların argümanlarını desteklemek için başvurdukları bitmek tükenmek bilmeyen bir nehirdi. Onu, tanrıları kötü bir şekilde tanıttığı için kınayan ve İdeal Devlet'inden kovan Platon da eski bir şairdi ve diyaloglarını yüksek bir edebi kabiliyet ile yazardı. Nitekim pek çok uzman onun Yunan dilinin en büyük edebiyatçılarından biri olduğunu teslim etmiştir.

İslam tasavvufunun başta *Mesnevi* olmak üzere pek çok klasiği de birer şiirdir. Mahmud Şebüsteri, Molla Cami en güç tasavvufî meseleleri şiirin diliyle açıklamıştır.

Peki, sonra ne oldu? Felsefe, musikisi olmayan kelimelerle inşa edilen bir doğa bilimleri araştırmasına ve edebiyat, şahsi meselelerin ve ızdırapların sergilendiği bir vakit geçirme aracına dönüştü. Esasen

“Şahsi bir mesele ya da ızdırap var mıdır?” diye sorulabilir. Bu suali yöneten kişi, pek haklı olarak, “Bizim şahsi sandığımız meseleler evrensel değil midir? Bütün insanlar, ortak acılarda birleşmez ve aynı meselelerin farklı buutları etrafında dönüp durmaz mı?” diye ekleyebilir. Ve lakin bunu söyleyenin, adına dertler dediğimiz şeylerin bireyselliklere, bir takım evrenselliklerden dağıldığını kabul etmesi gerekir. Bu durumda, edebiyatçının o evrensellikleri tanıması icap eder. Felsefeden nasibi olmayan birinin, bir çobanın ızdırabından bir Yunan tanrısının ızdırabına giden yolu bulabilmesi de pek mümkün görünmemektedir.

Roman sahasından örnekler vererek devam edelim: Rus romanının büyük ismi Dostoyevski’yi, aynı konular hakkında yazan diğer romancılardan ayıran nedir? Dostoyevski’den önce ve sonra, insanın göğsünün ortasında taşıdığı karanlıklarla ilgili söylenmemiş ne kalmıştır? Fakat buna rağmen Dostoyevski; o karanlık yığınların, o ızdırap tepelerinin arasında neden yükselmektedir? Hiç kuşku yok ki onun büyüklüğü insana dair derin bir kavrayışa sahip olmasından kaynaklanıyordu. Bu derin kavrayış ise onu önemli bir düşünür hatta filozof mertebesine yükseltiyordu. Dostoyevski’deki bu filozof, varlığı anlama konusundaki ızdırap, varlığı hissedişinin şiddetini artırmış ve karakterleri, roman sayfalarından kâbuslarımıza doğru bir yaşam atılımında bulunmuştur. Hiç kuşku yok ki Raskolnikof, sokaktaki yığınlardan daha gerçektir.

İyi bir roman, hayattan daha gerçektir derken kastettiğim biraz böyle bir şey. Zira bir insanın nabzının atması, kalbinin çarpması, nefes alıyor olması onu teoride yaşıyor yapsa da esasında yaşamak, yaşam mucizesinin farkına varmak ve varlığı hissetmekle mümkün olur. Bu konuda ölü gibi olan bir adamın yaşamı gerçek değildir. Hâlbuki varlığı yüksek bir düzeyden hisseden bir romancının, kendi varlığının derinliklerinden bulup çıkardığı ve yaşam soluğu üflediği bir karakter, o sokaklardaki yığınların birçoğundan daha fazla varlık belirtisi gösterebilir.

James Joyce, “Bir eserin büyüklüğü nasıl bir hayatiyetten kaynaklandığıyla anlaşılır” derken bu olgudan bahsetmektedir. Müessi-

rin, eseri üzerinde tesir sahibi olabilmesi için ruhunda varlık ızdırabından bir teessür bulunmalıdır. Varlık ızdırabını taşımayan, kendi göğsündeki yabancıyla tanışmamış olan, kendi derinindeki kuyulara idrak kovanı daldırmamış olan birinin büyük bir eser meydana getirmesi mümkün müdür? Fakat kimdir ruhunun derinliklerine dalıp ızdırıp ve keder nehirlerinde dolaşan sandalcı? Shakespeare'dir, Dostoyevski'dir, Hugo'dur.

Bakın Fransız romanın en büyük ismi Victor Hugo, Sefiller'in ön sözünde ne diyor:

“Uygarlığın göbeğinde yasalar ve geleneklerle yapay cehennemler kuran, Tanrı'nın çizdiği kaderi insanların çizdiği kaderle tamamlayan bir toplumsal çile sürüp gittikçe, çağımızın üç sorunu -kol gücüyle çalışan erkeğin hor görülmesi, kadının açlıktan kötü yola düşmesi, çocukta yeteneklerin kara cahillik yüzünden körelmesi- çözümlenmedikçe, bazı yerlerde toplum soluksuz kalıp boğulabildikçe, bir başka ve daha geniş açıdan söylediğimizde, yeryüzünde cahillik ve yoksulluk var oldukça, elinizdeki gibi kitaplar hâlâ yararlı olma niteliğini koruyacaktır.”¹

Bu, insanlığın ızdırabını kendi ızdırabı hâline getirmek, toplum için acı çekmek ve romanı, bir derdin, bir çözüm arayışının aleti haline getirmektir. Şüphesiz bazı yüce aletler vardır ki ruhun manivelası gibi iş görürler. Hikmete alet olan roman, alet olduğu için değerinden kaybetmez; ruhumuzu hikmetle doldurarak bizimle birlikte yükselir. Edebiyat ve felsefenin eşsiz bir buluşmasıdır bu.

Hugo'nun, Sefiller'in ön sözünde bahsettiği o sorunlar hâlen çözülemediği için, Sefiller gibi romanlar yararlı olma niteliğini korumaktadır. Yazar, bu romanında Paris'i insanlığın başkenti haline getirmiş; Jean Valjean'da evrensel vicdanı, Javert'de evrensel yasayı,

¹ Victor Hugo, Sefiller, Çev. Nihal Önay, Cemal Seray, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 1985.

Digne Piskoposu'nda evrensel merhameti göstermiştir. İşte evrensel olanı bilmekten kastettiğim tam olarak buydu.

“Din, toplum, doğa: İnsanoğlunun üç savaşımı işte bunlardır. Bu üç çarpışma, aynı zamanda da onun üç gereksinmesidir; bir şeye inanması gerektir, böylece tapınak oluşturmuştur; yaratması gerektir, buradan da belde kurulmuştur; yaşaması gerektir, böylece de saban ve gemi meydana gelmiştir. Ne var ki bu üç çözüm, aynı zamanda da üç savaşı içerir. Yaşamın gizemli zorluğu, işte bütün bu üçünden kaynaklanır. İnsanoğlunun boş inanç şeklindeki, önyargı biçimindeki ve doğa biçimindeki engelle görülecek hesabı vardır. Üçlü bir ananke'nin ağırlığı hep omuzlarımıza biner: Dogmaların ananke'si, yasaların ananke'si, eşyanın ananke'si. Notre-Damme de Paris'te yazar, birinci ananke'yi açıklar. Sefiller'de ikincisini bildirmiştir, bu kitapta da üçüncüyü belirtir.

İnsanoğlunu sarıp sarmalayan, kuşatan bu üç kaçınılmazlığa iç zorunluluk da katılır: Bu yüce ananke, insan yüreğidir.”²

İşte bu da *Deniz İşçileri* romanının ön sözü. Ananke dediği şey, Yunanca kader anlamına gelir. Nitekim *Notre Damme'in Kanburu*'nu yazmasına sebep olan da bu kilisenin duvarlarına kazınmış olarak gördüğü “Kader” sözcüğüdür. İnsan; meseleleri bu şekilde ele alan, meseleleri bunlar olan bir romancıyı okumak istemez mi? Bu meseleler hakkında bu yetkinlikle yazan bir romancı, bin yıl sonra da yaşamaya devam etmez mi?

Bir tiyatro kuramcısı olan Stanislavski, üstünyönelim diye bir kavram kullanır. Ona göre “Dostoyevski'nin *Karamazov Kardeşler* romanının üstünyönelimi, yazarın insan ruhundaki Tanrı'yı ve Şeytan'ı aramasıdır. Shakespeare'in *Hamlet* trajedisinde böyle bir üstünyönelim, var olmanın sırlarının kavranması olacaktır. Çehov'un *Üç Kız Kardeşi*'nde daha iyi bir yaşam özlemidir. (“Moskova'ya, Mos-

² Victor Hugo, *Deniz İşçileri*, Çev. Nesrin Altınova, Oda Yayınları, İstanbul, 1994.

kova'ya"). Leo Tolstoy'daki üstünyönelim ise onun sonu gelmez "kemalat" arayışıydı."³

Öyleyse üstünyönelimi ya da mefkûresi olan yazarlara yönelim. Onlar da çağları aşan hikmetleri ve üsluplarıyla bize yönelsinler ve kısa hayatlarımıza değer katsınlar. Edebiyat bir vakit geçirme, boş zamanları değerlendirme aracı olmaktan çıkıp vakti değerlendirme ve boş zamanı dolu hale getirme aracı olsun. "Sanat eseri faydalı olmak zorunda mıdır?" sorusu da böylelikle cevabını bulur. Yaşamak istiyorsa faydalı, yok olup gitmek istiyorsa faydasız olsun.

³ Konstantin Staninslavski, Bir Rol Yaratmak, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul, 2011.

Metin SAVAŞ

Yazar, 1965 Balıkesir doğumludur. Beş yaşındayken İstanbul'a yerleşmiştir. İlköğretim eğitimini Fatih ve Yavuz Selim İlkokulları, Çavuşoğlu Özel Koleji ve Gelenbevi Ortaokulu gibi farklı okullarda almıştır. Lise eğitimini Vefa Lisesindeyken yarıda bırakarak çalışma hayatına atılmıştır. Yirmili yaşlarında hikâyelerden oluşan ilk yazılarını yazmaya başlamıştır. 1995 yılında Türk Edebiyatı Vakfı'nın düzenlediği Ömer Seyfettin Hikâye Yarışması'nda *Ninem'in Türküleri* adlı kısa hikâye ile mansiyon ödülünü kazandı. 1998 yılında *Orkun* dergisinin düzenlediği makale yarışmasında ikincilik aldı. Bu dönemden sonra ilk roman denemeleri yaparak 1999 yılında İstanbul Tuzla Belediyesinin açmış olduğu roman yarışmasında *Efendi Dayı'nın Kozalakları* adlı romanıyla birinciliği Ahmet Kekeç'le paylaştı. *Zemheri Kuyusu* romanı ise TYB Roman Ödülü'ne, *Erli Romanı* ile ESKADER Ödülü'ne ve Türk Ocakları Ayvaz Gökdemir Edebiyat Ödülü'ne lâyık görüldü.

Efendi Dayı'nın Kozalakları, Yeşil Çeşme, Zemheri Kuyusu, Melengicin Gölgesinde, Kargalar Derneği, Yeşil Çeşme, Erlik, Kuva-yı Milliye Hazinesi, Sevda Gibi Bir Gizli Emel, Vatan-daşlık Ofisi, Defne Ağacını Budamak eserlerinden bazılarıdır.

EDEBİYAT VE EFSANE

Metin SAVAŞ

Destanlar, efsaneler, masallar gibi her türden halk söylenceleri, yazılı veya sözlü olarak edebi metinler kapsamındadırlar. Bütün bu anlatı türlerinin kökleri mitlerdir. Bizler, ister sözlü olsun ister yazılı olsun, mitosları edebiyat metinleri içerisinde sayıyorsak da esas itibarıyla, edebiyat dediğimiz alanın kaynağı mitik anlatılardır. Çok eski çağlarda, insanların birbirlerine anlattıkları hayat tecrübeleri ve hayat tecrübelerinden kaynaklanan olağanüstü hikâyeler, zaman içerisinde tiyatrodan romana dek muhtelif sanat türlerini doğurmuştur. İşte bu, hem mitlerin edebiyat kapsamında yer alması hem de edebi türlerin mitlerden teşekkül etmesi yoluyla “edebiyat ve efsane” ilişkisi kendiliğinden varlık kazanan doğal bir ilişkidir. Bu ikisi, birbirinden bağımsız sayılamaz. Öyle ki diğer edebi türlere kıyasla ortaya çok geç çıkmış olan roman sanatı, kimilerine göre modern insanın mit ihtiyacını karşılamaktadır. Gerek efsaneler gerekse efsaneler sonrasındaki edebi türler, insanoğlu indinde birer ihtiyaçtır. Her türden anlatılar, bireylerin ve toplumların birtakım psikolojik gerilimlerini yumuşatırlar, tatmin sağlarlar, denge kurarlar, insanlığın muhtelif meselelerle başa çıkmalarında motivasyonu pekiştirirler. İlkel ya da gelişkin anlatılar, psikolojik ihtiyaçların ürünü oldukları içindir ki yeryüzündeki bütün toplumlar, farklı farklı kültürlerine rağmen, anlatı karşısında ortak bir tavır takınırlar. Bu ortak tavrın en yalın göstergesi ise farklı zamanlardaki ve farklı coğrafyalardaki bütün insan topluluklarında, küçük çocuklara masal anlatılması olgusudur. Çocuklarına masal anlatmayan hiçbir toplum yoktur. Mitolojisi olmayan hiçbir toplum göremiyoruz. Fıkra anlatıları ya da bilmeceleri ve tekerlemeleri bulunmayan toplum da yeryüzünde bulamıyoruz. Demek ki anlatılar, insanlığın ortak ihtiyacıdır. Bu ihtiyaç psikolojik ihtiyaçtır. Kanadalı

eleştirmen Robert Fulford, “Anlatının Gücü” adlı yapıtında masalsız büyüyen bir çocuğun ruh sağlığının bozulacağını, bu çocuğun sosyalleşemeyerek dengesiz bir karaktere bürüneceğini söylüyor. Aynı şekilde mitler gibi kolektif anlatılardan yoksun bir toplumun da çözüleceğini, toplumsal kimliğini yitireceğini belirtiyor.

Anlatılar, psikolojik destek sağlayarak bireye ve topluma kimlik kazandırır. Biz bu kolektif anlatıları değiştirip dönüştürsek toplumun kimliği de değişip dönüşüme uğrar. Buna şöyle bir örnek verebiliriz: Koroğlu figürü Türk toplumunun kültür kodlarından biridir. Biz veya başkaları, toplum mühendisliği çalışmalarıyla, Koroğlu’nu unutturarak onun yerine mesela Süpermen figürünü ikame edecek olduğumuzda Türk toplumunun kültür kodlarını çürütmüş ya da dönüştürmüş oluruz. Bugünlerimizde Keloğlan karakterini bilmeyen çocuklarımızı, Sünger Bob karakteriyle yetiştirdiğimizde kültür aşınması kendiliğinden, zahmetsizce toplumun içine yerleşir. Zeybek söylenceleriyle değil de Kovboy filmleriyle büyüyen çocuklarımızda yabancı kültürlerle yönelik aşinalık yerleşeceği için bu çocuklar, kendi öz kültürlerine peyderpey yabancılaşacaklardır. Zaten bu sorunları bizatihi yaşıyoruz ve yakınıyoruz. Söz konusu yakınmalar, bugünlerimizde bütün dünya toplumlarının ortak yakınmalarıdır. Uzakdoğu’dan Batı Avrupa’ya, Güney Amerika’dan Afrika’ya bütün milletlerin ebeveynleri, kendi çocuklarının kendi kültürlerine uzaklaştıklarını görebiliyorlar. Şu halde “edebiyat ve efsane” bir toplumun kimliğinin varoluş sebebidir. Biz bu kimliğe olumlu müdahalede bulunduğumuzda o kimlik daha da güçlenecektir; biz bu kimliğe olumsuz müdahalede bulunursak bu durumda da o kimlik törpülenip aşınacaktır. Kültürel yozlaşma dediğimiz şey işte budur.

Her toplumun edebiyatı kendine özgüdür fakat kendine özgü her edebiyatta evrensellik boyutu da vardır. Başarılı bir Japon sinemasını bütün milletler severek seyrederler. Türk televizyonlarındaki yerli dizilerin pek çoğu muhtelif ülkelerin televizyonlarında yayınlanıyor ve ilgi görüyor. Bu filmlerin ve dizilerin ne dereceye kadar zararlı ne dereceye kadar yararlı oldukları ayrı bir konudur. Ve ayrıca, zararlı dediğimiz şey kimin için, neye göre, hangi kıstasla zararlı konumdadır; faydalı dediğimiz şeyse kimin için, neye göre, hangi kıstasla

faydalı hükmündedir? İzafiyet (görecelik) itibarıyla bu soruların yanıtları kişiden kişiye ve toplumdan topluma değişecektir. Bütün toplumların anlatılar karşısında ortak tutumlara sahip bulunduklarını hatırlarsak bir Japon filminin her ülkede severek izlenmesinin nede-nini de kolayca kavramış oluruz. İnsan her yerde aynıdır. Aynı olduğundan ötürü de “başarılı bir sanat eseri” birbirlerine ters denebilecek kadar uzak kültürlerin mensuplarının estetik zevklerine hitap edebilir. Bütün dünya kültürlerinin insanları futbol oynamayı seviyor. Roman okumaya meraklı her insan, Dostoyevski romanlarına tutkuyla bağlanabiliyor. Bu neden böyledir? Böyledir; çünkü insan fıtratı aynıdır. Her insan yüksekte (düşmekten) korkar. Oysaki kuşlarda yükseklik korkusu yoktur. Bütün dünya kültürlerindeki aşk şarkıları, kahramanlık türkülerinden daha fazladır. İşte bütün bunlar bize, insan doğasının aynılığını (izafiyete rağmen) kanıtlıyor. Toplumlar arasındaki birtakım kültür ve seciye farklılıkları ise toplumlar arasındaki sınır çizgileridir. Biz birbirine çok benzeyen iki komşu toplumu (o iki toplumun ülkeleri arasında gümrük duvarları bulunmasa bile) kültür farklılığıyla ayırt edebiliyoruz. Kültürler farklılaşınca seciyeler de kendiliğinden farklılaşıyor. Esasında, mitlerin de kökleri birdir ya da aynı kökten gelmediklerini varsaysak bile aralarındaki benzerlikler dikkat çekicidir. Birbiriyle tarih boyunca hiç temas kurmamış iki toplum hayal edelim. Aralarında binlerce yıl süresince hiçbir temas vuku bulmamış bu iki toplumun mitlerinde şaşırtıcı benzerlikler görülecektir. Mesela irili ufaklı bütün toplumların mitolojilerinde, hayat ağacı veya hayat ağacının muadili bir unsur görmekteyiz. İnsanoğlu her mekânda ve her zamanda aşağı yukarı aynı düşünüşe kapıldığı için bu böyledir. İnsanlık hem doğaya hem de gündelik hayata benzer tepkiler vermektedir. Pek çok yabancı insan, güneşe kutsallık yüklemiştir. Neredeyse her insan gece karanlığından ürker. Ürkemeyenler çok azdır ve bunlar istisnadır. Dolayısıyla edebiyat eseri ne kertede millî (yerel) olursa olsun, şayet ki belirli bir estetik düzeye çıktıysa bütün milletlerin beğenisini kazanabilir. Bununla birlikte evrensel olma kudreti zayıf bulunan sanat ürünleri de vardır. Müzik evrensel-dir; fakat Türk halkının dinlerken duyulandığı türkülerden Fransız halkı duyulanmaz. Fransızlar için bizim türkülerimiz onlara yabancı

seslerdir. Biz Türkler de Afrika halk ezgilerini yadırgarız; çünkü Afrika ezgileri bizim duygularımızı okşayacak donanımına erişmemişlerdir. Millî karakteri veya kültür ve seciye sınırını, işte bu unsurlar çizerler. Bize hoş gelen bir şey başkasına yaban geliyorsa burada artık milliyet farkı var demektir. Hepimizin hoşuna gidiyorsa burada da evrensellik vardır.

Efsane ile edebiyat ilişkisine şimdi de arketipler bağlamında değineceğiz. Bu nedir? Doğadaki canlı cansız her varlığın bir ilk örneği vardır. İnsanoğlu, binlerce yıl önce ilk tekerleği yapmıştır. Daha sonra yapılan bütün tekerlekler bu ilk tekerleğin türevleridir. Ahşap tekerlek de olsa lâstik tekerlek de olsa sonuçta tekerlektir ve ilk tekerleğin geliştirilmiş şekilleridirler. Üçgen ya da dörtgen tekerlek yoktur. Ne derece gelişmiş olursa olsun, yeryüzündeki bütün tekerlekler ilk tekerlek gibi yuvarlaktır. İşte bu ilk modele arketip diyoruz. Bütün mitolojilerde ilk erkek arketipi ile ilk kadın arketipi bulunuyor. Semavi dinlerde bunun karşılığı Âdem ile Havva'dır. Mitlerdeki ilk ata düşüncesi budur. Âdem ilk ata arketipidir. Yine mitlerde gördüğümüz ana tanrıça ise semavi dinlerde Havva adıyla karşımıza çıkıyor. Mitler hayaldir; fakat Âdem ile Havva örneğini düşündüğümüzde mitler hayal olmaktan çıkarlar. Şu halde mitler hem hayaldir hem gerçekliktir. Din karşıtı bir tavırla, Âdem ile Havva'yı reddetmek mümkünse de bütün dünya mitolojilerinde ilk ata ile ana tanrıça arketiplerinin niçin var olduğunu açıklamakta biraz zorlanabiliriz. Aslında durum şudur: Her insanın bir annesi ve bir babası vardır. Her büyükanne bir çocuk indinde tanrıçadır. Her büyükbaba da yine bir çocuk indinde atadır. Bizler yirminci yüzyılda yaşarken dahi benzer sıfatlara sığınıyoruz. Erkekler hanımlarına “hatunum” veya “kraliçem” diyor. Babalar çok sevdikleri kızlarına “prenseseim” diyor. İşte bütün bu yakıştırmalar şuur altlarımızdaki ana tanrıça dürtüsünden ötürüdür. Arketipler asla yok olmazlar. Bir şekilde daima arketipler varlıklarını hissettirirler. Çağlar, coğrafyalar ve kültürler değişse de arketipler, kendilerini güncelleyerek dayatmayı sürdürürler.

Türk mitolojisindeki büyük tanrıçanın adı Umay Ana'dır. Umay Ana'nın yardımcıları vardır ki bunlar hayat ağacında yaşayan kuşlardır. Bizler bugün bile ya kızlarımıza ya da sevgililerimize “minik

kuşum” diyoruz. Kızlarımız evlenip de ayrı eve çıktığında “kuş yuvadan uçtu” diyoruz. Reşat Nuri Güntekin işte bu arketiplerden yola çıkarak en meşhur romanına “Çalıkuşu” adını vermiştir. Güntekin, bu Çalıkuşu adını ya bilinçli bir tercihle koymuştur yahut da farkında olmaksızın bilinçaltının iteklemesiyle *Çalıkuşu* adını seçmiştir. Her hâlükârda, arketipler kendilerini güncelleyerek dayatırlar. Söz konusu “minik kuş arketipi” bu romanda kendisini genç ve güzel öğretmen görüntüsüyle dayatmıştır. Arketiplerden kaçış yoktur. Anlatının gücü mahiyetinde edebiyatın insanlık için bir ihtiyaç olması, bütün sanat dallarının mitlerden veya mitik ritüellerden doğması bir hakikattir. İhtiyaç oldukları için hakikattir. Doğadaki diğer canlı varlıkların, bitkilerin ve hayvanların anlatılara ihtiyaçları yoktur, onlar içgüdüleriyle hareket ederler; hâlbuki insanlar anlatılara, sanata, estetiğe muhtaçtırlar. Bugün bizim halk dansları (folklor) dediğimiz oyunlar, başlangıçta eğlence amaçlı değildi; genellikle büyük bir ateşin etrafında icra edilen oyunlar birer ritüel (tören, âyin) idiler. Çağlar geçtikçe bu oyunların işlevi değişerek gösteriye veya eğlenceye dönüşmüştür. Eski insanların mağara duvarlarına çizdikleri resimler de birer ritüel mahiyetindeydi. Ateş etrafındaki âyinler nasıl ki halk danslarına evrildiyse mağara duvarlarına çizimler de bunları çizenlerin ustalaşması sonucunda ressamlık sanatını doğurmuştur. Yine bu türden törenlerde doğadaki unsurların ya da doğaüstü unsurların hareketlerinin şamanlarca taklit edilmesi, uzun süreçte tiyatro sanatını ortaya çıkarmıştır. Yüzlerine maske takan şamanlar gibi tiyatronun alameti de gülen ve ağlayan maskelerdir. Hekimlik mesleği de yine kam dediğimiz sihir (büyü) ustalarının tekâmülüyle teşekkül etmiştir. Nitekim kamların hastaları tedavi ederken birtakım şifalı otlardan faydalandıklarını biliyoruz ki bunlara *otacı* deniyor. Otacılık da esasen modern eczacılığın atasıdır. Şu halde, hurafeyle karışık olarak bütün bunlar birer hakikattir. Hakikattir; çünkü eski kültürlerde bunların yeri vardır, hem de ağırlıklı bir şekilde vardır. Yusuf Ziya Yörükân, kamlar ve sihir konusunu işlerken sihrin kendi yerini, müspet bilime terk edinceye dek dinlerle beraber, dinlerle iç içe varlığını daima sürdürdüğünü söylüyor. Müspet bilim ortaya çıktığında sihir artık sahneden büyük ölçüde çekilmiştir. Şamanlık uygulamalarının

bugün bize, modern insana, garip görünmesine karşın bunu yadırgamayalım diyor Yörükân. Yadırgayamayız çünkü şamanlık uygulamaları kendi çağının gerçekliğidir. Zaten biz modern insanlar bile akılcılık çağında mitolojiden büsbütün kopamıyoruz. Televizyonlarda, sinemalarda, romanlarda izlemeyi en çok sevdiklerimiz fantastik kurgulardır. Hayvanların içgüdüleri gibi mitler ve arketipler de biz insanların bir nevi içgüdüleridir. Mitlerle arketipler, bizim bilinçaltımızdır. Onlar daima iç dünyamızdadırlar. Hiçbir hakikat küçümsemez, der Yörükân; müspet bilim sayesinde mazi (gelenekler) terk edilebilir ama terk ettiğimiz her unsurun yerine bizler bir başkasını koyarız. İşte bundan ötürü diyor Yörükân, şamanlık ve kamlar, birer hakikatin ifadesidirler. Terk ettiğimiz her unsurun yerine bir başkasını koymaya da örnek verirken kamları terk ettiğimizde kimi toplumlar kam yerine papazı kimi toplumlar şaman yerine şeyhleri koymuşlardır.

Köroğlu'nu güncelleyip Deli Yürek dizisindeki Yusuf Miroğlu'nu onun yerine koyuyoruz. Köroğlu'nun yardımcısı Ayvaz'ın yerine de Kurtlar Vadisi senaryosundaki Polat Alemdar'ın yardımcısı olarak Memati'yi yerleştiriyoruz. Yeryüzündeki bütün mitolojiler birbirine benzediği içindir ki modern edebiyatta da arketip kalıpları değişmiyor. Dedektif Sherlock Homes'un bile Doktor Watson adında yardımcısı bulunmaktadır. Yarasa Adam Batman'ın yardımcısı ise Robin adlı karakterdir. Yerli veya yabancı bütün bu senaryolar, bilinçaltılarımızdaki arketiplere uygun düştükleri (iç dünyalarımızdaki ilk örnekleri çağrıştırdıkları) için seyirciler tarafından büyük ilgi görmektedirler. Bu modern senaryoların zararları ve yararları tabii ki ayrı bir araştırma konusudur. Türk masallarındaki Keloğlan tipine geri dönersek işini iyi bilen bir senarist, ezik fakat temiz kalpli Keloğlan'ın yerine Türk sinemasında yine ezik fakat saf yürekli İnek Şaban tipini kurgular. Türk seyircisi, açıktan açığa İnek Şaban'la Kemal Sunal'ı özdeşleştirmiştir. Türk seyircisi farkında olmaksızın bilinçaltının yönlendirmesiyle de Keloğlan ile İnek Şaban'ı özdeş kılmıştır. İşte bu nedenle Kemal Sunal çok sevilmiştir. Hâlâ da unutulmuyor. Barış Manço ile Cem Karaca'nın unutulmamasının nedeniyse onların Türk halkınca birer çağdaş ozan olarak algılanmasıdır.

Buraya kadar yazdıklarımızla, efsanelerin çağdaş sanat dalları üzerinden varlıklarını sürdürdüklerini artık kavramış olduk ki bunlar iç dünyalarımızda ölümsüzdürler. Bunlar biz insanlar için psikolojik ihtiyaçtılar. Ve bunlar vazgeçemediklerimizdir. Şu halde bu vazgeçilemeyen unsurlar üzerinden bireylere ve toplumlara kimi telkinlerde bulunmak, yönlendirmek, kısacası zihin kontrolü operasyonlarına girişmek mümkündür. Muhtelif sanat dallarındaki ürünlerle, şuur altılarımıza olumlu ve olumsuz mesajlar verildiğinin hepimiz farkındayız. Farkında olduğumuz için yakınıyoruz. Şuuraltılarımıza gönderilen mesajlar örtük yani olabildiğince gizlidir. Ancak dikkatli, uyanık ve donanımlı kişiler bu örtük mesajları kolayca çözebiliyorlar. Haliyle pek de fazla örtük olmayan telkin mesajları da görülüyor. Kamuoyunda bunlara “algı operasyonları” ya da “zihin kontrolü” deniyor. Bunlar toplum mühendisliği çalışmalarının sanat boyutuna giriyor. Örnek verecek olursak “yaşlı ve bilge adam” arketipi bizim kültürümüzde Dede Korkut adıyla karşımıza çıkıyor. Kötü niyetli bir senarist dilerse öylesine bir olumsuz yaşlı adam karakteri kurgular ki çocuklarımız o senaryonun filmini izlerken bilinçaltında, Dede Korkut’un kötü bir kimse olduğu düşüncesine kapılabilir. Şirinler adlı çizgi filmdeki Şirin Baba karakteri dışarıdan bakıldığında sevimli bir ihtiyar görünümündedir. Kimi yorumcular Şirin Baba’nın Karl Marks’ı temsil ettiğini ve çocukların bilinçaltına Şirin Baba yoluyla komünizm propagandası pompalandığı kanısındadırlar. Bu öyle olsa da olmasa da Şirinler çizgi filminde asıl dikkat edilmesi gereken husus Şirine adlı kızdır. Şirinler köyünde pek çok erkek Şirin bulunuyor; fakat bu köydeki yegâne kız Şirine’dir. Ve üstelik Şirine adlı kızın bir de Şirin Bebek adlı çocuğu vardır. Gelgelelim Şirine kızın kocası yoktur. Dikkat edilirse Şirinler köyünde aile yoktur, hiç kimse evli değildir. Şu halde Şirine o çocuğu kimden peydahlamıştır? İşte sanat üzerinden çocukların bilinçaltlarına olumlu ya da olumsuz mesajlar göndermek çalışmaları bu şekilde yürütülüyor. Dolayısıyla da ebeveynlerin uyanık olmaları gerekiyor. Çağımızın bazı akımları aileyi yersiz veya kötü kabul edebiliyorsa da Türk kültür kodları içinde aile (ocak) kutsaldır. Kendi kutsalımızı zedelediğimizde top-

lum yapımız da örseleneceği için yozlaşma ve çürüme kaçınılmaz olacaktır.

Film, çizgi film, hikâye kitapları, resim, roman, tiyatro ve benzeri sanat dalları yoluyla zihinlere telkinde bulunmak çok kolay oluyor. Tabiatıyla görsellik yönü ağır basan anlatılar, telkin için daha kestirme yoldur. Mitlerde her şey çift-değerlidir, yani iki yönlüdür, madalyonun iki yüzü olması gibidir. Örneğin mitlerde “iyi hükümdar” ve “kötü hükümdar” vardır ki “hükümdar” olgusu böylelikle çift değerlidir. Bir topluma muayyen bir telkinde bulunulmak istendiğinde çift değerlilik ilkesi çarpıtılarak iyi hükümdar kötü, buna karşın kötü hükümdar da iyi gösterilebilir. Kaldı ki ahir zamanlarda kötülerin iyi, iyilerin kötü sayılacağını bildiren hadis de mevcuttur. Hollywood sinemasının bütün dünyadaki yaygınlığı yoluyla Amerikan başkanı tabii ki melek gibi gösterilecektir. Hollywood sineması, ihtiyaç duyduğunda mesela Pakistan Cumhurbaşkanı’nı kötülüğün timsali şeklinde kurgulayacaktır. Çift değerlilik ilkesinin çarpıtılması dediğimiz şey budur. Bazı sanat yapıtları son derece masum görünürler; fakat bunların arka planında birtakım olumsuz iletiler cirit atarlar. Somut bir örnek verelim: Fransız kaynaklı ve resimli Ayşegül çocuk kitaplarında çocukların bilinçaltlarına gönderilen “şehvet dürtülerini erken uyandırıcı mesajlar” yer alıyor. Bizim çocuklarımızın Ayşegül adıyla tanıdığı bu küçük Fransız kızının orijinal adı Martine’dir ve serinin ilk kitabı “Martine Çiftlikte” ismiyle yayımlanmıştır. Bütün dünyada, çocukların çok sevdiği Martine kitaplarının bazı çizimlerinde küçük kız Martine (Ayşegül) çoğunlukla kısa eteklidir. Avrupa kültürü itibarıyla bunda beis görülmeyebilir. Ne var ki kimi çizimlerde Martine, yerden çiçek koparmak için veya pabuçlarının bağlarını düğümlemek için eğildiğinde eteği açılıyor ve Martine’nin erkek çocuk arkadaşları da küçük kızın açılan yerine gözlerini diyor. Herkes bu hilenin farkına varamasa da bizler yazarlığın gözlem alışkanlığı dikkatiyle bu türden hileleri yakalayabiliyoruz. Küçük çocukların hafızaları daha boş ve dikkatleri daha yoğun olduğu için gördüklerini çabuk kapıyorlar. İşte böylece Ayşegül kitaplarındaki çizimlerde ayrıntılara dikkat kesilen çocuklar, Martine’nin açılan yerlerine yoğunlaşılması gerektiği düşüncesine kapılıyorlar. Erkek çocuklar resimli kitaplar-

dan bu mesajı alırken kız çocukları da yine resimli kitaplardan öğrendikleri mesajlar uyarınca bedenlerinin bazı yerlerini teşhir etmeleri gerektiği kanısına kapılıyorlar.

Savaşın ve politikanın hile olması gibi, sanatın da hile boyutu muhakkak vardır. Martine örneği, bize bunu apaçık kanıtlıyor. Medeni hali belirsiz Şirine'nin çocuk sahibi olması da bir diğer kanıttır. Bazı Hollywood filmlerinde kadınlarına kötü davranan kocalar gür bıyıklıdırlar, bundan maksadın bıyık düşkünü Doğulu erkekler kadınlarına kötü davranırlar ön yargısını yerleştirmek olduğunu düşünebiliriz. Türk felsefeci Takiyettin Mengüşoğlu insanların algılayarak dünyayla ilişki kurabildiklerini, algılamalarımız sayesinde çevremizi (varlık dünyasını) tanıyabildiğimizi söylüyor. Algılamalarımız birer bilgidirler. Bizler çevremizi hem algı yoluyla tanıyıp öğreniyoruz hem de (işte püf noktası burasıdır) çevremizdeki şeylere, algılama yoluyla öğrendiklerimiz üzerinden yöneliyoruz. Bu ne demektir? Küçük bir çocuk, Martine kitabındaki resimlerden doğru yanlış birtakım bilgiler edinir, o resimlere bakarak bir şeyler öğrenir; fakat öğrendiklerini tastamam unutmayacağı için de gerçek hayatta karşısına o kitaptakine benzer bir durum çıktığında öğrendiği gibi o duruma yaklaşıacaktır veya öğrendiği gibi yaklaşma niyetini taşıyacaktır. Daha açık söylersek gerçek hayatta bir kız çocuğunun, bedenini bilerek ya da bilmeyerek teşhir etmesi durumunda oğlan çocuğu, bu teşhir karşısında nasıl bir davranış sergilemesi gerektiğini “resimli kitaplar yoluyla” önceden öğrenmiş olduğu için öğrenmiş olduğu bilgiye göre tepki vermek isteyecektir veya buna cesaret edemese bile bu isteği iç dünyasında bastırarak muhafaza edecektir.

İster efsane olsun isterse efsane sonrası edebiyat olsun, resim olsun veya heykel olsun, bütün sanat ürünleri birer sahnelemedir. Romanın sahnesi kâğıtlardır, resmin sahnesi kabaca tuvaldir, heykelin sahnesi üstünde durduğu kaidesidir. Bu sahneler, gerçek hayatın yansımalarıdır. Edebiyat sosyolojisi bilimine göre, edebî olgu, toplumsal bir olgudur. Meşhur bir kimse, anılarını yazdığında kendisini ve kendi hayatını sahnelemiş oluyor. Sanat ürünlerine bu açıdan baktığımızda filan sanat yapıtında sanatçı hayal kurmuştur, kendi hayallerini yansıtmıştır diyerek geçiştiremeyiz. Çünkü bizler de sanat ya-

pıtındaki hayalleri kendi zihnimizde evirip çevirerek yeniden üretiyoruz, yani sanatçının hayallerini kendimize göre devam ettiriyoruz. Sanat bir yaratımdır; ama sanat aynı zamanda bir taklittir. Sanatçı hayatı ve doğayı (varlıklar dünyasını) yeniden tasarlayarak taklit eder. Bu sanata talip olanlar da sanatçının taklitlerini taklit etme eğilimindedirler. Diyelim ki Martine kitabına oğlan çocukları (erkek cinsinden oldukları için) bakmayacaklardır. Bakmayacakları için de Martine kitabındaki mesajlardan haberdar olamayacaklardır. Fakat kız çocukları (kadın cinsinden oldukları için) Martine kitabından aldıkları mesajların oğlan çocuklarınca kız çocuklarına uygulanması lazım geldiği yargısını kendilerinde barındıracaklardır.

Martine konusunu daha fazla deşmeksizin ne yapılması gerektiği sorununa geçelim. Kuşkusuz ki yeryüzündeki her sanat yapıtını, resimli resimsiz her kitabı tek tek kontrolden geçiremeyiz. Sansür istenmeyen şeydir ve sansür özgürlükleri kısıtlar. Şu halde herkes, kendindeki değer yargıları doğrultusunda seçici olmak durumundadır. Herkesin tercihte bulunma hakkı vardır. Martine kitaplarının yazarı ve çizeri, kendince doğru olanı yaptığına inanıyor olabilir ve kendisini masum görüyor da olabilir. Fakat bizler kendi çocuklarımızı Martine ile yetiştirmek zorunda değiliz. Martine'yi sansürleme hakkımız yoktur diyelim, evet ama hiç kimsenin de bizim çocuklarımıza Martine kitaplarını dayatma hakları yoktur. İşte burada artık tercihlerimiz, tercih haklarımız, kendimizdeki değer yargıları doğrultusundaki haklarımız devreye girecektir. Aksi takdirde çatışma ve sürtüşme kaçınılmazdır. Hollywood sineması bir felaket filminin en gerilimli sahnesinde seyircinin gözüne Beyaz Saray'ı sokar. Seyirci en gerilimli anda beyazperdede yahut televizyon ekranında Beyaz Saray'ı görünce rahatlayıp gevşer. Düşünür ki felaketli durumdan insanlığı Beyaz Saray nasılsa kurtaracaktır. Amerikalı olmayan bizler bu Hollywood dayatmasını, algı oluşturma operasyonu söylemiyle kınayabiliriz. Ne var ki Hollywood için bu, kınanacak bir dayatma değildir. Hollywood kendince haklıdır. Yeşilçam da kendince haklıdır. Bizler şayet ki Hollywood dayatmalarından kurtulmak istiyorsak bunun yolu Hollywood senaryolarını kendi değer yargılarımızla yeniden şekillendirmekten geçmiyor. Hollywood bizim değer yargıla-

rımızı umursamayacaktır. Demek ki Hollywood dayatmalarından kurtulmanın çaresi, Hollywood filmlerine talip olmamaktan geçmektedir. Yakınmalarımız ve tercih haklarımız söylemde kalmayacaksa, kuvveden fiile çekilecekse kendimizle çelişmeksizin sağlam ve kararlı bir duruş sergilemekten başka çıkış yolumuz yoktur. Diğer türlü boşa konuşmuş oluruz. Hollywood, bizim değerlerimizi yıpratıyor; ama bizler Hollywood'dan vazgeçmeyeceğiz dediğimiz an, samimiyetimiz bir dinamit gibi infilak edecektir.

Hasan ERDEM

Yazar, 30.01.1961 yılında Tekirdağ ili Hayrabolu ilçesi Kutlugu köyünde doğdu. İlkokul, ortaokul ve liseyi Eskişehir'de okudu. Askerden geldikten sonra Bursa'da Otomotiv sektöründe üretim yapan bir firmada 25 yıl çalıştıktan sonra 2008 yılında emekli oldu. Hâlen Bursa'da yaşayan yazar, emekli olduktan sonra çocukluk hayalini gerçekleştirmek için yıllardır okuyucusu olduğu tarihî romancılığa yöneldi.

Şar Dağı'nın Kurtları, Argos Kalesi, Kızıl Atın Süvarisi, Balkan Şahini, Otranto 1480, Atilla'nın Kalkanı, Atilla'nın Kargısı, Atilla'nın Kamçısı eserlerinden bazılarıdır.

EDEBİYAT VE TARİH

Hasan ERDEM

Bazıları, “Tarih efsanelerden ibarettir.” derken Kemal Tahir, “Tarih bilimlerin anasıdır.” demiş. Ben de Kemal Tahir’e katılıyorum.

Tarih, yakın zamana kadar bir ilim olarak kabul edilmiyordu. Tarih'in babası sayılan Herodot'un yazıları, birer masal gibi naklediliyordu. Yıllar önce “Tarih”, ilk ve orta öğretimde ders olarak okutulmasının yanı sıra üniversitelerde, çeşitli kürsülerde ele alınan, incelenen, irdelenen, hükümler çıkarılan, günümüzün ve geleceğin politikalarına ışık tutan bir ilim dalı haline gelmiştir.

Tarihçi ve yazar Yılmaz Öztuna da “Hayat Tarih” mecmuasının 1965 yılı Mayıs ayında yayımlanan 4. sayısında Kemal Tahir'i destekleyen bir yazı kaleme almış ve “Halkla ilişkisini kesen ilim, yok olmaya mahkûmdur. Halkla her zaman temasta ve geniş kitlelerin hizmetinde bulunmak zorunda olan bir ilim de tarihtir. Tarih, geçmişin tam bir aynasıdır; insan cemiyetlerinin, geçmiş zaman içinde gösterdikleri her çeşit tezahürdür. Geçmişte günlük hayatın hurda teferuatından en büyük medeni hamlelere kadar her şey tarihin çerçevesine girer. Tarih, günümüzle ilgisini kesmiş, ölü bir ilim değildir. Bütün konularıyla günün meselelerine eğilmiş bir bilgidir. Birçok sahada tarihî bilgi sahibi olmak, o meseleyi hiç anlamamak ve tam bir başarısızlıkla karşılaşmak demektir. İlim ve devlet adamları ve aydınlar için bu böyle olduğu gibi, halk kitlesi için de böyledir. Geçmiş hakkında bir şey bilmeyen halk, milli şura erişemez. Milli şuur olmaksızın millet teşekkül edemez. Gerçek manasıyla millet seviyesine yükselmemiş bir cemiyet için, kalkınma ümidi yoktur.” diye yazmıştır.

Cumhuriyetimizin kurucusu büyük önder Atatürk, tarih şuurunu idrak eden ve tarihten asker olarak, diplomat olarak, devlet adamı olarak; savaşlarda, ülke yönetiminde, devrimlerinde, milletlerarası ilişkilerde en iyi biçimde faydalanan eşsiz bir dehadır.

Gazi Mustafa Kemal Atatürk’e, İstanbul’un boğazına bir hançer gibi saplanan elli beş parçalık işgal donanmasını gördüğü vakit, “Geldikleri gibi giderler.” sözünü söyleten güç, çok iyi bildiği Türk tarihinden başka bir şey değildir.

Tarihin, diğer bilim dalları gibi laboratuvarlara sokulup test edilme imkânı yoktur. Tarihçiler, ellerindeki kaynaklara eleştirel yaklaşmalı, her gördüğü bilginin üstüne balıklama atlayıp “Buldum, buldum!” diye bağırmamalıdır. Tarihçi, günümüze kadar bulunan belgeleri, elçi raporlarını, seyyahların gözlemlerini, vakanüvislerin bilgilerini hemen doğru kabul etmemeli, bunları karşılaştırmalı inceleyerek bir sonuca varmalıdır. Çünkü tarih; yer ve zaman göstererek, bilgi, belge, bulgu ve kanıtlara dayandırarak, neden-sonuç ilişkisini gözeterek, tarafsız ve yansız bir şekilde anlatan bir bilim dalıdır.

Prof. Dr. Hülya Argunşah, “Tarih, şahsiliği temel bir özellik hatta ayrıcalık olarak kabul eden sanatın aksine tarafsızlık ilkesine bağlı kalmak zorundadır. Sebepleri ve sonuçlarıyla açıklanabilir olmalıdır. Tarihçi, ideolojisi ve eğitimi gibi sebeplerle ne kadar yorum hakkına sahipse de bu yorumları kabul edilebilir, geçerli belgelerle ispat etmek zorundadır. Belgeler üzerinde gerçek dışı yorumlar yapma hakkına sahip değildir. Tarihçinin, kendini fantezilere kaptırmak hürriyeti ise hiç yoktur!” diye yazar.

Ben de diyorum ki dünyanın başından geçenleri anlatan, geçmişten geleceğe yol açan ve bizleri geleceğe hazırlayan tarih, bugün ile geçmiş arasında sonsuz bir yolculuktur. Çünkü bugün bilinen ve doğru kabul edilen tarihi geliştirip zenginleştirmek için, tarihçilerin sık sık geçmişe yolculuk yaparak, antik çağdan modern çağa uzanan izleri takip ederek yeni belgeleri, bilgileri aramaları, bulmaları ve günümüze taşıyıp insanlara sunmaları gerekmektedir. Böylece daha önce elde edilen ilk belgelere dayanarak hazırlanan tarih, geçmişe dönük araştırmaların artmasıyla, yeni belge ve bilgilerin ortaya çık-

masıyla ve getirilen yeni yorumlarla sürekli olarak kendini yenileyecektir.

Yöntemleri farklı olsa da edebiyat ile tarih arasında sıkı bir ilişki vardır. Edebiyatçı da tarihçi de konu olarak insanları ve insanların hayatlarını ele alırlar. Kurmaca romanlar, bilimin gerçekleriyle doğrulanmak zorunda olmadıkları için yüzyıllar boyunca güncelliklerinden bir şey kaybetmemişlerdir. Çek-Fransız asıllı yazar Milan Kundera, bunu, “Roman, gerçekliği değil varoluşu inceler. Varoluş, olup bitenler değildir. İnsan olanaklarının alanıdır. İnsanın olabileceği her şey, yapabileceği her şeydir.” diye açıklar.

İngiliz roman, öykü ve deneme yazarı E. M. Forster ise “Öykü, romanın temelidir; öykü yoksa roman da yoktur. Bütün romanların en büyük özelliği budur.” diye yazar.

Hiçbir millet geçmişini inkâr edemez, tarihinden kaçamaz. İyi-siyle kötüsüyle geçmişte yaşananlar bir milletin tarihini oluşturur. Tarih, sonsuz bir kaynaktır. Edebiyatçılar, özellikle tarihî roman yazarları tarihin verilerinden yararlanırlar. Milletlerin geçmiş dönemlerdeki duygu, düşünce ve kültür hayatını yansıtan medeniyet tarihi, genel tarihin de önemli bir koludur. Geçmişte yazılmış edebiyat eserleri, belli devirleri anlatan gazavatnameler, zafernameler, fetihnameler, siyasetnameler, seyahatnameler, sefaretnameler ve tezkireler tarihçilerin de başvurduğu kaynaklardır.

Tarihçiler; milletlerin geçmişte kurduğu uygarlıkları, onların kendi iç sorunlarını, savaşlarını, devletleri ve milletleri etkileyen eylemlerden doğan olayları zaman ve yer göstererek anlatırlar. Neticede bunları yapanlar insanlardır.

Sizlerin de bildiği gibi edebiyat; duygu ve düşünceleri, yaşanmış olayları ve diğer unsurları söz veya yazı ile etkili bir biçimde anlatma sanatıdır. Bir edebi eserde de yazar, insanların yaşamlarından kesitler ya da insanların duygu ve düşüncelerini kendilerine has üsluplarıyla anlatırlar. İnsanlık tarihi boyunca meydana gelmiş önemli olaylar, edebiyatın konusu olmuş; bu olayların anlaşılmasında ve gelecek kuşaklara aktarılmasında edebiyat, önemli rol oynamıştır.

Değişik milletler, uzun tarihleri boyunca edebiyatla ilgili sayısız eserler meydana getirdiler. Getirdiler; çünkü edebiyat bir milletin hayat damarıdır.

Edebiyat eserleri olmayan milletler uygarlaşamaz ve tarih sahnesinden silinir; yok olur giderler. Her şeyin olduğu gibi edebiyatın da tarihi vardır. Edebiyat tarihi, uygarlık tarihinin en önemli kısmıdır. Edebiyat tarihi, bir milletin asırlar boyunca geçirdiği fikrî ve hissî gelişmeyi belirten bütün kalem ürünlerini inceleme, onun manevi hayatını, gerçekte olduğu gibi betimlemeye çalışır.

Geçmişte bilimsel tarihçiliğe karşı, edebi tarihçiliği de savunanlar çıkmıştır. Bunlardan biri olan İngiliz tarihçi ve akademisyen George Macaulay Trevelyan, tezini şöyle savunur: “Geçmiş olayların, o olayların içinde gizli olan tüm heyecan, his ve fikir değerlerinin geniş halk kitlelerine *edebiyat* denilen zor sanat yoluyla aktarılması gerekir.” diyerek 1950’li yıllarda edebi tarihçiliğini şiddetle savunmuştur.

Tarihî roman, tarihin yeniden yazılması demek değildir. Tarihî romanlar; konularını, geçmişten, tarihi bir olaydan veya geçmişte yaşamış tarihi şahsiyetlerden alan roman türüdür. Tarihçi eldeki geçerli belgelere, bilgilere göre yazısını hazırlar. Tarihçiler, geçmişten günümüze taşınan belgeler üzerinde gerçek dışı yorumlar yapamaz, romancılar gibi tarihi kurgulayamazlar. Tarihçinin görevi, bugünden geçmişe giderek tarihi anlamaktır. Edebiyatçı ise tarihçilerin günümüze taşıdığı bilgileri alır, kendi hayal gücünün sınırları içinde tarihi şahsiyetler ile kendi yarattığı hayali kahramanlarını geçmiş bir dönemde buluşturarak bir kurgu oluşturur ve meydana getirdiği eseri insanların beğenisine sunar. Kısacası, edebiyatçı kendini fantezilere kaptırabilir; ama Argunşah’ın belirttiği gibi tarihçi, kendini fantezilere kaptıramaz; ideolojisi ve eğitime göre geçmişteki bir olay veya tarihi şahsiyet hakkında yorum yapamaz.

Sovyet tarihsel romancılığının usta kalemi Vasili Yan, (1875-1954) tarihi romanı şöyle tarif eder: “Tarihsel roman; kesin, ince, güzel ve akıcı yazılmış olduğu kadar, destansı anlatımın, gerçekliğin ve erdemin de öğretmeni olmalıdır.”

Ben de Vasili Yan’a katılıyorum. Benim hayatımda romanların çok önemli bir yeri vardır. Çünkü ailem ve öğretmenlerimin dışında bana iyiyi, kötüyü, sevgiyi, saygıyı, mertliği, namertliği, vatan, millet, doğa, insan ve hayvan sevgisini öğreten okuduğum romanlar olmuştur.

Çocuklarının şahsiyetli, onurlu, vakur, marifetli, vatanını seven, ana dilini aziz sayan, törelerine sahip çıkan, milli tarihi sayesinde ayakta durduğunu bilen bir insan olarak yetişmesini isteyen anne babalar, daha ilköğretim çağından itibaren çocuklarını kitap okumaya teşvik etmeli; paraya kıyıp çocuklarının yaşına uygun kitaplar almalı ve çocuklarının kitapların arasında büyümesini sağlamalıdır.

Kanada Valiliği de yapmış olan İskoç tarihçi, romancı ve siyasetçi (1875-1940) John Buchan’a göre, “Tarihî roman ne edebiyattır ne de tarih; tarihî roman, yazarın kendi çağından başka bir çağın yaşantısını ve havasını yeniden canlandırmayı hedef tutan bir edebiyat türüdür.”

Burada şunu eklemek istiyorum. Sizin de bildiğiniz gibi edebiyat, edebî ilmidir. Dolayısıyla edip, edipli insandır. Çünkü edebî olmayanın adabı olmaz.

Sanırım John Buchan, bunları da düşünmüş olacak ki sonraları yukarıdaki tezine iki şart daha ekleme gereği duymuştur ve “Tarihî roman yazmak için ciddi bir vicdan, güçlü ve bağımsız bir hayal etme gücü de gerekir.” demiştir.

Prof. Dr. Bilge Ercilasun, edebiyat ve tarih ilişkisini şöyle anlatır: “Türkçe sekizinci yüzyıldan beri edebî dil olarak kullanılmaktadır. Edebî dil, konuşulan dilden çok farklıdır. Konuşulan dil, ihtiyaca yöneliktir. Edebî dilin gayesi, estetik ve güzelliştir. Bu yüzden edebî dilin sonsuz nüansları ve varyantları vardır. Edebî dil; sonsuz, ölümsüz, ebedidir. Bu yüzden dilin en gelişmiş, en ustalıkli şeklidir.”

“Tarih romanlar, edebî seviye bakımından çok farklı nitelikte olabilir. Bir kısmı, edebî ve estetik değeri yüksek eserlerdir. Ancak tarihî romanların hepsinde derinlik aramak, edebî üstünlük aramak doğru değildir. Bu romanların asıl fonksiyonu; tarihe merak uyan-

dırmak, tarihi öğretmek ve sevdirmek, milli şuuru güçlendirmektir. Bu ise inançlı, güçlü ve kaliteli bir toplum yaratmanın en sağlam yoludur.”

Rahmetli Mehmet Niyazi’de benzer şeyler söyler. Mehmet Niyazi, “Edebiyat, halkın kültür seviyesini arttırır. İnsanları, geçmişine ve devletine bağlar; fertlerde milli sorumluluk duygusu uyandırır.” diye yazmıştır.

Kitaplar, bilginin kaynağıdır. Yazarlar, ortaya koydukları eserlerinde bir milleti aydınlatma, uyarma, bir millete gereksindiği fikrî gıdayı vermekle sorumludurlar. İşte bu yüzden, bir yazar, eserini kaleme alırken o sorumluluk duygusu içinde hareket etmelidir. Ben de tarihî romanların, milli kültürümüzü yabancı tesir ve tahriplere karşı koruyup kolladığına, gençlerimizin karakterlerinin oluşmasına katkı sağladığına, insanlarımızı geçmişine ve devletine bağladığına inanıyorum.

Devlet binasının temelini, millet oluşturur. Binanın dayanıklı olabilmesi için temelin sağlam olması gerekir. Milletın fertlerini, gerçek tarihin içine çekebilmek için tarihî roman ve hikâyelerin önemli ölçüde yönlendirme olduğuna inanıyorum. Tarihî romanlar, gençlere vatan, millet, bayrak sevgisi aşılar; onlarda milli sorumluluk duygusu uyandırır, motivasyon gücünü arttırır. Tarihî roman yazarken doğru ve sağlam bir Türkçe kullanılmalıdır. Tarihî3 romanlar, merak unsurunu sürekli canlı tutmalı; laf kalabalığı da yapmamalıdır.

Peyami Safa’nın yazdığı gibi “Tarihinin sürekliliğini kaybeden bir millet, her şeyini kaybetmeye mahkûmdur. Hafıza parçası kopmuş bir akıl hastası gibi geçmişiyile, hatıralarıyla ve benliğini terkip eden bütün varlık unsurlarıyla ilgisi kesilmiştir. Yabancı tesir ve müdahalelere, yabancı korumaya hazır ve muhtaç bir halde, önce bağımsızlığını sonra da bütün millî şahsiyetini ve varlığını kaybeder.” Yine Peyami Safa, "Bir milleti yok etmek isterseniz askerî istilaya lüzum yoktur. Ona tarihini unutturmak, dilini bozmak, dininden soğutmak ve dolayısıyla manevi değerlerini, ahlakını soysuzlaştırmak kâfidir.” diye yazmıştır.

Arkadaşlar, tarihî eserleri konu alan edebi eserlerin tarih bilimine olumlu birçok katkıları vardır. Tarihî olaylar ve şahsiyetler edebî metinlerde yeniden yorumlanır ve canlandırılır. Tarihî roman yazarları, tarihçilerin boşlukta bıraktıkları yerleri, hayal güçlerini kullanarak doldururlar. Ayrıca edebiyat eserleri, yazıldıkları dönemin toplumsal ve kültürel özelliklerini de anlattıkları için bir tarihçi, herhangi bir dönem romanını inceleyerek o dönemin tarihî özelliklerini kavrayabilir. Çünkü romancılar, yaşadıkları dönemin tarihî özelliklerini de eserlerine yansıtırlar.”

İnsanlığın çok eski çağlarına ışık tutan destanlar da tarihin kaynakları arasında yer alırlar. Bu destanlara örnek olarak Oğuz Kağan Destanı’nı sayabiliriz. “Oğuz Kağan Destanı” incelenirken o dönemin tarihi ile ilgili önemli bilgilere ulaşılır. Bu örnekler de gösteriyor ki edebiyatla tarih arasında birçok bakımdan yakın bir ilgi bulunmaktadır.

Tarihin romansız anlaşılamayacağını düşünen Alev Alatlı, her anlatımın bir kurgulama olduğundan hareketle tarihin, romanla anlaşılacağı ve aydınlatılacağı inancındadır. Alev Alatlı, “Tarihin de romansız anlaşılamayacağını düşünüyorum. Tarih, ciddi bir iştir. Geçen yüzyılda Dostoyevski, Rusya tarihinde olmasaydı anlayamazdık. Belki de hiç romanı olmadığı için Osmanlıyı anlayamadık. Biz, Düyûn-ı Umûmiye’nin -genel borçlar- ne felaket olduğunu anlayamadık; çünkü romanı yoktu. Biz harf devrimini anlayamadık; romanı yoktu çünkü...” diye yazmıştır.

Tarihî roman ve hikâye yazmak, hem yazarların hem de okuyup dinleyenlerin hoşuna giden pek eski bir meraktır. Bizden örnekler verecek olursak Dede Korkut, Battal Gazi, Manas ve benzeri destanları ilk tarihî romanlar olarak kabul edebiliriz. Bu destanlar, yüzyıllar boyunca kulaktan kulağa anlatılarak bu günlere ulaşmışlardır. Dede Korkut Hikâyeleri’nin 16. yüzyıl başlarında yazıya geçirildiği tahmin edilmektedir; ama aslında çok daha eski olabilir. Geçmişin destan, masal, hikâye anlatıcıların yerini de günümüzde tarihî roman yazarları almıştır.

Türk edebiyatında ilk tarihî roman denemesi, Ahmet Mithat Efendi'nin 1871 yılında yazdığı “Yeniçeriler” adlı romanıdır. Ama Batılı anlamda yazılan ilk tarihî roman 1880 yılında yazılan Namık Kemal'in “Cezmi” romanıdır.

Ömer Seyfettin, 1908-1918 yılları arasında neredeyse bir başına devrinin hikâyesinin sorumluluğunu yüklenmiş ve hiç durmadan üretmiş bir hikâyecimizdir. Her ne kadar roman yerine hikâyeye ağırlık verse de bizde tarihî roman türünün en edebi örneklerini Ömer Seyfettin vermiştir. Çünkü Osmanlı Türklerinin geçmişini olanca azametiyle yakalamayı başaran ve karakter işlemlerini de ihmal etmeyen bu hikâyecimizin her bir hikâyesi, koca bir roman okunmuşçasına insanı doyurur.

Bunlara örnek olarak “Pembe İncili Kaftan, Topuz, Forsa, Başını Vermeyen Şehit ve Diyet” başlıklı hikâyelerini sayabiliriz. Sanırım aramızdaki herkes, daha çocuk yaşlarında Ömer Seyfettin'in hikâyelerini okumuş ve etkisinde kalmıştır.

Edebiyat ve tarih ilişkisi, etle kemik gibidir. Tarihî roman ve tarihî hikâyeleri konuştuktan sonra tarihî şiirlerden bahsetmemek olmaz. Tarih, düzyazıda olduğu gibi şiirde de kendini gösterir. Millî değerleri ve dini değerleri işleyen şiirlere birkaç örnek verecek olursak Arif Nihat Asya'nın, Yahya Kemal Beyatlı'nın ve Mehmet Emin Yurdakul'un Orhan Şaik Gökyay'ın şiirlerinden bahsedebiliriz. Asyalı, Beyatlı, Yurdakul ve Gökyay'ın kendi üsluplarıyla yazdıkları bazı şiirleri, Türk tarihinin olay ve şahsiyetlerini yansıtır. Tarihî destanî şiirlere günümüzden örnekler verecek olursak Mehmet Ali Kalkan'ın “Gök Aradık Tuğlara”, Prof. Dr. Osman Aktaş'ın “Bir Yaratılış Efsanesi” ve Hakan İlhan Kurt'un “Köl Tigin Ünlemesi” ile “Kutalmışoğlu Süleyman Şah Ululaması”nı hemen hatırlayabiliriz.

Romancı niteliği çok güçlü olan Kemal Tahir, önceleri tam bir Marksist yazarken tarihî roman yazmak için tarihimizi karıştırdıkça onun büyüklüğüne kendini o kadar kaptırmıştır ki Devlet Ana'nın müellifi, milliyetçi diyebileceğimiz bir tarihî roman yazarı olup çıkmıştır.

Osmanlı Devleti'nin kuruluşunu ele aldığı Devlet Ana, 1967 yılında yayımlandığında Marksistlerin tepkisini çeken Kemal Tahir, "Tarihten kaçmak; namustan, doğruluktan, bilgidan kaçmaktır." demekle kalmamış ve "Büyük bir tarihi olmayan, böyle büyük bir tarihe dayanmayan toplumlar, hiçbir şart altında, büyük bir milli edebiyat, sanat yaratamazlar. Böyle büyük bir edebiyat, sanat yaratmadıkça da dünya edebiyat ve sanatının vardığı çizgiye katıyken ulaşamazlar." diyerek sözlerini sürdürmüş ve "Sanatta en büyük sahtecilik, milli kalıplara yabancı özler doldurmakla olur." diyerek son noktayı koymuştur.

Fransız tarihçilerden Leon Cahun'un "Asya Tarihine Giriş" adlı kitabı 1896 yılında yayımlanmıştır. Bu kitap, Selçuklu öncesi Türkleri ve Moğolları konu alan bir eserdir. Edebi ve akıcı bir üslupla yazılmıştır ve ilk Türkçülerimizi çok etkilemiştir.

Bende ve benim yaşitlarımda da çocuk romanlarının üstadı Abdullah Ziya Kozanoğlu'nun İslam öncesi Türk geçmişimizi konu alan romanları, milliyetçilik hislerini tomurcuklaştıran eserler olmuştur. Daha sonraları "Bozkurtların Ölümü, Bozkurtlar Diriliyor, Deli Kurt" gibi romanlarıyla Hüseyin Nihal Atsız, Türk gençlerine milliyetçiliği aşılayan yazarlardan biri ve en önemlisi olmuştur. Atsız, Türk edebiyatına ve düşünce hayatına damgasını vurmuş bir ideolog ve tarihçi, çok güzel üslubu olan bir şair ve ediptir.

Kozanoğlu ve Atsız'ın dışında Mustafa Necati Sepetçioğlu, Feridun Fazıl Tülbentçi, Enver Behnan Şapolyo, Oğuz Özdeş, Turhan Tan, Bekir Büyükarkın ve Tarık Buğra'nın tarihî romanları da Türk gençlerini çok etkilemiştir.

Reha Oğuz Türkkkan, Turhan Tan için, "Tarihi iyi hikâyeleştiremeyen bir tarih hocasıydı." der ama ben, gençliğimde Turhan Tan'ın tarihî romanlarını da çok sevmiştim.

Tarihî roman ve hikâye yazarlarının sayısı ve kalitesi arttıkça Türk gençleri tarihlerini merak edecekler ve daha çok kitap okuyacaklardır, diye düşünüyorum. Umarım yanılmam.

Tarihini bilmeyen milletlerin, hafızasını kaybetmiş insanlara benzeyeceğini çok iyi bilen Mustafa Kemal Atatürk, “Türk çocuğu, atalarını tanıdıkça daha büyük işler yapmak için kendinde kuvvet bulacaktır.” diyerek Türk gençlerine büyük tarihlerinin öğretilmesini tavsiye etmiştir.

Konuşmamı Kazım Karabekir Paşa’dan bir alıntı yaparak sonlandırmak istiyorum:

“Tarihini bilmeyenlerin coğrafyasını başkaları çizer.”

Güray SÜNGÜ

1976'da İstanbul, Kadırga'da doğdu; öykü ve roman yazarıdır. İlk eserlerini *Hece Edebiyat Dergisi*'nde yayınlamıştır. Sonraki yıllar *Hece Öykü*, *Aykırı Edebiyat*, *Vivo Edebiyat*, *Kaçak Yayın*, *E-Edebiyat*, *Özgür Edebiyat*, *Ada*, *İtibar*, *Post Öykü* ve *İzdiham* dergilerinde de kısa öyküler yazmıştır. Üniversite eğitimini Uludağ Üniversitesinde aldı. İktisat Fakültesinde okudu. 2009 yılına kadar çeşitli sektörlerde görev aldıktan sonra, yayın sektörüne geçti.

İlk romanı *Dördüncü Tekil Şahıs* 2006 yılında yayınlanmıştır. İkinci romanı *Pencereden* aynı yıl okuruyla buluşmuştur. Güray Süngü *Düş Kesiği* adlı üçüncü romanını 2010 yılında yayınlamış, *Düş Kesiği* "Oğuz Atay Roman Ödülü"nü kazanmıştır. Yazarın ilk öykü kitabı *Deli Gömleği* 2010 yılında yayınlanmıştır. Yazarın 2011 yılında yayınlanan dördüncü romanı *Kış Bahçesi* 2011 Türkiye Yazarlar Birliği Roman Ödülü'ne değer görülmüştür. Güray Süngü 2012 yılında *Hiçbir Şey Anlatmayan Hikâyelerin İkincisi* adlı ikinci öykü kitabını yayınlamıştır. 2014 yılında *Köşe Başında Suret Bulan Tek Kişilik Aşk* adlı öykü kitabı yayınlanmıştır. *Deli Gömleği* ve *Hiçbir Şey Anlatmayan Hikâyelerin İkincisi* adlı kitaplarındaki öyküleri sayesinde 2014 yılında Necip Fazıl Hikâye Ödülü'ne değer görülmüştür. 2015 yılında *Mehmet'i Sakatlayan Serçe Parmağı* adlı romanı yayınlanmıştır. 2016 yılında *Vicdan Sızlar* adı altında öyküleri ve *İnsanın Acayip Kısa Tarihi* adlı uzun hikâyesi kitaplaşmıştır. 2018 yılında 14. Kristal Lale Ödülleri'nde yılın edebiyatçısı seçildi.

EDEBİYAT VE KURMACA DÜNYA

Güray SÜNGÜ

Konuşma başlığım “Edebiyat ve Kurmaca Dünya”. Edebiyatçı, yazarak bir dünya kurar; biraz bundan bahsetmek niyetindeyim ama öncesinde söylemem gereken bir şeyler var. Üniversite hayatım boyunca Bursa’da yaşadım, öğrenciyken film ve tiyatro gösterileri için geldiğim Tayyare Kültür Merkezine yıllar sonra bir yazar olarak davet edilmek benim için çok değerli. Bu sebeple kıymet veren, davet eden ve emeği geçenlere teşekkür ediyorum.

Bir dünya kurmak bahsinde değinmek istediğim üç mesele var: Teknik, medeniyet, yabancılaşma değil; ‘Ne yazacağız?’, ‘Niçin yazacağız?’, ‘Nasıl yazacağız?’. Bu bağlamda bir şeyler anlatmayı tasarladım kafamda. Bu üç soru birbirinden bağımsız değil. Bu üç soru birbirine bağlı. Ne yazacağımız, ne için yazacağımızla doğal olarak doğrudan alakalı. Nasıl yazacağımız, ne için yazacağımızla yine doğal olarak bağlantılı. Aynı şekilde ne yazacağımız, nasıl yazacağımızla değil, daha çok nasıl yazacağımız ne yazacağımızla doğrudan alakalı.

Burada bir klişeyi tekrar edelim. Anlam giriftse biçim girifttir. Biçim girift olmak zorundadır. Bildiğimiz bir söz zaten. Anlam, bu sorulardan ‘Ne yazacağız?’ ile alakalı. Öte yandan yazacağımız şeyi ne amaçla yazacağımızla da alakalı. Yazacağımız şeyi, ne amaçla yazacağımız ise onu nasıl yazacağımızla alakalı; çünkü belirleyici bir etkiye sahip olması kaçınılmaz. Yani bu üç mesele; aslında birbirini tetikleyen, birbirini etkileyen, birbirini besleyen, birbirine sebep olan meseleler. Ama biz bir tanesinden başlamak durumundayız şimdi. Bir tanesinden başlayıp diğerlerine ulaşmak durumundayız en azından. Bunlardan ilki, doğal olarak ‘Ne yazacağız?’

Ne yazacağımız, doğrudan yazacak olan kişinin kim olduğu ile alakalı; ben isem benimle alakalı mesela. Ben neleri yazabilirim. Ben derken, Güray Süngü olarak ben değil; kırk küsur yaşındayım. İstanbul'da doğdum, büyüdüm; çocukluğum Sultanahmet, Beyazıt, burarlarda geçti. İktisat Fakültesi mezunuyum. Bursa'da okudum üniversiteyi. Coğrafya biliyorsunuz kaderdir; sosyal şartlar, sosyal çevre, bir nevi coğrafyadır. Öte yandan fitrat diye bir şey var, herkesin bir fitratı var. Mesela herkesin bir fitratı olmasa Yusuf Atılgan öyle yazmazdı, Oğuz Atay öyle yazmazdı, Cemal Şakar öyle yazmazdı, Mustafa Kutlu öyle yazmazdı, herkesin bir fitratı var ve fitrata göre yazıyor. Çünkü tercihlerimiz o fitrata göre belirleniyor. Hatta estetik biçim, bize göredir, bizim estetik algımıza göredir; öyle olduğu için mesela Mustafa Kutlu öyküsü ile Rasim Özdenören öyküsü birbirinden ayrılır. Estetik anlamda ikisi de büyük edebiyattır; ama inşa edilmiş hali, nihai eser olarak birbirlerinden çok farklıdır aslında. O yüzden ne yazacağımız meselesi bizimle doğrudan alakalı, bizim kim olduğumuzla doğrudan alakalıdır.

Ama öte yandan, fitraten benim nasıl bir insan olduğumla da alakalı; ben işte duygulu ve içe dönük bir adamım diyelim, biraz hüznülyüm, kederliyim diyelim, içe doğru mırımlanmayı, içe doğru konuşmayı seviyorum diyelim, bununla da doğrudan alakalı. Ama ne yazacağımız, sadece bizimle alakalı değil; haricen, ne için yazacağımızla da alakalı. Ne için yazacağız, mesela, ben içe dönük, mırımlanan, duygulu bir insanım dedim, ama dünyayı parçalamak için yazıyorsam içe dönük mırımlanan bir hikâye yazamam. Çok daha sert, sosyal olayları metnime konu ederek yazmak durumundayım. Ama bunu nasıl yazacağız o halde? Bunu da “Ne yazacağız?” dan bağımsız olarak düşünemem. Ne için yazacaktım, dünyayı parçalamak için. Ne yazacaktım, dünyayı parçalamama yarayacak ama benden kaynaklı, benden çıkan bir şey, içe dönük, mırımlanan bir duygu dünyam var. O zaman nasıl yazacağımız, mevzuyu netleştiriyor. Karmaşık bir yapının içerisinde, içe doğru çok çok, çok fazla mırımlanan, ama nihai olarak zihni parçalayan, zihni bozguna uğratan bir metin inşası. Yazma amacım, dünyayı parçalamak derken dünyayı parçalamak değil tabii ki, bu bir mecaz. Kendim gibi insanları etkilemek,

onların ruhlarını, kalplerini elime almak diyeyim. Nasıl yazacağımız da doğal olarak ne yazacağımızla, ne için yazacağımızla ilişkili.

Bu mesele, çok açıklayıcı olamazsam da bu kadar aslında. Ama meseleyi biraz açmamız gerekiyor; çünkü yazarın kim olduğu, fıtratı, derdi, meselesi, estetik algısı hepsi aslında bir bütün ve o bütünü anlamlandırmak için parçalara bakmamız gerekiyor. Kendi yazı serüvenim burada bana yardımcı olacak.

Benim yazı hayatımın başı tamamen kendimi ifşaya, kendimi icada dönük idi. Kimse sizi duymuyorsa yapacağınız en doğal şey bağırmaktır; Nietzsche'nin lafı. Bunu biraz eğretileyerek şöyle bir söyleyişe çevirelim: Müziğin sesini duymayanlar, dans edenleri deli zanneder; bu da Shakespeare'den alıntı. Hani dans ediyorsun, seni deli zann ediyorlar. Deli zannettikleri için dans etmeyi kesmek, bir seçenek. Ama bu onlar gibi olmak anlamı taşıyacak. Daha deli gibi dans ediyorsun. Yani madem deliyiz, daha delirelim, daha deli, yani madem bana deli diyecekler, delinin en iyisi olayım gibi. O da en keskin çılgılığı atmak aslında.

Ben yazı hayatımın başında, tamamen kendimle alakalı hikâyeler kurdum. Yani kendi iç sesimi susturmak ya da kendi iç sesimi yükseltmek, kendimi göstermek, bakın ben buradayım varım ben demek için, pek çok yazar zaten bu saikle yazmaya başlar; ama kimisi daha on altı on yedi yaşındayken bile yüksek bir bilince sahiptir. Yani sosyoloji biliyordur. Okuduğu için değil, yani fıtraten sosyoloji biliyordur. Baktığı zaman olayları, politikaları, siyasetleri, dünyayı, analiz edebiliyordur. Büyük bir kafadır yani. Ben büyük bir kafa değilim. Kendimi çok aptal gibi hissederdim mesela. Olan şeyler karşısında kendimi çok aciz duruma düşmüş hissederdim. Dünya ne acayip nasıl şeyler oluyor böyle? Niye böyle oldu? Şaşırdım çokça. Hayatın her safhasının insana kazandırdığı, doğal olarak bir şeyler var tabii. O süreçlerde yazdığım öykülere bakınca daha kendi ruh dünyamla alakalı öyküler yazdığımı görüyorum. Çünkü dünyamız da gençken fazlaca “kendimizle” dolu. Dünyamıza belli bir yaştan sonra kendimizin dışında şeyler almaya başlıyoruz. Onları görmeye başlıyoruz.

Ben bunu yıllarca sonra fark ediyorum. Ne yazacağımıza, kendimizden hareketle kendimizden yola çıkarak karar veriyoruz; ama içimizde bir dünya olsa da bir dünyanın içinde yaşıyoruz. Ama bizim içimizdeki dünya, bizim içinde olduğumuz dünyadan bağımsızmış gibi yaşamaya başladığımız zaman korkunç bir körlüğün içine giriyoruz. Bunun entelektüel düzeyi en yüksek olanı hazıcılar. Dünyada kan gövdeyi götürüyor mesela, bunlar müthiş bir estetik hastalığı peşinde sanat icra ediyorlar. Doğal olarak böyle olamayız. Derdi, meseleyi sadece kendimizden ibaret görürsek de ortaya yüksek bir değer koyma şansımız düşük. Yani dünyanın en büyük derdini ben çekiyorum. Niye? O kız beni sevmemiş diye. Hâlbuki neler oluyor değil mi dünyada. O zaman başka bir seviye gerekiyor. Bu da dünyaya ilişkin farkında olma halimiz, şuur sahibi olmamızla alakalı. Ve tabii ki bu da “Ne için yazacağız?” sorusu ile. Ne için, yani yazmaktan muradımız ne, ne olsun diye, neye yarasın diye yazacağız o eseri.

“Ne için yazacağız?” meselesi, bir yerden sonra görülmenin yani şahsi olarak sanatçının kendisini göstermesinin ötesinde bir anlam taşımak zorunda. Mesela net olarak şunu söyleyeyim, dünyayı değiştirmek için yazıyoruz. Dünya değişecek mi, değişmeyecek. Dünyayı değiştirmekten kasıt nedir, bizim kitaplarımız sekiz on yabancı dile çevrilecek, dünyada sekiz on milyon satacak, kitaplarımızı okuyan insanlar müthiş bir aydınlanma yaşayacak ve ondan sonra, “Aaa, savaşıyorduk bundan sonra savaşmayalım; çünkü çok güzel öyküler okuduk, romanlar okuduk.” filan demeyecek doğal olarak. Ama böyle bir şey değil zaten dünyayı değiştirmek. Okuduğunuz romanları düşünün, öyküleri düşünün, yani geçenlerde Necip Tosun'un bir konuşması olmuş idi. Orada Dostoyevski olmasaydı, şu olmasaydı, bu olmasaydı dünya şimdikinden daha kötü bir yer olurdu gibi bir ifadesi vardı yanlış hatırlamıyorsam, benim de inandığım bir şey bu. Bunu ispatlayamam, bunun tersini de hiç kimse ispatlayamaz ama. Edebiyat, sadece edebiyatseverlerle alakalı bir durumdur; dışardaki bütün insanların tırnak içinde “kötüler”in alakadar olduğu bir durum değildir; dolayısıyla hiçbir şeyi değiştirdiği yoktur, diye bir sav da ileri sürülebilir. Ama nasıl ki ben ispatlayamazsam Dostoyevski var diye

dünya aslında Dostoyevski'nin olmayacağı bir dünyadan daha iyi, karşıtını da onlar ispatlayamaz.

Dünyayı değıştirmek mümkün, sen ben değıştiysek sen ben dünyayı temsil ediyoruz. Hani, istatistikte bir yöntem vardır. Ana kütle-den bir örneklem çekersin, ona bakarsın bu ne diye. Yani diyelim uzaylılar geldi ve şu an beni buradan aldılar, insan nasıldır tanımak için, dünyaya kötülük yapmazlar. Ben iyi bir insanım. Benim kitabımı okuyan da iyi bir insan. Benim kitabımı okuyan insanı ben kalben ruhen ciddi olarak aklen etkiler isem, zihninde minicik bir savrulmaya bile sebep olsam ana kütlenin içerisindeki örneklemlerden bir tanesini daha artırmış olurum. Yani dünyayı değıştirebiliriz aslında. Bu niyetle yazdığınız zaman, bu hedefi büyüttüğünüz zaman sapıtabilirsiniz tabii. Çünkü öyle arkadaşlar var, şiir yazıyor, iddiası şiirinden büyük. Bu böyle olmaz tabii. Sanat eseri iddialı olmalı, senin söylemin değil. Bunu kaçırdığımız zaman biz ucubeye dönüşüyoruz. Böyle tuhaf bir yaratığa dönüşüyoruz. Dalga konusu oluyoruz. Ve bizimle dalga geçenlerin neden dalga geçtiğini anlayamıyoruz, sonra şuna hükmediyoruz. Beni çekemiyorlar. Bunlar çete, bunlar beni görmüyorlar filan; yok senin eserin, yok. Çok ciddi nutuklar atıyorsun da içi boş. Çünkü eserin yok. Yani bazı şey bazı hal ve hareketler, mesele bazı kişilere yakışıyor. Büyük bazı şairlere bazı hareketler yakışıyor. Aslında hareketler filan yakışmıyor. Biz hareketleri bile mazur görüyoruz.

Hakikat diyelim, en büyük hakikatin kendisinde olduğu savından hareketle üretmeye başladığı zaman sanatçı genellikle saçmalar. Eczanın kendisinde olduğunu sanmak en büyük zehir olabilir. Sanatçı, devayı bilen olmak zorunda değildir zaten; çoğunlukla bir derdin olduğunu göstermesi yeter de artar bile. Çünkü derdi gören, dertle tanışan değışir zaten.

Ama dalga dalga yayılacak bir şey nihayetinde; çünkü iyilik bulaşıcıdır. Güzellik diyelim, iyilik demeyelim; çünkü ben biraz önce örneklem olarak aldığım zaman uzaylılar tarafından iyi olacağıma hükmettim; ama bu iyilikten asıl kasıt güzellik. Çok iyi bir insan ol-

mayabilirim çünkü. Güzel olduğumu düşünüyorum ama. Güzellik bulaşıcıdır.

Sanat eseri ile uğraşan adam, diğerlerinden başka bir insan mıdır? Öyledirse bunu nasıl anlayacağız; o insanın hangi tepkileri, hangi davranışları öyle olduğunun kanıtı olacak. Benim hep verdiğim bir örnek var: Şuradaki kapıdan çıkmamız gerektiğinde iki kişi oraya yöneldik diyelim, önce çıkmak için ileri atılan mı olacağız; diğerinin ileri atılmasıyla bu düşkünlüğe muhatap olmamak için geri duran mı olacağız. Ben geri duran olmaktan yanayım. Çünkü Mustafa Kutlu okudum, Rasim Özdenören okudum, Cervantes okudum, Dostoyevski okudum, Tolstoy okudum, Calvino okudum, yani ben bunları okumuş bir insanım, niye tenezzül edeyim önce çıkayım diye böyle ivedilikle hareket etmeğe, değil mi? Bu bir güzellik meselesi; ama sadece kapıdan çıkma hâli ile alakalı değil. Çalıştığın şirkette bir terfi olacak. Herkes yükselmek ister. Ama aynı masada yemek yediğin iş arkadaşın, bir takım düşüklüklere tenezzül ediyor. Ne yapacaksın? Onunla savaştık mı? Yoksa geç, buyur mu diyeceksin? Erdem hangisidir, ben söyleyemem. Ama ben geç, buyur derim. Çünkü Cemal Süreya okudum, Sezai Karakoç okudum. Karıncayı değil, ağustos böceğini tutmayı öğrendim. Yükselmek denen şeyin pek de yükselmek anlamına gelmediğini öğrendim. Öğrenmek yanlış kelime belki, hissettim, şiirler bana bunu hissettirdi, sezdirdi. Bunu insanlara öğretebilirsiniz ama eklektik olur. Oğlum birisiyle çarpışırsan önce sen özür dile. Hata onda bile olsa. Batı medeniyeti böyledir mesela, yolda sokaklara çöp atmaz; ama aynı medeniyetin diğer evladı okul bombalar. Aslında bunlar nasihatle öğretilecek şeyler bile olsa insanın ruhundaki kalbindeki gelişmeyle alakalı. O da sanatla alakalı. Sanatla incemiş insan, böyle ince şeyleri çok daha iyi ve çabuk kavrar. Kavrayış güçlü olursa dünyayı görmeye başlarız.

Üçüncü soruya şimdi gelelim: “Nasıl yazacağız?” Yani terörle alakalı bir öyküyü nasıl yazacağız? Darbe teşebbüsü ile alakalı bir öyküyü nasıl yazacağız. Başka neler var, eş cinsellik hakkında bir öyküyü nasıl yazacağız? Çocuk gelinler hakkındaki bir öyküyü nasıl yazacağız? Müslümanların çektiği, azınlıkların çektiği sıkıntılar, gördükleri zulümler hakkındaki öyküyü nasıl yazacağız? Mültecile-

rin çektikleri sıkıntıları, yaşadıkları hakkında bir öyküyü nasıl yazacağız? Bizim başımızdan geçen pek çok şey varmış aslında, değil mi? Akıl yürütsek kim bilir neler neler çıkar; ama sadece akla gelen şeyler, kocaman kocaman meseleler. Güray Süngü'nün on dokuz yaşında ve bir üniversite öğrencisi olarak âşık olup da kimsenin onu görmemesinden çok daha önemli bir meseleler. Tabi bu belirli bir yerden sonra anlamlı hale gelen, keşfedilen, idrak edilen bir şey. Onun için ben on dokuz yaşındaki kendimi seviyorum. Siz de on dokuz yaşınızdaki kendinizi sevin, ona çok yüklenmeyin, ama orada takılıp kalırsak iyi değil. Yani o yaşta kalırsak hep aynı hikâyeyi, hep aynı şarkıyı, hep aynı tonda söylersek problem.

Nasıl yazılır mülteci hikâyesi mesela? Sonuçta mülteci dediğimiz, bugün Suriyeliler açısından söz konusu. Dün Afganistanlılar açısından söz konusuydu. Ondan önce başka bir yer için söz konusuydu. Ondan önce başka bir halk için söz konusuydu. Aslında bakarsanız işin en kritik tarafı arkadaşlar “Ne yazacağız?” ve “Niçin yazacağız?” değil, “Nasıl yazacağız?” kısmı. Çünkü her şeye rağmen bugün olduğu için fark ettiğimiz, fark ettiğimiz için canımızı acıtan, canımızı acıttığı için bizde tortusu kalan, bizde tortusu kaldığı için de yazmak zorunda hissettiğimiz şey daha önce binlerce kez yaşandı. Daha önce binlerce kez yaşanan bir şey, doğal olarak dünyanın gelmiş geçmiş tek sanatçısı biz olmadığımız için daha önce binlerce kez yazıldı. Sanat öyle bir şey ki en güzel sanat eserini bile birbirine benzer hale getirdiğin zaman benzeyen, benzetilenden çok daha üstün bile olsa benzeyen olmaktan kurtulamaz. Dolayısıyla büyük bir estetik değer taşımaz. Onun için söylediğin yeni bir şey olamaz ama söyleyiş biçimin yeni olabilir. Bunu bulmak zorundayız. Çünkü söyleyiş biçimin yeni olduğu zaman aslında söylemin de yenileşmiş olur. “Yeniden” dile getirmiş olur. Mesela duyuyor musunuz, fan gibi bir şey çalışıyor değil mi şu an burada, buna alıştığımız için bu bizim dikkatimizi şu an çekmiyor. Yani sanat eseri de böyle, hep mülteciler hakkında yazılan hikâyeler gibi bir mülteci hikâyesi yazarsak bu fan sesine döner hikâyemiz. Hiç kimse duymaz, hiç kimseyi etkilemez. Çünkü ona sağırlaşmış oluruz. İnsan sağırlaşır çünkü. Başka bir biçim bulmak zorundayız. Onun için ne yazacağımız ve niçin yazaca-

ğımızla iş bitmiyor. Sanatçının bir taraftan görevi de nasıl yazacağına dair bir şey bulabilmek. Bunun için de yöntemler var doğal olarak. Yani “metafor” var, “eğretileme” var, “alegori” var, işte “Stendhal’ın aynası” vardı mesela. Roman, sokağa tutulan bir aynadır. Onu aynen yansıtır. Bununla alakalı yorumlar var, biliyorsunuz. Bir üzüm resmi var. Kuş gidiyor üzüm resmini gagalıyor; resmi üzüm sandığı için. Bu resme şöyle yaklaşabiliriz. O kadar “muhteşem” bir resim ki muhteşemi tırnak içerisine alalım. O kadar “muhteşem” bir resim ki kuş gidiyor onu gagalıyor. Bu muhteşemlik mi gerçekten? Çünkü o asla üzüm olmayacak. Kuş gagaladı; delindi. Yani kuşa görüntü olarak onu verdi; ama kuş onu yiyemedi. Yani aslı olmadı aslında. Değil mi? Sokağa tutulan ayna ise sanat, sokağa bak. Eskiden bunu söyleyemezdik. Çünkü roman yeniydi ve böyleydi. O kuram, yeni ortaya konmuştu ya da şöyle diyelim eserlerden hareketle o kuram yeni oluşmuştu ve bu böyledir demek zorundaydık. 19. yy. romanının büyük meseleleri, büyük anlatıları vardı. Ama sonra insan ruhu keşfedildi. Birey keşfedildi. İnsanın ruhunu burkan, kalbini kaşıyan, zihnini kaşıyan şeyler keşfedildi, Freud geldi, bir şeyler söyledi; Einstein geldi, bir şeyler söyledi; Newton başka bir şey söylüyordu; çünkü akabinde bütün algılar değişti. Algılar değişince insan, insanın zamanla ilişkisi, insanın zamanla ilişkisine bağlı olarak kendisiyle ilişkisi, kendisiyle yüzleşme, kendisini tanıma, pek çok şey, hayata dair algılayışımıza dair pek çok şey değişti. Bu durumda nasıl yazacağımız konusu da değişmek zorunda ama ne yazacağımız aynı. Yani yine bir mülteci hikâyesi yazacağız. Ne için yazacağız, o mülteci hakkında bir şey söyleyelim, ruhumuzu sağaltalım. Hem de bu konu hakkında bir şey söylemiş olalım. Bir şeyi işaret etmiş olalım. Bir soru ortaya atmış olalım. Trajik bir durumu, dramatik bir durumu hatırlatmış olalım. Altını çizmiş olalım. İşaret etmiş olalım. Ama nasıl olacak da bu etkili bir yöntem ile etkili bir sanat eseri olarak icra edilmiş olacak. Olayı bütün çıplaklığıyla anlatmak bir yöntemdir; ama çok eskidi. Fan sesi gibi artık, ben etkilenmiyorum. Çünkü öyle etkilenmiyorum ki haberlerde canlı görüntüsünü seyrettiğim zaman benim içimizi ürperten tek şey, onun gerçek olduğunu bilmek. Çünkü biz onun bilgisayar oyunu versiyonunu, sinema filmi versiyon-

nunu, sanat eseri versiyonunu milyonlarca kez izledik. Yani zihnimizde o olaya dair bütün ayrıntılar, bütün boşluklar dolu. Onun bizim içimizi ürpertmesinin tek nedeni, o şekilde karşımıza çıkmış olması değil. Onun gerçek olduğunu bilmemiz. Yani hakiki anlamda bir savaş sahnesi. Bir bombalama sahnesi, bir mayın patlama sahnesi olduğunu bilmemiz. O halde yaptığın hangi sanat, ondan daha yüce olabilir ki? Tematik olarak, olgusal olarak, gerçekliğin ifadesi olarak. O düzeyde, hani gerçekliğin taklidi olacaksa hangisi ondan daha etkili olabilir ki? Olamaz. O zaman burada başka bir şeye giriyor. Estetik. Ve bir yöntem olarak eğretilme. Zaten sanat da bu. “Sanat nedir?” sorusunun cevabı: Sanat biçimdir. Ne anlattığın şeydir, ne anlatma nedenine bağlı olarak değer kazanan şeydir. Şimdi, “Ne anlattığın şeydir” deyince yine hancılara gitmeyelim, salt estetikçilere gitmeyelim. Ne anlattığın tabii ki önemli ama daha önemlisi nasıl anlatacağındır; çünkü ne anlattığın konusu zaten alt basamak değil. Yani üst bir bilince sahip bir insan olarak zaten önemli bir şeyden - mesela mülteci sorunu, mesela adaletsizlik- bahsetmek zorundasın. Ama mülteci sorunundan bahsettiğin öyküyü iyi yapacak olan şey, mülteci sorunu hakkında olması değildir. Onu nasıl anlattığındır. Biçim orada devreye girer. Estetik orada devreye girer. Yoksa sürekli antolojiler yapardık. 15 Temmuz Öyküleri Antolojisi, Mülteci Öyküleri Antolojisi, 28 Şubat Öyküleri Antolojisi, Gezi Eylemleri Antolojisi, 1980 Darbesi Antolojisi değil mi? Bunlarla alakalı bir sürü antolojiler, bir sürü muhteşem sanat eserleri ortaya koymuş olurduk. Ama değil. Yok böyle bir şey. Sadece bazıları özel ve güzel. Nasıl yazacağız konusuna, öncelikle yazı hayatının başında daha bir kitabı, iki kitabı olan arkadaşların özellikle -çünkü onlar kendi iç seslerini dinlediler ve eserlerini ortaya koydular artık bir üst basamağa geçme zamanı geldi- dikkat etmeleri gerektiğini düşünüyorum.

En önemlisi “Nasıl yazacağız?” kısmı, en net söyleyeceğim şey bu. Bu konuda son cümlelerimi söyleyeyim. Bazen bahsettiğimiz şey çok önemlidir. Ama sadece bahsetme şeklimiz, bahsetme biçimimiz nedeniyle o meselenin suyunun çıkmasına, o meselenin itibarını kaybetmesine bile sebep olabiliriz.

Dr. Kudret Ayşe YILMAZ

Afyonkarahisar'ın Emirdağ ilçesinde doğan Kudret Ayşe Yılmaz; klasik Türk edebiyatı doktorudur. Roman, hikâye, şiir, deneme, tiyatro, çocuk kitapları eserleri vardır.

İlk romanı *Orobanhiyye* 2012 Nisan'ında, ikinci romanı *Ruh* 2013 Haziran'ında, üçüncü romanı *Gülhatmi* 2015 Nisan'ında, 2015 Kültür Bakanlığı Edebiyat Eserlerini Destekleme Projesi'ni kazanan romanı *Mühür Kuyusu* 2016 Mayıs'ında, son romanı 2019 Aralık'ında *Delilikle Öpüşmek* ve ilk hikâye kitabı *Dağılmış Dağ* 2019 Mayıs'ında Ötüken Neşriyat tarafından yayımlanmıştır.

Yazarın anasır-ı erbaa masalları diye bilinen *Çöl Masalı*, *Göl Masalı*, *Gök Masalı* ve *Köz Masalı* adındaki yetişkinlere ve çocuklara yönelik masal kitapları 2017'de DİB Yayınları'ndan çıkmıştır. Yine DİB Yayınları'ndan *Ay Işıyınca* adlı siyeri çıkmıştır. Yeni çocuk kitapları da yakında Ötüken Neşriyat'tan çıkacaktır.

Kudret Ayşe Yılmaz'ın; 2005'te *Karagöz ve Hacivat Günümüz Dönencesinde*, 2007'de *Vatan Yüreğimde Yare*, 2008'de *Uçuş Kabus Uçuş Edeb*, 2009'da *Yaslı Gönüllerde Son Nefes* adlı tiyatro oyunları seyircisiyle buluştu. Yazarın senaryosuna hayat verdiği *Leblebi Tozu* filmi 2016 Mart'ında vizyona girmiştir.

2008 Kasım'ında çıkan *Edebdağ* adlı edebiyat dergisinin kurucusu olarak üç yıl boyunca idaresini sürdüren yazarın; *Star*, *Türk Edebiyatı Dergisi*, *Millî Folklor* gibi yayın organlarında da yazı ve makaleleri yayımlanmıştır. Ayrıca *Sanatalemi* sitesinde ileride kitap olarak yayımlayacağı sinema filmleri değerlendirme yazıları da yazmıştır. Bunun yanı sıra yağlı boya çalışmaları bulunan ve ebru sanatıyla profesyonel şekilde ilgilenmiş olan Kudret Ayşe Yılmaz, ney ve keman konusunda da çeşitli kurslara katılmıştır.

Şu an Karabük Üniversitesinde Öğretim Üyesi olan Yılmaz, Şiraze dergisinin Genel Yayın Yönetmeni'dir.

EDEBİYAT VE SENARYO YAZARLIĞI

Dr. Kudret Ayşe YILMAZ

Yazarlık, başlı başına kişinin birikimi, onuru ve mazisiyle ilgili bir mesele. Hayatı anlatmak, bence aynı hayata tutunmanın belgesi. Bir yazarı okumaksa onun genişçe dallarıyla göğe ağmış muhayyile âleminin gölgesine sığınmaya benziyor. Tanışmak gibi bir tecrübe bu ya da harfiyen bütünleşmek.

Yazarların kelimeler sayesinde duygu ve duyulara hitap etmelerini sağlayan esas güçlerden biri, hafızayı ve hayalleri harekete geçirmek. Kırmızıyı göstermek, sarı bir çiçeği kulak üstüne sıkıştırmak, lezzetli bir şerbeti lıkır lıkır dökmek dudaklar arasından, sevdalılar için güzel ve lirik şiirler okumak, sakın bir ırmağın kenarında ferah bir uykuya daldırıp aşkı hatırlatmak, özletmek, aratmak... Yeni bir yüz, daha kuvvetli eller çizmek; vefalı dostlar, dağılmaz aileler kazandırmak... Ya da tam tersi... Kelimeler yazarın koinunda sakladığı silahın sabırsız kurşunları ya da toprağa serptiği özü sağlam tohumlar oluverir. Okumak bir yaprağın dalından düşmesine benziyorsa yazmak o yaprağı saklamak gibi, okumak bir lokmayı çiğnemeye benziyorsa yazmak o lokmayı yutmak gibi, okumak bir bebeğin yürütmesine benziyorsa yazmak bir kadının doğum sancılarıyla sarsılması gibi, okumak uyanmaksa yazmak yeni bir rüya umuduyla uyumak gibi...

Yıllarca okumuş, nihayet yıllardır da yazan; üç romanını ve sayısını hatırlayamadığı öykü ve şiirini yakıp küllerini seyretmiş biri olarak şunu diyebilirim ki iyi yazar, kendi yazdıklarına karşı en acımasız eleştirmendir. Bir romanı yazarken en az beş roman hacminde bölümü sildiğim için, bir cümleyi haftalarca düşündüğüm için, bitti dediğim eserimi onlarca kez tekrar tekrar okuduğum için bunları söy-

lemeye hakkım olduğu kanaatindeyim. Yazarken öleceğimi zannettiğim zamanlar oluyor. Yazmak, çoğu kez keyif olmaktan uzak. Çünkü yazdıkça yaklaştığım bir yer var, ulaşmak istediğim bir nokta ve oraya doğru biraz daha yaklaşıyorum her sayfada. O sınırı zorluyor gayretim, hislerim keskinleşiyor. Ölüyorum yazdıkça ya da şöyle mi desem: Yazdıkça ölürken yaşamının bir yöntemini keşfettim. Bu yüzden de yazdıklarına “benim” demek yerine onların kendi canları ve kaderleri olduğunu kabul ediyorum.

İşte kendi pencereimin yanık parmaklıklarından azıcık bahsettim. Dokunsalar kırılabilir, kül olur gider bendeki yaşamak hevesi, nedeni belki de hep bu. Bu kadar zor yazıp adım adım tükenen biri olduğum için senaryo yazmak -diyaloga dayalı olduğundan- büyük bir yangının ardından derin derin nefeslenmek gibi geliyor. Yine de yazdığım senaryolara ziyadesiyle emek verdiğim, akışı ciddiyetle düşünüp karakterlerin davranışlarıyla meşgul olduğum doğrudur.

Tüm sanatlar, insanın kendini tanıma, kâinatın eksenine katılıp varoluşunu kavrama sürecinin kazanımları aslında. İnsan, aklıyla kendi romanını yazmanın, kendi filmini çevirmenin derdinde.

Sinema, tek başına şunu kanıtlıyor ki görmenin, zihnin işini kolaylaştıran bir yanı var. Çoğu insan, ömrü boyunca sadece görmekten ve görülmekten ibaret kalıyor. Hâliyle sinema, kitleleri peşinden sürükleyen hatta dilediğini dilediği köşeye yuvarlayan büyük gücünü bu sayede hep koruyor. Sinemanın, edebiyat karşısında yüceltilecek hiçbir yanı yok diyenler de var, edebiyattan beslenmesi şart diyenler de. Şu gerçek ki edebiyat, kalesini daima zahmetsizce korur; çünkü paraya boyun eğmeyecek kudretli muhafızları var. Sinema için aynı teminatı vermek mümkün değil.

Bana sıklıkla sorulan soruya sıra geldi: Neden bir tek senaryom film oldu, diğerleri nerede? Filmleştirilen tek senaryomun -Leblebi Tozu- yolculuğu meselenin anlaşılmasına kâfidir sanıyorum. Bu senaryoda dostluğun ne derece derinleşebileceği, zamanın kendi içindeki kırılmaları, aşkın eşik tanımaz kapıları kıran gücü, ikiz zaman, yoksulluk ve yolsuzluk gibi meseleleri ele almıştım. Filmi seyrettiğimde oturduğum koltuktan bir süre kalkamadığımı hatırlıyorum.

Gördüklerimle yazdıklarım farklılıklarla doluydu. İşte o zaman anladım ki edebiyat ve senaryo yazarlığı arasındaki en birinci fark suret farkı. Yazılan, kitap olduğunda temel bütünlük, yazarın iradesine hizmet eder fakat film olacaksa gözlerin kapatılması şart; zira ortaya çıkan sonuç kahredici olabiliyor. Ben bu hayal kırıklığı sonrası bu riski bir daha göze alabilir miyim bilmem ama senaryo yazmaya devam ettiğim muhakkak.

Fikrin kendi içinde öğelere ve bölümlere doğru aktarılması yani teknik tasarım, sinopsis, tretman, karakter kurma, diyalog geliştirme, öyküleme biçimleri, bakış açısı, karşıtlıklar-rastlantıların dağılımı, sahne sıralaması, mekân ve kişi tayini, dramatik yapı ve çatışmalar kurma, kamera açıları ve hareketleri, aydınlatma, dekor, kostüm gibi teknik meseleler dışında en temele dair şeylere temas edeyim: Yani yazmanın genel bir arka planı...

İlgini, derdini ve kendini tanımak ile başlamalı her şey. Süreksiz heveslerle olmuyor. Bu iş bir meselenin detaylandırılması, yapılanın sanata evrilmesi anlamına geliyor. Merak ve kişiler arasında doğuştan gelen bazı temas noktaları olduğunu düşünüyorum. İstedğin gerçekten bir yazar olmak mı? Derdin ne mesela? Siyaset, bilim, insan... İçindeki uyumsuz damarın keşfi ve belki tamiri de bir dert elbette. İlgi alanlarının ve genel bilgi seviyesinin tespiti şart. İyi bilinmeyen şey hususunda yazmak, türlü meşakatlere rağmen zindeliğe erişmemek demek olacaktır. Bu nedenle her kitabın bir hazırlık aşaması olmalı, ince işçiliği için bilhassa. Burada en öncelikli soru şu: “Yeterince ilgili ve gayretli misin?” Şöyle de sorulabilir: “Bigâne bir sevdiğin olsa ona nice yalvarıp durabilirsin?”

Çok okumak ve çok izlemek... Yazmak bütün sanat dallarıyla uzaktan veya yakından ilgilidir. Sürekli okumak, detaylandırmaya fayda sağlayacaktır. Ama hangileri? Her dönemin eseri olan, okurun seviyesine inmeyen ama onu elinden tutup estetiğin ve inceliğin zirvesine taşıyan iyi eserler okunmalı. Eserlerdeki benzerlikleri ve benzer eserleri ayırıştırma, farklı noktaların tespiti, aynı konunun bambaşka kelimelerle ortaya konusu gibi meseleler üzerine çok kafa yorulmalı. Kadim metinler ihmal edilmemeli; yer yer ezberlenmeli.

Yüzyıllardır o eserlerdeki nabız nasıl dinmiyor, bu irdelenmeli. Okumak yüksek bir tepeye tırmanmaktır. Kâfi noktaya varmadan ne yazsanız manzaranız hep eksik kalır.

Notlar almak, araştırmak, gezmek bilhassa karakter kurma safhasında yazarın işine en çok yarayacak birikim noktalarındandır. Anı kaydetmeyi denemek... Notları kullanmak şart değil; önemliyi önemsizden, değerliyi değersizden, detaylıyı farksızdan ayıracak bir terazi olacak o kelimelerin bütünü. Gezmekten kasıtsa aynı güzergâhı aynı hevesle geçmek, arı gibi mesela. Sonra kapılar... Duvarlar... Tekneler... Kapılara vurulmuş kilitler... Yıkılmış duvarlar... Delinmiş tekneler... Değişimi anlamak değişimi takip etmekle ilgili, ziyaretlerle...

Teknik detaylara ve dile hâkimiyet şart. Bunlar, kadim metinleri ve klasikleri iyi anlamakla mümkün. Her kelimenin kendine has bir hikâyesi, muhiti, etkisi ve ağırlığı var. Dilemezse bir diğerinin yanına eklenmez, başıboş kalır. Kelimeleri de iyi tanımak bahsini daha sonraya bırakayım. Ama şunu bilmek şart ki yazmak bir matematik işlemi gibidir. Sonuca ulaşana dek işlemi kontrol altında tutmak elzem üstelik tahkiye unsurlarını, merak ögesini, kırılıp bölünme ve toparlanıp tamamlanma hâllerini iyi tayin etmek gerek. Tasarruf da şart elbette. En öz izahı yakalamak için en az kelimeye başvurmak şart. Bazı kelimeler epeyce yüklüdür; işte o kelimeleri, doğru zaman geldiğinde uygun iklime erişmiş ağaç misali genişlemeye ve yükselmeye bırakmak da gerek.

Bunun yanı sıra hangi bakış açısını ve yazım tekniklerini kullanacaksın, hangi dramatik öğelerden yararlanacak, hangi çatışmalar üzerinden ilerleyeceksin? Daha onlarca soru var işe başlamadan önce yanıtlanması icap eden. Sorulara yanıt vermek için önce teknik bilgi, ardından teknik bilgiyi kullanma denemeleri ve nihayet teknik hâkimiyet gereklidir.

Tabiatı ve hâli başka gözlerle keşfetmek diyeyim bir de. Aynı ağaca hem yetişkin hem çocuk hem de bir ihtiyarın gözü ile bakmak... Yetişkin için meyve, ihtiyar için gölge, çocuk için salıncak. Bunu sağlayan şey de en basit ifadeyle gözlemdir. Hani denir ya;

“Bakmak ayrı, görmek ayrı.” Ben de şöyle diyeyim: “Bakmak hoş, görmek gayri.” Bir de gönül gözü ile görmek var, içselleştirmek. Meseleyi derinlerde aşmaya çalışmak hâli... İnsanları tanımak, insan psikolojisi bahsinde birikim sahibi olmayı gerektirir. Birçok insanı tanımak değil, bir insanı birçok açıdan tanımak değerli. Bunu yaparak karakter ve tip yaratma arasındaki farklar da ortaya çıkarılabilir.

Aslında ne kadar çok teknik okuma yapılırsa yapılsın, işin içine varlık unsuru girdiğinde her şey değişir. Beyne görülenler kaydediliyor, kayıtlar yığılıyor raflara. Hangi kayıt ne vakit gerekecek, işte onu kimse bilemez. Dinlemek bir de... Sesteki diğer sesleri... Karışıp derinleşmiş karmaşanın bağrına çöreklenmiş birliği... Dertlinin derdini, aşığın sevdasını, açlığın gurultusunu, kibrin güçlendirdiği kahkahaları...

Başlangıç için ilk cümleye sıra gelir. Nihayet bunca birikimin ardından eline kalemını aldın ve yazacaksınız. O ilk cümle babaevinden ayrılan ilk kız(gelin) gibi süslü de olabilir, evden çıkan ilk naaş gibi soğuk da. Arası olmalı belki... Sadecik. Bir bardak su gibi uzatıvereceksin susamış garibe. Kanmışlar elbette burun kıvrıracak ama dedik ya derdin var, gözlemliyorsun, seviyorsun... O vakit kendini dinlemelisin, “kendin” olabildinse tabii.

Israrda ısrar, ısrar da ısrar... Israr kelimesi ıstar kelimesine benzer. İstar, halı dokuma tezgâhına verilen addır. Bağrında şekillenir halının renkli, ihtişamlı, manalı desenleri; ısrar da öyle kavrayıcı olmalı kişinin şahsiyetinde.

Yaz sil, yaz sil, yaz sil... Bu bazen binlere ulaşıyor. Aklın o tek cümleye asılıp kalıyor, uzaklaştıramadığın vesveseler peşini bırakmıyor.

Planlı olmak, zamanı doğru kullanmak bu noktada çok kıymetli. Tanrı, kutsal kitabında zaman üzerine yeminler eder. Zamana sadık kalmak ve bu konuda taze kaygılar taşımak odaklanmaya yardımcı olacaktır. Belirlenen zaman bitene kadar, kalemle defterin başında ya da bilgisayar ekranının karşısında durulmalı. Kaygıya gerek yok, haftalarca hiçbir şey yazılamadığı da oluyor.

Üslup arayışı, en meşakkatli mesele bu noktada. Başarılı bir üslup ilkesi ekseninde özgünü aramalı yazar; yoksa unutulmaya mahkûm bir forsadır. Tartacak, taşıyacak, taşacak... Kendi terazisi, kendi kefesi, kendi çılgınlıkları olacak. Bu meseleye hâkim olmadan yola çıkılırsa yazılan her şey rüzgârın vicdanına kalmış demektir.

Eleştirilere tahammül ve cesaret kalıyor geriye. Eser bittiğinde, hazırım dendiğinde yazara lazım olan, paylaşmak cesareti. Yazarken de cesaretin farklı tezahürleri var. Cinsiyetin, yetiştirilişin, inancın, yaşam felsefen hepsi işin başka köşelerini tutuyor. Ahlsız ve yoz birini yazarken ne kadar geniş bir dairede hareket edebileceksin? Okur, okuduklarını yazarın öğeleri olarak düşünmekten pek kurtulamaz. Mesela *Orobanhiyye* romanımı okuyup bana ulaşan birçok okurun merak ettiği şeyler benzerdi: “O kız siz misiniz? Anneniz üvey mi? Oradaki adam sizin âşık olduğunuz kişi mi? Neden o adama öyle davrandınız?” Yani anneyi anlatıyorsan anneni düşündürecek, bir aşkı yazdınsa senin aşkın sanılabilecek.

Sözün sonuna gelmişken şunu söylemekte fayda var: Yazmak için ne kadar çok şey bilirsek bilelim, doğal bir algı yeteneği, gözlem gücü, sevebilme özelliğini koruyan bir kalp, dipdiri hafıza gerekli. Diğer taraftan derin beyin ve ruh yorgunluklarını, hayattan zevk alınamayacak derecede kopuşları, insanlardan kaçışı da peşinen kabul etmek gerekebilir.

Garip bir yolculuk bu, herkes gücünü yolda tartacak.

Yazmanın bir erdem olduğunu ve beni tanımayan/tanıyamayacak birçok insanın kalbinde bırakacağım tesirden sorumlu tutulacağımı da biliyorum. Döngüdür iyilik... Tesiri, eser yok olmadan ortadan kalkacak değildir. İşin bir sırrı varsa sanırım burada, yani her şey önemlidir.

Yaşadığı toplumla uyuşamayan birine dönüyorum yavaş yavaş. Endişeli, tekinsiz, tek başına, kalabalık... Rüyaların gerçeklere eklemelendiği müşkül uykusuzluklar... Düşüş, kırılış, ezikler... Bir deli nasıl davranır diyorum karşılaştığım sorunlar karşısında. Bir erkek gibi düşünüyorum gerektiğe. Gerçeklik kayboluyor. Başka bir boyu-

ta geçmek gibi... İzahı imkânsız. Yazdıkların yaşadıkça sakinleşiyor çarpık düzeninin savaşı. Kimse mutlu olmak için yaratılmadı; ama biliyorum mutluluğun tüm kolları huzuru sarıyor. Ben yazarken işte o merkeze yaklaşıyorum.

Ali AYÇİL

Şair ve yazar Ali Ayçıl 1969'da Erzincan doğumdu. İlk, orta ve lise öğrenimini Çayırılı'da tamamladı. Erzurum Atatürk Üniversitesi Kâzım Karabekir Eğitim Fakültesi Tarih Bölümü mezunudur. Günlük bir gazetede deneme yazıları yazdı. Yayınevi editörlüğü ve öğretmenlik yaptı. Medeniyet dergisi Mostar'ın önce yayın kurulunda bulundu, ardından da derginin editörü olarak görev aldı. Şiirleri ve yazıları birçok dergide yayınlandı. Şu an *Dergâh* dergisinin Genel Yayın Yönetmeni, *Dergâh* Yayınları'nın da çağdaş telif eserler Editörü'dür.

Arasta'nın Son Çırağı, Naz Bitti, Ceviz Sandıkları ve Para Kasaları, Sur Kenti Hikâyeleri, Bir Japon Nasıl Ölüyor, Usta Konuşmak İstiyor eserlerinden bazılarıdır.

BENİM YAZMA SERÜVENİM

Ali AYÇİL

Yazmaya başlayan her genç yazar ve yazmayı hayal eden okurlar, bir yazarın hangi yollardan geçtiğini merak ederler. Bu merakın arkasında yazarla özdeşlik kurma, kendi yolunu görme arzusu vardır. “Yazarlık serüveni” başlıklı bir konuşmada dinleyenlere/okura, kendi serüvenimden bahsetmemin amacı da “kendimden bahsetmek” ya da “Bakın nerelerden geldim!” demek değil. Amacım, bu serüvenin içinde sizlerin de kendinize ait bir serüven yakalamanız, hiç değilse bir yazar yolculuğunun basamaklarına şahit olmanızdır.

İlk yazım, mesleği avukat olan dayımın yayın yönetmenliğini yaptığı ilçe gazetesinde çıktı. Gazetenin ismi doğal olarak ilçenin de ismiydi: Çayırılı. Yalnızca bir sayı çıkan bu gazeteyi arşivimde özenle saklıyorum. Kasabadan haberler vermeyi amaçlayan bu iki sayfalık gazeteyi kaybetmemiş olmamdan da anlıyorum ki o ilk yazıya ciddi bir mana yüklemişim. Gelecekte kalemlle kuracağım bağın bir işareti saymışım belli ki. Aslında Çayırılı gazetesinde yazdığım ilk yazımın başlığı ve içeriği hiç de böyle bir işarete açık değildi ve bir edebiyatçıyı müjdelemiyordu: “Nükleer Enerjinin Faydaları” Yazıyı yazmamı isteyen de başlığı öneren de fizik öğretmenim Celal Arıcı'ydı. Bu tek sayılık Çayırılı gazetesi, kendi ismimi matbu bir kağıtta gördüğüm ilk yayındır. Yayımlandığında on altı yaşında, lise ikinci sınıf öğrencisiydim.

Kısacası kimsenin yazar olmayı aklının ucundan bile geçirmedığı bir taşra lisesinde, ben yazar olacağımı düşünüyordum. Nereden aklıma düştü, muamma. Öğretmenimin beni gazeteye yönlendirmesinin sebebi de bendeki yazar olma arzusuydu herhalde. Lise kütüphanesinden kitap alıp okuyan bir kaç öğrenciden biriydim. Hala okulun

giriş kapısının tam karşısındaki o kütüphaneyi hatırlarım. Hiç fena değildi, söyleyeyim. Ancak benim asıl bilinçli yazma serüvenim, Erzurum'da üniversiteyi okuduğum yıllarda başlamıştır. Sürekli okuyor, şiir ve kısa denemeler kaleme alıyordum. Yunus Emre mahallesinde bir evde kalıyorduk, bana ait küçük bir oda ve küçük bir masa vardı. Kalem tecrübelerimin ilk mekanı orasıdır.

Lisede bir öğretmen ödevi olarak kaleme alınan o ilk yazıyı saymazsak Erzurum'dan, İstanbul'da çıkan ve siyasi yönü ağır basan iki dergiye müstear isimlerle birer yazı gönderdim. Her ikisi de yayımlandı. Öyle zannediyorum ki siyasi bir yazıyı göndermeye cüret etmek, bir şiiri ya da edebi bir yazıyı bir yerlere göndermekten daha kolaydı. Reddedildiğinde çok da alıp oturacak değildim. Bu yazıların yayımlanması, cesaretimi artırdı. Ancak ortada bir sorun vardı; o metinlerin yazarı ben değil, müstearımdı. Beni kim bilecekti! Müstearımda isim olarak babamın adı “Talip”i kullanmıştım. Ben daha çocukken öldüğü için, adını bir biçimde yaşatmak istedim herhalde. Yazarlığımın bu ikinci durağında kaleme aldığım iki yazının başlıklarını hatırlamıyorum bile, edebi yazı olmadıkları için unutmayı tercih ettim. Kendi adımla ilk edebi yayınlam Dergah dergisinde çıkan "Yeşildeniz" isimli kısa bir şiirdir. Üniversiteden mezun olduktan üç yıl sonra başladım şiir yayımlatmaya, 1993 senesinde. Erzurum'da üniversitede iken şiir yazmaya başlamış; ancak onları yayımlatma konusunda pek de acele etmemişim. Şimdi bu kararımın doğru olduğunu düşünüyorum.

Erzurum'da içinde bulunduğumuz ya da kıyısında durduğumuz muhitlerin tamamı, günlerini okumak, yazmak ve düşünmekle geçiren insanlardan oluşuyordu. O dönemde şehirde kimlerin olduğunu söylersem neyi kastettiğim daha iyi anlaşılır. Şerif Aktaş oradaydı, Bilge Seyidoğlu oradaydı, Orhan Okay oradaydı, Beşir Atalay gittiğimde ayrılmıştı Erzurum'dan ama ismi hala konuşuluyordu, İhsan Süreyya Sırma özellikle dindar gençlik arasında çok popülerdi, Farsça profesörü Nazif Şahinoğlu da öyle. Şimdilerde edebiyat profesörü olan Rıdvan Canım asistandı, Ezel Erverdi'nin bir ayağı memleketindeydi o yıllarda. Tarihçi Enver Konukçu'nun da kültür mahfillerinde belli bir etkisi vardı. Şimdi Felsefe Bölümü'nün başında bulunan

Mustafa Yıldırım'ı da anmadan geçmeyeyim. Mustafa Bey o yıllarda yanılmıyorsa doktordu ve yine aynı bölümden Müslim Akdemir Hoca'yla sohbet ortamımızın önemli bir parçasıydı. Ev arkadaşım Farsça öğrencisi Sait Okumuş Farsçadan çeviriler yapıyordu. Biraz zihnimi zorlasam başka isimler de eklenebilir saydıklarım. Kısacası seksenlerin sonu, doksanların başında hala çok canlı bir kültür ortamı vardı Erzurum'da. Ortam, neresinde durursanız durun, siyasi-sosyal yelpazeyi bir biçimde etkiler, ona bir nitelik kazandırır. Bu isimleri özellikle saymaktaki maksadım şu: Zaten içimde var olan yazma arzusunu kırbaçlayan biraz da ortamın kendisiydi. Yine de bu dönemde yazdığım şiir ve denemelerden hiç birini yayımlamak için bir dergiye göndermedim. Yukarıda vurguladığım gibi bir süre beklemesini yeğledim.

Yazarlık serüveninde bir yazarın okuma alışkanlığının önemli bir yeri ve etkisi vardır. Benim başından beri, bir çoklu okuma hastalığım oldu. Düzenli olarak felsefî metinler, felsefî denemeler okurum, tarih ve sosyoloji okurum, edebiyat eleştirisi okurum, doğal olarak şiir, hikâye ve roman okurum. Noktasal ve belli bir alana matuf okumadan çok, kültürel çemberini geniş tutan bir okuma söz konusuydu. Yine de 18 yaşımıdayken beni en çok etkileyen kitap Krişnamurti'nin *İç Özgürlük* kitabıydı. Sonraları bir daha gözden geçirince gülümsedim kendime. İsminden de anlaşılacağı gibi kitap edebi bir eser değil, bize öğretilenlerin hepsini reddetmemizi öğütleyen bir Hintlinin kitabıydı. Müsaade ederseniz bu kitaptan yola çıkarak kendimle ilgili bir analiz cümlesi kurayım. Belli ki ben, yazmayı geleneğin ağır yükünü atmak, özgürleşmek için bir çare olarak da görüyordum. Ama gelenek, yazdıklarım öyle ustalıkla sızdı ki ondan kurtulayım derken binamı onunla kurdum.

Okuma alışkanlığım, belli bir dönemim ya da yaşımınla sınırlı değildir. Düzenli bir okur oldum. Hala çantamda kitap olmadan evden çıkarsam üstümde elbise yokmuş gibi hissederim kendimi. Elbette 20'li yaşlardaki gibi saatlerce okuyamıyorum; ama düzenli ve çoklu okuma alışkanlığım şimdilerde de devam ediyor.

Yazarlığın malzemesi kalemidir. Kurşunkalemler, dolmakalemler... Daha rütbelisi daktilodur. Artık daktilo kullanılmıyor ne yazık ki. Bir müze malzemesi oldu o. Benim yazarlığımın malzemelerini de bilgisayardan önce ve bilgisayardan sonra diye ikiye ayırmam lazım. Bilgisayardan önce bolca müsvedde kullanırdım. Kalemle ilişkim değişkendi; ama bir haz ilişkisiydi. Bir kurşunkalemin ucunu açıp yazmak içimi açardı bazen. Bazen de dolmakalem kullanırdım. İkincisinin verdiği hava daha başkaydı. Şiirlerimi *Dergâh* dergisine göndermeye başlamadan bir iki yıl önce daktilo da aldım kendime. Görücüye çıkma hazırlığı da denebilir buna. Dergilere el yazısıyla kaleme alınmış bir metin göndermenin uygun kaçmayacağını düşünüyordum muhtemelen. Daktilomu tıpkı ilk yayımlanan yazım gibi saklıyorum. Açıkçası uzun zamandır bilgisayar kullanıyorum ve bilgisayarda yazmayı da seviyorum. Ekran; yazıya her an müdahale etme, kopyalama gibi ayrıcalıklar tanıyor insana. Ayrıca nesnelerin kutsallıklarına inanan biri değilim. Sadece hatıralarından ötürü değerlidirler. Özel bir kâğıt tercihim yoktur; ama çizgili kâğıda bir şey yazamam. Kırtasiyelerden ajanda tipi not defterleri alırken çizgiliyse hemen yerine koyarım.

Bir yazar için çalışma mekânı da önemlidir. Her yerde yazabilenler olduğu gibi kendi hususi mekânları dışında yazamayanlar da vardır. Bendeniz özellikle kendi çalışma odamda yazarım. Farklı mekânlarda da çok sıkıntı çekmem; ama tercih kendi masamdır. Yazmak, belirli bir sessizlik de gerektirir. Araya dışarıdan birilerinin, ev seslerinin vs. girmemesi gerekir. O an uçup gideni bir daha hiçbir şey geri getiremez çünkü!

Yazar bazen neyi yazacağını planlamış olarak geçer yazının başına, planını uygular. Bazen yazı bu plandan uzaklaştırır sizi, bir başka yöne çeker. Bazen de içindeki bir arzuyla oturursunuz, yazdıkça yazdıklarınız kılavuzluk eder size.

Ben, hikâye ve denemeler de kaleme almış bir şairim. Şiir her yerde, her an bir dize ile kapınızı çalabilir. Sürekli onu düşünüyorsanız ve ona hazırlıklıysanız sıkça da yapar bunu. Geldiğinde mutlaka not almanız gerekir. Denemelerim hastalıklı bir şekilde hep dört pa-

ragraftır ve her bir paragrafın vuruş sayısı neredeyse aynıdır. Bu simetrinin dışına çıkmam. Denemeyi önceden kurarım kafamda. Şiirde sizi belirsiz zamanlarda ziyarete gelen dizeler, masa başında da kendilerine arkadaş beğenmekte kıskanç davranırlar; onları memnun etmeniz gerekir. Düzyazıda da sıkça metnin sizi götürmek istediği yeni bir yol açılır, kendi yolunuzla o yol arasında bir kavşakta bocaladığınız olur. Sonunda bir orta yol bulup yürümeye başlarsınız. Hem şiir hem de düzyazıda Bağdat'a gitmek isterken kendimi Şam'da bulduğum çok olmuştur. Ancak yazmak her hâlükârda yazma işini ciddiye almakla mümkündür. Arada bir hobi olarak ilgilenmekle yazar olmak mümkün değildir.

Yazıya oturmanın vakti de önemli ve yazardan yazara değişkenlik gösteren bir durumdur. Düzensiz yazıyorum. Genellikle geceleri yazmaya alışkınım. Kalemin insanı dürttüğü anlar vardır. Elimden iyi cümleler, dizeler çıkacağını hissedirim. İyi bir metin ortaya çıkardığınızda tuhaf bir rahatlama hissedersiniz. İçinde 'acaba' da olan bir rahatlamadır bu. Yine de bu rahatlamaya güvenirim. Eğer belli bir edebiyat bilgisine sahipseniz zaten her yazdığınızda da böyle bir duyguyu hissetme şansınız olmaz. Olmuş olanın rahatlığıdır; hazzını tarif etmek çok güç.

Yazdıklarımızın ilk hali az ya da çok düzeltme de gerektirir. Okuduğunuz metinlerin pek çoğu ilk hallerinin üzerinden defalarca geçilmiş metinlerdir. Ben hem yazarken düzeltirim hem de yazdıktan sonra üstünden geçerim. Bunlara sıcağı sıcağına düzeltme diyelim. Bir de metinle aranıza zaman koyup onu soğuduktan sonra okumak icap eder. Ve bazen düzelttiklerinizi de düzeltme ihtiyacı doğar. Zaman zaman şöyle düşündüğüm de olmuştur: Yapıt, eğer onu yayımlamasanız ve ömür boyunca üzerinde oynasanız sayısız biçime girebilir. Aslında yayımlanmış bir metin, sonraki düzeltmelerden alıkonulmuş ideal bir taslaktır. Öyleyse her eser, onu ortaya koyan zihnin tekliflerinden yalnızca biridir. Bu iyi olduğu varsayılmış teklifin dışındakiler hep karanlıkta kalır.

Özellikle gençken dikkat çekici bir metin ortaya koymayı, tanınmayı çok arzularız. Bunun iyi ve kötü yanları vardır. Bazen büyük

metin ortaya çıkarabilmek için kendimi çok kastığım oldu. Şimdi olsa kendimi daha rahat bırakırdım. Zaten zamanla şunu fark ettim ki iyi metinler gövdenin ve zihnin gevşeme anlarında ortaya çıkıyor. En azından bende böyle.

Genç yazar adayları daima bizden tavsiyeler beklerler. Öncelikle şunu söylemeliyim: Bizler edebiyat dergilerinde yetişmiş insanlarız. Bizlerden, benden önceki kuşakları ve benim de içinde olduğum edebiyat ortamını kastediyorum. Edebiyat dergileri yalnızca metin yayınlanan yerler değil; yazma kültürünün, yazarlık terbiyesinin de alındığı yerlerdir. Orada yayımlanmayan bir metin yüzünden acı çekmeyi öğrenirsiniz, niçin yayımlanmadığı üzerine kafa yorarsınız vs. Tabii belli bir edebiyat bilgisiyle işini yapan editörlerin yönettiği dergileri kastediyorum; bu çok önemli. Yarım editör ya sanatçı köreltir ya sanatı köreltir. Kısacası gençlerin edebiyat dergilerinde yetişmeleri taraftarıyım. İnternet dergiciliğini de hesaba katarak söylüyorum, şimdilik daha iyi bir alternatif yok. Fanzinlerin de edebiyatın kreşi olduğunu akıldan çıkarmamak lazım. Bazı çocuklar kreşe hiç gitmez, hemen okula başlar, bazıları kreşten gelirler. Romanda ise iş yayınevi editörüne düşüyor. Ancak genç yazarların en önemi rehberi “iyi edebiyat”tır. İyi edebiyatı dikkatli bir şekilde okuyup onun aynasında kendilerini görmeleri gerekir.

Gençler, edebiyatın belli bir çevre içinde dönüp durduğunu ve ortama girmenin mümkün olmadığını düşünmeye eğilimlidirler. Oysa ben, edebiyatımızın diğer sosyal bölgelere göre çok daha adil olduğunu düşünüyorum. Genellikle iyi bir kalem kabul görür ve önü açılır. Her dergi de onlardan bulundurmak ister zaten. Kendi yetersizliğimizi edebiyat ortamının çıkar ilişkilerinden dem vurarak örtmeyiz. Kuşkusuz kişisel ilişkiler, teşvikler de önemlidir. Ama bunlar kimseyi şair ya da yazar yapmaz. Bir süre ortalarda gözükmesini sağlar, o kadar. Gençler, edebiyata edebiyatın kapısından girdikçe onlara hoş geldin diyen birileri mutlaka çıkar. Şunu da ekleyeyim; iyi editörler, bir gencin, aslında kötü olan metnin içindeki cevheri de görme kabiliyetine sahiptir. Metni reddeder ama genci kabul ederler. O cevherin önünü açmaya çalışırlar.

Benim serüvenim de bu anlattıklarımın bağımsız değil; bir edebiyat dergisinde yaklaşık on yıl şiir yayınladıktan sonra kitap çıkardım. Bir kitap dosyam oluştuğunda nispeten tanınıyordum. Bu yüzden kitap çıkarmam zor olmadı. İlk kitabın heyecanı bütün beklentilerin üstündedir. Her kalem, ilk eseri çıktığında hakkında yazılıp çizilmesini, dahası övülmeyi bekler. Görülmemek ağır bir cezadır. İlk kitabım *Arastanın Son Çırağı*, genç bir şairi sevindirecek kadar görüldü. Üzerinde yazılıp çizildi. Ama kalem sahibinin gönlünü doyurmak zordur. Yeryüzü hep onu övse “Gök niye övmüyor!” diye şikâyet etmeye başlar.

Şunu da vurgulamak gerekir. Başlangıç yapmak yeterli değildir, ilk kitabın ardından inat ve ısrarla yola devam etmeniz gerekir. Yalnızca ilk kitabını yayımlamış ve sonrasında edebiyattan çekilmiş sayısız kalem vardır. Edebiyatı bir yaşam biçimi olarak kabul edip bu yolculuğu sürdürmek gerekir. Yazarlık serüveninden bahsedebilmemiz için bu yolculuğu yaşanması zaruridir. Benim de ilk kitabımın ardından birkaç yıl arayla diğer kitaplarım yayımlandı, hâlâ bu yolun, bu yolculuğun içindeyim. Bu yolu sevmezseniz yürünecek bir yol da değildir, bilmenizi isterim. Yazmak; anlatacak, şiire dökecek yeni şeylere açık durmakla mümkün olabilir; yoksa kendinizi tekrar edersiniz. Yazarın yenilikçi olması onu yeni kuşaklarla da buluşturur.

“Yazarlık Serüveni” başlığıyla kaleme aldığım bu yazıyı şöyle nihayetlendirmek de mümkün. Aslında yazarlık bir serüven değil; planlı, amaçlı, işinizi iyi yaptığınızda hedefine varılabilecek bir yolculuktur!

Osman ÇEVİKSOY

Öykü ve roman yazarı. 1951, Feruz köyü / Çorum doğumlu. Feruz Köyü İlkokulu (1964), Çorum Eti Ortaokulu (1968), Çorum İlköğretmen Okulu (1971), Ankara Gazi Eğitim Enstitüsü Türkçe Bölümü (1979), Ankara Gazi Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (1988) mezunu. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Türkçenin Eğitim ve Öğretimi Anabilim Dalında yüksek lisans derslerine (1990) devam etti. Hakkâri (1971-72), Ankara (1972-81, 1987-90) merkez ve ilçeleriyle Almanya’da (1981-87) öğretmenlik yaptı. Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı bünyesinde oluşturulan Türk Dili ve Edebiyatı program hazırlama ve kitap inceleme komisyonlarında (1990-95) çalıştı. Sonra yeniden edebiyat öğretmenliğine döndü.

İlk şiiri, 1968’de *Bab-ı Âli’de Sabah* gazetesinde yer aldı. Roman ve hikâyelerini *Çorum Ekspres* (1968-75), *Yeni Tanin*, *Eğitim Alanı*, *Yeni Devir* (1975-78), *Gerçek*, *Hisar*, *Millî Kültür*, *Divan*, *Millî Eğitim ve Kültür*, *Doğuş Edebiyat*, *Türk Edebiyatı*, *Töre*, *Dolunay*, *Oluş*, *İlk yaz*, *Türkiye*, *Millî Eğitim* (1978-96) dergi ve gazetelerinde yayımladı. *Çıkış* ve *Sarı Öküz* adlı hikâyeleriyle *Gerçek* dergisinin 1979’da açtığı hikâye yarışmasında üçüncülük ödülünü, *Niyet* adlı hikâyesiyle *Töre* dergisinin 1980’deki hikâye yarışmasında dördüncülük, *Türküm Doğruyum* adlı hikâyesiyle *Yeni Düşünce* dergisinin 1983’te düzenlediği yarışmada birincilik ödülünü aldı. 1996’da *Gençlik* dergisi tarafından çocuk edebiyatı dalında yılın yazarı seçildi. Hikâye kitaplarından *Beyaz Yürüyüş*’le Kültür Bakanlığı 100. Yıl (1981), *Duvarın Öte Yanı*’yla Türkiye Yazarlar Birliği Yılın Hikâyecisi (1985), *Sana Seni Anlatmak*’la Millî Eğitim Bakanlığı (1994) ödülleri kazandı. *Bir Mavi Duman* adlı hikâyesi “*Hasret*” adıyla televizyon filmi oldu. *Başıma Dağlar Düştü* adlı romanı radyo oyunu (beş bölümlük, arkası yarın) oldu. Türkiye Yazarlar Birliği ve İLESAM üyesidir.

ESERLERİ:

HİKÂYE: *Beyaz Yürüyüş* (1982), *Tutuklu Yürek* (1982), *Ağlamak Yasak* (1984), *Duvarın Öte Yanı* (1985), *Kar Yağar Gül Üstüne* (1986), *Derdimi Gül Eyledim* (1988), *Geriye Hüzün Kalır* (1990), *Sana Seni Anlatmak* (1994).

ROMAN: *Başıma Dağlar Düştü* (1991). Ayrıca ders kitapları vardır.

YAZARLIK SERÜVENİM

Osman ÇEVİKSOY

DİNLEMESİNE DOYAMAZDIM

Beni yazarlığa hazırlayan ilk insan rahmetli babamdır. Okuması yazması yoktu; ama güçlü bir belleği vardı. İyi bir dinleyici, usta bir anlatıcıydı. Dinlediği hiçbir şeyi, özellikle de uzun kış gecelerinde yapılan köy odası okumalarını asla unutmazdı. Tarla sürmeye, ekin biçmeye, odun kesmeye, bahçe görmeye, mantar toplamaya, hayvan otlatmaya, onunla gidebileceğim her yere beni de götürür, buralara gidip dönerken; buralarda çalışırken belleğindeki masalları, halk hikâyelerini, askerlik anılarını bana anlatırdı. Ne anlatırsa anlatsın, kaçınıcı kere anlatırsa anlatsın, tam benim anlayacağım gibi anlatırdı. Beni heyecanlandırır, meraklandırır severek, isteyerek, dikkatle dinlememi sağlardı. Bu nedenle bazı hikâyeye, masal ve anılarını defalarca anlattırdığım olurdu. Farklı zamanlarda onuncu kez, yirminci kez istemişsem, hiç yüksünmeden sabırla sanki ilk defa anlatıyormuş gibi yeni baştan anlatırdı. Babamı dinlemeye doyamazdım.

Babam gibi ben de çocuklarıma güzel şeyler anlatmak istedim. Fakat onun kadar etkili ve güzel anlatamadım. Yıllar sonra yazdığım bir hikâyemin girişinde “Bir çocuk en güzel masalları babasından dinlemeli. Ben sana güzel masallar anlatamadım yavrum!” deyişim bu yüzdendir. Bir baba ne kadar yoğun çalışırsa çalışsın, işi gücü ne kadar çok olursa olsun mutlaka çocuklarına zaman ayırmalı ve o zamanı güzelliklerle süslemeli. Babam bunu yaparken farkında olmadan beni yazarlığa hazırladığını bilmiyordu.

ÖNCE KALEM TUTMAYI ÖĞRENDİM

Yedi yaşına girince köy bakkalından birkaç yumurta karşılığında alınmış çizgili, küçük bir defter ve durmadan ucu kırılan kötü bir kurşun kalemle okula başladım. Okul önlüğüm, kitaplarım iki ya da üç hafta sonra evin başka ihtiyaçları için şehre inilince alındı. Yani ben önce kalem tutmayı öğrendim. Bu zorunlu önceliğin yazar olmamda belirleyici bir rolü oldu mu, bilmiyorum.

Asıl belirleyici olan dördüncü ve beşinci sınıflarda bizi Nuri Ağca'nın okutmasıydı. Çocuk ve yetişkin psikolojisini bilen, köylüyle sağlam, seviyeli diyalogları olan, iyi bir insan, iyi bir öğretmendi. Benim için bunlardan daha önemlisi öğretmenimizin hem şair hem yazar oluşuydu. Köy Enstitüsü'nde öğrenciyken yazmaya ve yazdıklarını çeşitli dergi ve gazetelerde yayınlamaya başlamıştı. Yayınladıklarını da biriktirmişti. Bazı günler elinde bir gazeteyle, bir dergiyle derse girer şiirini, öyküsünü, gezi yazısını bize okurdu. Okuduğu şiiri ya da öyküyü nelerden etkilenerek yazdığını da anlatırdı. Bakardık, okunan şiirin, yazının altında ya da üstünde gerçekten de öğretmenimizin adını görürdük.

İyi hatırlıyorum, başlangıçta bütün sınıf yazar ya da şair olmak için heveslenmiştik. Ben dahil, bazılarımız okuma kitaplarındaki şiirlere benzeterek şiirler bile yazmaya kalkışmıştık. Tabii ki olmadı. Bıraktık. Sonra ben, bir gün İstiklal Savaşı'mızın işlendiği bir dersin etkisinde kalarak defterime şiir diye bir şeyler yazdım. Cesaretimi toplayıp öğretmenimize gösterdim. Çok beğenerek beni şaşırttı, sevindirdi. Defteri alıp diğer öğretmene götürdü. O da beğenmiş olmalı ki ikisi de bana "Aferin!" dedi. Köyün iki öğretmeninden "aferin" almak az şey değildi. Demek ki şiir iyi bir şeydi. Yazmak iyi bir şeydi. O gün dünyalar benim oldu. O, aferinlerin rüzgarıyla içimden hep yazmak geldi. Konu ve fırsat buldukça yazdım. Yazarlık serüvenim böyle başladı.

Öğrencileri, yetenekli oldukları bilim, sanat alanlarına yönlendirme konusunda öğretmenlere büyük görev düşmektedir. Branşı ne olursa olsun her öğretmen, bilimle birlikte güzel sanatları da mutlaka sevmeli, bir ya da birkaç dalıyla ilgilenmelidir. Örneğin hikâye, ro-

man okumalı, müzik dinlemeli, resim sergilerini ziyaret etmeli, heykelden anlamalı... Öğrencilerini, güzel sanatların hangi dalına yatkınlarsa o dala yönlendirmeli, teşvik etmelidir. Pek çok sanatçının, bilim adamının, anneleri babaları tarafından değil; öğretmenleri tarafından keşfedilip, yönlendirilip desteklendiği bir gerçektir.

KALABALIKLAR İÇİNDE YALNIZLIK

Öğrenime devam etmek için ışıklarını ancak hava karardıktan sonra İmam Dağı'na çıkarsak görebildiğimiz Çorum'a gitmem gerekiyordu. İmkanlar zorlandı, gittim, ortaokula kayıt yaptırdım. On üç yaşındaydım ve doğup büyüdüğüm köye göre çok farklı bir dünyada yokluklar içinde yaşamaya başlamıştım. Annem, babam, bütün yakınlarım köyde kalmışlardı, ben şehirdeydim yani gurbete düşmüştüm. Çocuk yaşta özlemle kavrularak ve çeşitli yokluklar, sıkıntılar çekerek yaşamamanın insanı vaktinden önce olgunlaştırdığını, bunun önce kişiliği sonra da edebî kişiliği olumlu yönde etkilediğini sonraları öğrendim.

Yazı dilimde problem yoktu ama konuşma dilim köyümün diliydi. Dilimi, bir öğretmenimin sayesinde keşfettiğim sıcacık, sessiz, bol kitaplı bir ortamda kitap okuyarak düzelttim. Burası Çorum İl Halk Kütüphanesi'ydi. Ömer Seyfettin, Reşat Nuri Güntekin, Faruk Nafiz Çamlıbel, Orhan Seyfi Orhun gibi ilkökul kitaplarından adını bildiğim şair ve yazarları okudum. Sonra başka yazarların, başka şairlerin kitaplarını okudum. Peyami Safa'yı bu kütüphanede keşfettim, okudum, sevdim. Keşfettiğim, başka yazarlar, başka şairler de oldu. Bunlardan bir kısmı o yılların çok okunan popüler şair ve yazarlarıydı. Kitaplar benim kalabalıklar içindeki yalnızlığımı paylaşıyor, beni farklı dünyalara doğru yolculuklara çıkarıyordu.

Köydeki evimizde kılıfı içinde asılı duran Kur'an-ı Kerim'den ve baştan sayfaları eksik "Kerem ile Aslı"dan başka kitap yoktu. Kerem ile Aslı'yı babaannem bir kere elimde görmüş ve azarlayarak almış saklamıştı. Onu okumam niçin yasaktı, anlamamıştım. Okuma yazması olmayan bir babaanne "Kerem ile Aslı" okumamı niçin yasak-

lamıştı konusu dışında bugün dahi aklıma bir şey gelmiyor. Okulumuzda da harita, atlas, mevsim ve tarih şeridi, eski ders kitapları dışında kitap yoktu. Kitaplara susamış gibiydim. Birini bitirince diğerini alıyordum. Derslerime de kütüphanede çalışıyordum.

Yazdığım şiirleri Türkçe hocamızın önce sınıfta okutması, sonra da haftalık duvar gazetesinde yayınlaması benim için teşvik oluyor, yazma hevesimi artırıyordu. Ortaokul süresince şiirler, hikâyeler ve ilk romanımı yazdım. İl Halk Kütüphanesinde romanımın yazımını bitirip ders çalışmaya başladığımda üç sayısal dersten yapılacak ortaokul bitirme sınavıma (1968) bir buçuk gün kalmıştı.

Ortaokula başladıktan sonra bütünlemeye kalsam da kalmasam da okul masrafımın -hiç değilse- bir kısmını karşılamak üzere yaz tatillerini çalışarak geçirmek zorundaydım. Çocuk çizmesi üreten lastik fabrikası, ekmek fırını, kiremit ocakları gibi farklı iş yerlerinde çalıştım. Pazarcılık yaptım. Küçük yaşlarda para kazanmak üzere işçilik yapmak elbette kolay değil, zordu. Hem büyükler gibi çalışacaksınız hem de kazandığınız parayı tutumlu harcayacaksınız. Örneğin, Çorum gibi leblebinin onlarca çeşidini yapan ve adım başı leblebici dükkânı bulunan bir şehirde canınız çektikçe ancak yüz gram kırık leblebi alıp yiyebileceksiniz. Çünkü kırık leblebiden daha ucuzu yoktur. Gurbeti, öğrenciliği, yokluğu, işçiliği bir arada yaşamak kolay olmasa da hayatı tanıma, birikim ve deneyim kazanma yönlerinden faydalı olduğuna bugün bütün kalbimle inanıyorum. Bu kazanımların yazarlığıma da büyük katkılar sağladığına inanıyorum.

Çorum'un tek ortaokulu olan "Eti Ortaokulu"nu bitirdiğim yaz, arkadaşlarım tarafından çok beğenilen bir uzun hikâyemi yayınlanması için Çorum'un yöresel gazetelerinden "Çorum Ekspres"e götürdüm. Gazetenin sahibiyle de tanışmış oldum. Hikâyem beğenildi. Hemen tefrikasına başlandı. Çok beğenilmiş olmalı ki vesikalık bir fotoğrafımla birlikte elimde ne kadar şiirim, hikâyem varsa istendi. Temize geçebildiklerimi götürüp verdim. Fotoğrafımla birlikte yayınlanmaya başladı. Yazdıklarımın bir yayın organında yer alması benim azmimi ikiye katladı diyebilirim. Gündüz kiremit fabrikasında çalışıyor, iş çıkışında hiçbir yerde oyalanmadan eve ya da kütüpha-

neye gidiyor, yarım kalmış hikâyemi yazmaya devam ediyordum. Bitirmişsem yenisine başlıyordum.

Birkaç yıl önce söylemek istediklerimden bazılarını nasıl şiirle söyleyememiş ve hikâye yazmaya başlamışsam, devreye gazete girince hikâye de yetmedi köşe yazısı yazmaya başladım. Haftada en az iki köşe yazısını yetiştiriyordum. Bazı günler gazetenin ilk sayfasının sol alt yanında köşe yazım, ikinci sayfanın sağ üst köşesinden başlayan hikâyem, üçüncü sayfanın bize gelenler bölümünde şiirim oluyordu. Hikâye ve şiirlerimi kendi adımla, köşe yazılarımı Kartal Karakoç mahlasıyla (takma adla) yayınlıyordum.

Çorum Ekspres'te şiir, hikâye yayınlamamın bana en büyük faydası yazılı sınavını kazandığım Çorum İlköğretmen Okulunun mülakatında oldu. Meğer okul, gazetenin abonesiymiş. Yedi kişilik mülakat jürisinden beni tanıyanlar çıktı. Yine de emin olmak için gazetede yazıp yazmadığımı sordular. “Yazıyorum.” dedim. Yüzüme dikkatle baktılar. Sanırım gazetede ki fotoğrafımla karşılaştırdılar. “Kazandın, çık!” dediler. Yıllar sonra yazarlığımın bana sağladığı bu kolaylığı ilk telif ücretim olarak kabul ettim.

Öğretmen okulunda şiir hikâye ve roman yazmaya devam ettim. Zayıf not almayacak kadar ders çalışıyor, kalan zamanlarımda yazıyordum. Yazdıklarımı Ankara'ya gönderiyor, orada bir yöresel gazetede yayınlıyordum. İki şartım vardı: Biri, adıma her gün iki gazete gönderilecek; ikincisi, tefrika edilen hikâye ve romanlarımın çerçeve ölçüsü değişmeyecek, hep aynı kalacaktı. Çünkü ben onları günü gününe keserek biriktiriyor, tefrika numarasına göre arkalı önlü yapıpıştırıyor, kapak takıyor, kitap şekline sokuyordum. Tefrika her gün farklı bir çerçeveye çıkarsa sayfalardan kimi büyük, kimi küçük oluyor, ahenk bozuluyordu. Hikâye ve romanlarımı kitap şeklinde saklamak belki de içimdeki kitaba kavuşma özleminden kaynaklanıyordu...

(NOT: İlkokul bitirme sınavının son gününden İlköğretmen Okulu bitiminde yapılan veda törenine kadar geçen zaman dilimini otobiyografik roman diyebileceğimiz yeni romanım **BEBİHA**'da anlattım.

Romanda yazarlık serüvenimin ilk yedi yılı daha ayrıntılı olarak anlatılmaktadır.)

YAKMAK YOK SAYMAK

İlkokul öğretmenliğimin beşinci yılında Ankara Gazi Eğitim Enstitüsü Türkçe (Gece) Bölümü'ne girdim. Gündüz öğretmenlik gece öğrencilik yapmaya başladım. Çalışarak okumaya alışık olduğumdan bu bana zor gelmedi. Ulusal gazete ve dergilerde yazan Ali Akbaş, Mehmet Akif İnan, Yahya Akengin, Alaeddin Özdenören gibi yazar ve şair hocalarımız vardı. Yazarlık ve şairlik yolunda ilerlemeye çalışan ve hocalarımızla aynı gazete ve dergilerde yazan arkadaşlarımız vardı. Zaman zaman bir araya gelir, yeni ürünlerimizi ortalığa okur, birlikte değerlendirir, çekinmeden eleştirirdik.

Bu küçük edebiyat toplantılarının sanırım hepimiz faydasını gördük. En çok da ben faydalandım. Yazdıklarımı gerçek anlamda eleştirecek birilerine meğer ne çok ihtiyacım varmış.

Gazi Eğitimli yıllar, yazı hayatımı derinden etkileyen önemli yıllardır. Edebiyatla ilişkim öncekinden daha ciddi bir boyut kazanmıştır. O zamana kadar yazıp yayınladığım, biriktirip sakladığım ne varsa hepsinden kurtuldum. Hepsini yaktım, yok saydım. Sonra oturdum masa başına, ilk hikâyemi yazdım. Uzun süre hikâyeden başka türde yazmadım. Okuyucu ile buluşan on yedi kitabım Gazi Eğitim'e girdikten sonra yazdıklarımın bir kısmıdır.

YÖRESELDEN ULUSALA

Yazdığım hikâyeleri, kendime yakın bulduğum Gerçek, Hisar, Türk Edebiyatı, Doğuş, Milli Eğitim, Milli Kültür gibi dil, kültür, sanat, edebiyat dergilerine göndermeye başladım. Hiçbiri geri çevrilmedi, kelimesine dokunulmadan yayınlandı. Hikâyeciliğim konusunda kendime daha çok güvenmeye başladım. Bu güvenle dergilerin düzenledikleri yarışmalara hikâyeler gönderdim. Mansiyondan ikinciliğe kadar çeşitli dereceler aldım. Ardından peş peşe bir kitaplık

hikâye yazarak Atatürk'ün 100. Doğum Yılı (1981) münasebetiyle Kültür ve Turizm Bakanlığı tarafından düzenlenen yarışmaya “Beyaz Yürüyüş” adlı bir hikâye dosyasıyla katıldım. Para ödülünden çok dereceye giren dosyaların Kültür Bakanlığı tarafından kitap olarak bastırılacak olması beni heyecanlandırıyordu. Bu yüzden kazanmayı, bir kitabımın olmasını çok istiyordum.

İsteğim oldu, kazandım.

Yarışmada “Beyaz Yürüyüş” birinci oldu.

Maalesef bizde devlet işleri hep yavaş yürüdüğünden ilk kitap olarak “Beyaz Yürüyüş” değil, çeşitli dergilerde yayınladığım hikâyelerden oluşan “Tutuklu Yürek” çıktı. Aynı yıl peşinden (1982) “Beyaz Yürüyüş” geldi. Böylece ilk iki kitabımı Türk işçi çocuklarına “Türkçe ve Türk Kültürü” dersleri vermek üzere yurt dışına gönderdiğim yıl, Almanya’da elime aldım.

DAHA GÜZEL YAZMAK

Kazanılan yarışmalar insana daha büyük sorumluluklar yüklüyordu. Daha dikkatli, daha güzel, daha kalıcı ve daha çok yazmalıyım. Öyle de yaptım. Almanya’da kaldığım beş buçuk yıllık süre içinde peş peşe kitaplarım yayınlandı. Bunlardan “Duvarın Öte Yanı” ile Türkiye Yazarlar Birliği tarafından 1985’te “Yılın Hikâyecisi” seçildim. Daha sonra “Sana Seni Anlatmak” adlı kitabımla Millî Eğitim Bakanlığı, “Aklıma Yıldız Düştü” adlı kitabımla İLESAM ödüllerine layık görüldüm.

1993 yılında “Bir Mavi Duman” adlı hikâyem daha kitaba girmeden “Hasret” adıyla televizyon ve video filmi olarak çekildi. Hasret, farklı televizyonlarda defalarca gösterildi, ödüller aldı. “Başıma Dağlar Düştü” adlı romanım “Kartal Yuvası” adıyla arkası yarın olarak radyoya (TRT) uyarlandı. Başka hikâyelerimden de radyoya uyarlananlar oldu.

DERS KİTAPLARI

1990'lı yılların ilk yarısında liselerin edebiyat dersi müfredat programı değişti. Dolayısıyla yürürlükte olan ders kitapları yardımcı kitap konumuna düştü. Israrlar üzerine bir yazar arkadaşımınla beraber ders kitabı yazma işine koyulduk. Liseler için Kompozisyon, Edebiyat, Güzel Konuşma ve Yazma, Edebî Metinler kitaplarını yazdık. Talim ve Terbiye Kurulu'nda ders kitabı olarak kabul edilen kitaplarımız, müfredat programı tekrar değişip de yeni kitaplar yazılınca kadar Türkiye genelinde ders kitabı olarak okutuldu. Bazı illerdeki İmza günlerimde, edebiyat söyleşilerimde aradan bunca yıl geçmesine rağmen edebiyat öğretmenlerinden kitaplarımızın halen yardımcı kitap olarak kullanıldığını duymak gerçekten çok hoş...

ÖĞRETMENLİK VE SEVGİ

Başta söylediğim gibi bende yazma isteğini uyandıran, beni yazabileceğime ilk inandıran ilkokul öğretmenim rahmetli Nuri Ağca'dır. O, benim öğretmenim olmasaydı, belki de yazma sevdasına hiç kapılmayacak, baştan beri anlattığım serüveni yaşamayacak ve beni gelecekte de hatırlatacağına inandığım kitaplarımı yazmamış olacaktım. Bu benim için büyük kayıp olurdu.

Hangi alanda olursa olsun, yeteneklerin ortaya çıkarılmasında, geliştirilmesinde öğretmenin katkısına bütün kalbimle inanıyorum. Bu konuda öğretmen aileden önce gelir, daha az yanılır ve daha çok belirleyicidir. Çünkü öğretmen ailenin taşıdığı zaafı, önyargıları taşımaz; bağımsız gözlemler yapar, bağımsız düşünür, ona göre kararını verir. Böyle olmalıdır. Bu nedenle öğretmenliği, sadece para kazanma, geçim sağlama aracı olarak görmek doğru değildir. Öğretmenlik, hataları ortaya çıktıkça düzeltilebilen bir meslek değil, hata kabul etmeyen bir meslektir. Üretiminde hata yapılan bir arabanın test aşamasında hatası anlaşılır, kimseye zararı dokunmadan düzeltilir. İnsan öyle değildir. Hatalı yetişmiş bir insan hem kendine hem çevresine ömür boyu zarar verir. Öğretmenlik, aklın ve gönlün uyumlu iş birliğiyle yapılan, aşırı derecede sorumluluk isteyen, fe-

dakârlıklar bekleyen, merkezinde sürekli sevgiyi taşıyan, çok hassas, çok yüksek, çok zarif bir meslektir. Çocuğu sevmeyen, insanı sevmeyen, kurdu, kuşu, böceği, çiçeği sevmeyen birisi öğretmenlik yapamaz, yapmamalı, yaptırılmamalı.

Çok şükür, otuz beş yıl boyunca çizdiğim bu çerçeve içinde kalmaya çalıştım. Öğrencilerimi isabetle yönlendirdiğime inanıyorum. Öğrencilerim arasından çok sayıda itibarlı meslek sahibi olanlar çıktı. Yazarlar ve şairler çıktı. Onların yönlendirilip yetiştirilmesinde az çok pay sahibi olduğum için mutluyum.

NEREYE KADAR

Öğretmenliğin de yazarlığın da emekliliği olmuyor.

2006 yılında emekliye ayrıldıktan bir yıl sonra mesleği öğretmenlik olan üç yazar, daha sıkı daha doyurucu bir çalışmaya başladık. Bu çalışma, muhtemelen üçümüzün de yazarlık serüveninde son halkaydı. Avrasya Yazarlar Birliği Edebiyat Akademisi olarak belki de Türkiye’de bir ilk olan yazarlık atölyemizi kurduk. Benzerleri çoktu ama hakiki anlamda atölye çalışması yaparak eser üreten sanırım yalnız biz vardık. Gazi Eğitim Enstitüsünden hocam, şair, yazar Ali Akbaş şiir atölyesinde, Gazi Üniversitesi hocalarından dilci, deneme yazarı Hüseyin Özbay dil ve deneme atölyesinde, emekli öğretmen, hikâye ve roman yazarı Osman Çeviksoy (ben) hikâye atölyesinde çalışmaya başladık. Üçümüz de yazmaya başladığımız ilk yıllarda yazdıklarımızı gerçek anlamda değerlendirecek, bizi yönlendirip gelişmemizi sağlayacak birilerinin yokluğunu yaşamıştık. İşte yapacağımız bu atölye çalışmalarıyla genç yazarlara bu yokluğu yaşatmayacak, onları yönlendirecek, seviyeli yazarları edebiyat dünyamıza kazandıracaktık. Bunu yaparken de önce Allah’ın rızasını gözetecek, kesinlikle maddi çıkar düşünmeyecektik. Bizi okutup meslek sahibi yapan, çalıştırıp maaş ödeyen, devletimize karşı borcumuzun hiç değilse bir kısmını böylelikle ödemiş olacaktık. Bu amaçla başladık, on bir yılı ve on ikinci yılın ilk yarısını geride bıraktık.

Başlangıçtaki amaçlarımızı gerçekleştirebildik mi?

Evet, gerçekleştirdik.

Çünkü başlarken edebiyat dünyamıza yılda bir yazar kazandırsak bile kendimizi başarılı saymayı düşünmüştük. Bu, fazlasıyla gerçekleşmişti. Arkadaşlarımızın atölye çalışmalarında ürettikleri eserlerden oluşan ortak ve müstakil kitaplarla Türk edebiyatına elliden fazla yazar, yirmiden fazla eser kazandırmıştık. Böylece yazar adaylarını kitapla buluşturarak Türkiye’de bambaşka bir ilke de imza atmıştık.

Avrasya Yazarlar Birliği Bengü Yayınları olarak eserlerini ortak kitaplarda yayınladığımız arkadaşlarımızdan çeşitli yayınevlerinden birinci, ikinci müstakil kitaplarını çıkaranlar oldu. İlk müstakil kitaplarını yayımladığımız arkadaşlarımızdan beşinci altıncı kitaplarını tamamlayıp yayınlayanlar oldu. Eserleriyle il ve ülke çapında düzenlenen yarışmalara katılıp derece alanlar oldu.

Bizi mutlu kılan bir güzel gelişme de atölyelerimize devam eden arkadaşlarımızdan atölye hocalarının yetişmesi oldu. Bu durum atölye çalışmalarımızın geleceğe doğru devam edip gideceğini göstermesi bakımından önemlidir.

Ayrıca AYB olarak Online Atölyelerimize de başladık. İlk dönemde Makedonyalı genç yazar ve şairlerle çalıştık. Makedonya başta olmak üzere İtalya’dan, Almanya’dan, Batı Trakya’dan takip edildik. Ay sonlarında yaptığımız “Mürekkebi Kurumadan” adlı online okumalar, Türkiye’den ve bütün ülkelerden takip edilebildi.

Türkiye Türkçesiyle Ankara’da okunan bir metnin, uzak coğrafyalardan, farklı ülkelerden eşzamanlı olarak takip edildiğini bilmek hepimizi heyecanlandırmaz mı? Yine uzak coğrafyalarda, örneğin Kırım’da, Kosova’da, Azerbaycan’da, Irak’ta, İran’da, Almanya’da, Hollanda’da Türkiye Türkçesiyle okunan bir şiir, bir deneme, bir hikâye Ankara’da, İstanbul’da, Bursa’da nerede olursak olalım, hepimizi heyecanlandırmaz mı? Bu güzel faaliyetlerin içinde olmak bize İsmail Gaspıralı’nın “dilde, fikirde, işte birlik” sözünü unutturmaz ve heyecanımızı kat kat artırır.

Ben şahsen yarınlardan umutluyum. Yarınların bugünlerden daha güzel olacağına inanıyorum. Yazarlık serüvenime bu inançla devam ediyorum.

Necip TOSUN

1960 Kırıkkale doğumlu olan Necip Tosun, ilk ve orta öğrenimini Kırıkkale'de tamamladı. Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesini bitirdi. Necip Tosun, 1988 yılından beri bir kamu kurumunda görev yapmaktadır. İlk öyküsü *Yangın, Aylık Dergi*'de (Şubat 1983) yer aldı.

Daha sonra öykü ve yazılarını *Mavera, Dergâh, Yedi İklim, Hece, Hece Öykü* ve *Eşik Cini* dergilerinde yayımladı. Zengin betimlemelerle ve geçmişe özlem duygusuyla ördüğü öykülerinde şiirsel bir anlatıma ulaştı. Öyküde bilinçaltı tekniğini modern öykünün temel biçimi olarak kullandı. Öykülerini olay ve diyaloglardan uzak bir iç sesle oluşturdu. Temada geleneğe yaslanırken biçimde arayışlar içinde oldu. *Otuzüçüncü Peron* adlı öykü kitabı ile 2005 Türkiye Yazarlar Birliği "Hikâye", *Modern Öykü Kuramı* kitabı ile 2011 yılı "Edebî Eleştiri" ödülünü almıştır. Hâlen *Hece* ve *Hece Öykü* dergilerinde yazmayı sürdürmektedir.

DOĞU'NUN VE BATI'NIN HİKÂYESİ

Necip TOSUN

Hikâye, insanlığın birikimlerini aktarmada kullandığı en önemli yöntemlerden biri olmuştur. Bu hikâyelerde, masallarda, insanlığın yaşadığı sevinçler, acılar, kahramanlıklar, öğütler, ibretler, kısaca hayatın kendisi vardır. Bu anlamda hikâye, insanı kendine, birikimine, yaşadığı tecrübelere yönelterek hep yüzleşme fonksiyonunu yüklenmiş; ibrete vurgu yapmış, insanlığın belleğinin, deneyimin temsilcisi olmuştur.

Yaşayan hikâyeler, her çağda hakikatin sesi olmaya devam eden hikâyelerdir. Ama her dönemde hakikatin sesinin tonu, rengi, biçimi değişir. Bu çağcıl sesi yakalayan anlatılar yeniden, yeniden doğarlar. Bu yüzden hikâyeler çağa, zamana, koşullara göre hep yeniden biçimlenir. Okuyan/dinleyen ile anlatanın/yazanın buluştuğu yer, yaratılan yeni bir dünya, varoluş bilinci ve hakikat evrenidir. Bu imkânı da insanlara hikâye anlatıcısı sunar. Hem de bizzat hayatın kalbinden damıtarak yapar bunu. Sonuç olarak insanın geleceğe ilişkin umudu, iyiye, güzele olan hasreti, aşka olan arzusu sürdükçe her dönemde hikâye anlatıcıları da var olacaktır.

Kuşkusuz “hikâye” türü, insanlık tarihi boyunca her milletin belli başlı anlatım imkânlarından biri olmuştur. Bütün insanlık tarihi, hikâyeye var olmuş; onunla hakikatlerini geleceğe aktarmıştır. Milletler; inançlarını, birikimlerini, özlem ve duygularını bu hikâyelere yansıtmışlardır. Bu yönüyle de hikâyeler bir medeniyet, kültür, akıl ve duygu aktarımı işlevini görmüştür. Hikâyelerin temelinde anlatmak ve aktarmak vardır. Bu nedenle dünyanın bütün coğrafyalarında hikâye etme, en kadim anlatım biçimlerinden biri olmuştur. Çünkü hayatlar, mücadeleler bir “hikâye” formatına bürünmeden hem kuşa-

tıcı olamamakta hem de etkili bir şekilde ve bütün boyutlarıyla aktarılarmamaktadır.

Her hikâye, doğmuş olduđu medeniyet dilini yansıtır. Ait olduđu kültürü, çevreyi, birikimi dile getirir. Bunlar insanlığın evrensel yalarını anlattıklarında birbirine yaklaşır; kutsalla bağ kurduklarında ise ait oldukları medeniyeti yansıtarak farklılaşırlar. Kültür/edebiyat, içinde yaşanan çağın, medeniyetin, zihniyet ve anlayışın bir ürünüdür; doğmuş olduđu iklimi yansıtır, onunla biçimlenir. Hiç şüphesiz doğduđu toprakların verimidir. Efsaneler, masallar, hikâyeler o topraklara ait korkuların, umutların, duyguların, hikmet ve düşüncelerin söze, yazıya aktarılmasıdır. Öncesi ve sonrası değildir; kendisidir, temsil gücü yüksektir ve ruhuna, biçimine bu birikim sinmiştir. Kuşkusuz çevresi bile insanı biçimlerken medeniyetin üretilen edebiyatı, sanatı etkilememesi, belirlememesi düşünülemez. Bu nedenle sanatçının hayatı ve çevreyi idraki metne, esere yansır; eser, yaşadığı çevreyi, atmosferi seslendirir. Batı anlatılarında, şiirlerinde ırmakların çağılması, ormanlar ve dağlar konuşurken Şark anlatılarında çöl rüzgârları eser, güneş yakar. Batı’da ancak *İlyada*, *Odyseia* üretilir; Şark’ta ise *Leyla ile Mecnun*... Bu nedenle masallar, hikâyeler her zaman medeniyetin ortak dili, duyarlığı olmuştardır.

DOĞU’NUN HİKÂYESİ

Ortak bir coğrafyayı ve tarihi paylaştığımız Şark toplumlarında, hikâyenin zengin bir birikimi ve güçlü bir damarı var. Şark insanı hikâyeyle inanır, onunla sever, onunla nefret eder. Hikâyeler, onun hafızasına âdetâ nakşolunmuştur. Bu yüzden tarihsel serüveni içerisinde hikâye, Şark insanının, birikimlerini aktarmada kullandığı en önemli yöntemlerden biri olmuştur. Halk hikâyelerinde, masallarda, menkıbelerde, mesnevîde, kıssalarda bu insanların yaşadığı sevinçler, acılar, kahramanlıklar, öğütler, ibretler, kısaca hayatın kendisi vardır. Şark, insanlara ulaşmak özellikle çok değer verdikleri bilgileri, öğütleri ve hikmetleri iletmek, tecrübeleri ve birikimleri aktarmak için hikâye formuna ihtiyaç duymuş, ona başvurmuştur. Dolayısıyla hikâyenin etkili bir form, güzel ve cazip bir anlatım yolu olduğunun

her zaman farkında olmuştur. Dönemin gereği olarak hikâyeyi yazınsal bir tür olarak düşünmemiş, sadece bu formun insanlara ulaşmada en etkili yol olduğuna inanmıştır. Gerek tasavvuf kaynaklı metinlerin gerekse felsefi kaynaklı metinlerin hikâye formuna ihtiyaç duymalarının arkasında bu inanç vardır.

Hikâyeler, yüzyıllar boyunca Doğu için bir belgeleme, ispat etme, anlaşma biçimi olmuştur. Çünkü yaşanmış her tecrübe bu insanlar için kutsaldır. Birikim bir hikâyeyle anıtlştırılır. Böylece hikâye, sözlerin, öğütlerin, yargıların kanıtı olmaktadır. Doğu, her şeyi hikâyeye dönüştürmüş, her şeyi hikâyeyle anlatmış; her olaya, duruma, hikmete bir hikâyeyle örnek vermiştir. Misalle, yapılacak eylem, davranış açıklığa kavuşturulmuş; bir hikâyeyle hikmet somutlaştırılmıştır. Bu yüzden “Doğu kültürü, mesel kültürüdür.” denilmiştir.

Her toplum, tarihsel süreç içerisinde anlatılara, hikâyelere ihtiyaç duymuş; zamanın anlayışına, eşyayı ve dünyayı yorumlayışına göre, masal, destan, dram, trajedi, tiyatro, öykü, roman gibi anlatı biçimleriyle olayları/durumları anlatmıştır. Bunlar ahlaki, tarihî, edebî, felsefi, tasavvufi aşk, macera ya da bütün bunların iç içe geçtiği bir yapıda var olmuşlardır. Doğu toplumları da destan, masal, kıssa, mesnevi, sözlü anlatım gibi çeşitli anlatı duraklarından geçmiştir. Ne var ki edebî türler zaman zaman farklı anlayışlara, toplumlar da farklı yorumlara muhatap olmuşlardır. Örneğin Batı'nın roman anlatısına geçtiği dönemlerde Doğu, mesnevi sözlü anlatım geleneklerini sürdürmeye devam eder. Bu anlamda Doğu toplumları, hikâyelerini ağırlıklı olarak “mesnevi” tarzında anlatmıştır. Nazma çekilmiş şiirsel hikâyeler diyebileceğimiz mesneviler, günümüz anlayışında roman ve öykü türüne denk düşer. Karakter yaratma, atmosfer oluşturma, çatışma, psikolojik çözümleme, mekân, zaman unsurları mesnevilerde yer alır. Bu yaklaşımla mesnevilerin, günümüz çağdaş anlatılarına denk bir kurmaca, yaklaşım ve yorum içerdiklerini rahatlıkla söyleyebiliriz.

Anlatı geleneğimiz, destan ve masallardan sonra çağdaş öykü ve romana ulaşmadan önce en büyük anlatı biçimi olarak mesnevilerde hayat bulmuştur. Şiir dışında herhangi bir biçimin edebiyat/sanat

olarak kabul edilmediği ve her şeyin nazma çekildiği Doğu edebiyatında, hikâyeler ağırlıklı olarak nesirle değil, nazımla anlatılmıştır. Dolayısıyla Doğu hikâyelerini sadece nesirlerde değil, çoğunlukla şiirlerde, mesnevilerde buluruz. Bu nedenle mesneviler, yüzyıllarca hikâye geleneğimizin en temel formu olmuştur. Kaleme alınırken günümüz algısında olduğu gibi şiir ve hikâye ayrımının düşünülmediği bu biçimsel yapıda, şiir ve hikâyenin ilginç birlikteliği sergilenmiştir. Hiç şüphesiz mesneviler, manzum hikâyelerdir ve günümüz modern öyküsünün, romanın pek çok özelliğini bünyelerinde taşır. Mesnevilerde bakış açısı tercihi, anlatıcı, olay örgüsü, kahramanlar, mekân, zaman, dram, çatışma, tasvir yer bulur. Temel amaç anlatmadır ve arkalarında güçlü bir hikâye vardır. Ancak düz bir anlatım değildir. Anlatım; vezin, kafiye ve rediflerle örülür ve bu hâllerleriyle de hikâye anlatan uzun şiirlerdir. Mesnevileri günümüz yazınsal türleriyle ilişkilendirenlerin kimileri onu “romans”a kimisi “roman”a kimisi de “uzun hikâye”ye yakın bulmuşlardır. Ancak pek çok yazar, Batı’daki romanın serüveni anlamında baktıklarında onu romana yakın bulmuşlar; mesnevilerin, roman öncesi, toplumun roman ihtiyacını karşılayan bir tür olduğunu ileri sürmüşlerdir. Kuşkusuz, o dönem yazarının bir “tür” çabası yoktur. Onlar “hikâye etmek” isterler, o kadar. Ancak mesnevilerdeki kahraman, mekân, olay, anlatıcı unsurları ve özellikle uzun oluşları nedeniyle araştırmacılar, onu romana benzetmişlerdir.

Doğu’nun hikâyesinin başlangıç noktası Kur’an’dır. Kıssalar, yaşananlardan yola çıkılarak anlatılan ve her döneme, zamana ve insanlık durumuna denk düşecek, gerçekliğini ve hakikatini yitirmeyecek insanlık tecrübelerini aktarır. Her durumda bir model, örnek sunar. Geçmişte yaşanmış hayat tecrübelerini bir hâl, durum veya olayla örnekler. Ama hayattan, güncelden kopuk değildir. Hayatta ne varsa kıssada da o vardır. Kıskançlık, aşk, iktidar, zaaf, kibir, tevazu, toplumların yanlışları ve doğruları, bir bütün olarak insanlık tarihi kıssalarda yer alır. Kıssaların özelliği, her zaman dilimine seslenen evrensel bir hakikati bünyesinde barındırmasıdır. Dili güncel, taşıdığı öz yıpranmaz, aşınmaz, yalanlanamazdır.

Kur'an'da kıssanın bir biçim olarak seçilmesi, kuşkusuz Allah'ın yarattıklarının imkân ve kabiliyetlerini iyi bilmesiyle ilgili bir husustur. Çünkü kıssalarla doğrudan insan psikolojisine, göze ve kalbe seslenilmektedir. İnsan fıtratı, herhangi bir olayın, durumun, didaktik ve düz söylemden çok, canlı bir sahneyle aktarılmasını anlamaya daha yatkındır. Bu yolla ona ulaşmak, daha etkili ve kalıcı olmaktadır. Bu, aynı zamanda düşüncelerin, fikirlerin, doğruların görünür hâle gelmesi, örneklenmesidir. Böylece aktarılmak istenen, hikâyenin gücüyle anlatımda ısıldamakta, görünür hâle gelmektedir.

Kıssalarda, eşsiz bir üslup, sanatkârane bir biçim, etkileyici tasvirler bulunur. Öyle ki bu kıssalarda, bir hikâyede bulunması gereken diyalog, mekân, insan psikolojisi, sembol ve metaforlar aynen yer alır. Pek çok kıssada durumlar, olaylar ve özellikle insan psikolojisi derinlikle işlenir. Örneğin Züleyha'nın aşk derdi, zaafı bütünü boyutlarıyla kıssada yer alır. Yine Hz. Nuh'un tufanda kaybettiği oğlu için Rabb'ine yalvarışı, bu insani derinliğe bir başka örnektir. Bu nedenle Kur'an'ın edebî değeriyle onun bir edebiyat olarak algılanması ayrı ayrı hususlardır.

Azerbaycan'dan Afrika'ya, Ortadoğu'dan Anadolu'ya geniş bir coğrafyanın eseri olan Doğu hikâyeleri, bu medeniyet havzasının dinî, sosyal, psikolojik algılarını, davranış özelliklerini yansıtır. Hikâyelerde din ve hayat, düzen ve karmaşa, bireysellik ve toplumsallık iç içedir. Bu anlamda Doğu hikâyeleri toplumsal hayatın sanatsal, sözsöz dökümleridir ve hem kamusal hem bireysel dünyalar hikâyelerde açıklıkla yer alır.

Doğu hikâyelerinde, ortak duygular, teknikler, durumlar, estetik yaklaşımlar ağırlıklı olarak "hakikat" düşüncesinde buluşur ve tüm bir Doğu birikimi burada estetik, biçimsel bir görünüme kavuşur. Doğu'nun hikâye poetikası, öncelikle insanları iyiye, güzele, doğruya çağıran bir ileti yanında, didaktik olmayan bir dille, dinleyeni, okuyanı dil ve anlatım yetkinliğiyle etkilemek isteyen bir biçimle var olur. Bu, özellikle "insan-ı kâmil" olma serüveninin sanatsal bir biçimle hikâye edilmesidir.

Genel olarak çerçevesi, doğruları çizilmiş bir hayat görüşü etrafında şekillenen Doğu hikâyeleri, hakikatin değişik cephelerini genişleten, zenginleştiren bir çizgi izler. Çoğunlukla aynı hikâye, yeni sesler, çağrışımlar ve simgelerle birikime eklenir. Ortak simgelelere, her hikâyeye yeni simgeler katılıp kolektif bir duyarlık pekiştirilir. Beklentisi değişmeyen ve anlatıcı tarafından çok iyi bilinen bir okur dünyasına seslenildiğinden, ortaya çıkan hikâyenin paylaşımı yüksektir. Ortak bir dünya görüşünün, birikimin ürünleri olduğundan sembol, metafor ve fantastik arayışlar boşlukta kalmaz. Sınanmış ortak motifler, simgeler, ortak bir duyarlığın genel beğenilerini yansıtır.

Her dönemin sanatçısı, yazarı “hakikat” temelinde, bulunduğu çağın algısı, beğenisi ve ruhuyla tüm birikimi yeniden yorumlamış ve kişisel sezgi ve özellikleriyle birlikte yeni hikâyesini oluşturmuştur. Hikâyeciden hikâyeciye değişen hikâye yorumları, anlayışları vardır; ama anlatma ana çizgisi bellidir, yenilikler gelenekten kopuk değildir ve geleneğe eklenen yeni bir eklentidir. Kim neyi yaparsa yapsın *Firdevsî*’nin *Şehname*’sinin, *Ferîddüddin Attâr*’ın *Mantıku’t-Tayr*’ının, *Sadi*’nin *Bostan* ve *Gülistan*’ının, *Fuzûlî*’nin *Leylâ ile Mecnun*’unun yazıldığını unutmaz, hafızasına bu eserler kazanmıştır. Onlardan sözü devralmış, daha ileriye taşımak ve yeni bir şey söylemek ve yarınlara kalmak isterler. Söz incileri, dinî, insani, tasavvufî hakikatler yeni bir bakış açısıyla insanlığa emanet edilir.

MODERN ÖYKÜ

Öykü, tarihsel kökenlerine gitmeden yazınsal tür anlamında konuşursak son yüzyıl Türk edebiyatında zengin bir birikim yaratmıştır. Şiir ve romanın yanında işlevsel bir tür olarak edebiyatımızda saygın yerini almıştır. Yazınsal türlerin, zamanın ritmine, nitelikli yazar kuşağının belli bir dönemde yoğunlaşmasına, yaşanan sosyolojik/tarihsel konjonktüre bağlı olarak bazen parlak, ışıltılı bazen de sıradan, dingin bir dönem yaşadıklarını biliyoruz. Öykücülüğümüz de aynı serüveni yaşamış, bazen kırılmalar, sürçmeler bazen de canlanma ve yeniliklerle gelişim çizgisini sürdürmüştür. Bu yazıda öy-

kücülüğümüzün gelişme evrelerinin önemli durakları, yönelim ve açılımları ele alınırken gelişim çizgisi netleştirilmeye çalışılacaktır.

Bu tarihsel süreç içerisinde bakıldığında öykücülüğümüz sürekli yenilik, değişim ve gelişme içerisinde olmuştur. Dünya ölçeğinde eserler üretmiş ve öykü sanatını nitelikli bir yere taşımıştır. Bu anlamda Türk öykücülüğü, öncelikle biçimsel anlamda dünya öykücülüğünün hem mirasçısı hem de özgün, farklı bir sesi olmuştur. Öyle ki modern öykünün geçirdiği evrelerin izdüşümünü, öykücülüğümüzde bulmak mümkündür. Bu bağlamda Maupassant ve Çehov çizgisi, Kafkaesk, bilinç akışı, varoluşçuluk, gerçeküstücülük, post-modernizm gibi eğilimlerin yansımaları izlenmiştir. (Kuşkusuz bu sözlerle, tümüyle etki altındaki bir öykü gelişim çizgisinden değil, dünya öykücülüğünün bir parçası olma serüveninden söz ediyoruz.) Öte yandan hiç değişmeyen ortak duyguların da izi sürülür: insanlık durumları, evrensel değerler ve sadece insan olmakla elde edilebilecek iç değer, iç bilinç...

Ömer Seyfettin, bir geçiş dönemi öykücüsü olarak Osmanlı ve Cumhuriyet arasındaki değişim ve yaşanan çözülmeleri, gelişmeleri, düşünsel tartışmaları; Memduh Şevket Esendal, insanımızın zaaf ve güçlü yanlarını, onları yaşatan iç dinamikleri, değişim karşısındaki tavırlarını; Sabahattin Ali, muhalif kimliğinin bir yansıması olarak sınıfsal çelişkileri, sömürüyü, adaletsizlikleri; Sait Faik, gündelik hayatımızda varlıklarını bile hissetmediğimiz insanların sıradan yaşamlarını, “tutunamayanları”, bir köşeye itilmişleri, sokak serserilerini, hayat kadınlarını, balıkçıları; Orhan Kemal, ırgatları, memurları, işsizleri, hamalları, kâtipleri, dilencileri, çöpçüleri, serserileri, kısaca toplumun alt kesimini; Sabahattin Kudret Aksal, hayat algısını, mutluluk kavramını ve aile kurumunu; Rasim Özdenören eskiyle bağlarını koparmış, yeniyile de uyum sağlayamamış, boşluktaki bireyin toplumsal yapıda yalnızlaşmasını, yabancılaşmasını; Adalet Ağaoğlu baskı, otorite ve bürokrasinin kıştırdığı insanlık hâllerini; Umran Nazif Yiğiter çağdaş organizasyonlar tarafından kısıtlanmış küçük insanın/memurun çaresizliğini, yenilmişliğini; Selim İleri küçük burjuvayı, toplumla sağlıklı ilişkiler kuramayan aydınları/şairi/sanat öğrencisi genci, ömrü boyunca sevgiyi aramış ama bir türlü yakala-

yamamış gönül yorgunu insanları; Sevinç Çokum, eşya ve insan arasındaki ilişkileri irdeleyip özellikle ömrünün sonuna yaklaşmış insanların yaşadıkları psikolojileri; Mustafa Kutlu “Şark hikâyeciliği” yaklaşımıyla yerli bir ruh iklimini, kültür ve duyarlılığını modern öykünün imkânlarıyla anlattılar.

Türk öykücülüğünün kırılma evreleri; 1950’ler, 1970’ler, 1980’lerdir. Bu üç dönem, Türk öykücülüğünün önemli birikim dönemleridir. 1950’ler, Türk öykücülüğünde özellikle varoluşçuluk akımının yazınsal örneklerinin sergilendiği yıllardır. Feyyaz Kaya-can, Demir Özlü, Leyla Erbil, Erdal Öz, Ferit Edgü, Orhan Duru, Adnan Özyalçiner, Onat Kutlar, Bilge Karasu bu akım içinde yer alırlar. 1950 kuşağı öykücülerinin en belirgin özelliği, dili simgesel, imgesel, soyut bir kullanım alanına sokmalarıdır. Onlar da ikinci yeniciler gibi kapalı, soyut, çağrışıma, metaforlara yaslanan bir dili tercih ettiler. Biçimsel tutum, öncelikli seçimleri oldu. Varoluşçu öğelerin yanı sıra, gerçeküstü öğeleri de öykülerinde değerlendirdiler. Varoluşçuluğun “insanın, kendisinin yarattığı ve yeryüzünde başka hiçbir şeyin kendisine yol göstermediği evrendeki tek varlık olduğu” görüşü, öykülerinin çıkış noktası oldu. Bunalım, kaos, toplumsal başkaldırı ana izlek olarak öykülerinde yer aldı. Ham gerçeğin yerine düşü, sosyal meselelerin yerine bireysel özgürlükleri koydular. Düşü, gerçeği kavramada sanatsal bir yöntem olarak kullandılar. *Avangardist* ve yenilikçi bir tutumu benimseyen 1950 kuşağı; Kafka, Camus yanında, Joyce, S. Beckett, Faulkner’den de etkilendi. Mekân olarak köyü veya taşrayı değil, şehri seçip şehrin bunalan insanını anlattılar. Böylece 1950 kuşağı, bu tavrılarıyla hem sosyal gerçekliğe hem de köy edebiyatına mesafeli durarak o güne kadarki edebiyat geleneğine de hepten başkaldırmış oluyordu. Kuşkusuz bu kuşağın niyeti, Sait Faik’le başlayan “bireyin yüceltilmesi” tavrını, evrensel boyuta taşımak, dünya ölçeğinde bir edebiyat yapmaktı. Bu nedenle kimi yorumcular 1950 kuşağını, öykücülüğümüzdeki “ilk modernist çıkış” olarak nitelemişlerdir.

1970’ler ise işgallerin, boykotların, siyasi cinayetlerin görüldüğü, Türk toplumunun yaşadığı en çalkantılı zaman dilimidir. Terör ve şiddet olayları yaygınlaşmış, her alanda keskin bir politik ayrışma

yaşanmıştır. Bu büyük mücadele ortamından yazınsal yaşamın etkilanmemesi elbette düşünülemezdi. Öyle de oldu. Politika ile sanatın mesafesi kısaldı. Bu dönemde sanatçılar bir mücadelenin içinden seslenmek durumunda kaldılar. 1970’lerde sanat-edebiyat alanında “sosyalist gerçekçilik”, “toplumcu gerçekçilik” en çok konuşulan kavramlar oldu. Bu yaklaşımı benimseyen öykücüler, özellikle işçileri, emekçileri, yoksulları vb. gündeme getirdiler. Dönemin öykücülerinin tümünde benzer yaklaşımlar görüldü. 15-16 Haziran olayları, 12 Mart 1971 muhtırası, grevler, devlet baskısı, öğrenci olayları öykülerde en çok işlenen temalar olur. Dönemin öykü dili; sivri, acılı ve öfkeli. Siyasal alanda yaşanan keskin ideolojik kamplaşma, edebiyatı da kuşatır. Ne var ki bu dönemin öykülerini yine de tümüyle siyasetin emrinde bir sanat anlayışı olarak mahkûm etmek yanıltıcıdır. Çünkü bütün bu angaje anlayışa karşın, yine de öykücülüğümüz bu dönemde büyük sıçrama yapmıştır. 1950’lerin güçlü çıkışı ve 1960’ların birikimi, özellikle biçimsel arayışlar/yenilikler ve tema çeşitliliği olarak öykü dünyamıza yansımıştır.

Ancak 12 Eylül 1980 darbesiyle hem ülkenin hem de edebiyatın çehresi değişir. Edebiyat tarihimizde derin bir kırılma, kopuş, yüzleşme dönemi olan 1980 sonrasını şöyle özetlemek mümkündür: Gerek ülkede yaşanan toplumsal değişimler/dönüşümler (12 Eylül) gerekse tüm dünyada gerçekleşen değişimler (soğuk savaşın bitişi, küreselleşme) ideolojilere olan inancın sarsılmasına, beraberinde de kimlik bunalımı ve arayışlara neden oldu. 1980 öncesinin kodları, yaşananları açıklamakta yetersiz kalırken bireylerde, ağır mutsuzluk ve karamsarlığı doğurdu. Yaygın deyişle büyük anlatılar çöktü, bireyler gelecek tasarımlarını yitirdiler. Öte yandan ülkedeki baskı, işkence ve kıyımlarla birlikte depolitizasyon sürecine girildi.

Bu toplumsal iklim, yazınsal ortamı da etkiledi. Yaşananlar, genelde edebiyatçıların, özelde öykücülerin edebiyatı yeniden sorgulamalarına neden oldu. Ekonomik ve sosyal değişimlerle birlikte yeni anlayışlar, görüşler, biçimler edebiyat dünyasında revaç bulmaya başladı. Kuşkusuz 1980 öncesinin edebî sesi; öfkeli, sert, buyurgan, hırçın bir sestir. Çünkü bir “isyan”ın sesiydi. 1980 sonrasının sesiyse daha içsel, daha derin, kırık bir ses oldu. Bu da yenilginin, tefekkü-

rün, hesaplaşmanın sesiydi. Öykülerde; amaçlanan, ideal olandan çok, yaşanan gerçeklik gündeme getirildi. Çıplak gerçeklik ve çiğ doğruların arka planı tartışıldı. Politik söylemden uzaklaşılırken biçimci/estetik kaygılar, çok katmanlı anlatım, ortak bir karakter olarak öne çıktı.

Eserlerde biçimsel/estetik kaygılar, daha bir önem kazanırken öykücülerde tematik anlamda kimi ortak paydalar oluştu. “Özeleştir-i”, “cinsellik”, “yalnızlık”, “bunalım”, “dinî yönelim” ve “yüzleş-me” ortak tema olarak yaygınlık kazandı. Kaybedişler/yitirişler, nostalji, ölüm, fânîlik, çocukluk ve hayatla yüzleşme/ödeşme kavramları belirginleşti. Öykülerde emek, sömürü, mücadele temaları geri çekilirken politik coşku yerini derin bir içe dönüşe bıraktı. Düzeni değiştirecek toplumsal başkaldırı vurguları, yaşanan somut gerçeklikle birlikte, gitmek veya terk etmek fikrine evrildi. Öykülerde, değişim ve değişimin açtığı yaralar, toplumsal değil, bireysel düzlemde işlendi. Hayat yüceltmesi baskın bir anlayış olarak öykülerde yer aldı. Çıplak gerçekliğin binbir yüzünün olduğu vurgulandı; düş ve gerçek, hayat ve kurgu karşılaştırması yapıldı.

Ne var ki 1980 sonrası kuşağının öykücülerini için bu tür kimi ortak yanlar bulunsa da bu yazarlarda tek bir poetik tutumdan söz etmek zordur. Tam aksine, 1980 sonrası öykülerinde yaygın bir çeşitliliğe, farklılığa ve bireysel çıkışlara rastlarız. Bu anlamda 1980 sonrası yazarlarının öykü poetikaları birbirinden farklıdır. Çünkü bu dönem bir bakıma kopuşlar, arayışlar dönemidir. Ancak bir genelleme yapmak gerekirse yenilikçilik, arayış, biçimcilik, farklılık, postmodern tutum, düş-gerçek ile hayat-kurgu ikilemi, bu dönem öykücülüğümüzün baskın öğeleri olarak sıralanabilir. Bu anlamda 1980 sonrası, 1950’lerin büyük çıkışına eklenmek isteyen, yenilikçi arayışların yaygınlaştığı bir dönem olmuştur. Ahmet Hamdi Tanpınar, Oğuz Atay, Bilge Karasu ve Yusuf Atılgan siyasi karmaşanın sona erdiği bu dingin dönemde yeniden keşfedilmiştir. Bu ise sanatta biçim/estetik ağırlıklı tutumun sahiplenilişi demektir. Çünkü bu dönem öykücülüğünün en belirgin özelliği, modernist/entelektüel çizgiyi yansımasıdır.

1980 sonrası kuşağı için getirilen en önemli eleştiri, toplumsal-
lıktan uzaklaşıp bireyciliğe yönelmeleri olmuştur. Kimi etkin eleş-
tirmenler, bu kuşağı toplumsal sorunlara ilgisiz, bireyci, bunalımcı
olarak niteleyip insansız öykü yazıldığı, herkesin kendi benini anlat-
tığı eleştirilerinde bulundular. Bu da içine kapanık, dış dünyanın ger-
çeklerinden kopuk bir edebiyat tutumu demekti. İçinde kimi haklı
yanları bulunmakla birlikte, bu eleştirinin, zamanla tümüyle gerçek-
leri yansıtmadığı anlaşıldı. Hatta bir bütün olarak bakıldığında bu
dönemin, öykücülüğümüzün parlak dönemlerinden biri olduğu gö-
rüldü. Bu eleştirinin en büyük eksikliği, -pek çok yazarın da belirttiği
gibi- günümüz siyasi/ekonomik/edebî düzlemini 1970'lerin eleştiri
kodlarıyla değerlendirmesiydi. Oysa 1980'lerde, 1990'larda toplum
ve okur beğenisi değiştiğinden ortaya yepyeni bir yazınsal/toplumsal
ortam çıkmıştı. Bu nedenle büyük anlatıların çöküşünü, gelecek tasa-
rımlarının belirsizliğini, küreselleşme olgusunu kucağında bulan bu
kuşak, yeni bir dil, yeni bir biçim bulmak zorundaydı. Dolayısıyla bu
atmosferde üretilen edebiyata da reel durumdan bakmak gerekir. An-
cak açıktır ki öykücüler, bu dönemde edebiyatın “toplumsal işlev”
şablonuna karşı dururken bir doğrunun okura diktesinden çok, yaşa-
nanları anlama çabaları, öykülerde yaygın bir öge olarak öne çıktı.

Bu anlamda 1970'lerin öyküsü, geleceğe ve ütopyalara yaslanır-
ken 1980 öyküsünün geçmişe ve geride kalanlara “bakması” boşuna
değildir. Çünkü 1980'lerden sonra büyük bir yıkım yaşanmış, her şey
değişmiştir. Bu yüzden hesaplama kaçınılmazdır. Bu yazarların ön-
lerinde buldukları yabancılaşmış hayatı “temize çekmeleri” gerekirdi.
Hayat, “birimizin hepimiz için yaşadığı bir olay” olmaktan çıkmış;
herkes kendine dönmüştü. Ama insanlar, bu yeni duruma yabancıydı.
İşte öykücüler, 1980'lerde, 1990'larda bu “yeni”yi anlamlandırmaya
çalıştılar.

1990'ların başından itibaren kaynaklarını Umberto Eco, Jorge
Luis Borges, Italo Calvino, Franz Kafka, Bilge Karasu, Oğuz Atay,
Yusuf Atılgan, Sevim Burak, Vüs'at O. Bener'in oluşturduğu yeni-
likçi, biçimci bir öykü anlayışının genç öykücülerde ortak bir eğilim
olarak benimsendiğini görürüz. Bu dönemde yalnızlık, zaman, hesap-
laşma, metinler arasılık, oyunsuluk ortak zemininde öyküler yazıldı;

postmodern tutum öne çıktı. Bu öykülerde hayat ve kurgu karşılaştırması yapılırken hayatla yüzleşme ağırlıklı tema olarak değerlendirildi. Bu yazarlarda hem biçim hem de içerik anlamında bir örtüşmüşlük gözlemlendi.

2000’li yıllarda da öykücülüğümüzün yön vericileri yine benzer isimler oldular. 1980 kuşağı ve 1990 hareketinin yenilikçi öykücüler, 2000’lerde de büyük öykü atılımının yürütücüsü oldular. 2000’li yılların ortalarından itibaren romanın popülerleşmesi, kimi nitelikli öykücülerin gönlünü çeldi ve bir kısmı romana yöneldi.

Geleneksel birikimi değerlendiren, hikâye anlatma geleneğimizi günümüz diliyle ifade eden, derinden derine, güçlü bir şekilde akan yerli bir çizgi daha 1980 sonrası ortaya çıktı. Ahmet Mithat, Ömer Seyfettin, Ahmet Hamdi Tanpınar, Memduh Şevket Esendal, Tarık Buğra’nın öykü anlayışı Rasim Özdenören, Mustafa Kutlu çizgisinde büyük bir kanalda akmaya başladı. Özellikle Rasim Özdenören, Mustafa Kutlu çizgisinde akan bu güçlü damar günümüze değin zenginleşerek, çoğalarak büyük bir atılım içine girdi. Olaylara, eşyaya, durumlara yerli bir pencereden bakan ve bu ülkenin insanlarını duyus, hissediş olarak öykülerine yansıtan bu yerli damar, giderek öykümüzde egemen bir anlayış olarak öne çıktı.

1980’li yıllar, hem kadın yazarlar hem de kadın olgusu için tam bir milat oldu. 1980 öncesinde sınırlı sayıdaki kadın yazar, 1980 sonrasında neredeyse bir çılg gibi büyürken, 1980 öncesinin toplumsal-siyasal karmaşası içerisinde fark edilemeyen kadın, bu toz dumanın dağılmasıyla birlikte âdeta yeniden keşfedildi. Kadın olayı, neredeyse ülke gündeminin birinci maddesi olarak ortaya çıktı. Bu dönemle birlikte, ezilen, horlanan, ikinci sınıf olarak nitelenen kadın ve onun sorunları her alanda gündeme getirilirken bu görüşleri destekleyen dergiler, gazeteler, kitaplar gün yüzüne çıkıyordu. Bu değişim, izlerini edebiyatta da gösterdi. Çok sayıda kadın yazar, edebiyat dünyasında gözükmeye başladı. Kimi 1980 öncesinde de eser veren kadın öykücüler, bu dönemde daha yoğun bir şekilde edebiyat dünyasında yer aldılar. Sonuç olarak yıllardır sadece erkek gözüyle anlatılan kadın dünyası, artık bizzat kendi bakış açılarıyla öykülerde anlatılmaya

başlandı. Bu da hiç şüphesiz öykücülüğümüzdeki büyük bir boşluğu doldurdu.

BATI'NIN HİKÂYESİ

Batı düşüncesinin günümüze kadar gelen tarihsel seyri içinde aslolarak Antik Yunan'ın düşünsel, felsefî ve inanç sistemi üzerine bina edilmiş olduğu söylenebilir. Sokrat, Eflatun, Aristo gibi Yunan filozoflarının yaklaşımları ve yol açıcılığında çeşitli düşünce duraklarından geçerek yoğrulmuş, arınmış ve günümüze değin değişerek varlığını sürdürmüştür. Homeros'un *İlyada* ve *Odyseia* destanları da Batı düşüncesinin oluşumunun temel kaynakları olmuştur. Homeros'un *İlyada* ve *Odyseia* destanlarında mitolojik öğeler yoğunlukta olmasına, din ve mitolojinin iç içe verilmesine ve eserde doğa, tanrılar ve insan arasındaki mücadelenin sürmesine rağmen evrenin meydana gelişi, kader düşüncesi, insanlar arasındaki ilişki gibi pek çok soruyu gündeme getirerek Sokrat, Eflatun, Aristo gibi felsefeci düşünürleri etkilemiş ve Batı düşüncesinin temellerini atmıştır.

Bu destanlar, öncelikle Yunan giderek Batı edebiyatında o denli etkili olmuştur ki bütün bir Batı edebiyatının Homeros'un eserlerinden çıktığı bile iddia edilmiştir. Hatta bu iddialar “her büyük edebiyat eseri ya *İlyada* ya da *Odyseia*'dır”a kadar uzanmıştır. Homeros'un destanları Atina'da devlet dini, eğitim sistemi olarak değer görmüştür. *İlyada* ve *Odyseia*, etkisini hiç yitirmeden her dönemde Batı düşüncesini etkilemiştir. Homeros destanlarını daha sonra hem Aristoteles hem de Platon tartışır. Aristoteles eserlerinde Homeros'u yüceltir ve örnek sanatçı olarak gösterir. Platon da onu sıklıkla gündeme getirir. Platon, şiire karşı akılcılığı savunduğu için Homeros'a da öyle bakar. Ama bu destanlar, Homeros'tan sonra Batı dünyasına yön vermeye devam eder. Roma'nın kurulduğu dönemlerde de temel kitaplardan biridir. Ve yaşamsal, ahlaki hatta coğrafi modeller olarak baş tacı edilir. Homeros, Hristiyan inancından sonra da varlığını, kültürel etkisini sürdürür. *İncil*'deki meseller ile Homeros'un hikâyeleri karşılaştırılıp koşutluklar bulunmuştur. Homeros, Vergilius'tan sonra Dante'yi de etkiler. Milton, *Kayıp Cennet*'te yine Homeros'u

izleyecektir. Francis Bacon, onu tüm zamanların en kusursuz üç adamından biri olarak niteleyecek ve giderek tüm Batı kültürünün kült yazarlarından biri olacaktır. Joyce, *Ulysses*'te Homeros'tan alabildiğine yararlanacaktır.

Hesiodos (MÖ. VIII. yüzyıl), İlk Çağ edebiyatının en önemli yazarlarından biridir. Yazara ait *Theogonia*, evrenin yaratılışını, tanrıların doğuşunu, etkilerini, güçlerini ele alan epik bir eserdir. Publius Ovidius Naso'nun (MÖ. 43-MS. 17) *Dönüşümler*'i, M.S. 8 yılında tamamlanan ve on beş kitaplık mitolojik ve efsanevi öykülerden oluşur. Sophokles (M.Ö. 495-406) büyük trajedi yazarlarından ve onun eserleri Batı sanatının temel taşlarındandır. Eserleri arasında yer alan *Kral Oidipus* (M.Ö. 420), *Oidipus Kolonos'ta* (M.Ö. 406), *Antigone* (M.Ö. 440) bir üçlemidir. Lucius Apuleius'un (İ.S. 125-160) *Başkalaşım*lar Batı edebiyatının en önde gelen eserlerinden biridir. Bir insanın eşeğe dönüşümünü anlattığı için daha sonra *Altın Eşek* olarak anılmaya başlamıştır. Bu eser bütün bir Yunan-Latin edebiyatının destan, trajedi, lirik birimini yansıtır. *Ezop Masalları* ve *La Fontaine'den Masallar*, Batı edebiyatının en temel kaynaklarından biridir. Fabl türünde yazılmışlardır.

DÜNYA ÖYKÜCÜLÜĞÜNÜN SERÜVENİ

Son yazınsal buluş olarak nitelenen öykü, tarihsel serüveni içinde, her sanat gibi sürekli kendi kendisiyle hesaplaşma, yüzleşme, yenilenme süreci yaşamıştır. Anlatımın daha etkin, tutarlı, vurucu olabilmesi için yapı, biçim, ses peşinde koşan öykücüler; keşif, dönüştürme, inşa hareketiyle yeni biçimler, yeni imkânlar aramışlardır. Yaratıcı etkinliğin doğası da budur zaten: Kuralları, beğenileri, oluşları sürekli sorgulamak. Bu süreçte öykücüler, bazen şiirin (imge/akıcılık/anlam yoğunluğu) bazen resmin/sinemanın (gösterme/kurgu) bazen de müziğin (ritim) olanaklarından yararlanarak öykünün evrenini genişlettiler. İnsanı, hayatı, eşyayı kimi açık ve yalın kimi kapalı ve soyut yansıtmaya yoluna gittiler.

Rusya, ABD, Arjantin, İngiltere, Almanya, Fransa, İtalya, Kırgızistan, İran gibi birbirinden farklı coğrafyalarda yaşayan kurucu, dönüştürücü öncüler; öyküye yeni anlayışlar, yeni bakış açıları kazandırırken öykü türünün parlak ürünlerini verdiler. Birbirinden farklı coğrafyalarda yaşayan bu kurucu, dönüştürücü öncüler, öyküye yeni anlayışlar, yeni bakış açıları kazandırırken öykü poetikasına kaynak oluşturacak ürünler verdiler. Kuşkusuz bütün bu arayışlar, “anlatmak” ana kaynağından saparak çeşitli yönlerde akan nehirlerdi. Kimi şırıltılı, gürültülü, tezahüratı bol kimi derinden, sessiz, gösterişsiz akan nehirler. Ama kaynak aynıydı: Anlatmak. Çünkü “anlatmak” öykünün ana karakteriydi.

Bu süreçte, olay öyküden, durum ve atmosfer öyküsüne; portre öykücülüğünden soyut/simgesel öykücülüğe; bilinç akışı ve çok seslilik denemelerinden, postmodern öykücülüğe geniş bir çeşitlilik sergilendi. Bu yapısal değişim serüveni, bir bakıma öykünün estetik özerklik serüvenidir de. Öykü, ilk dönemlerde özellikle gazeteci öykücüler aracılığıyla “magazin” yönü ağır basan bir anlayışla yola çıktı. “Deneme hikâyeciliği” ve “portre hikâyeciliği”ne yaslı bu anlayış, modern öykünün ilk acemi adımlarıydı. Bu öyküler, kısa yazmanın parlak geleceğini işaret etmekle birlikte yazınsal bir tür olmanın gereklerinden uzak bir yapı sergiliyordu. Çünkü estetik unsur, içeriğe göre oldukça geri plandaydı.

Ancak modern öykünün ilk ciddi duraklarından biri “olay öykü” oldu. Maupassant adıyla simgeleşen bu yönelimle öykünün özerkliğinin temelleri atıldı. Genç yazınsal tür olan öykünün sevilmesinde, okur karşısında anlam kazanmasında “olay öykü” anlayışının katkısı büyük oldu. Bu yaklaşımda “olay”, “hikâye”, “entrika” öykünün olmazsa olmaz gereklerindendi. Öykü, bir olay, hikâye etrafında gelişir; klasik serim, düğüm, çözüm disiplini çerçevesinde kurgulanırdı.

Çehov’la birlikte olaydan, konudan ziyade insanı ön plana çıkararak, onun psikolojisini yansıtan öyküler yazılmaya başlandı. Bu tür öykülerle birlikte klasik serim, düğüm, çözüm kurgusu terk edilirken öyküler, insan ruhuna, onun ifade ettiği, edemediği alanlara yöneldi. Artık öyküde ille de olay anlatmak yerine, bir anın, görüntünün, ruh-

sal konumun öyküleştirmesi başat anlayış olmuştur. Bu, öyküde içerik yanında estetik unsurun da gündeme gelmesi demektir. İşte yazın dünyasında öykünün ciddiye alınışı, saygınlık kazanması biraz da Çehov yaklaşımıyla gerçekleşti.

Öykü, Çehov'dan sonra da gelişim ve yenilenme çizgisini sürdürdü. Zamanla dışsal eylem ve olaylardan çok, bir hâl, içsel serüven, öykücülerin gözde temaları oldu. Yazarlar, olaydan hiç bahsetmeden, olayın anlatıcıda yarattığı izlenimleri, etkileri, çağrışımları öyküleştirmeye başladılar. Ardından biçimsel denemeler ve soyut, sembolik yaklaşımlarla oluşturuldu öyküler. Öykücüler, kimi insani tutum ve davranışları, güncelin ucuzculuğundan, kolay tüketiminden kurtararak evrensellemeye ve yarınlara taşımak için soyut, sembolik anlatımlara yöneldiler. Böylece öykü, biçim ustalıklarıyla ve soyut, gerçeküstü yaklaşımlarla yepyeni, mümbit bir alana girdi. Bu yönelimin sayısız başyapıtları verildi. Bu estetik arayışın ilk somut göstergesi dile bakış oldu. Dil ile oynamak, dilin olanaklarını zorlamak ve metinsel başarılarla ulaşmak, öykücü için kaçınılmaz hâle geldi. Bu denemeler, bir anlamda öykünün biçimsel arayışlar için ne kadar uygun bir tür olduğunu da ortaya koyuyordu. Öykü, bu süreçte tüm sanatlarla ve disiplinlerle yoğun bir ilişki içerisine girdi: müzik, resim, fotoğraf, şiir, roman, felsefe... Artık bilinç akışı, yeni roman, gerçeküstücülük, varoluşçu yaklaşımlar, büyümlü gerçekçilik ve post-modern tutum öyküde değerlendiriliyordu. Bir başka ifadeyle öykü, ilk dönemlerdeki gazeteci-hikâyeciler tarafından, artistik arayışlara, oradan da çok özel biçimsel denemelere uzanıyordu.

Nikolay Gogol (1809-1852), sadece Rus edebiyatının değil aynı zamanda dünya edebiyatının da en büyük hikâye anlatıcılarından biridir. Gogol, öykülerinde tümüyle hayatın içine sokulmuş; Rus insanının gündelik hayatının verimlerini devşirmiştir. Hayatın içinden seçtiği karakterlerin hem erdemlerini hem de zaaflarını ustalıkla anlatırken öyküye de yaşamsal bir alan açmıştır. Ukrayna'nın kırsal kesimindeki taşra insanının hayatını, St. Petersburg'un sokaklarını, caddelerini incelikle yazıya dökmüş ortaya âdeta bir 19. yüzyıl insanlık panoraması koymuştur. Öykülerinde, trajik gerçekliği mizaha

dönüştürerek derinlikli bir hiciv yaratan Gogol, insanı küçülten tutkuların olağanüstü portrelerini çizmiştir.

Modern öykünün önemli bir kurucusu olan Edgar Allan Poe (1809-1849), daha çok hayaletler, periler, olağanüstü olaylar peşindedir. Kahramanlarını karanlık, dehşet dolu gecelerde perili adalara, gizemli konaklara, izbe sokaklara sokarak yeni bir yaklaşım geliştirir. Burada gerçek ve düş birbirine karışmıştır. Endişe, “bir iblis gibi peşini bırakmaz” kahramanların. Poe, bütün bu yaklaşımlarla öykü sanatına bir başka kanal açacak, fizikötesinin anlatılmasında da öykünün uygun bir tür olduğunun yetkin örneklerini verecektir.

Öykü adına Gogol ve Poe’dan sonra en güçlü çıkış, Fransa’da Guy de Maupassant (1850-1893) ve Rusya’da Anton Çehov’dan gelir. Her ikisi de kısa öyküde etkisi günümüze kadar sürecek olan güçlü iki kanal açarlar. Guy de Maupassant daha sonra “olay öykü” olarak adlandırılacak olan bir öykü yaklaşımının temellerini atar. Maupassant, okura tamamlanmış bir hayat sunar. Bir durumu ya da kesiti değil, tümüyle sonucu ve bütün bir hayatı aktarır. Öykü, dolaysız anlatımla “son”a yönelik olarak kurgulanır. Anlatılan konu/tema, biçimsel yapının hep önündedir. Öykülerde bir “ileti” hedeflendiğinden anlam gizlenmez, açık edilir.

Hiç kuşkusuz Anton Çehov (1860-1904), her şeyi aza indirgiyordu; aza, daha aza... Süslemesiz, yalın bir anlatıma... Böylece hayata daha sıcak değebilirdi. Söz iktisadı, onun temel ilkelerinden biri oldu. Ona göre aslolan; özü, değişmezi en net bir şekilde anlatmaktı. Çehov, sahicilik ve samimiyeti öyküsünün merkezine koymuştu. Her zaman kısa ve öz yazmayı savundu. Yazar, önce yazmalı sonra atabildiği kadarını atmalı, gereksiz sözleri ayıklamalıydı. Bu yüzden basit, anlaşılır ama derin ve gerçeği yakalayıcı bir öykü tutumunu benimsedi.

Doğu ve Batı hikâyeleri, evrensel insanlık hâllerini anlattıklarında birbirine yaklaşmış; medeniyetlerine ilişkin temaları anlattıklarında birbirlerinden uzaklaşmışlardır.

Prof. Dr. Mertol TULUM

Dil ve edebiyat araştırmacısı. 1941, Ayvalık / Balıkesir doğumlu. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (1964) mezunu. Bitirdiği bölüme Yeni Türk dili asistanı olarak girdi. 1968’de *Sinan Paşa’nın Tazarru’nâmesi ve Dil Hususiyetleri* adlı çalışmasıyla doktorasını burada tamamladı ve aynı kürsüde profesörlüğe yükseldi. Türkiyat Enstitüsünün Müdürlüğü’nü yaptı. Eski Anadolu Türkçesi alanındaki çalışmalarıyla tanındı.

Tazarru’nâme, Nev’î Divanı, Tursun Beg Tarih-i Ebu’l-Feth eserlerinden bazılarıdır.

EDEBÎ ESERLERİN DÜNYASI

Prof. Dr. Mertol TULUM

Söz (Önce Söz Vardı)

(Türk nesrinin en büyük ustası Sinan Paşa'nın şiir dilinden bugünün diline aktarılmış biçimiyle)

Enîs-i derdimendândır sehung bil

Celîs-i müstemendândır sehung bil

Dertlilerin yoldaşıdır söz, bil

Düşkünlerin arkadaşıdır söz, bil

Sehung sâkîsi mahmûrân-ı aşkın

Sehung cüllâbı rencûrân-ı aşkın

Söz aşk mahmurları için içki sunucu

Söz aşk hastalarına şerbet, sağaltıcı

Sehung cism-i cihânın oldu cânı

Sehung bâğ-ı dilin âb-ı revânı

Söz oldu cihan cisminin ruhu

Söz gönül bağının akar suyu

Sehung bârân u dil ebri matîrin

Sehung lûlû vü deryâsı zamîrin

Söz yağmur, gönül bulut, yağmur yağdıran

Söz yüreğin denizi, (dibinde) inci bulunan

Sehun ârâyîşi dildâr-ı aklın

Sehun nev-bâvesi gülzâr-ı aklın

Söz akıl güzelinin süsü, bezeği

Söz akıl bahçesinin turfanda meyvesi

Sehun bir sırr-ı esrâr-ı İlâhî

Sehun bir dürr-i dürc-ı pâdişâhî

Söz İlâhî sırlardan bir sır, gizli

Söz bir padişah kutusunda (saklı) inci

Sehun teşrîf-i Rabbü'l-âlemîndir

Resûle tuhfe-i **Rûhu'l-emîndir**

Söz bir şeref, âlemlerin rabbince bağışlanan

Söz bir hediye, Muhammed'e Cebrail'le sunulan

Dil ve Yazı

Dil toplumların var ettikleri bir ürün, bir toplumu oluşturan kişilerin beyinlerindeki ortak görüntüler sistemidir. Bu sistemin kurucu birimleri seslerdir. Yazı ise bir araçtır, konuşma dilinde zincirlenen her ses birimini işitme organımızca algılanan değeriyle görme organımızca algılanmak üzere aktarmaya yarar. Bir başka deyişle, yazının varlık nedeni dili göstermektir. Dilleri genellikle yalnız yazı aracılığıyla tanırız.

Dil, hayatın binbir yüzünden, her yanından ve her yönünden fışkıran yansımaların aracıdır. İnsanın tanıdığı, tanıttığı, ürettiği, var ettiği her madde ve mana değeri dil aracılığıyla ulaşır, ulaştırılır. Bu yüzden bir dilin geçmiş dönemlerinde yazıya geçirilmiş eski bir metin üzerindeki okuma çalışmasının amacı, öncelikle dilinde saklı kodları çözerek onu tam olarak anlamaya çalışmak olmalıdır.

Sözün ve Dilin Ürettiği:

Kitap ve Edebî eser

Edebî eser, insan yaşamında olup biten her şey ile onun duygu, düşünce ve hayallerinin dile getirilmesi, dil aracılığıyla biçimlendirilip aktarılması sanatı olan edebiyat ile ilgili, bu alanla ilişkili ürünlere verilen ad. Bu adlandırmanın ilk çağrıştırdığı ise, sözü var eden yapılarla biçimlendirilmiş, belli niteliklere büründürülmüş olarak donatılıp bezenmiş, yazı aracılığıyla aktarılmış bir ürün, açıkçası bir **metin** ya da bir **kitap**.

Rahmetli Cemil Meriç, denize atılan şişeye benzettiği **kitabın**, onu var edenin gönül yükü ile dolu olduğunu söyler *Bu Ülke* adlı eserinde:

Denize atılan bir şişe her kitap

Asırlar kumsalda oynayan birer çocuk

İçine gönlünü boşalttığın şişeyi

Belki açarlar, belki açmazlar.

Gönül varı, kişinin iç dünyasının yapısının dışa yansıtılmış ışığı ve parıltısıdır. Bu yüzden de her edebî eserin onu meydana getirenle bütünleşip ayrıksılaşan ayrı bir dünyası vardır.

Kitap, öte yandan, insan etkinliklerinin en değerlisi olan eğitimin aracı, aynı zamanda da varlar dünyası varlığın ve insan tarafından var edilmiş her şeyin, yoğun ve yalın bütün üretim sonuçlarının kaydı, geçmişin ve bugünün geleceğe aktarılma aracıdır. Bu açıdan kitap, geçmişe ışık tutan, üretilmiş her türlü değer yanında yaşayıp göçenleri, yaşanmışları ve yaşanmışlıkları saklayan bir sırdaş, sözüne güvenilir bir tanıktır da.

İnsanın, toplumun ve topyekün insanlık tarihinin anlaşılıp aydınlatılması her şeyden önce kitap sayesinde mümkün olmaktadır. Bu yönden kitap üzerinden yapılan her seyahat bir keşif seyahatidir.

Her keşif yeni bir tat, her macera yeni bir heyecan olduğu gibi, her yeni kitap yeni tatlara, yeni heyecanlara ulaşmakta en değerli araçlardır.

Tarih Derinlikli Metinler

Tarih derinlikli her metin; ayrı bir dünya, benzersiz bir keşif alanıdır. İçinde saklı nice hazine değerinde bilgiyle, bir eski metnin satırları arasındaki gezinti, gerçekten de tam bir keşif seyahati tadındadır. Nice gezginlerin tehlike, heyecan ve binbir macera dolu uzun ve çileli yolculukları gibi bir tutkudur bir eski metnin bilgi ve anlam döşeli yollarında dolaşmak, harf kümelerinden oluşan kelimelerinin birbirine ilişip ulanmış ses ve mantık ağları içinde ayağı dolana dolana gezinmek.

Eski bir tarihe ve zengin bir kültür mirasına sahip olan milletlerin, yüzyıllar boyunca yaşadığı tarih olaylarının, inançlarının, törelerinin, varlığa ve insana bakışı ile onu değerlendiriş biçiminin, maddi ve manevi alanda ortaya koyduğu değerlerin, kısaca bütün yönleriyle geçmişinin aydınlatılması, şüphe yok ki çok çeşitli sahalarda yapılacak çalışmalarla mümkün olabilir. Ne var ki geçmişle ilgili bilgilerimizin kaynağı çok büyük nispette yazılı belgelerdir.

Sözü Oluşturan Anlamlı Ses Birlikleri: Kelimeler

Her dilde, kaynağı ana dil olan bir kelime varlığı bulunur. Başka dillerden alınmış kelimelerle artan ve zenginleşen bu varlık, bir kelime dağarcığı oluşturur. Dil, zaman içinde bir yandan kendi malzemesiyle yeni kelimeler üretirken öte yandan yabancı dillerden alıp dağarcığına kattığı kelimeler üzerinde kendince değiştirmeler ve seçimler yapar. Bunun sonucunda kimi alıntı kelimeler dilin ses düzeyine uydurulur, kimileriye uzun süre kullanılır; ama sonunda kalıcı bir yer edinemez, gereksiz duruma düşer ve atılır. Bu yönüyle dil, yaşayan bir varlık gibidir; ihtiyacı olanı hem kendi bünyesinde üretir hem de dışarıdan alıp kullanır ve tüketir.

Kelime, anlam yanıyla bağımlı bir dil varlığıdır. Her kelimenin öncelikle mantık bakımından birtakım kavramlarla ayrılmaz bir bağı vardır. Öte yandan her kelime, zihinde başka kelimeleri çağırıştırır. Bu da bir kelimenin çağırıştırdığı kelimelerle birlikte belli bir alan içinde bulunması demektir. Bunun yanı sıra, her kelime başka kelimelerle bir arada kullanılmasından doğan anlam değerlerine sahiptir. Bir kelimenin anlamının kesinleşmesi belli bir çevrede başka kelimelerin aracılığı ile gerçekleşmekte, zihince yapılan bir seçme ile gerçekleşen bağdaştırma bir bağ kurmakta, bu bağ anlam için belirleyici olmaktadır.

Konuşmada olduğu gibi, okuma sırasında da her kelime gerçek değerini belli çevrelerde bu bağımlılık ve birlikteliklerle kazanmaktadır. Bu açıdan değerlendirildiğinde çok anlamlı bir kelimenin metne uygun anlamını seçme, bir bakımdan zihince bir ayırma, öte yandan bir birleştirme ve bağdaştırmadır. Bu da bir metni okumada her bir kelimenin mantıkça değeri, çağrışımca ilişkisi ve anlamca bağı gözetilerek, dolayısıyla bulunduğu çevrede taşımak durumunda bulunduğu anlamı düşünülerek seçilmesi demektir.

Bilgi yükleri olan anlamlar ve bunların kapları olan kelimeler toplum kültüründe yaşanan olağan, bazen hızlı, kimi zaman da olağan dışı değişmelere bağlı olarak kendi kaderini yaşar. Bu yüzden dil bilimine göre her kelimenin doğan, gelişip serpilen, süregelen ve son bulan bir hayatı vardır. Dolayısıyla bir eski dönem metninin her kelimesinin kimi zaman kaybolan anlamlarının kimi zaman kazandığı yeni ve farklı anlamların kimi zaman da bitip tükenen öz varlığının dikkate alınması, bunların tek tek ve kendi gelişim süreçleri içinde kendi bağımsız hayat serüveniyle değerlendirilmesi gerekir.

Okuma ve Okuma Sırasında Bulunduğumuz Durum:

Metin-Okuyan ilişkisi

Konuşmada, yani kulakla algılama sırasındaki konuşan↔dinleyen ilişkisi; okumada, yani gözle algılama sırasında metin↔okuyan ilişkisine döner. Bu durum bir metnin ilettiği bilgiye

ulaşmada okuyan açısından tek taraflı bir çabaya işaret eder. Öyle olunca anlama ulaşmak için gösterilen zihnî çaba, doğabilecek bütün belirsizliklere doğru çözümler bulmak zorundadır. Mesele karşımızda olmayan bir muhatabın yazıyla aktardığını, sorup öğrenme şansı olmaksızın kendi kendimize kavrayabilmektir.

Okunan bir metnin doğru anlaşılması önündeki asıl engel ise anlam engelidir.

Bir metnin türlü sebeplerle anlam yönünden yabancılaşmış yarıları, onu doğru anlamayı güçleştirir. Bu güçlüğü aşmakta, sahip olunan gramer bilgilerinin kılavuzluğu yetmez; bu yüzden de kaygan bir zemin olan *anlama* üzerinde gerekli bilgi donanımı ile yeterli zihin çalışması yapılmadığında çok defa doğru okunmuş bir eski metnin günümüz diline aktarılmış biçimlerinde ya da bu metinlere dayanılarak yapılan yorumlarda şaşırtıcı ve kötü yanlışlara düşülmesi kaçınılmaz olur.

Anlam, metin çalışmalarında üzerinde yürünen en kaygan zemindir. Gözlenen bütün sürçmelerin (“tokat, şamar, şaplak” anlamındaki *tabanca* 'yı “kurşun”, *tabanca yemek* 'i “kurşun yemek” diye anlayanın, *tîr* “ok”u kılıç sanıp onunla bıyık kestirenlerin, *beyt* 'i *bit* okuyup ibret aynasına zihnî hastalık görüntüsü yansıtanların, *turp* 'u *türbe* okuyup bir bıçak darbesiyle koca türbeyi ikiye ayırma kahramanlığı sergileyenlerin yaptıklarını gerçekten özel yetenek gösterileri sayarak söyleyecek olursak) bu kaygan zemin üzerinde dikkat ve özenle yürümekten; kolaycılığa kaçıp ya da benlik aynasında gördüğü görüntünün ters olduğundan habersiz olup yapılan işin istediği özveriyi göstermemekten kaynaklandığı açıktır.

Bir metni anlamaya ve “başkalarına anlatmak” demek olan aktarmaya çalışırken bulunduğumuz yer, kendini özel bir biçimde ifade etmiş, söylediklerini tam olarak kavrayabilmek için bize artık hiçbir şekilde açıklama yapamayacak olan, sorularımıza karşı suskun bir *muhatap* durumunda bulunan bir *okunan şey* karşısındaki *okuyan kimse*'nin yeridir. Başka bir deyişle, böylesi bir yer tutuş tıpkı konuşucu↔dinleyici ilişkisinde olduğu gibi, metin↔okuyan ilişkisidir. Her iki ilişki de aslında iki düşünce arasında dil aracılığı ile -birinde

sözlü dil, ötekinde yazılı metnin dili- kurulan bir ilişkidir. Bu açıdan bakıldığında yazılı bir metni okumak, o metnin yazarının yazı aracılığı ile dile getirdiklerini doğru bir şekilde kavramak, başka bir deyişle, yazarın yazı aracılığı ile yansıtmış olduğu düşünce ve duyguları tam ve eksiksiz olarak algılamaktır. Bundan çıkan sonuç, yazılı bir metin üzerindeki çalışmanın öncelikle ve esas olarak dil ağırlıklı bir çalışma, dille ilgili bir çözme ve çözümleme işlemi olduğudur. İşlemin sonucu, okumanın anlamaya dönüşmesidir. Demek oluyor ki bir metni okumak demek, her şeyden önce o metni tam ve doğru olarak anlamak demektir.

Bir metni okuma, başka deyişle bir metin üzerindeki çalışma, onun ses ve söz birimleri ile kurulmuş dış yapısını incelemek yanında, her biri ayrı anlam değeri/değerleri barındıran kelimelerle kurulmuş ve türlü dil birimleri arasındaki iç değer ilişkileriyle biçimlenmiş bir anlam dünyasını ortaya çıkarmayı da hedefler. Bu, iki ayrı yönde gösterilmesi gereken çaba ile gerçekleştirilebilir bir çalışma demektir. Asıl olan, metnin bugünün bilgi ve kültür ortamı içinde yaşayan pek çok kimse için artık bir değeri kalmamış olan türlü alanlarla ilgili eskimiş *bilgi yükleri*'nin, başka bir karşılıkla da *anlam değerleri*'nin ortaya çıkarılmasıdır. Ancak bu sonuç, öncelikle söz konusu yük ve değerlerin taşıyıcısı olan yerli ya da devşirme *kapların*, demek ki *dil yapıları* olan *ses ve söz örgüleri* 'nin doğru tanımlanması ile elde edilebilir.

Özellikle edebiyat dilinin uğradığı değişimler, metinlere yansımış görüntüler olarak bugün artık kullanılmayan birçok ayrı ve yabancı dil yapısını karşımıza çıkarır. Söyleyişi yazıya geçirmekte oldukça yetersiz bir abece ile yazılmış, kelimeler ve kelime öbekleri arasındaki yapı ve anlam ilişkilerini düzenleyen işaretlerden yoksun bir yazım ile yazıya geçirilmiş Osmanlı dönemi metinlerinde, kelimeden cümleye bütün dil birimlerinin doğru tanımlanması, bu birimler arasındaki anlam ilişkilerini doğru çözümlemekte bir ilk şart olarak karşımıza çıkar. Birçok anlam birimciğinin kendi aralarında yeni ve başka anlam ilişkilerine dayanan öbekler kurarak katıldığı bir cümlede, ana bilgi yükünün doğruluğuna ancak bu yolla ulaşılabilir.

Yayımlanmış metinlerde görülegelen çoğu sürçmeler, bu şartın yerine getirilememesinden doğan sonuçlardır.

Asıl amaç olan *bilgi yükleri*'nin, başka bir adlandırma ile *anlam değerleri*'nin ortaya çıkarılmasına gelince bu sonuç, ancak, yapıcı doğru tanımlanmış anlam kaplarının yer aldıkları çevreler içindeki bağımlılıklarından doğan anlam değerlerinin iyice aydınlatılmasına dayanan bir zihince çözümleme ile elde edilebilir; çünkü anlam değeri, en küçük anlam birimi olan *kelime* dediğimiz ses birliğinin taşıdığı bağımsız değer ise de kelimeler belirli yapı birlikleri içinde öbekleştiklerinde anlamca bağımlı duruma geçerler ve bu yüzden öbek içindeki her birimin anlam niteliğinden yansıyan renklerle farklı anlam renkleri kazanırlar.

Eski Edebî Nesir

Eski edebî nesrin, söz varlığı olabildiğince zengin bir dili ve biçimce şiire yakın bir yapısı vardır. Bu dili, okuma sırasında anlam ayırtılarını bütünüyle koruyarak ve onu özelleştiren yanlarını tümüyle yansıtarak günümüz diline dönüştürebilmek, hemen hemen imkânsızdır. Bu imkânsızlık, her şeyden önce kullanılabilecek dil malzemesinin (söz ve söz öbekleri ile gramer biçimlerinin) farklı ve sınırlı olması, başka bir deyişle, dönüştürme işlemi yapılırken bugünkü yazı dilinde kullanılmakta olan farklı kalıpların belirlediği bir sınır içinde kalınması zaruretiden kaynaklanır. Bu sınır, öncelikle aynı anlam için kullanılmış birden çok kelimeyi çoğu kez kullanılmakta olan tek bir kelimeyle aktarmak zorunda kalmak demektir; hâlbuki eski süslü nesrin en özellikli yanı, sonu benzer seslerle biten cümle ve cümle parçacıklarının birbirine denk iki unsur halinde düzenlenmiş olmasıdır. Bu düzenleme ise üç dilden (Türkçe, Arapça ve Farsça) alınmış, çoğu o günün ortak konuşma dilinde kullanılmayan çok zengin bir dil malzemesi kullanılarak yapılmıştır.

Öte yandan, edebî nitelikli bu tür nesirlerde söylenmek istenenler, çoğu kez doğrudan değil; dolaylı bir yolla dile getirilir. Yüksek bir kabiliyet, üstün bir zekâ, derin bir bilgi, geniş bir kültür, gelişmiş

bir edebi zevk gerektiren bu söze dökme anlayışı, kısaca, anlamlar ve kavramlar ile kişi ve nesneler arasında kurulmuş çoğu yeni ve benzersiz benzetme ilişkilerine, çok farklı bilgi alanlarının kelime, terim, deyim, atalar sözü, deyiş gibi türlü unsurlarının, argo dâhil, çeşitli anlam birimleri içinde yer aldığı çağrışım alanlarının bir bağlam birimi içinde kullanılarak hayal gücü zenginliğinin kurguladığı ilişkilerle ilişkilendirilmesine dayanır. Bu tarz bir anlatımda söylenenler, çoğu kez üstü oldukça örtülü bir biçimle aktarılmış olur ki bu özellik eskilerce ifadenin ustalık ve edebi sayılma şartlarının en önemlisidir ve bu üslup tarzı eski metinleri anlamakta en büyük engeli teşkil eder.

Divan Şiiri

Dili

Geniş okur kesimlerine ulaşma amacı bulunmayan divan şiirinin dili de eski nesrin dili gibi, pek çok yönüyle bugün için ölü bir dil sayılabilir. Böyle olunca da bir divan okuması da tıpkı bir arkeolojik kazı alanında yürütülen çalışma gibi, en küçük parçayı göz ardı etmeden büyük bir titizlik, sabır ve özenle yürütülmesi gereken bir ön bulgular çalışmasından sonra çeşitli alan bilgilerinin verilerini dikkate alan ve belli usullerle sürdürülmesi istenen bir birleştirme, aydınlatma, anlama ve yorumlama işlemidir.

Muhtevası

Şahıslar, mekânlar, tarih, coğrafya, bütün alanlarıyla din, tasavvuf, mitoloji, felsefe, gök bilimi, dil bilimi ve bütün dallarıyla edebiyat. Bu çok zengin muhteva içinde, **Sinnimâr** (Havarnak'ın mimarı) var, **Süvmenât** (Hindistan'ın Gucerat eyaletindeki ünlü tapınak) var, **Kîrvân** (Batı Afrika'da bir şehir adı) var, **Mâh-i Nahşeb** ('*İbn Mukanna*' lakabıyla anılan Hakîm İbn Atâ'nın buluşu. Anlatıldığına göre, bu ilim adamı Mâverâünnehr şehirlerinden Nahşeb civarındaki Siyam dağı eteğinde bulunan bir kuyu içinde cıva vb. kimyevi maddeler kullanarak elde ettiği ışıklı ay görüntüsünü göğe yansıtmişti.

Üç fersah yere kadar ışığı yayılan bu ay altmış gece gökte gözlenir, bu müddet içinde olağan olarak gökte iki ay görünürmüş) var, **Hassân-i Acem** var, **Hassân-i Arap** var, Araplar'ın en budala ve beceriksiz adamı **Bâkıl** var, eski İran mitolojik tarihinin *Şehnâme* kaynaklı bütün hükümdar ve savaşçıları var; **âbâ'** var, **ümmehât-i süflâ** (insanda anneliğe özgü, yani doğurganlık özelliği olan dört ana nitelik) var, **çehâr ümmehat-i süfliyye ve nüh âbâ'-i ulviyye** (dört anaya ait ve dokuz babayla ilgili, yani dört element ve dokuz gök) var, **heft âmir** (yedi gezegen) var, **hamse-i mütelayyirîn** (yörüngeleri üzerindeki dolanımları uzun beş gezegen) var, **heft hazîne, heft halîfe** (insan bedeninin var oluşu ve ayakta kalışını sağlamakta ruhun vekili sayılan, her biri bedenin canlılığını sağladığı gibi, insan hastalanmadıkça sağlığının ve mutluluğunun da sebebi olan yedi iç uzuv: mide, karaciğer, akciğer, yürek, öd, dalak, böbrek) var, **yedi iklim** var, **kalbin yedi katı** var, **anasır-ı erbaa** var, **mizaç** var ve daha neler var ...

Ve Bütün Bunlarla Birlikte Bir Divan Şiiri Var

Dili, kendisini özel kılan alana özgü nitelikler, estetik anlayışı, şahısları, mekânları, gerçek ve gerçek dışı hikâyeleri, çeşitli bilim dallarının binlerce terimi ve daha neleriyle ortak bir kültürün ortak malzemesiyle ilişkilendirilerek kendi çağının, kendi coğrafyasının, kendi dünyasının şahıslarının, mekânlarının, kendi insanının davranış ve hâllerinin, düşünce ve duygularının ortak anlatım biçimlerine dökülerek ortak kalıplar ve ortak araçlar kullanılarak üretilmiş bir şiirdir divan şiiri. Dili dün geniş kesimler için büyük ölçüde anlaşılmazdı, bugün için ise “ölü” denilecek kadar eskimiş. Ama ünlü ünsüz bütün divan şairleri kullanmak zorunda bulundukları dilin olanca malzemesiyle estetik yapılar kurmaya, bugün için belki yadırganacak yanları da bulunan ilişkilerle kimi zaman inandırıcı kimi zaman yapma olduğu apaçık sezilen düşünce ve duygu dünyalarını yansıtmaya çalışan birer sanatçı idi. Her biri sesler ve anlamlarla kendi gözleriyle gördükleri ve algıladıkları insanları ve nesneleriyle, aslında hep ve her zaman çok renkli olan dış dünya ile kendi iç dünyaları-

nı bütün renkleri ve sesleriyle, bütün yoğun ve yalın görüşleriyle görüntülemeye, hattâ sahnelemeye çalışan birer sanatçı kişiliktir.

Divan şairi için dil, ressamın elindeki fırça gibidir. Ressamın kullandığı binbir çizgi ve renk tonu ne ise, divan şairi için sesler ve anlamlar dünyası da onun çizgileri ve renklendirme araçlarıdır. Kimi zaman ortama uygun seslerle hazırladığı bir fon üzerinde bu anlamlar dünyasının çizgi ve renklerini ustaca işlemiştir. Özellikle duyguları aktarırken kullandığı fonun en koyu siyahtan apak bir beyaza doğru açılarak ton ton değiştiği kimi zaman umut baharının capcanlı yeşilinin, umutsuzluk sonbaharının solgun sarısına döndüğü kimi zaman da acı ve hüznün iç yakıcılığını aksettiren ateş kırmızısının sevinç, neşe ve keyif pembesine döndüğü görülür, hissedilir. Hasılı, divan şairi için dilin dış örgüsü ve anlamlar dünyası, bir *nev zemin*'de görüntülemek peşinde olduğu düşünce ve duygularını biçimlendirip renklendirmek, sahnelemek istediği oyunlarını kurgulamak için araç, bu malzemeyle yaptığı tablolar ve sahnelediği oyunlar ise, onları kullanabilmekte gösterdiği yetkinlik ve ustalık ölçüsüyle denkleşen ölçülerde renkli ve anlamlıdır.

Divan şairinin kelimelerle yaptığı tablolar tasavvurlarının suretleridir. *Tasavvur*, zihinde var edilen biçimler; *suret*, bu biçimlerin sözle resimlenmesi işlemidir. *Biçim*, sözcüklerle tuvale çizilen zemin, söz öbekleriyle kurulan yapı iskeleti; *anlamlar*; bu çizimlere can veren renkler, onlara dilin ruhunu katan fırça vuruşları, renk tonlamalarıdır.

Divan şiirinin özellikle klasik sayılan döneminde tasvir gerçekten tam anlamıyla bir resimlemedir; birçok beyit / kıt'a, göze, dilin sesleri ve anlamlarıyla çizilmiş canlı tablolar sunar.

İşte bir örnek:

Fonu bir bahar sabahı olan tuvalde canlandırılmış, üzerine çiğ taneleri düşmüş kırmızı bir gül ve utancından al al beneklenmiş yüzünde kan kırmızısı renkte görünen ter tanecikleriyle bir güzel:

Gonce-i gül nevbahârın hâlidir şebnem gülün**Şermden kan terlemiş gül gül izârın seyri var (Bahtî)***Gül goncası ilkbaharın, çiğ taneleri de gülün yüzündeki bendir.**Zevk duyarak bakılan, bir güzelin utancından kan terleyip al al olmuş yanağıdır.*

Bu tasvirin canlandığı resmi görebilmek için, bir bahar gününün sabahında, üzerine çiğ düşmüş kırmızı bir gülü seyretmek gerek.

Bir başka örnek de küçük insani duyguların hassas sözcüsü XVI. yüzyıl şairi Nev'î'den:

(Aşk fırtınasına tutulmuş, deniz gibi çalkalanıp duran bir gönül; ama kavuşma özlemiyle yanan, sevdiğinin yolunu gözleyen bu tutkulu gönlün dağlar gibi sessiz bekleyişi ve durgun duruşu)

Kef kefe geçer denizler aşk ile muztarib-hâl**Dağlar şikâyet eyler sabr u sükûn elinden***Denizler aşk (fırtınası) ile dalgalanmış bir halde köpük köpük geçer**Dağlar (umutla) bekleyiş (sabır) ve durgunluk (sükûn) yüzünden şikâyet eder.*

Bu beytin karşılığı bir halk şiirimizde (türkümüzde) şöyle dilenmiştir:

*Bir of çeksem karşıki dağlar yıkılır**Bugün posta günü canım sıkılır.*

Beni söze ve kitaba duyduğunuz sevgi belirtisi olmak üzere sabır ve sükûn içinde dinlediğiniz için şükranlarımı sunarım.

Dr. Celâl FEDAİ

Şair, yazar Celâl Fedai 1972, Kayseri doğumlu. İlk, orta ve lise öğrenimini burada tamamladı. İzmir Dokuz Eylül Üniversitesi Buca Eğitim Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünü bitirdi. Aynı bölümde yaptığı yüksek lisansını *İsmet Özel'in Hayatı, Edebi Kişiliği ve Şiirleri Üzerine Bir İnceleme* adlı tezle tamamladı (1998). 2015'te *Ahmet Oktay'ın Hayatı ve Edebî Eserleri Üzerine Bir İnceleme* adlı teziyle de doktorasını tamamladı.

Şiir ve yazılarını *Hece*, *Merdiven Şiir*, *Kitap Haber*, *Kitap-lık*, *Dergâh* dergilerinde yayımladı. Ali Ural ile beraber *Merdiven Şiir* dergisinin editörlüğünü yürüttü. *Parmak ile Boyanmış* adlı şiir kitabı ile 2005 yılı Türkiye Yazarlar Birliği Yılın Şairi Ödülü'ne lâyık görüldü.

Şeytanın Günlüksüz Irgadı, *İmtiyaz Sahibi*, *Parmak ile Boyanmış*, *Suyu Seveni Derin Batırın Irmağa*, *İç*, *Türkiye'nin Kaderi* eserlerinden bazılarıdır.

ŞİİRDE “GELENEK”İN DEVASA BOYUTLARI

Celâl FEDAİ

Şairin ve şiirin özerkliği meselesi üzerine yapılacak her türden düşünme faaliyeti, söylenenleri tekrar etme, devasa bir gelenek içinde dönüp durma gerilimini üzerinde duymaya mahkûmdur. Gerçi ele alınmaya çalışılan her yeni konu, bu gerilimi aşmak zorundadır; ama güçlük, sanki bu meseleye özgü şekilde fazladan bir boyut daha kazanıyor. Eskiden beri gelmekte olana eklenecek yeni olanın oluşmuş olması gerek ki, yeni olanı ifade etmek mümkün olabilsin. Bu, bu meseleye has şekilde böyle... Güçlük de burada zaten. Aksi halde, söylenecekler ahkâm kesmekten öteye gidemiyor. Resmi gösterebilmek için oluşmuş bir resim gerek. O oluşan resmin doğru bir anında deklanşöre basmalıyız. Hasılı, zamanımızda şairin kendine, şiire ve topluma karşı nasıl olması gerektiği hususlarında ahkâmı kesmiş şair ve böyle bir şiir gerek bize. O şairin kestiği ahkâmı, yani şiiri burada anlatmalıyız ki yaşadığımız günlerde şiirin ya da şairin özerkliği meselesi hak ettiği şekilde anılabilsin. Burada, bu güçlüklerle düşünüyor olduğumun farkındayım. Bu bakımdan, deyim yerindeyse, ‘ahkâmı sözlerimle ben kesersem’; bu, önceki hükümlerin geçersiz olduğuna delalet etmeyecek. Öncekiler birazdan anacağım üzere önünde saygıyla eğilmeyi hak ediyor. Ancak, hak ettikleri asıl şey, devamlarının bugün olması gerekenlerle tamamlanmalarıdır. Burada buna çalışacağım. Önce şairin özerkliği meselesine ilişkin bir retrospektif sunmak durumundayım. Bunu, bugünün dünyasının resmi ile birleştirip teşhir ve ifşa çağında yaşadığımızı söyleyeceğim. Şairin teşhir ve ifşa çağında düşebileceği ‘düşük halleri’yse birleştirdiğim resme eklemem gerekecek. Bilhassa son on yılın şiir yönelimleri, kadın şairlerin kadınlıklarına ilişkin bir türlü bitiremedikleri anlatımlar ve İsmet Özel’in kendini bir faciaya dönüştürüşü, anlatmak istediklerimi so-

mutlarken işimi kolaylaştırıyor olsa da bundan hoşnut olduğum sanılsın. Belki de hoşnutsuzluğumu en iyi yazımın son ve bana göre en önemli bölümü ortaya koyabilecek... Bu bölümde, yaklaşık on yıldır üzerinde kafa yorup yazılar yazdığım, gerektiğinde tartışmalara girdiğim şiirin rejenerasyonu meselesini, *Neo Klasik Şiir* adını koyarak yeni bir irtifaya çıkarmaya çalışacağım. Söyleyeceklerim, bir canlı varlık olarak duyumsadığım şiirin gereğinde bana karşı da konumlanan özerkliği meselesine odaklanacak.

Bir Parça Retrospektif: Ferîdüddin-i Attâr, Robert Browning ve Fuzûlî

‘Şairin ve şiirin özerkliği meselesi üzerine yapılacak her türden düşünme faaliyeti, söylenenleri tekrar etme gerilimini üzerinde duymaya mahkûmdur’ dediğim şeyde, meseleye eğilen için büyük bir rahatlık yatmaktadır aslında. Literatürü bir güzel aktarır: ‘Şair, şuna karşı bundan yana olmalı...’ der ve sizden sonraki yazılar için malzeme derleyip işin içinden çıkabilirsiniz. Bu sayede birçok atıf yapılıp yazınıza. Böylelikle sizden sonrakilerin de işine yararsınız. Yazış edama bakıp bu çalışma tercihini küçümsediğim sanılsın. Aksine bu çalışma tercihinin, çalışmanın ‘çal-mak’la ve eğlence havasında ‘çal-ış-mak’la ilişkilendiği günümüzün yazma hayatında, benim gözümde son derece saygıdeğer bir yeri var. Lakin ben burada bunu tercih etmeyeceğim. İsteyen, Sultan Mahmud’un, *Şehname*’si için Firdevsî’ye verdiği yirmi bin dirhemle şairin hamama gidip yıkandığını ve fuka’ (daha çok arpadan yapılan alkollü içki) içtiğini; Attâr’ın, Firdevsî’nin bu tavrına (ve Senâî’nin bu kadar bile olmayan tamahsızlığına) meyille *fuka’ açmanın mahiyetini* nefis şekilde billurlaştırdığını Nasrullah Purcevâdî’den okuyabilir¹. Gerçekten de ibretlik bir hikâyledir bu. Firdevsî, eserine karşılık takdir buyrulan yirmi bin dirhemi hamamcı ve fukacı arasında takdir buyurarak, Molla Camî’nin dizeleriyle söylersek ‘devranın dükkânında pahalı malı ucuza sat-

¹ Dr. Nasrullah Purcevâdî; “Önce Firdevsî’nin Sonra Attâr’ın Fuka’ Açması”, (Çev.: Hicabi Kurlangıç), *Merdiven Şiir*, Eylül-Ekim, S10, s. 131-137 ve Aralık-Ocak 2006-2007, S:11, s. 128-164.

ma'mıştır. Fakat Attâr'a göre asıl tamahsız fuka' açıcı Senâî'dir. Firdevsî, Sultan Mahmut'tan beklediği karşılığı alamadığı için böyle bir kayıtsızlık sergilerken Senâî, tamamıyla kayıtsızdır. Attâr, Senâî'den tamahsızlığı, Firdevsî'dense sanat gücünü almak ister. Böylelikle onun fuka' açması her bakımdan şiirin mahiyetine uygun gelecektir. Çünkü ona göre, sultanları, saray erkânını öven şairler, şiirin mahiyetini o günün şartları içinde bulanıklaştırmıştır. Şiir kötü bir ad almış, olgunlar gidip geriye hamlar kalmış, söz kıymetsizleşmiştir. O, şiiri övgüden ve yergiden arındırarak hikmete varmak ister. Varır da... Attâr, Firdevsî'nin tavrına ve Senâî'nin kayıtsızlığa çok daha derin bir mahiyet kazandırmıştır. O, hiç kuşkusuz ki İslam şiir geleneğinde şiirde yitirmekte olan ruhu ona yeniden üfleyen, kendi zamanında şiirde gereken rejenerasyonu yapan kişidir. Bunun adını fuka' açmak olarak koyarak da kendisinden sonra gelenlere, mesele bulanıklaştığında düşünüp açıklığa kavuşturmaları için olağanüstü bir eğretilime bırakır. Onun eyleminde, şairin kendi dışındaki her şeye karşı kendiliğini izhar ederek tavır alışını nefis şekilde görürüz. Attâr, hem yadsır hem izah eder hem de eylemini 'takdir eder.' Onun, yaptığını izah ederek takdiri, bugünün şairinin zavallı bencilliğinden değil, yöneldiği amacın özündeki asalettendir. Büyük bir şiir geleneğinde ileri bir adım atmak, her şeyden önce geçmişe saygının bir gereğidir. Attâr da bu dertle donanmış olarak tıpkı “bir misk kesesinin açılması gibi fuka' açar”. Burada dikkatimizden kaçmaması gereken noktalardan biri de Firdevsî'nin ve Senâî'nin tavrını gereğince algılayıp bize, kendi tavrıyla mezcedip ulaştırmanın gene bir şair olduğudur. Demek oluyor ki şair, sadece topluma, kendine ve şiire karşı canlı bir tutum içinde değildir. Onun canlı tutumu, başka şairlere karşıdır da. Onlarla kendini ölçer, tartar, tavır alır ve belki de onları takdir eder. Başka türlü şair kendini sadece zamanıyla ölçen biri olur çıkar. Oysa şiirde zaman geriye doğrudur.

Şairin topluma, kendine ve şiire karşı canlı tutumu meselesinin Avrupa edebiyatında nasıl olduğunu merak eden içinse, Mina Urgan'ın *İngiliz Edebiyatı Tarihi*'nin romantik dönem sonrasını ele alan sayfaları gerekli malumatı sunmakta. Dikkatli bir okuma, şairin bu noktalarda ideal olanı hayatında gerçekleştiremiyorsa eserleriyle ol-

sun gerçekleştirme çabasına girdiğini görebilir. Sözgelimi Robert Browning'ın (1812-1889), Andrea Del Sarto'nun (1486-1531), yaşamı ve sanatı üzerinden geliştirdiği dramatik monoloğu, Attâr'ın bize aktardıklarına, eril sanatçı için 'kadın'ı ve gündelik hayatı da ekleyebilir². Del Sarto, yeteneği ile Rafaello ile ölçüştürülen bir ressamdır. Ne var ki Lucrezia adlı güzel bir dulla yaptığı evlilik onu mahvetmiştir. Kadının kölesi olarak, içinden gelen resimleri değil kendisine sipariş edilenleri yapmıştır. Çünkü karısının ondan sunmasını beklediği bir hayat söz konusudur. Yaratıcı özü diri tutmaktan çok uzak, hatta aksine melankolinin en ezik hallerine onu duçar eden türden bir sevginin esiri olan Del Sarto, sanatçı olarak başarısızlığının da farkındadır. Gerçi kimi resimleri kusursuzdur ama özsüz ve ruhsuz bir kusursuzluktur bu. Kendisini ülkesine çağırıp iltifat eden Fransa Kralı I. François'ya karşı da karısının istediği evi yaptırmak tasasıyla hareket ettiği için dürüst davranamaz. Öte yandan Del Sarto'nun bir sanatçı olarak erksizliği, bir erkek olarak erksizliğini pekiştirmiştir sanki. Karısı onu aldatmaktadır. O da bunun farkındadır ama 'sevgi'sine yenilmiştir bir kere. Del Sarto'nun halinin Robert Browning'ın ağzından anlatımı, sanatçının kendi benliğine karşı da tıpkı dış dünyanın hallerine karşı olduğu gibi nasıl zorluklar barındırdığını hatırlatmaktadır. Şair, sadece zamanının siyasi iktidarına, toplumsal hayat dinamiklerine karşı değil, içindeki sevginin yöneldiği varlığa karşı da erksizleşebilir.

Dikkat edilecek olursa Browning'ın resmettiği şekliyle Del Sarto'nun hallerini anlamaya çalışırken onu bu hallerle yüz yüze getiren sosyal hayata ihtiyaç duymadık. Buna karşılık Attâr'ın eleştirilerinde günün şairlerinin yöneldikleri, belki de eğildikleri kürsünün yanlışlığı temel nokta idi. Sanatta patronaj olgusu, burada ele alamayacağımız kadar çok boyutludur. Osmanlı Dönemi Türk şiirinde bu hususu ele alan Halil İnalçık Hoca'nın *Şair ve Patron*'unu anmanın yeridir burası. Max Weber'in 'patrimonyal devlet' olarak adlandırıp kategorize ettiği yapı içinde sanat ve iktidar ilişkilerini inceleyen İnalçık, özellikle Fuzûlî'nin *Şikayetnâme*'si üzerinden nefis tespitlerde bulun-

² Mina Urgan; *İngiliz Edebiyatı Tarihi*, İst., 2003, s.1587-1590.

maktadır³. İnalıcık’ın tespitleri son derece önemlidir ancak konumuz açısından, onun Weber’den aldığı adlandırma bizi daha çok ilgilendirmektedir. ‘Patrimonyal devlet yapısı’ içinde şairin konumu, Attâr’ınki gibi bir bağımsızlığa kavuşamazsa Şeyhî’den Bâkî’ye, Fuzûlî’ye, Galib Dede’ye öncesiyle sonrasıyla uzanan yelpazede nice haller barındıracaktır. Bunların kimi son derece yaratıcı etkiler alırken kimiye tek kelimeyle kabzedicidir. Yazımın başlarında söylediğim gibi, dileyen; Attâr, Del Sarto ve Fuzûlî örneklerine kendilerininkini katıp kendi retrospektifini yapabilir. Bu noktada sözün açıldığı çerçeveyi kapatmak bakımından İnalıcık’ın *Şikâyetnâme* üzerinden patronaj meselesini özetler mahiyetteki şu yorumuna başvurmak yerinde olur sanırım: “*Şikâyetnâme*, patronun lûtf ve keremine el açan her şairin, hayat trajedisini özetlemekte. Burada, asil bir insanın, büyük bir sanatkârın, dünyanın küçüklüğü karşısında duyduğu hayal kırıklığı, isyan ve istihza konuşuyor. Burada, güçlü mevkilerde oturan patronların, alçaklarda yaşam kavgası veren ruh zengini fakirlerle bitmez tükenmez karşılaşması var. Öyle bir toplumda efendiden dilenmek zorunda olan şairin çaresizliği dile getirilmekte. *Şikâyetnâme*, patronajın gerçek yüzünü, o dönemde yaşayan şair psikolojisini, en gerçekçi biçimde yansıtan bir belgedir.”⁴

Şair; Teşhir ve İfşa Çağında

Günümüz dünyasında şairin, benlik endişelerinden toplumsal yapının türlü yanlarına kadar uzanan geniş çerçevedeki sorunlarını ele alırken en az Halil İnalıcık’ın incelemesini üzerine oturttuğu doğru adlandırma gibi bir adlandırmaya yaslanmadıkça gereken açıklığa kavuşmamız mümkün görünmüyor. Tüm diğer konularda olduğu gibi şairin özerkliği konusunda da sorun, adlandırma yanlışlığı ile başlıyor. Yaşadığımız çağın adını ekonomik ya da siyasal yapıyla ilişkilendirerek adlandırmak, bizi yanılgılar ağına esir edecektir. Yaşadığımız günlerin, geç kapitalist çağa rengini katan değil, o rengi neredeyse tümüyle belirleyen bir özelliği var: Bizler bugün *teşhir ve ifşa ça-*

³ Halil İnalıcık; *Şair ve Patron*, Ank., 84 s.

⁴ A.g.e., s. 59.

ğında yaşıyoruz. Tüm kültürler kendi elleriyle değerlerini, kahramanlarını, bakış açılarını, dillerini öldürmekte yarışıyor. Oysa bu saydıklarım o kültürlerle varlıklarını bahşetmişlerdi. Kendinden aşkın olana öykünerek kendiliğini arama zamanlarında da değiliz. Ortega y Gasset'in anlattığı 'kitlelerin yükselişi'nden farklı bir durumdur bu. O yükselen kitleler, geçen seksen yılda, sosyalizmin idealleriyle sınanıp sıradan insanlara dönüştürüldü. Sıradan insanın yüceltildiği günlerdeyiz. Ancak bugünün sıradan insanı, eskinin sıradan insanına göre çok daha gelişmiş bir versiyondur. Martin Heidegger'in ruhsal tahlilini yaptığı 'Das Mann' kategorisi de bugünün sıradan insanını anlatmaya yetmiyor bu yüzden. Bu insanlar içinden kadınlar, Del Sarto'yu her bakımdan iğdiş edenlere rahmet okutur seviyededir. Jean Baudrillard, "kapitalizm, erkeği tehlikesiz hale getirip ehlileştirmek ve bir dolap beygiri yapmak için kadını kullanır." derken, Sarto'nun bir ressam olarak halini genelleştirmiş oluyordu yalnızca. Bu insanlar içinden erkek olanlar, Baudrillard'ın anlattığı yolla erki tüketilmiş, kelimenin tam anlamıyla 'dolap beygirleri'dir. Şimdi, düşüncemizin bizi getirdiği bu noktada şu soruyu sormalıyız: "Günümüz şairi bu insanlar arasından mı çıkacak?" Son on yıldır Türk şiirinde beklenen budur. Bu dolap beygiri erkekler ve onların gemi, eğeri, dizgini olan kadınlar arasından şair çıkmasını bekliyor olmak vahimdir; ama ne yazık ki olan da budur. Bu beklentinin olmadığını varsaydık ya da görmezden geldik, diyelim... Görmezden gelemeyeceğimiz şey bu defa, günün şairinin kendine bakan göz, duyan kulak, yani okur olarak seçecekleri, nihayetinde gene bu versiyon kadınlar ve erkekler olmaktadır. Son on yıldır Türkiye'de şairler, ruhsuzluklarına burada dayanak bulmaktadırlar. Karşılıklı bir etkileşim söz konusudur.

Şair kimdir? Bugün onu tanımıyoruz. Türk şiir ortamı son kırk elli yılda İsmet Özel için, 'İşte şair!' deme noktasında anlaşmış gibiydi. Bu şaşırtıcı bir durumdur birçok bakımdan. (Durumu tartışmak sözümüzün alanını genişleteceği için anlaşılan resme odaklanmak gerek burada.) İsmet Özel, 1960'ların ortalarında sosyalist bir hareket içinde şiirini kuranların nicesinden şair tavrı ile şiir kalitesi arasında nadir bir bireşime giderek bunu başarmıştı. Aynı başarıyı tavrında İslam'ı merkeze aldığında da gösterdi. Fakat 2000'li yıllarla birlikte,

teşhir ve ifşa çağı insanı, Özel’den tavrını aldı ve onu kendine ben-zetti. Bunda da zorlanmadı. Çünkü zaten teşhire ve ifşaya fena halde müptela bir benlik vardı artık ortada. Özgürlüğü ve o özgürlüğü şaire bahşeden yalnızlığı, şöhrete tercih edememenin sonu, şöhret uğruna güzelliği çoktan geçmiş eski güzellik kraliçelerinin tenezzül ettiği dü-şüklüklere soyunmaktır. Bu cümle ile sorunu şöhret düşkünlüğü ola-rak algıladığım sanılmasın. Sorun, şiirin ve düşüncenin zirvesine tır-manmayı bırakıp bu da yetmiyormuş gibi teşhir ve ifşa çağında en önde olmayı istemenin hırsıyla devinip durmak, gerektiğinde bu uğurda her türlü aksiyon içinde olup fitne dahi çıkarmak şeklinde te-zahür edebilmektedir. *MerdivenŞiir*’in, İsmet Özel’in *Orta Yaşlı Bü-rümcüğün Ninnisi* şiirini yayımladığımız sekizinci sayısında Özel’in şiirinin yanına, kadim Çin resminin büyük ustası Chen Zhou’nun *Şa-ir, Dağın Doruğunda* resmini bilhassa koymuştuk. Çünkü sorunu herkesten net görebilecek yakınlıktaydık. İnsanların hakikatle bağla-rının karmakarışık hale geldiği çağlarda şairin kendi dağının doru-ğundan inmeyerek oradan seslenmesi gerekti. Bilhassa Grek, Doğu ve İslam bilgeliği bu konuda enfes örneklerle doludur. Oysa bunun tam tersi oluyor bugün. Kadın şairler, kendilerine ‘kadın şair’ denme-sini istemiyorlar haklı olarak. Ama durmadan kadınlık hallerinden haber vermekten de geri durmuyorlar. Kadının regl halinin acısını an-latmasının ya da bir kadın olarak cinsel fantasmaşını şiirde ifşa etme-sinin erkekler katındaki yankısı: “Son derece cesur!” sözleri oluyor. Fakat bunun artık aşılması gerektiği söylenince feminist kuram, çağ-daş küresel medeniyeti korumak için derhal harekete geçiyor. Erkek-lik ya da kadınlık hallerini aşan ‘haber’ler, şairin dağının doruğundan gelir. Oysa günün şairleri agoradan konuşuyor ve ancak agoradan ko-nuşanı anlayabiliyor. Teşhir ve ifşa çağının şairi, yaşadığı çağdan öy-le büyüleniyor ki internet ağlarına takılmış milyonlarca Gregor Sam-sa ile aynılaştığının farkında bile değil. Çağ üzerine basmasın, diye methiyeler düzmeye devam ediyor. Hiç olmazsa ‘yüce gönüllü ideal-ler’ için, ‘güzelim ben düşüncesi’ için çaba vermesi beklenirken in-ternet siteliklerinde benliğini ifşa ve teşhire fetiş nesnesi haline getir-menin türlü yollarını keşfediyor. Çağın düşünen, düşleyen insana verdiği imkânlarını kullanmaya karşı olacak değilim elbette. Roger

Garaudy; *İsrail, Mitler ve Terör*'ü internet ortamında yayımlayarak daha önce aldığı tavrını bu bapta da sürdürdü sözgelimi. Demek ki daha önce alınmış bir tavır gerek bize. Bu tavır, “şuna karşı olmak bundan da yana olmak” şeklinde basitleştirilemeyecek denli derinlerdedir. Neo klasik şiir tavrından söz açıyorum.

Şiirin Özerkliği: Neo Klasik Şiir

Başında ‘neo’ sıfatı olsun ya da olmasın, her türden klasik yönelimin ne hayatımıza ne de şiirimize bir özgürlük getiremeyeceğinin düşünülüyor olması, şaşırtıcı gelmiyor bana. Türkiye’nin toplumsal hayatında özgürlük algısını, son otuz yılda, ya Zülfü Livaneli’nin sözleri Paul Eluard’a ait ‘Ey Özgürlük!’ şarkısı ya da popüler müziğin kadın figürlerinin sözleri danslarıyla uyum içinde yazılmış zırvaları etrafında şekillendi çünkü. Bu kısırlık, onu dışlamak bir yana ona derhal katılan şairleri de içine hapsetti. Bu yüzden de her şeyden önce ciddi bir emek isteyen, geçmişe de en az geleceğe yöneldiği gibi yönelebilen seçkinci tavır, onlar için de özgürlüğü kısıtlayıcı hale geldi. Benliklerinin duygusallığına sığınan, mabet baykuşları türünden algıya sahip olanlar, sanki benliğinde yaratıcı pathosu olmayana geleneğin bir yararı olurmuş gibi hemen ‘gelenekten yararlanmak’ gibi bir formül uydurdular. Buna yanaşmayan ‘özgürler’ ise şiir tarihinden edindikleri bilgileri günün şiirine aktarıp kuram avcılığında yarışa tutuştular. Bu bahisleri çokça açtığım için burada bu kadarla yetiniyorum. Hasılı, olan oldu ve bugün, artık şiirde Neo Klasik tavrın şiir için özerkliği, özgürlüğü getireceği gerçeği ile yüz yüze geldik. ‘Artık’ diyorum çünkü şiirin çehresi binbir surat halini aldığı anda, tıpkı şiirde klişeleşme baş gösterdiğinde var olan şiiri yadsımanın asıl yenilik olması gibi, bugün de klasik tavır asıl yeniliktir. Donald Davie’den ilhamla söylersem “Bunca yıl alaya alındıktan sonra, klasik tavrın şiirde yine görünmesinden daha önemli hiçbir şey olamaz.”⁵ Peki, bu tavır nedir ve şiire özerkliğini nasıl bahşedecektir?

⁵ Aktaran Bernard Bergonzi, “Bugünkü İngiliz Şiiri”, (Çev.: Akşit Göktürk), *Türk Dili*, Aralık 1961, S123, s. 152. Davie’nin 1954’te yazdığı bir yazıya ait olan cümle şöyle:

Şiir, diğer sanat dallarıyla birlikte bir uzayın içinde özge yörüngesinde. Müzik, resim ve şiirin yörüngeleri o uzayın içinde bazen yakınlaşır bazen de uzaklaşır. Burada önemle üzerinde durulması gereken yörüngelerin yaklaşma ve uzaklaşma halleri değil bir yörüngenin olmuş olmasıdır. Eğer bu yörünge yoksa bu sanat dalları birbirine karşı özerkliklerini kaybederler. Aynı şekilde yörüngelerini yitirdiklerinde hayatın hızı karşısında savrulmalar yaşarlar. Modern hayatla yüz yüze geldiğinde şiirde böyle bir hal oluştu. İçinde bulunduğu uzay, şiiri, diğer sanat dallarıyla birlikte başka bir uzaya dışlamak istedi. Fakat bu olamazdı çünkü şiir, insanın tüm diğer etkinliklerinden başka bir öze sahipti. Kaybeden herkes, şiiri buluyordu. Kapitalist dünyaya karşı en esaslı tavır şairden, daha doğrusu şiirden geldi. Şiir adeta cisimleşmiş, zaten sahip olduğu canlı özü en diri şekilde belli etmişti. Şiir vardı şairden çok. Şairler bireysel yanlarını, dinlerini, ırklarını şiirin içinde daha derinlerde olan birliğe doğru yöneltmiş gibiydi. Berthold Brecht, kendisinden siyasal tercihi ile apayrı yerde duran Ezra Pound’la yan yana idi bu noktada. *Bizden Sonra Doğanlara* şairi ile *Canto LXXXI*’in şairini ayırmak gücü bu noktada. Susmak durumunda kalan herkes şiiri aynı özden kavıyordu. Fakat dünya, sessizliğin değil ideolojilerin gürültüsünün, teşhir ve ifşa çağının uğultusunun dünyası olmaya doğru yol aldıkça şiiri yörüngesinde kavramak son derece güç bir hal aldı. Neo Klasik tavır, işte bu güçlüğün işin doğası kabul etmekle işe başlamaktır. Doğa budur. Başka tür-lüsü düşünülemez. Kolaya kaçıp şiiri eğlencelik görmek olabilir; ama doğa bu türden girişimleri dışlamasını her zaman başarmıştır.

Şiirin doğası kendi yörüngesinde, tüm diğer yörüngelerin de etrafında dönüp onları kolaçan ederken kendi etrafında dönmeyi de bırakmaz. Bunu en iyi Kur’an-ı Kerîm’in getirdiği açıklık etrafında değerlendirebiliriz. Şu’arâ Sûresi’nde, hayatın ve sanatın uzayında şiirin ve şairin bir yandan dış dünyada bir yandan da içteki evrende seyrüsefer etmesi için belirlenen yörünge, şiire özerkliğini, şaireyse özgürlüğünü bahşetmişti. Bazı kıt kavrayışlıların anladıkları türden bir sınırlama değildir bu. Doğru şekilde anlamak için Lessing’in *La-*

“bunca yıl alaya alındıktan sonra, hece saymanın şiirde yeniden görünmesinden daha önemli hiçbir şey olamaz.”

ocoon’unda resim sanatının yörüngesini benzer şekilde belirlemesine bakmak gerek. Resim sanatı heykelle arasına, onun sayesinde gerekli mesafeyi koyabilmiştir. Bu bakımdan Adolf von Grolman’ın aynı yazarın bir ‘musiki Laocoon’u yazmadığına hayıflanması yerindedir⁶. Çünkü ona göre Batı musiki sanatı, Bach’tan sonra yörüngesinde seyretmekte sorunlar yaşamaktadır. Grolman’ın Bach için şu söyledikleri, insan teklerinin tercihleri ile müziğe, aşka ve ruhlarına yaklaştıklarının ya da onlardan uzaklaştıklarının ifadesidir: “[Bach’ın] mukadderatına hâkim olan harmoni, bu dünyaya ait hayat melodilerine üstündü.” Şair tercihi sayesinde, dünyada sürüp giden melodiye galebe çalmakta, mukadderatının harmonisiyle şiirine de özerkliğini vermektedir. Çünkü yine Grolman’ın ifadesiyle: “Ya ruhumuz tam bir hürriyet içinde kanatlanır yahut bir sahne musikisi hayatımızın hadiselerine yön verir.” Şiirin, sanatın uzayında başka sanat alanları ve düşünce ile irtibatı Kur’an-ı Kerîm’in belirlediği yörüngede gerçekleşince şiir, başka başka esaslı niteliklerinin yanında alıklaştırmamanın, oyalamanın değil hakikatin eşlikçisi olabilmıştır. Benim burada boyamaya çalıştığım resmin tinsel evrenine bakıp burun kıvrıracak olanların ne çok olduğunu farkındayım. Onların ‘kıvırdığı’, burunla başladı ve bugün Türk şiirini nice hallere düşürdü. Kafka’nın günlüklerinin birinde düştüğü not gibi: “Kötü bir kokuyu konuşup duruyor yazarlarımız.”

Şiirin şairine karşı bile işleyen özerkliği olmasa bunları söyleyebilmemiz mümkün olmazdı. Şair, halini dışarıdan göremeyecek kadar bön değildir. Ancak onun yaklaşımlarındaki ontolojik derinliği kavramaktan uzak şair kalabalığı çoğu kere bönlerden oluşur. Bu nokta önemli. Bunu Grolman’ın Bach ile ilgili sözlerini hatırd tutarak yine müzik üzerinden açmaya çalışalım. Bach’tan sonra tinsel yörüngesinden sapan Batı müziğinin ‘sapma’larından biri de elektronik müziktir. Bu müziğin günümüzdeki öncülerinden Karlheinz Stockhausen’e, 11 Eylül saldırıları ile ilgili fikri sorulduğunda: “Bütün kozmosta mümkün olan en büyük sanat eseri!” demiş ve teröristlere hayranlığını gizlemeden eklemiştir: “Müzikte hayal dahi edemeyeceğimiz

⁶ Adolf von Grolman; *Musiki ve İnsan Ruhu*, (Çev.: Selahaddin Batu), İst., 1965, s. 78.

şeyi tek perdede gerçekleştirdiler.”⁷ Stockhausen’in konserleri bu sözlerinden ötürü iptal edildi. Hatta piyanist kızı bundan sonra Stockhausen soyadını kullanmayacağını basına açıkladı. Bana göre Stockhausen, kendi müziğinin mantığı açısından son derece esaslı bir fikir ortaya koymuştu. Üstelik başına gelecekleri önceden sezerek, insanların söylediklerini anlayamayacağı için gazetecilerden onları yayımlamamalarını rica etmişti. Tabii bu olmadı. Ve teşhir ve ifşa çağında yaşayan bizler, modern şiirin en başında duran Edgar Allen Poe’nun, bir yandan modern insanın barbarlığını dışlayıp yeren bir yandan da aynı barbarlığı kendi yaptığı pervasızlıklara dayanak yapan haline, bu misalle bir kez daha dönüverdik⁸. Modern hayat, elektronik müziğe yol vermişti; ama şimdi ondan kendini inkar etmesini istiyordu. Elektronik müzik modern hayatın barbarlığındaki seslerle akrabaydı ve öyle görünüyordu ki bu seslerin içinden çıkan seslerle çıktığı yeri dışlayabilecek bir tinselliğe ulaşmıştı. Onun bu hali, teşhir ve ifşa çağının hoşuna gitmiyordu. Başa dönersek Grolman’ın izahına uyararak düşündüğümüzde Batı müziğinin yörüngesinde Bach’tan sonra oluşan sapmalar arasına katabileceğimiz elektronik müzik, bir sapma olmasına karşın, öyle bir tinsellikten vaaz ediyordu ki, Grolman yaşasa alkışlamaktan kendini alamazdı sanırım. Stockhausen, sanattan beklediği dönüştürücü etkiyi bu terörist saldırıda bulmuştu. Birçokları ona deli diyordur eminim bu beklentisi için. Bu ve bunun gibi başka spekülasyonlar değil bizi ilgilendiren. Görmemiz gereken zaten açıkça görülüyor: Poe’nun tavrının ilk yarısı doğru ikinci yarısı yanlış. Modern sanat, modern hayatı yermekle haklıydı ancak kendisi modern hayat algısıyla bir sanat kurarken çoktan modern dünyanın kapitalist döngüsüne iç edilmişti. Modern şiir Poe hayranı Baudelaire ve diğerleri üzerinden ilerleyip postmodern evresine ulaştı. Bu arada birçok isim bir yandan modern hayatı eleştirdi bir yandan onun tarafından kullanıldı. Pek az şair bu paradoksu görüp bütünüyle dışlama gücü gösterebildi. Kendi dağının doruğunda soğuğu, yüksekliği, yalnızlığı, düşü, düşünceyi; pek az şair, şiirin asıl yörüngesinde kalarak

⁷ Bkz., F. Lentricchia – J. McAuliffe; *Katiller, Sanatçılar ve Teröristler*, (Çev.: Barış Yıldırım), İst., 2003, s.18-31.

⁸ Paul Valery; “İlerleme Üzerine Sohbet”, *Bugünkü Dünyaya Bakış*, (Çev.: Vahdi Hatay), Tarihsiz, s. 56.

duyumsayıp hatırlatabildi. Büyük sıfatını hak eden birçok şair bunu yapamadı; çünkü teşhir ve ifşa çağının sundukları reddedilir gibi değildi. Göz önünde olmak, konuşulmak, çoktan kabul edilmiş sanatçı zaafları değil miydi? Fakat bugün eğer fark edebilirse şair için bu zaaf, ondan özgürlüğünü, şiirindense özerkliğini almıştır. Şiirin şairine karşı bile işleyen özerkliği, ona bunu göstermektedir: Sıradan insanlar da artık, İsmet Özel'in hâlâ bıkmadığı, 'épater le bourgeois' sözleriyle ifade edilen, 'burjuvalar ve orta sınıf mensuplarını şok edecek bir söz veya davranışta bulunma' türünden halleri, kendilerine pekâlâ yakıştırabilmektedirler.

Neo Klasik Şiir, modern sanatçıların bu ve benzerleri gibi Oscar Wilde kalıntısı tavrılarından başlayarak tüm diğer düşüklükleri de teşhir ve ifşa çağında rağbet görmek uğruna kabul etmeyecektir. Şiirin özerkliği, bugün artık sadece, yaklaşık yüz elli yıldır yaşamaya maruz kaldığımız, içinden paradoksal şekilde büyük şairler çıkarsa da, modern şiir anlayışının terki ile mümkündür. Postmodern sanat algısıyla bu terkin yapıldığını sanmak kendini kandırmak ve başlanan yere, Edgar Allen Poe'nun çıktığı yere dönmek olur. Buradayız ve olan da budur. Neo Klasik tavır bunu kabul etmenin güçlüğü ile baş edip kendi şiir formunu, yordamını herhangi bir şiir yöneliminin kuramlarına, eğilimlerine, kayıtlarına bağlı kalmadan özgürce geliştirecektir.