

BSV
BULTEN
2013

TÜRK SİNEMASI HAFIZASINA KAVUŞUYOR



Türk
Sineması
Araştırmaları

www.tsa.org.tr



İSTANBUL
HALIDAMA
A.Ş.



BİLİM
VE
SANAT
VAKFI



BÜLTEN'DEN

**BİLİM
VE
SANAT
VAKFI**

BÜLTEN

Eylül-Aralık 2013

Yıl 25 Sayı 83

Yayın Kurulu **Ali Pulcu, Faruk Deniz,**

Mustafa Demiray, Salih Pulcu,

Betül Özel Çiçek, Z. Tuba Kor,

Metin Demir, F. Samime İncoğlu,

Semih Atış

Baskı **Şenyıldız Matbaacılık**

Gümüşsuyu Cad. No. 3, Kat: 2 Topkapı-İstanbul

Sertifika No. 11964

Tel: [212] 483 47 91

Baskı Tarihi Mart 2014

Vefa Cad. No. 41 34134 Vefa İstanbul

Tel 0212. 528 22 22 pbx

Faks 0212. 513 32 20

e-posta bsv@bisav.org.tr

twitter.com/BSV_BilimSanat

facebook.com/BilimVeSanatVakfi

www.bisav.org.tr



Ücretsizdir. Dört ayda bir yayınlanır.

Kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir.

Yayınlanan yazıların sorumluluğu

yazarına aittir.

BSV Bülten'in Bilim ve Sanat Vakfı'nın Eylül-Aralık 2013'te düzenlediği faaliyetleri kapsayan 83. sayısı ile karşınızdayız.

2013 Güz Seminerlerini geride bıraktığımız bu dönemde öne çıkan başlıklar şunlardır: Küresel Araştırmalar Merkezi (KAM) "Ortadoğu'nun Tetiklenen Fay Hattı: Mezhep Gerilimleri" ve "2013 Türk Dış Politikası Değerlendirmesi", Türkiye Araştırmaları Merkezi (TAM) "Şehirötesi Ağlar 2: Osmanlı'da Ticaret -Kişiler, Kurumlar, İlişkiler-" ve "İstanbul Süleymaniye'de Göç, Kentsel Yoksulluk ve Enformel Sektör" başlıklı ikişer panel düzenledi. Medeniyet Araştırmaları Merkezi (MAM) ise "Klasik Sonrası Dönem İslâm Düşüncesinde Süreklilik ve Değişim: Seyyid Şerif Cürcânî Örneği" başlıklı bir atölye/kolokyum gerçekleştirdi.

Bu programlar haricinde Yuvarlak Masa Toplantıları devam etti. Yuvarlak Masa Toplantıları ile KAM ve TAM'ın düzenlediği panellere ve Seyyid Şerif Cürcânî kolokyumuna dair ayrıntıları ilgili merkezlere ayrılan sayfalarda bulabilirsiniz.

Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi'nin 34. sayısı "Siyaset Felsefesinde Yeni Arayışlar" başlıklı dosya konusuyla yayınlandı. Bir sonraki sayıda bu dosya konusuna devam edilecek.

Turgay Şafak'ın hazırladığı Mola sayfalarımızda Ali Emîrî Efendi, Latîfî ve Savâbî'ye ait kitap redifli şiirler yer almaktadır.

7 Mart tarihinde başlayacak ve altı hafta sürecek 2014 Bahar Seminerlerinin faydalı olması ve verimli geçmesi dileğiyle...

Hayırda kalın!

İÇİNDEKİLER

BSV HAVADİS 2

KAM Küresel Araştırmalar Merkezi 8

MOLA Gazel / Savâbî 38

MAM Medeniyet Araştırmaları Merkezi 39

MOLA Gazel / Latîfî 60

SAM Sanat Araştırmaları Merkezi 61

MOLA Gazel / Ali Emîrî Efendi 80

TAM Türkiye Araştırmaları Merkezi 81



Dîvân 34 çıktı

Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi'nin 34. ve çıkacak olan 35. sayısı "Siyaset Felsefesinde Yeni Arayışlar" başlıklı son derece önemli özel bir dosya konusuna odaklanıyor. *Dîvân*'ın özel bu iki sayısında "siyaset felsefesinde sentezci, revizyonist ve metodolojik arayışlar" a kapı aralayan çalışmalara yer verilecek. Nitekim 34. sayının "Siyaset Teorisinde Yeni Ontolojik ve Teolojik Tahayyüller ve Demokrasi" başlıklı ilk makalesinde Halil İbrahim Yenigün siyasi ilahiyat ve siyasi ontoloji gibi taze ya da tazelenmiş ilgilerin rehberliğinde demokrasinin kazanabileceği yeni çehreyi tartışmaya açıyor. "Modernliğin Şeraiti, Liberalizmin Şeriatı" başlıklı ikinci makalede ise İsmail Yaylacı siyasi liberalizm ile şeriatın telifine dönük güncel çabalar üzerine yoğunlaşıyor. "Liberal Komüniteryanizmde İnsan, Toplum ve Devlet" başlıklı son makalede ise Muhammed İkbâl İmamoğlu liberal cemaatçi siyaset düşüncesinin kapsamlı bir değerlendirmesini sunuyor. Kitap değerlendirmelerinde Muhammed Usame Onuş, Enes Eryılmaz Feyzullah Yılmaz ve Osman Safa Bursalı dosya konusu ile irtibatlı kitapların tanıtımına odaklandı. Erdal Yılmaz ise, I. D. Thomson'ın *Heidegger: Ontoteoloji/Teknoloji ve Eğitim Politikaları* isimli kitabını değerlendiriyor.



Ortadoğu'da tırmanan mezhep gerilimi KAM'ın panelinde tartışıldı

Küresel Araştırmalar Merkezi alanında uzman üç önemli ismin, Prof. Dr. Burhanettin Duran, Prof. Dr. Mehmet Ali Büyükkara ve Ömer Korkmaz'ın katılımıyla 27 Kasım'da "Ortadoğu'nun Tetiklenen Fay Hattı: Mezhep Gerilimleri" başlıklı bir panel düzenledi. Mezhep geriliminin kökeninin ve "Arap Baharı" sürecindeki seyrinin değerlendirildiği ve geleceğe dair öngörülerin paylaşıldığı panel dinleyicilerden çok büyük bir ilgi gördü.



2014 Bahar Seminerleri başlıyor

Bilim ve Sanat Vakfı'nın 49. Dönem seminerleri 7-8 Mart 2014 tarihinde başlıyor. Birçok farklı disiplinde seminerlerin yer alacağı program 6 hafta sürecek ve Vakfın Vefa'daki merkezinde Cuma ve Cumartesi günleri gerçekleştirilecektir. Katılımın ücretsiz, kaydın zorunlu olduğu seminerler için kayıtlar 24 Şubat-7 Mart tarihleri arasında alınacaktır. Ayrıntılara www.bisav.org.tr adresinden ulaşılabilir.



KAM dış politika değerlendirme panellerinin üçüncüsünü gerçekleştirdi

Küresel Araştırmalar Merkezi'nin ilkinin 2011'de gerçekleştirdiği Türk dış politikası yıllık değerlendirme panellerinin üçüncüsü 25 Aralık'ta yapıldı. 2013 yılında Türkiye'nin kullandığı dış politika araçları ve diplomasi pratikleri değerlendirildikten sonra ABD-AB, Ortadoğu ve Rusya-Kafkasya-Orta Asya ile ilişkilerde gelinen noktanın tartışıldığı panelin konuşmacıları Doç. Dr. Mesut Özcan, Prof. Dr. Muhittin Ataman ve Doç. Dr. Mitat Çelikpala idi. Prof. Dr. Beril Dedeoğlu ise rahatsızlığı nedeniyle katılamadı.

Hayal Perdesi Sinema Topluluğu Atölyesi başladı

Bilim ve Sanat Vakfı Sanat Araştırmaları Merkezi bünyesinde Aralık 2013'te başlatılan ve Murat Pay'ın koordinatörlüğünde yürütülen bu atölyenin amacı filmleri ve film yapımını teorik ve pratik düzlemde anlamaya çalışmaktır. Teorik çalışmaların ağırlıkta olduğu dönemin ardından atölye programının yaz döneminde pratik çalışmalara (kısa film yapımı) yer verilecektir.



Seyyid Şerif Cürçâni MAM'ın düzenlediği kolokyumda tartışıldı

Bilim ve Sanat Vakfı bünyesindeki Medeniyet Araştırmaları Merkezi tarafından tertip edilen "Klasik Sonrası Dönem İslâm Düşüncesinde Süreklilik ve Değişim: Seyyid Şerif Cürçâni Örneği" başlıklı atölye çalışması 7-8 Aralık 2013 tarihinde gerçekleştirildi. Çalıştayda süreklilik ve değişim kavramları çerçevesinde, İslâm düşüncesinin klasik sonrası döneminde kazandığı görünüm, bu dönemin en önemli simalarından birisi olan Seyyid Şerif Cürçâni'nin (ö. 1413) 600. vefat yıldönümünde, onun şaheseri *Şerhu'l-Mevâkıf* bağlamında ele alındı.



Hayal Perdesi'nin 37. sayısı çıktı

Hayal Perdesi Sinema Dergisi Kasım-Aralık 2013 tarihli 37. sayısı ile www.hayalperdesi.net adresinde yayınlandı. Bu sayının dosya konusu alternatif film gösterimleri. Röportaj sayfalarının da iki önemli konuğu var: Abbas Kiyarüstemi ve Makedonya Sinematek Müdürü Igor Stardelov. Burçak Evren'in Manaki Kardeşler üzerine yazdığı yazıyla konuk olduğu bu sayının Vizyon sayfalarında, Aslı Özge'nin dünya prömiyerini Berlin Film Festivali'nde yapan ikinci uzun metrajlı çalışması *Hayatboyu*, Noah Baumbach'ın Fransız Yeni Dalgası etkisindeki bağımsız filmi *Frances Ha* ve Danimarkalı yönetmen Thomas Vinterberg'in etkileyici eseri *Onur Savaşı (Jagten)* yer alıyor.

Osmanlıca Seminerleri 21. döneminde...

BSV-TAM Osmanlıca Seminerleri, Osmanlı Türkçesi'ne giriş ve paleografya ile İhtisas seminerleri başlıkları altında iki kademeli olarak devam ediyor. İhtisas seminerlerinde Nevzat Kaya ile yazma eserler, Sadı Kucur ile nümizmatik; Abdülkadir Özcan ile tenkitli metin neşri düzenlendi. Bu seminerleri Ahmet Zeki İzgöer'in Osmanlı arşivleri başlıklı semineri takip edecektir. Baki Çakır'ın Osmanlı maliye kaynakları okumaları, Fatma Şensoy ve F. Samime İnceoğlu'nun ahkâm ve şikâyet defterleri başlıklı diplomatika semineleri yine bu çerçevede düzenlenen etkinliklerdendir. Söz konusu seminerler 2013-2014 dönemi boyunca devam edecektir. İhtisas seminerlerinde her bir etkinlik düzenleneceği tarihine göre ayrı ayrı ilan edilmektedir.

Osmanlı Türkçesi'ne Giriş ve Paleografya olmak üzere iki ayrı seviyede yapılandırılan ilk kademe seminerlerinin 21. dönemi ise 5 Ekim'de yapılan seviye tespit sınavının ardından 21 Ekim'de başladı. Söz konusu dönem 10 Ocak 2014 tarihinde tamamlanacaktır.

21-28 Şubat 2014 tarihleri arasında online başvuruların yapılacağı 22. dönem Osmanlıca seminerleri ise 1 Mart'ta yapılacak seviye tespit sınavının ardından 10 Mart'ta başlayacak, 30 Mayıs'ta sona erecektir. Konuyla ilgili ayrıntılı bilgiye <http://www.bisav.org.tr> üzerinden ulaşabilirsiniz.



Sözlü Tarih Çalışmaları devam ediyor

Sesli, görsel ve yazılı bir sözlü tarih arşivi kütüphanesi oluşturmak amacıyla düzenlediğimiz sözlü tarih çalışmalarımıza kaldığımız yerden devam ediyoruz. Sözlü tarih çalışmasında şu ana kadar önemli ilim ve kültür adamlarımız ve Türkiye'nin çeşitli bölgelerinden güngörmüş, pek çok olaya şahitlik etmiş sıradan insanların hatıratlarını sesli veya görüntülü kayıtlarla arşivledik. Sözlü tarih çalışmalarımıza katkıda bulunmak isteyenlerin www.bisav.org.tr web sayfamız üzerinde yer alan sözlü tarih başvuru formunu doldurmaları gerekiyor. Ayrıca, sorularınız veya önerileriniz için sozlutarih@bisav.org.tr adresine yazabilir, elinizde mevcut kayıtları bizimle paylaşabilirsiniz.

Sözlü Tarih Konuşmaları toplantı dizisinin ilk oturumu yapıldı

Türkiye Araştırmaları Merkezi, Kasım ayında "Sözlü Tarih Konuşmaları" başlıklı yeni bir program serisine başladı. Tarih çalışmalarında kullanım alanı giderek yaygınlaşan, buna mukabil gerek barındırdığı imkânları ve problemleri gerekse metodolojik boyutu yeterince tartışılmayan "sözlü tarih"i bilimsel bir yöntem ve alt disiplin olarak ele almak amacıyla düzenlenen bu program dizisinin 21 Kasım'da düzenlenen ilk oturumunda Abdulhamit Kırmızı ile "Oto/Biyografik Vebal: Tutarlılık ve Kronoloji Sorunları" başlıklı makalesi üzerinden sözlü tarih çalışmalarının ana eksenlerinden birini teşkil eden oto/biyografinin temel sorunları tartışıldı.



Balkan Tarihi Konuşmaları serisinin ilk oturumu yapıldı

Türkiye Araştırmaları Merkezi, Balkan tarihinin ana temaları olan; bölgedeki Osmanlı varlığı, İslâmlaşma, şehirleşme, iskân ve toprak politikaları, siyasi ve sosyal yapı, iktisadi, idari ve askerî düzenlemeler, kimlik ve dil meselelerini konunun uzmanlarıyla tartışmak ve bu konular hakkında var olan tarih yazıcılığını değerlendirmek amacıyla Balkan Tarihi Konuşmaları serisi başlattı. Balkanlar'ın farklı bölge, dönem ve konularına odaklanan tarihçilerin misafir edileceği serinin ilk programı, 13 Kasım 2013'te Stefanos Kefokeris'in "The Ottoman Heritage in the Balkans" başlıklı konuşması ile gerçekleştirildi.



"Şehirötesi Ağlar" başlıklı panel dizisinin ikincisi yapıldı

Bilim ve Sanat Vakfı Türkiye Araştırmaları Merkezi, network-ağ analizi yaklaşımının Osmanlı tarihçiliğindeki imkânlarını araştırmak ve tartışmak için "Şehirötesi Ağlar" başlığı ile bir seri panel düzenlemektedir. Bu çerçevede yaptığımız ilk panelde misyonerlik ve misyonerler üzerine yoğunlaşmıştık. İkinci panelimiz ise ticaret/tüccar ağları üzerine yapıldı. 30 Kasım 2013'te, "Şehirötesi Ağlar 2: Osmanlı'da Ticaret –Kişiler, Kurumlar, İlişkiler–" başlığıyla düzenlenen, oturum başkanlığını Özgür Oral'ın yürüttüğü panelde; İsmail Hakkı Kadı Osmanlı-Hollanda ve Faruk Bal Osmanlı-İspanya ticaret ağları üzerinden söz konusu ağların nasıl teşekkül ettiği, bu teşekkül sürecinde ön plana çıkan aktörler, bölgesel (coğrafya, iklim, sosyo-kültürel yapı vs.) faktörlerin etkileri, bir ağa dâhil olmanın avantaj ve dezavantajları gibi meseleleri gündeme getirdiler.



"İstanbul Süleymaniye'de Göç, Kentsel Yoksulluk ve Enformel Sektör" paneli düzenlendi

Türkiye Araştırmaları Merkezi, tarihî yarımada kentsel dönüşüm projesinin bir parçası olan Süleymaniye bölgesinin sosyal dokusu ve gündelik yaşamını tartışmak üzere "İstanbul Süleymaniye'de Göç, Kentsel Yoksulluk ve Enformel Sektör" başlıklı bir panel düzenledi. 21 Aralık 2013 tarihinde Yücel Bulut başkanlığında gerçekleşen, Bülent Şen ve Ayşe Alican'ın panelist olarak katıldığı panelde göç, çalışma ve sosyo-mekânsal niteliği üzerinden bekâr odaları ve tanıklarının dilinden Süleymaniye bölgesi üzerine konuşuldu.

ORTADOĞU'NUN TETİKLENEN FAY HATTI: MEZHEP GERİLİMLERİ

Ortadoğu'nun Tetiklenen Fay Hattı: Mezhep Gerilimleri

27 Kasım 2013 / Vefa Salonu / 18:30-20:30

Oturum Başkanı
Talha Köse

Konuşmacılar
Burhanettin Duran
Ortadoğu'da Bölgesel Rekabet ve Mezhep Siyaseti

Mehmet Ali Büyükkara
Mezhebi Rekabetten Jeopolitik Çatışmaya Sünni-Şii Geriliminin
Geleceği

Ömer Korkmaz
Sünniliğin Rakip Siyasal Formları: Selefilik-İslamcılık-Sekülerlik



2013 Türk Dış Politikası Değerlendirmesi

25 Aralık 2013 / Vefa Salonu / 18:30-20:30

Oturum Başkanı
Talha Köse

Konuşmacılar
Mesut Özcan
2013'te Türkiye'nin Kullandığı Dış Politika Araçları ve
Diplomasi Pratikleri

Muhittin Ataman
Türk Dış Politikasında Ortadoğu ve Kuzey Afrika
Boyutu: Fırsatlar ve Riskler

Mitat Çelikkpala
Avrasya Seçeneği Mümkün mü? Türkiye'nin Rusya,
Kafkasya ve Orta Asya ile İlişkilerine Bakış

OSMANLI'DA TİCARET - KİŞİLER, KURUMLAR, İLİŞKİLER -



Şehirötesi Ağlar 2: Osmanlı'da Ticaret Kişiler, Kurumlar, İlişkiler

30 Kasım 2013

Oturum Başkanı
Özgür Oral

Konuşmacılar
İsmail Hakkı Kabadayı
Osmanlı-Hollanda Ticaret Ağları

Faruk Bal
Osmanlı-İspanya Ticaret Ağları

Filiz Diğiroğlu
XIX. Yüzyıl Samsun'unda Yeni Ticari Ağlar



Klasik Sonrası Dönem İslâm Düşüncesinde Süreklilik ve Değişim: Seyyid Şerif Cürcânî Örneği

7-8 Aralık 2013

Açılış

I. Gün

7 Aralık 2013 Cumartesi

Ömer Türker

Çerçeve Konuşma: Kelâm ve Felsefe Geleneklerinin Kesişim Noktasında Seyyid Şerif Cürcânî

Müstakim Arıcı

Bir Otorite Olarak Seyyid Şerif Cürcânî: Cürcânî'nin Osmanlı İlim Hayatındaki Yeri

Eşref Altaş

Merâtibü'l-mevcûdât Risalesi Çerçevesinde Cürcânî'nin Varlık Görüşü

Hakan Coşar

Cürcânî'ye Göre Zorunlu Varlık'ta Varlık-Mahiyet Ayrımı

Hatice Toksöz

Şerhu'l-Mevâkıf Bağlamında Cürcânî'nin Kudret Kavramıyla İlgili Değerlendirmeleri

II. Gün

8 Aralık 2013 Pazar

Fatih Toktaş

Şerhu'l-Mevâkıf Çerçevesinde Cürcânî'nin Âlemin Ezeliği Meselesine Yaklaşım

İbrahim Halil Üçer

Cürcânî Düşüncesinde Metafizik Nedenlik ve Tam İlet-Nâkis İlet Ayrımı Üzerine

İhsan Fazlıoğlu

Cürcânî'nin Nefsü'l-emr Nazariyesi ve Şerhu'l-Mevâkıf Örneğinde Matematik Bilimlere Uygulanması

Mehmet Özturan

Cürcânî'ye Göre Bilginin Bölümleri ve Mantık: Risâle fi taksîmi'l-ilm Açısından Bir Değerlendirme

Ömer Mahir Alper

"Mahiyetin Mec'ûliyeti" Bağlamında Kemalpaşazâde'nin Cürcânî Eleştirisi



İstanbul Süleymaniye'de Göç, Kentsel Yoksulluk ve Enformel Sektör

21 Aralık 2013

Oturum Başkanı
Yücel Bulut

Konuşmacılar
Bülent Şen

Bekar Odaları: Göç, Çalışma ve Sosyo-Mekansal Nitelik

Ayşe Alican

Tanıklarının Dilinden Süleymaniye Bölgesi



KAM Küresele Kuramsal Bakışlar

Uluslararası İlişkilerde Kimlik ve Ontolojik Güvenlik

Bahar Rumelili

9 Ekim 2013

Değerlendirme: Muhammed Yasir Okumuş

“Küresele Kuramsal Bakışlar” toplantı dizisinin sekizincisinde Koç Üniversitesi Uluslararası İlişkiler Bölümü öğretim üyesi Doç. Dr. Bahar Rumelili, devletler arasındaki güvenlik ilişkilerini, işbirliğini, devletlerin tehdit algılarını ve başta ontolojik güvenlik olmak üzere farklı güvenlik kuramlarını masaya yatırdı.

Uluslararası ilişkilere inşacı bakış açısıyla yaklaşan Rumelili'ye göre, devletler kimlikleri olan sosyal aktörlerdir. Devletlerin kendi kimliklerini nasıl tanımladığı ve diğer uluslararası aktörler tarafından bu tanımlamaların ne derece kabul gördüğü önem arz eder. İnşacı yaklaşım ülkelerin tehdit algılarının maddi kapasiteleriyle değil, kimlik algılarıyla açıklanabileceğini ve kimliklerin zaman içerisinde dönüşebileceğini öne sürer. Yine işbirliği, devletlerin ortak kimlikler oluşturmasında önemli bir kavramdır. Realist ve neorealist okulların “Devletler ortak tehditler karşısında çıkarları doğrultusunda ortak hareket edebilir” ve liberal ve neoliberal okulların “Devletler tehditlere bağlı olmaksızın çıkarları doğrultusunda sınırlı bir süre için biraraya gelebilir” savına karşı inşacı okul, “İşbirliği ile biraraya gelen devletler yalnızca ortak kimlikler de oluştururlar” iddiasındadır. Rumelili, devletlerin kimliklerinin tehdit algılarından değil de aralarındaki ihtilaflardan kaynaklandığı iddiasında. Ona göre, devletlerarası ihtilaflar kimlikleri oluşturur, kimliklerin oluşumu da ihtilafları

KAM Yuvarlak Masa Toplantıları

KÜRESELE KURAMSAL BAKIŞLAR

Uluslararası İlişkilerde Kimlik ve Ontolojik Güvenlik Bahar Rumelili • 9 Ekim 2013

ÖZEL ETKİNLİK

Türkiye Çözüm Sürecinin Neresinde? Yılmaz Ensaroğlu • 25 Eylül 2013

Güneydoğu'dan İzlenimler

Türkiye'nin İltica Politikası ve Suriyeli Mülteciler Abdurrahman Babacan • 30 Ekim 2013

Öfke Kardeşliği: Gezi'nin Psikolojik Analizi Erol Göka • 9 Kasım 2013

TEZAT

İslami Demokrasinin Siyasi Ontolojisi Halil İbrahim Yenigün • 23 Ekim 2013

ORTADOĞU KONUŞMALARI

İranlı Bir Diplomatın Gözünden Değişen Ortadoğu Ali Asghar Muhammadi Sijani • 7 Eylül 2013

How Philosophy May Influence Iranian Politics? Meysam Badamchi • 21 Kasım 2013

Post-Islamism(s) in the Middle East Mojtaba Mahdavi • 10 Aralık 2013

AFRİKA KONUŞMALARI

Türkiye'nin Afrika'ya Açılım Politikası

Numan Hazar • 19 Kasım 2013

İKTİSAT KONUŞMALARI

Genuine Islamic Finance:

Differentiated & Service Oriented

Asad Zaman • 10 Eylül 2013

ETKİN YÖNETİM SÖYLEŞİLERİ

Ticari Girişimcilikten Uluslararası Sosyal Girişimciliğe

Uzanan Yol

Muzaffer Çilek • 28 Aralık 2013

PANEL

Ortadoğu'nun Tetiklenen Fay Hattı: Mezhep Gerilimleri

2013 Türk Dış Politikası Değerlendirmesi

27 Kasım 2013

25 Aralık 2013

pekiştirir ve ihtilafların sürekliliğine neden olur. Devletler kimlikler üzerinden diğer devletleri değerlendirir ve ötekileştirir. Bu noktada “ontolojik güvenlik” kavramı, kimlik ve güvenlik arasındaki ilişkiyi tamamlar ve niteliktedir. Örneğin, Avrupa Birliği’nin kimliği Türkiye ve diğer ülkeleri ötekileştiren bir bakış açısı üzerinden kurulmuştur. Ancak AB üyesi olmayan ülkelerin AB’ye tehdit oluşturduğunu söylemek fazla iddialı olacaktır. İşte güvenlik ilişkilerinin açıklanmakta zorlandığı bu noktayı ontolojik güvenlik kavramı “ötekileştirme” ile açıklar. Rumelili’nin kimliklerle ilgili açıklamaları gösteriyor ki kimlik ve güvenlik kavramları arasındaki ilişki her zaman iyi kurulamamıştır. Kimlikle ilgili güvenlik ve fiziksel güvenlik kaygıları arasındaki ayrımı ontolojik güvenlik ile açıklamak mümkündür. Anthony Giddens ontolojik güvenlik kavramını yeni doğan bir bebek

ve bakıcısı arasındaki ilişkiye benzetir. Yeni doğanlarda temel güven oluşumu rutin ve alışkanlıklara dayanır. Birey, bu rutin ve alışkanlıklar üzerinden çevresinde olup bitenlere bir anlam vererek kendi kimliğini oluşturur; böylece varoluşsal soruları yanıtlar ve kendisine koruyucu bir çerçeve oluşturur. Giddens’in bu ontolojik güvenlik anlayışını uluslararası ilişkilere adapte eden iki temel görüş vardır. Catarina Kinnvall ve Stuart Croft’a göre bireylerin küreselleşme ile birlikte farklı bir dünya ile karşılaşmaları alıştırdıkları rutini sorgulamalarına neden olur ve nihayet milliyetçi birtakım söylemlere algılamaları milliyetçi bir tehdit olarak yol açarken ontolojik bir kimlik inşa edilir. İkinci tür ontolojik güvenlik çalışmaları ise şu tezi savunur: Devletler hem fiziksel hem de ontolojik güvenlik arayışındadır. Buna göre, devletler bir yandan uluslararası altına almaya, diğer yandan uluslararası sistemdeki varlıklarını belirli bir anlayış çerçevesinde sürdürmeye çalışırlar. Jennifer Mitzen ve Brent J. Steele’e göre devletlerin ontolojik güvenlik arayışı belirli durumlarda fiziksel güvenliklerini tehlikeye atabilecek

2013 GÜZ DÖNEMİ KAM SEMİNERLERİ LİSTESİ

GİRİŞ SEMİNERLERİ

- 1 İktisadın Temel Kavramları
- 2 Uluslararası İlişkileri Anlamak

TEMEL SEMİNERLER

- 1 20. ve 21. Yüzyıl Ortadoğu’su
- 2 Bölgesel Analizler

- 3 Dijital Çağın Trendleri
- 4 Etnik Çatışmaları Anlamak
- 5 İletişim Psikolojisi I
- 6 İslam Dünyasında Toplumsal Hareketler

Hali Tunali-Mustafa Çelen
Muzaffer Şenel

Z. Tuba Kor
Muzaffer Şenel
Behlül Özkan
Ebru Afat
Mehmet Özkan
Vügar İmanbeyli
Melih Torlak
Talha Köse
İbrahim Zeyd Gerçik
Ö. Faruk Korkmaz

- 7 Küreselleşme, Sosyal Politika ve Kriz
- 8 Siyaset Bilimine Giriş
- 9 Türkiye Ekonomisi

OKUMA GRUPLARI

- 1 Etkin Yönetim Okuma Grubu
- 2 İslam ve İktisat
- 3 Ortadoğu’da Siyasi Dönüşüm
- 4 Uluslararası İlişkiler Teorisi

ATÖLYELER

- 1 Stratejik Derinlik Atölyesi

Mehmet Fatih Aysan
Burhanettin Duran
Lokman Gündüz

Haluk Dortluoğlu
Mustafa Özel
Kazım Dönmez
Ahmet Faruk Aysan
Lokman Gündüz
Veysel Kurt
Hasan Basri Yalçın

davranışlarda bulunmalarına yol açabilir. Mithen bu söylemini inatçı ihtilaflar örneği ile destekler. İhtilafın devamının fiziksel güvenliklerine tehdit teşkil etmesine rağmen ontolojik güvenlik arayışları dolayısıyla çatışmanın sürdürüldüğü İsrail-Filistin sorunu buna bir örnektir. Steele ise aynı anlayışı insani müdahaleler ile açıklar. Liberal devletler için insani yardım gerektiren durumlarda müdahale etmek her ne kadar fiziksel tehlike yaratsa da kendi benlikleri ile bu tehlikeleri göze alırlar.

Uluslararası ilişkilerde güvenlik konusu 1990'lardan itibaren popüler bir çalışma alanı haline geldi. Bu çalışmalar içerisinde ontolojik güvenlik nispeten yeni bir kavram. Güvenlik çalışmalarının çoğunda da görülebileceği üzere, devletler çoğunlukla bekalarının fiziksel güvenliklerini sağlamalardan geçtiği kanısındadırlar. Ontolojik güvenlik ise, fiziksel güvenliğin aksine, devletlerin bekası yerine varoluş biçimindeki istikrar ve devamlılığa odaklanır. Son dönemlerde güvenlik çalışmalarında psikolojiden de faydalanılmaktadır. Buna göre genellikle fiziksel güvenlik korku, ontolojik güvenlik ise endişe/kaygı duygusunu açığa çıkarır. Endişe bilinmezlikten/belirsizlikten ileri gelir. Bireyler endişelerini kontrol etmek için korkuya çevirirler. Aynı şekilde devletler de ontolojik kaygılarını kontrol edebilmek için fiziksel korkulara dönüştürürler.

Rumelili, aktörler arasındaki ihtilafları dört kategoride incelemektedir. *İstikrarlı ihtilaflar*, (Kürt sorunu, Kıbrıs sorunu ve İsrail-Filistin çatışması gibi) fiziksel güvensizlik ve ontolojik güvenliğin birarada bulunduğu durumlardır.

Bu tür ihtilafları çözmek için ontolojik güvensizlik yaratılmalı, tehdit algılarının ve çatışmacı kimliklerin yeniden üretilmesine zemin hazırlanmalıdır. *İstikrarsız ihtilaflarda* hem fiziksel hem de ontolojik güvensizlik biraradadır. *Dönüşme sürecindeki ihtilaflar*, tarafların kendi aralarında çözdüğü veya uluslararası kamuoyunun bitirdiği ihtilaflardır. Kuzey İrlanda örneğinde olduğu gibi, ihtilafın çözümüyle her ne kadar fiziksel güvenlik sağlanmışsa da ontolojik güvensizlik devam eder. Son kategori ise *barıştır*. Barış, hem fiziksel hem de ontolojik güvenliğin sağlandığı durumdur. İsveç ve Finlandiya arasında BM girişimi ile çözülen Aaland Adaları sorunu buna bir örnektir. Buna göre adalar Finlandiya sınırları içinde kalmış ama kültürel olarak İsveç'e bağlı olmasına müsaade edilmiştir. Barış süreçlerinde her ne kadar fiziksel güven ortamı sağlansa da ontolojik güvenliğin hemen sağlanmasını beklemek gerçekçi değildir, öncelikle ortak kimlikleri inşa edebilecek süreçlere yönelmek gerekir.

Ontolojik güvenlik alanında değerli çalışmaları olan Rumelili, editörlüğünü yaptığı ve bu yıl çıkması beklenen *Ontolojik Güvenlik, İhtilafların Çözümü ve Barış Endişeleri* kitabında ihtilafların çözümü sürecinde ontolojik güvenliğin yaratıldığı endişelerin nasıl aşılacağı üzerinde duruyor. Bu eser ile yukarıda bir özetini sunduğumuz konu hakkında ayrıntılı bilgilere ulaşmak mümkün olacak.

Türkiye Çözüm Sürecinin Neresinde? Güneydoğu'dan İzlenimler

Yılmaz Ensaroğlu

25 Eylül 2013

Değerlendirme: Yunus Bağırılmaz

Son günlerde ülke gündemini en çok meşgul eden konuların başında “Kürt Meselesi” ile ilgili atılan adımlar geliyor. Cumhuriyet'in tek tip bir ulus yaratma projesinden günümüze miras kalan bu meselenin çözümünüyle ilgili teşebbüsler yeni değil. Ancak teşhislerin yanlış konmasından dolayı yapılan tedaviler bir işe yaramadığı için mesele bugünkü “kangren” vaziyetini alarak kronikleşti. Çözüm sürecinde ne aşamaya geldiğimiz konusunda görüşlerini dinlemek üzere KAM, eylül ayında çok değerli bir ismi, SETA Hukuk ve İnsan Hakları Direktörü Yılmaz Ensaroğlu'nu davet etti. Sürecin en önemli ayaklarındaki farklı olan ve Türkiye'nin her bölgesinde farklı toplumsal grupları biraraya getirerek yüz yüze konuşmalarını sağlayan “Âkil Adamlar Heyeti”nin Güneydoğu Anadolu Bölgesi başkanlığını da yürütmüş olan Ensaroğlu, bölgeyi ziyaretleri sırasında edindiği izlenimleri de bizimle paylaştı. Ensaroğlu, aradan geçen uzun zamana karşın meselede gözle görülür bir mesafe kat edilemediğini, Cumhuriyet tarihi boyunca bütün siyasi sorunları birer güvenlik/asayiş sorununa indirgeyen ve dolayısıyla militarist/güvenlikçi bir tavır takınan devlet anlayışının

varlığına bağlı. Uzun yıllar boyunca bölgeyle ilgili tek bilgi kaynağının Olağanüstü Hâl Bölge Valiliği'nin açıklamaları olmasından dolayı halkın kahir ekseriyetinin bölgede yaşananlardan habersiz kalmaması ve neticede bir önyargı oluşmasını, yaşanan karmaşanın en büyük sebebi olarak zikretti. Yeni sürecin önceliklerden farkına da dikkat çekti: Konuşarak ve daha demokratik/barışçıl yöntemlerle siyaset üzerinden meseleye çözüm üretmeye çalışan siyasi bir irade olması ve kullanılan yeni enstrümanlarla beraber herkesin acemisi olduğu bir sürece girilmesi.

Güneydoğu Anadolu Heyeti, bölgede toplumun her kesiminden yaklaşık 11.000 insanla görüşmüş ve bu temaslar neticesinde ülkemizin batusında hararetle tartışılan bölünme/ayrılma gibi kavramların bölge insanının gündeminde dahi olmadığını bizzat gözlemlemiştir. Ensaroğlu, barış konusunda bölgede tam bir mutabakat havası olduğunu, ancak sürecin kesintiye uğrama ihtimalinden halkın çok büyük bir endişe duyduğunu ve oluşacak yeni düzene adaptasyon konusunda zihinlerde bazı soru işaretleri olduğunu aktardı.

Konuşmasında Cumhuriyet'le beraber halfelik gibi önemli bir kurumun ortadan kaldırılması ve otoriter-laik sistemin dayatmalarıyla beraber

Küresel
Araştırmalar
Merkezi
KAM



Kürtlerin zihnen devletle hiçbir ilişkilerinin kalmadığını belirten Ensaroğlu'na göre, devlet inkâr, asimilasyon, ret, tehcir ve tenkil politikalarıyla Kürtler arasında bir uluslaşma bilinci ve talebi oluşmasına sebebiyet verdi. 12 Eylülcülerin vurduğu darbe, PKK'ya sempati duymayan kitlelerin dahi "Dağa çıkmaktan başka çare kalmadı" şeklinde sonlarına kadar yaşanan hadiselerle beraber Kürt meselesinin bir "modern kimlik sorunu" hâline geldiğini söyleyen Ensaroğlu, "iç göç meselesi" gibi kavramlardan öte "uluslararasılaşmış bir sorun" olduğuna vurgu yaptı. Sorunun güvenlikçi politikalar ekseninde halledilme çabasının siyasi, hukuki, iktisadi ve insani alanda açtığı yaralara dikkat çekti.

Ensaroğlu'na göre, AK Parti'nin tek başına iktidar olmasıyla beraber başlayan AB üyelik müzakereleri ve Kopenhag Kriterleri'ne uyum ekseninde gerçekleştirilen reformlarla beraber Kürtçeyle ilgili birtakım yasakların ve olağanüstü hâlin kaldırılması nispi bir rahatlama getirdi. Asıl önemli nokta ise Tayyip Erdoğan'ın Ağustos 2005'te Diyarbakır'daki konuşmasında "Kürt Sorunu" diyerek Türkiye Cumhuriyeti tarihinde ilk kez başbakanlık düzeyinde sorunun ismini koyması ve helalleşme sinyali vermesiydi. Ancak bu konuşmanın altı doldurulmadığı gibi AK Parti reformlardan yana çok ciddi bir fren yaptı, hatta zaman zaman geri vitese takarak terörle mücadele gibi bazı hususlarda kötü yasal düzenlemelere imza attı. Ensaroğlu 2009'da "Kürt Açılımı",

"Demokratik Açılım" ve nihayetinde de "Millî Birlik ve Kardeşlik Projesi" şeklinde gelişen süreçte hükümetin kendini iyi anlatamadığına, ancak bu tarihten sonra "açılım" sürecinin en büyük getirisinin sorunun sosyalleşmesi olduğuna, süreçte en büyük darbenin ise KCK operasyonlarıyla vurduğuna dikkat çekti. Çünkü bu operasyonlarla toplumda etkili birçok kanaat önderi de gözaltına alındı. Yine bundan sonra gerçekleşen anadilde ifade kriziyle de yargı-kolluk işbirliğiyle sürecin sekteye uğratılmasına yönelik bir operasyon yapıldığı, bu operasyon hâlen devre dışı kalmış değil.

Geleneksel noktada bölge halkının tamamının sürece desteğinin tam olduğunun altını çizen Ensaroğlu, özellikle çatışmaların yoğun olarak yaşandığı bazı bölgelerde kamusal alanda büyük bir daralma olduğuna ve buralarda PKK'nın hem eylem hem de söylem bazında hegemonya sağladığına işaret ettikten sonra, bu durumun oluşmasını önlemek için yeni bir stratejiye ihtiyaç olduğunu söyledi. Reformlar konusunda başadıkları yavaş yavaş seslerini çıkarmaya çeken Ensaroğlu, hayata geçirilen bazı reformların da zamanla geçirilen bazı başarısız olduğunu, mesela TRT6 kurulduğu dönemde sayıları 10'u bulan Kürtçe kanalları zaten uydurulan reformların anlamlı bir çerçeveye oturması gerektiğini belirtti. Ensaroğlu, halktan gelen talepler ve görüşler temel alınarak



hazırlanan Âkil İnsanlar Heyeti'nin Güneydoğu Anadolu Raporu'nda vatandaşlık ve anadil gibi belli başlı konular olduğunu söyledi. Bu bağlamda yeni anayasa çalışmalarıyla beraber bu süreci ele aldığımızda birçok konuda farklı düşünen mevcut dört partinin ortak bir metin üzerinde uzlaşmaya varması imkânsız gibi görünüyor. Ensarolu Türkiye gibi çok kültürlü toplamların anayasa yapım süreçlerinde genellikle tedrici bir ilerleme kaydettiğini, dolayısıyla oluşturulan komisyonun mutabakata varılan maddeleri anayasaya geçirmesi, kalan konularda ise yeniden müzakere sürecinin başlatılması gerektiğini belirtti. Son olarak, büyük önem atfedilen Demokratikleşme Paketi konusunda beklentilerin çok da yüksek tutulmaması gerektiğine, 2014'te çifte seçim olacağından hükümetin fazla risk almayacağına dikkat çekti.

Türkiye'nin İltica Politikası ve Suriyeli Mülteciler

Abdurrahman Babacan

30 Ekim 2013

Değerlendirme: Sena Tok

İstanbul'un sokaklarında, park ve bahçelerinde yaşayan Suriyeli sayısının gün geçtikçe arttığı ve durumun insani kriz hâlini aldığı bir dönemde "Türkiye'de Suriyeli Mülteciler: İstanbul Örneği" (MAZLUMDER, Eylül 2013) başlıklı raporun hazırlanmasına

katkıda bulunan bir ismi, MAZLUMDER Dış İlişkiler Koordinatörü ve Marmara Üniversitesi Ortadoğu Araştırma Enstitüsü Abdurrahman Babacan'ı misafir ettik. Türkiye'nin genel olarak mültecilere ve sığınmacılara yönelik izlediği politikaları değerlendiren sunumuna başlayan Babacan, ardından MAZLUMDER raporundan hareketle Türkiye'de bulunan Suriyeli mültecilerin durumlarına ve karşılaştıkları sorunlara dair önemli tespitlerini paylaştı.

Babacan, Türkiye'nin 1951 tarihli Mültecilerin Hukukî Durumuna Dair Cenevre Sözleşmesi'ne "coğrafi çekince" ile taraf olduğunu, ancak 1994'e kadar iç hukuk mevzuatında sığınma ve mültecilik konusunda herhangi bir uygulamaya sahip olmadığını; 1994'te sığınmacılara dair ilk yönetmeliğin hazırlandığını; 2003'ten sonra ise iltica, göçmen ve yabancılar hukuku mevzuatı ve sistemini AB müktesebatı ve sistemleri ile uyumlu hâle getirmek adına bazı çalışmalar yapılmaya başlandığını ifade etti. Ona göre, Avrupa dışından Türkiye'ye sığınanların hukuken mülteci olarak kabul edilmemesi anlamına gelen "coğrafi çekince" şartının hâlâ kaldırılmamış olması en temel problem. Babacan, 1994'ten bu

Küresel
Araştırmalar
Merkezi
KAM

yana yapılan düzenlemeleri değerlendirirken devletin iltica politikalarının güvenlik odaklı yaklaşımdan insan odaklı yaklaşıma doğru evrildiği tespitini paylaştı. 2005'te yayınlanan "İltica ve Göç Ulusal Eylem Planı" ile "geri göndermeme ilkesi"nin kati surette bir devlet politikası olarak ifade edilmesi, sığınmacıların sosyal ve kültürel anlamda entegrasyonuna yönelik çalışmalar yapılmasının öngörülmesi, insanî mülhazalara dayalı ikamet izinlerinin öneminin vurgulanması gibi gelişmeler bu tespiti doğrulayan örnekler arasında "Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu" ile ilgili ilk yasa olan 4 Nisan 2013 tarihli alnarak özel uzman ve sivil birimlerin kontrolüne verildi. Yine sığınmacılarla ilgili meselelerin takip ve koordinasyonunun tek bir merkezden yapılması amacıyla "Göç İdaresi Genel Müdürlüğü" oluşturulması öngörüldü.

Konuşmasının ikinci bölümünde Türkiye'deki Suriyeli mültecilerin durumunu ve karşılaştıkları zorlukları anlatan Babacan özetle şunları söyledi: Tam sayısının tespiti zor olsa da resmî rakamlara göre Türkiye'ye gelen 500 bini aşkın Suriyeli mültecinin 200 binden fazlası da kamp dışında yaşıyor. Gayiresmî rakamlara göre ise 800 bin ile 1 milyon arasında Suriyeli mülteci bulunuyor. "Geçici sığınmacı" hukuki statüsüne sahip olan Suriyeli mültecilerden kamplarda yaşamaları barınma, yiyecek, sağlık, güvenlik, eğitim, ibadet, sosyal aktivite ve tercümanlık gibi temel hizmetlere sahipler; buna mukabil

kamp dışında yaşayan mülteciler başta sağlık, ikamet izni temini, eğitim olmak üzere çeşitli sıkıntılarla yüzleşiyorlar. Türkçe bilmemeleri, paralarının kısıtlı olması nedeniyle ikamet izni alamamaları sorun alanlarının başında geliyor. Bir diğer problem de kamplara yerleşmek Suriye'den gelenlerin yaşam biçimleri ve alışkanlıklarıyla, yani hareket özgürlüğüne sahip olma istekleriyle ve ayrıca kampların içinde farklı etnik, mezhebi ve dinî kimliklerin birarada yaşama zorunluluğunun zaman zaman mülteciler için bir güvenlik tehdidi oluşturmasıyla alakalı.

Babacan, İstanbul'da bulunan Suriyeli mülteci sayısının 200 bin civarında olduğunu ifade etti. Ona göre, İstanbul'un hemen her semtinde Suriyeli mülteciler var ve bunların ekonomik durumu ve hayat şartları farklılıklar arz ediyor. Mesela Küçükpazar'daki mülteciler çok zor şartlar altında yaşıyorlar. Mültecilerin yaşadıkları mekânlar oldukça sağlıklı olup sağlık hizmetlerine erişimleri de kısıtlı; maddi olarak sıkıntı yaşayanların ileride dilencilik, uyuşturucu kaçakçılığı, gasp gibi çeşitli suçlara karışma riskleri var. Meselenin iktisadi boyutları da yavaş yavaş gündeme gelmeye başladı; ucuza çalışan Suriyeli mültecilerin aynı işi daha yüksek ücrete yapan Türkiye'lilerle tercih edilme ihtimali nedeniyle ilerleyen dönemde farklı toplumsal çatışmaların ortaya çıkmasından endişe

ediliyor. Kısaca başlangıçta siyasi bir meseleden ibaret olan Suriyeli mülteciler konusu, yavaş yavaş ekonomik, toplumsal ve güvenlik alanlarında da birer mesele hâline dönüşüyor.

Konuşmasının sonunda genel bir değerlendirme yapan Babacan, hükümetin “açık kapı” politikasını devam ettirmesinin hayati önemde olduğunu dile getirdi. Türkiye’de mültecilerin hayat şartlarında bazı problemler olsa dahi, buradaki şartların Suriye’deki ile kıyas kabul emeyeceğini belirtti. Bu zamana kadar hükümetin söyleminde hâkim olan kamplarda bulunan mülteciler konusunun yerini kamplar dışında yaşayan mültecilerle ancak kamplar arasında koordinasyon ilgilenecek kurumlar arasında sorunların eksikliği olduğunu ifade etti. Bu sorunların aşılması için altyapının yetersiz olduğunu, makro düzeyde yeni iktisadi politikaların üretilmesi gerektiğini vurguladı. Babacan’ın konuşmasında özellikle altını çizdiği Türk halkının ve sivil toplum kuruluşlarının konuya ilgisizliği ve duyarsızlığı ise bireysel olarak üzerinde düşünmemiz gereken önemli bir husustu.

Öfke Kardeşliği: Gezi’nin Psikolojik Analizi Erol Göka

9 Kasım 2013

Değerlendirme: Ahmet Aslantaş

“Özel Etkinlik”

toplantılarının elli dokuzuncusunda Necmettin Erbakan Üniversitesi Tıp Fakültesi öğretim üyesi Prof. Dr. Erol Göka, 2013 yazına damgasını vuran Gezi olaylarını toplumsal psikoloji üzerinden yorumlayarak oldukça önemli değerlendirmelerde bulundu. Göka, Gezi Parkı olaylarının tarihimizde nerede durduğuna, patlak vermesine neden olan etmenlere değinerek konuşmasına başladı. Göka’ya göre olayların başlamasında iki etmen ön plana çıktı: (i) Yol genişletme çalışmaları nedeniyle ağaçların kesilmesi teşebbüsü, (ii) buna tepki gösteren çevrecilere karşı polislin orantısız güç kullanması. Her ne kadar buna tepki hakkı gibi görünse de Türkiye’de ne ilk defa haklı kesildi ne de ilk defa polis orantısız güç kullandı. Dolayısıyla bu iki etmeden hareketle yapılan analizler hadiseyi açıklamaya yetmiyor. Gezi Parkı olayları benzeri bir hadisenin daha önce hiç yaşanmadığına dikkat çeken Göka, mevcut analizlere eleştiriler getirdikten sonra kendi

analizini ortaya koydu. Buna göre, Gezi Parkı olaylarını doğru konumlandırmak için konuyu üç boyutta ele almak gerekir: siyasi, ideolojik ve uluslararası boyut.

Göka, çözüm süreci kapsamında kurulan İnsanlar Heyeti'nin çalışmalarının sona ermesini bir tesadüf olarak görmüyor. Zira ona göre, Türkiye'nin önünü açacak medyanın olaylara gösterdiği yoğun ilgi uluslararası boyutun bir işaretiydi. Öte yandan Gezi Parkı'ndaki kitlenin hedefi Adalet ve Kalkınma Partisi veya hükümet değil, Recep Tayyip Erdoğan'dı. Başbakan Erdoğan'ın zatında somutlaşan güç simgesi, somutlaştığı ağaç simgesiyle birlikte, CHP ve diğer sol gruplardan anarşistlere ve anti-kapitalist Müslümanlara kadar farklı kesimlerin biraraya gelmesini sağladı. Böylesine çeşitli bir topluluğun tek bir kişiye yönelen hedef darlığı, alttan alta dolaşan bir akıl, bir uluslararası boyut olduğunun da ispatıydı.

Göka'ya göre 12 Eylül (2010) Referandumu ve 30 Ekim (2013) Demokrasi Paketi'nin açıklanması aslında Türkiye için sanıldığından çok daha önemliydi. Zira 12 Eylül Referandumu ve yeni bir sürecin başladığının ilanıydı. Post-Kemalist söylemin yıkılmasından sonra devletin kendini hangi kavramlar üzerinden yeniden inşa edeceği bir tartışma konusuydu. Bu tartışmalar, devletin kendini demokrasi ve onun kavramları

üzerine yeniden inşa edeceğini ortaya koyduğu 30 Ekim Demokrasi Paketi'nin açıklanmasıyla beraber son buldu. Gezi Parkı olayları Demokrasi Paketi'nin açıklanmasına kadar geçen üç yıllık ara dönemde gerçekleşti ki bu zamanlama olayların ideolojik ve siyasi boyutunu oluşturuyor. Protestoların şiddetlenmesinde bir etken olan Başbakan'ın Zira ara dönemin getirdiği boşluğu Başbakan sezaryen, kürtaç, içki tartışmaları gibi Aslında bu söylem, sadece protestoların şiddetlenmesinde değil, laiklerin yaşadığı "kimlik incinmesi"nde de başat amildi.

Laiklerin Başbakan'ın söylemiyle birlikte yaşadıkları kimlik incinmesinden bahisle Göka, olaylara katılan gruplara dair dikkat çekici psikolojik tahliller yaptı. Buna göre Türkiye'nin modernleşme süreci bir hayli sıkıntılı. Modernleşmeye yüklediğimiz anlam ve onu Batılılaşma olarak algılamamız oldukça sorunlu. Zira aynı kimlik içerisinde hem Müslümanlar hem de Batılı olma sorunu ortaya "Müslümanların laik kimlik içinde bir kimlik, İslâm tarihinde ilk defa görülen öncesi Müslümanların sahip olduğu "ben-idraki"nin hayat alanına yansımamı kimlik incinmesine yol açmıştı. Şimdi benzer bir kimlik incinmesini laikler yaşıyor. Başbakan'ın söylemleriyle birlikte ben-idraklerinin yansıdığı hayat alanında bir daralma hissediyorlar. Bu anlamda Gezi olayları laik kimliğin feryadı

olarak okunabilir. Laik kesimi ciddi anlamda umutsuzluğa düşüren şey aslında muhalefet eksikliği, tepkisini gösterebileceği bir siyasi adresin olmamasıydı. Öte yandan Cumhuriyet Mitingleri de laik kimliğin verdiği bir tepki olmakla birlikte ulusalcı kesimin renklerini taşıyordu. Ancak Gezi Parkı olaylarına –laik kimliğin geneli kendini tehlikede hissettiği için– sadece ulusalcılar değil liberaller ve kent elitleri de katıldılar. Haklardan ve özgürlüklerden yana tercihlerini koyan liberallerin olaylara destek vermesi anlaşılabilir. Ancak Türkiye'nin ekonomisini, medyasını, siyasetini ve entelektüel camiasını ellerinde bulunduran kent elitlerinin protestolara neden destek verdiği izaha muhtaç. Kent elitleri, iktidar verdiğini sorunsal bağlamında başlangıçta müktedir sorunsal pek tepki vermediler. Erdoğan iktidarına yavaş yavaş müktedir olmaya başlaması, ekonomik iktidarın yeni değişirmesi, entelektüel camianın yeni fikirlerle tanışması kent elitlerinin miras iktidarı koruyamayıp çocuklarına miras bırakamayacaklarına dair bir gelecek kaygısı oluşturdu. Bu kaygı büyük ve egemen burjuvazinin ilginç bir şekilde protestolara sosyalistlerle beraber destek vermesine yol açtı.

Göka, konuşmasının sonunda çokça tartışılan Y kuşağı, gençlik ve Müslüman iktidarın gençlerle imtihanı meselesi ile ilgili dikkat çekici değerlendirmelerde bulundu. Buna göre, modernliğin icatlarından biri olarak gençlik, insanın çocukluk ile yetişkinlik evresinin arasına sıkıştığı ve bu iki evreden de izler taşıyan bir dönemdir. Bir yandan hâlâ anne ve özellikle babanın gencin hayatı

üzerindeki etkisi devam eder, diğer yandan genç kendisine yeni bir hayat kurmaya çalışır ve bu sırada başına gelenlerden otoriteyi sorumlu tutar. Bu otorite ailede baba, devlette de Başbakan Erdoğan'dır. Otoritenin kendisi üzerindeki etkilerini azaltarak kimlik oluşturan genç, bu açıdan otoriteyle mücadeleleri sever. Gezi Parkı'nda da bu otoriteyle mücadele hevesinin bir sonucu olarak protestoların belkemiğini oluşturan genç bir kitle görüyoruz. Türkiye'nin taban dinamik siyasi partilerinin, yani BDP ile MHP'nin destek vermediği böyle bir eylemin devam etmesi için gereken dinamik güç işte bu gençlerden devşirildi. Aslında gençliğin iyi anlayabilecek kesim olan Müslümanların uzak olması çok ilginç bir durum. Zira İslâm, gençleri akıl baliğ olduğu zaman bir yetişkinle aynı statüye koyar; dolayısıyla onları bir statü ve kimlik sorunuyla baş başa bırakmaz. Ancak İslâm'ın gençlere olan yakınlığı bugün Müslümanlar tarafından gençleri anlamak ve onlara yaklaşmak için kullanılmıyor. Sadece Gezi'deki gençlere değil, Müslümanların kendi evlatlarına olan yaklaşımlarında da büyük sorunlar var. Gezi'deki gençlerle olan sorunların sonucunun ne olacağını söylemek güç ancak Müslümanların kendi gençleriyle olan sorunlarının yeni bir Müslüman muhalefete gebe olduğunu söyleyebiliriz.



İslâmî Demokrasinin Siyasi Ontolojisi

Halil İbrahim Yenigün

KAM Tezat

23 Ekim 2013

Değerlendirme: Sabri Akgönül

KAM "TEZAT" toplantılarının altmışıncısında İstanbul Ticaret Üniversitesi Uluslararası İlişkiler Bölümü'nden Dr. Halil İbrahim Yenigün, 2013'te Virginia Üniversitesi'nde tamamladığı "İslâmî Demokrasinin Siyasi Ontolojisi: Çağdaş Müslüman Siyaset Düşüncesinin Ontolojik Bir Anlatısı" başlıklı doktora tezini sundu.

Demokrasi, on beş sene öncesine kadar İslâmî/İslâmcı politik aktörler tarafından bir küfür rejimi olarak addediliyordu. 1950'lerden 1990'lara kadar bazı İslâmî/İslâmcı düşünürler, İslâm'ın temel metinleriyle temasa geçerek demokrasiye ilişkin reddedici tavırlar geliştirirken, müteakip yıllarda aynı metinlerle hemhâl olmalarna rağmen tam aksi istikamette bir vaziyet aldılar. "Aynı özneleri nasıl anlamlandırabiliriz?" sorusunu alması yapan Yenigün, çağdaş İslâm siyaset düşüncesinde gözlemlenen tavrı değişikliğini anlamak için siyasi ontolojik bir anlatı geliştirmiş. Buna göre siyasi ontolojik ilişki, döngüsel ama birbirinden ayrı ve özerk üç alanın bir burç halinde birbirine

bağlanması olarak anlamak mümkün. Seyyid Kutub demokrasiye ontolojik bir ret geliştirip parlamentolardan "Onlar ki yalnızca Allah'a ait olan hâkimiyet hakkını gasp etmiş yerlerdir" diye söz ederken, Hasan el-Benna parlamentonun dayandığı temeller ile İslâm'ın temelleri arasında hiçbir çelişki görmez. Benna'dan önce yaşayan Cemaleddin Afgani ise anayasal mücadele vermiş bir isimdir. Yenigün bu zikzaklı yörüngenin düşünürlerin siyasetleri değil, ontolojileri üzerinden ele alınması gerektiğini vurguladı. Bu düşünürlerin *ahlakını, siyasetini ve ontolojisini* bir bütün olarak ele alan yaklaşımı "ontopolitik burç" olarak nitelendiren Yenigün, bu üç kavramın birbirini ekilediğini ve aralarında hermenötik bir döngü olduğunu ifade etti. Sunumuna teolojik yaklaşımı da katan Yenigün, modernite ile beraber teolojik düşünüşün aşıldığını ve tarafsız bir din-sonrası düşünce biçiminin varsayıldığını vurguladı. Ancak bugün siyaset teorisinde sekülerleşme, tarafsız kamu alanı ve herhangi bir değer yargısı içermeyen kamu aklı gibi liberal tanımlar ciddi bir şekilde sorgulanıyor. Her fikir aslında belli değer yüklü olgularla (dinî görüş, birtakım felsefi ön-kabuller) ya da Yenigün'ün ifadesiyle belli teolojilere ve sadece dinlere özgü olmayan teolojik tortulara dayanarak üretiliyor. Yenigün, konuşmasında siyaset teolojisi başlığı altında üç teolojik tortuyu –*mitos, Mesihilik/Mesihî dürtü ve teodisi* (şer problemi)– açıkladı ve tartışmaya açtı. Daha sonra demokrasi kavramına yoğunlaşan Yenigün, şu anki liberal İslâm akımı içerisinde temel meşgelenin İslâm'ı sabit tutup demokrasiyi almak olduğunu

ve İslâm'ı demokratikleştirmenin nasıl mümkün olabileceği sorusu ile boğuştuğlarını söyledi. Bu durum hâliyle şöyle bir faraziyeyle beraberinde getiriyor: Demokrasiyi yalnızca Müslümanların ise kendilerini dönüştürmek durumunda olduklarını vurgulamak. Hâlbuki yukarıda siyaset ontolojisi ve teolojisinde demokrasi edilenlerle birlikte düşünülürken demokrasi açılması ve tartışılması gereken bir olgudur. Liberal Müslüman düşünürlerin demokrasi ile kurdukları pasif alıcı ameliyesinin farklı bir

Yeniğün'e göre, *medeniyet* kavramı bize Afganî'nin bıraktığı kötü bir kavramsal miras. Kavram o dönemde olarak gören ırkçı-Batıcı İslâm'ı barbarlık olarak gören ırkçı-Batıcı medeniyetçilik İslâmçılık bir refleksti. Ama oldu ki Kutub en katı, en selefti döneminde yayımladığı *Yoldaki İşaretler* de bile "İslâm medeniyettir" diyordu.

Afganî Batı'dan gelen düşüncelere açık ve onları İslâm üzerinden olumlama çabasında iken Seyyid Kutub düşüncesinde ontoloji, ahlak ve siyaset o denli iç içedir ki, dışarıdan hiçbir unsur Kutub'un bu anlayışına dâhil olamaz. Yeniğün'e göre Kutub'daki ontoloji-ahlak-siyaset arasındaki bu bütünlük "İslâmcı aksiyom" olarak tanımlanabilir. Afganî'nin oluşturduğu İslah anlayışı de önünü açar. Kutub "İslâmcı aksiyom" üzerinden bu sekülerleşmeye müdahale eder ki buna "ontolojik temizlik hareketi" denebilir. Nitekim Kutub'a göre İslâm, kendi tevhidi akidesi üzerine müesses bir ahlakıyatı, iktisadiyatı, içtimaiyatı ve siyaseti

olan, topyekûn ve kendine özgü bir dünya tasavvuruna sahiptir. Son olarak Fazlurrahman'ın bu tartışmalardaki konumunu değerlendiren ve ona siyasi bir düşünür olarak yaklaşan Yeniğün'e göre, Fazlurrahman "İslâmî demokrasi" kavramını kullanmasına rağmen, İslâm'ın kendi akidesi üzerine topyekûn bir sistem inşa etmeye çalışması bakımından Kutub'la benzeşir. Ancak Fazlurrahman bu çalışmasında hermenötik ilişkiyi geliştirerek istersen ontolojik bir hamle yaparak İnsan-Kitap-Allah arasındaki ilişkide *insan* Kutub'dan daha aktif bir özne olarak kurgular. İkinci önemli katkı ise "makâsid doktrini" yani ayetleri mevcut üzerinden ilişkiyi geliştirme Maturidîlikte mevcut olan soyut ve bağımsız iyi fikrini geliştirmesine vesile olur. Yeniğün'e göre Fazlurrahman; Abdullahî en-Naim, Abdullah el-Hamdi, Halid Ebu el-Fadl gibi düşünürlerin öncülüğünü yaptığı "liberal İslâm akımı"na bir geçiş dönemi düşünürüdür.

Yeniğün bu noktada "radikal demokrasi" kavramının sosyal adalet, eşitlik ve ötekine bakış anlamında farklı şeyler söylediği ve demokrasinin liberal kısmıyla ciddi tartışmalar yürüttüğü için başka bir diyalog biçimi ihtimaline değindi. İslâm düşünürlerinin liberal demokrasiden radikal demokrasiye ile diyalog kurlmaları gerektiğini savunmasa da Yeniğün, ontolojinin farkında olan radikal demokrasinin ontolojiyi dışarıda bırakan liberal demokrasiye nazaran öncelik taşıdığını ve daha iyi bir diyalog partneri olabileceğini belirtti.



KAM Ortadoğu Konuşmaları

İranlı Bir Diplomatın Gözünden Değişen Ortadoğu

Ali Asghar
Muhammadi Sijani

7 Eylül 2013

Değerlendirme: Merve Aksoy

KAM "Ortadoğu Konuşmaları" toplantı dizisinin on beşincisinde, İslâm İşbirliği Teşkilatı Parlamenter Birliği Genel Sekreter Yardımcısı olarak görev yapan İranlı Büyükelçi Ali Asghar Muhammedi Sijani'yi ağırladı. Büyükelçi Sijani, Ortadoğu'da dengelerin değiştiği bir dönemde İran'ın sürece bakışına ve aldığı pozisyona dair bir konuşma yaptı.

Sijani son üç yılda Ortadoğu'da şahit olduğumuz değişim ve dönüşümlerin kökenini 100-200 yıllık bir geçmişe dayandırarak konuşmasına başladı. Ali Asghar'a göre, Osmanlı'nın son dönemlerinde yaşanan fetret ile birlikte bölge yabancı güçlerin egemenliği altına girmeye başladı. Ortadoğu'nun yabancıların hegemonik alanına dönüşmesinin ardından bölge parçalanarak bugünkü hâlini aldı. Oysa bundan 100 yıl kadar geriye gittiğimizde Osmanlılar ve Kaçarlar (İran). Sijani buna dayanarak Türkiye ile İran'ın bölgede potansiyel anlamda birçok şansı olduğunu

ve ancak güç birliğine giderek dışarıdan gelebilecek etkilerle, yani hegemonik güçlerin bölgede var olma çabalarıyla başa

Sijani Osmanlı'nın yıkılışının ardından bölgede oluşan ideolojik boşluğa değinerek sözlerine devam etti. Ona göre geçen yüzyılda yaşadığımız en büyük bölge İslâmcılığı bir kenara bırakan bölge yönetimlerinin ideolojik kararsızlığıydı.

İlk yıllarda İslâmcılığın yerini milliyetçilik aldı. Fakat benimsenen en büyük bölge sosyalizme ve Marksizme sarılarak Doğu'ya mi yoksa Batı'ya mı yönelmeleri gerektiği konusunda bir bocalama yaşadılar. Son 50-60 yıldır Ortadoğu'da "öze dönme" temelinde yürütülen ideolojik tartışma aslında bölgedeki mevcut dönüşümün de başlangıcı sayılabilir.

Sijani'ye göre Ortadoğu halkları esas itibarıyla üç şey talep ediyordu: (i) Sömürgecilikle mücadele ve içeride demokrasi talebi, (ii) bölgedeki güçleri kuşatmaya çalışan yabancı hegemonya ile mücadele, (iii) Doğu kültürüne bölgede hâkimiyeti için alan açma. Hürriyeti elde etmek için ülke içinde millî birlik ve bütünlüğü sağlamak gerektiğini belirten Sijani, bunu birtakım şartlara dayandırdı. Bunların en önemlileri kendi öz kültürümüze, İslâmî değerlerimize sahip çıkmak ve millî mutabakatla vatandaşlarımızı idare etmektir. Son üç yıldır bölgede ve bilhassa Mısır'da yaşanan da tam olarak budur. Sijani'ye göre, bugün Mısır'daki askerî darbe bir bitiş değil,

Küresel
Araştırmalar
Merkezi
KAM

başlangıçtır; geniş çapta bir dönüşümün, devrimin tamamlanma sürecidir. Zira sosyal hareketlerin akabinde oluşan devrimlerin siyasi bir hareket olan darbe ile geri dönüşü mümkün değildir. Belki toplum bir dönem için bu yolla sindirilebilir, fakat bu sürdürülebilir olamaz.

Ali Asghar Sijani sözlerine İran İslâm Cumhuriyeti'nin son üç yılda bölgede oluşan devrimlere bakışı ve bu konuda sergilediği tavır anlatarak devam etti. Buna göre İran, bölgedeki devrim sürecini "Arap Baharı" değil, "İslâmlaşma" olarak okuyor ve memnuniyetle destekliyor. Çünkü bölgede öne çıkan hareketler İslâmî temelli olup başarıları İslâmçılığın geri kazanılması anlamına gelecektir ve bu hareketlere hâkim olan ideoloji kendi ideolojilerinin de bir devamı niteliğindedir. Ancak Sijani'ye göre bu dönüşümler sırasında yabancı hegemon güçler de boş durmayıp bölge halkları arasındaki farklılıkları kaşıyor ve böylece bölge ülkelerinin bölgesel meselelere bakışları kamplaştırıyor. Bu noktada Sijani, Mısır devriminden sonra yönetimi ciddi zaafı ortaya çıkartmış, olabilecekleri baştan öngörerek ikazda buldukları ders gelinen noktada artık yaşananlardan ders almak ve yeni bir proje çerçevesinde bölgeyi dizayn etmek gerektiğini sözlerine ekledi.

Ali Asghar konuşmasının sonunda devrimin en kanlı ayağı Suriye konusunda ardına gelen soruları da cevaplandırdı. Suriye'nin diğer bölgelerden farklı olduğunu belirten Sijani, bunun Amerikan müttefiki olmamasından ve Filistin meselesine katkısından kaynaklandığını, dolayısıyla burada demokrasi talebinin haklı ve

meşru bir talep olmakla birlikte Suriye'nin zayıflatılmasının bölge halklarının çıkarına olmayacağını belirtti. Farklı etnik ve mezheplere ev sahipliği yapan bir mozaik olmasından hareketle Suriye'de izlenecek yöntemin diğer ülkelere farklı olması gerektiğine vurgu yaptı. Cihadi Selefi grupların dışından gelip Suriye'de savaş vermeyen, buna karşı Hizbullah'ın taraf olmaktan başka bir şans kalmadığını, bölgenin en güçlü ordularından biri olan Suriye ordusunun bu yaşananlarla eriyip gittiğini ve bu nedenle direniş cephesinin büyük bir zarar gördüğünü, bütün bu yaşananların hiç kimsenin menfaatine olmadığı ve Suriye konusunda hemen her aktörün az veya çok hatalar yaptığı söyledi. Suriye'deki değişimden en zararlı çıkaran HAMAS olduğunu, örgütün toplantı yapabileceği bir merkezin kalmadığını da sözlerine ekledi. "Bölge halklarının aksine ABD ve İsrail'in Ortadoğu'daki çatışmanın uzun yıllar sürmesini istediği aşikâr. Böylece İran'ın orada sermayesini tüketmesi sağlanıyor" diyen Sijani, Suriye meselesinin ancak İran ve Türkiye'nin ciddi bir mutabakatı ve demokratik seçimlerin yapılması ile çözüme kavuşabileceğini belirtti. Toplantı, yüz bini aşkın Suriyelinin hayatını kaybetmesinin vicdanları kanattığı bir ortamda hararetle bir soru-cevap fasıyla devam etti.



Felsefe İran Siyasetini Nasıl Etkiliyor? (How Philosophy May Influence Iranian Politics?) Meysam Badamchi

21 Kasım 2013

Değerlendirme: Bilal Yıldırım

KAM'ın Kasım ayındaki misafirlerinden biri, eğitim hayatı fizikten bilim felsefesine ve siyaset teorisine uzanan ve hâlihazırda İstanbul Şehir Üniversitesi Modern Türkiye Çalışmaları Merkezi'nde araştırmacı olarak görev yapan Dr. Meysam Badamchi'ydi. Badamchi Martin Heidegger'den Karl Popper'a ve Jürgen Habermas'a kadar Batılı filozofların İranlı entelektüelleri ve dolayısıyla İran siyasetini nasıl etkilediğini konu alan bir sunum gerçekleştirdi. Devrim sonrası İran'da felsefe ile siyaset arasındaki etkileşimi ve İranlı düşünürlerin gösterdikleri tepkileri ele aldı. Argümanını devrim sonrası İran'da felsefi bir canlanma yaşandığı, bunun özellikle siyaset ve din felsefesinde kendini gösterdiği iddiasına dayandıran Badamchi'ye göre, 1979 İran İslâm Devrimi İranlı entelektüeller için ciddi meydan okumalar içermektedir. İslâm hukukunun modern toplumsal ve bilimsel meydan okumalarla baş edip edemeyeceği tartışması alevlenmiştir. Badamchi öncelikle İran'da Heidegger etkisini değerlendirdi. Buna göre, Heidegger'i

İranlılarla buluşturan kişi Henry Corbin'dir. Tahran Üniversitesi'nde dersler veren Corbin, Seyyid Hüseyin Nasr gibi İranlı entelektüelleri etkiler ve ardından Corbin'e rağmen söz konusu entelektüeller kendi orijinal Heidegger yorumlarını geliştirirler.

İran'daki "siyasal İslâm" düşüncesi sadece İslâmî kaynaklardan beslenmez, Aydınlanma karşıtı Batı düşüncesinden de etkilenir. Badamchi'nin ifadesiyle, Heidegger'in devrim öncesi ve sonrasında entelektüeller Heidegger'in düşüncelerini ve Batı düşüncesine getirdiği eleştiriyi büyüleyici bulurlar. Öyle ki, Heidegger'in düşüncelerinin yerli bir milliyetçilik için uygun olduğunu düşünürler.

Badamchi'ye göre, Corbin'in öğrencisi olan Ahmed Ferid'in *Hikmet-i Ünsi* şeklinde isimlendirilmiş ve/veya İranlaştırılmış bir Heidegger yorumu olarak düşünmek mümkün. Heidegger'in felsefesinde Asya yoktur; Avrupa merkezidir ve odak noktasında da Almanya bulunur. Badamchi'ye göre, Heidegger'in terminolojisi ile kendi terimleri arasında ilişki kuran Ferid, bu felsefeyi Asya'ya uygular ve Almanya'nın yerine de İran'ı koyar. Ferid, Batı felsefesinin özsel olandan uzağa doğru bir merkezkaç hareketi olduğunu düşünür. Ferid'in bu görüşü radikal İslâmî grupları ve din adamlarını etkiler. Ferid'e göre, Batı'dan vazgeçmek önemlidir; çünkü Batı ontolojik bir düşüşün içine girmiştir. Badamchi'ye göre

Ferdid, nihilizmin tuzağına düşen Batı'nın yerine Doğu'yu koyar.

Ferdid'in öğrencilerinden Rıza Daveri, onun terminolojisini alıp siyasetin ve din adamlarının söylemine yerleştirir. Daveri, Fârâbî okuması yaparak Platonik felsefeden *velayet-i fakih* makamını meşrulaştırmak için argümanlar geliştirir. Bunun yanı sıra din ve devlet ayrımına dayanması nedeniyle Batılı bir demokrasiyi de reddeder. "Erdemli şehir" ona göre, *velayet-i fakih* ekseninde etrafında kurulduğu sürece mümkündür.

Abdülkerim Sürüş'un yayınları sayesinde Karl Popper'in İranlı mütedeyyin entelektüeller üzerinde oldukça etkili olduğunu belirten Badamchi'ye göre, İslâmîciler Heidegger'in mütedeyyin entelektüeller ise Popper'dan arkasına sığınır. Sürüş, Popper'dan Marksizmi eleştirmek için istifade eder. Mevlânâ ve Hâfız uzmanı da olan Sürüş, Popper ve Max Weber'in düşüncelerini Mevlânâ'nın düşünceleri ile mezceder. Badamchi'ye göre, Sürüş argümanının siyasetle arasındaki boşluğu göremez. 2000'li yıllara gelindiğinde, her ne kadar yanlış da olsa, onun ve çevresinin fikirleri entelektüelleri, mütedeyyinleri, demokratları ve daha pek çoklarını etkiler.

Sürüş, şeriata teorik genişlemesi ve daralması şeklinde ifade edilen teorisinde, verili bir şeyin anlamı hakkındaki tartışmaların meydan okumasına cevap aramaktaydı. Badamchi, bu dönemde "geleneksel içtihad" karşı "dinamik içtihat" tartışmasının yapıldığını, İslâm devletinin ihtiyaçlarına klasik içtihadın cevap verememesi nedeniyle dinamik bir fıkıh

arayışının olduğunu ifade etti. Bu tartışma içerisinde modern epistemolojiyi kullanan Sürüş, "din" in sabit, "dini bilgi" nin ise dalgalı olduğunu ifade etmekteydi. Buna göre, dini bilgi ile felsefe ve sosyal bilimler arasında bir etkileşim bulunur; bu yüzden biri değiştiğinde diğeri de değişir.

Sürüş'a göre, dini bilgi *yanlışlanabilir* ve beşeridir, ayrıca tedrici olarak evrilir. Sürüş'a yöneltilen eleştiriler arasında bu değişimin boyutu ve süresindeki belirsizlik ön plana çıkar. Badamchi'ye göre Sürüş'un teorisi, din söz konusu olduğunda âkil insanların niçin birbirleriyle anlaşamadıkları için önemli. Böylece Sürüş, liberal teorisyenler için önemli olan çoğulculuğu teorileştirir.

Badamchi'ye göre, Habermas İranlıları daha az etkiler. Habermas'ın diğer iki isim kadar orijinal bir düşünceye sahip olmaması bunun bir nedenidir. İkinci kaynaklar üzerinden İran'ı etkileyen Habermas, 2002 yılında geldiği İran'da İranlı entelektüellerle buluşur. İranlı entelektüeller Habermas'ı "pragmatist bir filozof" olarak nitelendirirler; çünkü Habermas'ın teorisi parçalara bölünebilmekte ve pragmatik amaçlar için kullanılabilir. Badamchi'nin bu şekilde özetleyebileceğimiz sunumu, konuklardan gelen sorularla devam etti.



KAM Afrika Konuşmaları

Türkiye'nin Afrika'ya Açılım Politikası

Numan Hazar

19 Kasım 2013

Değerlendirme: Gökhan Kavak

Küresel Araştırma Merkezi, T.C. Dışişleri Bakanlığı'nın Afrika ülkeleriyle siyasi, askerî, iktisadi ve kültürel ilişkilere ivme kazandırmak ve Kıbrıs davasında pozisyonumuzu anlatarak uluslararası platformlarda Rumlar karşısında Türkiye'nin elini güçlendirmek amacıyla 1998 yılında hazırladığı "Afrika'ya Açılım Eylem Planı" nı misafir etti. Hazar, Türkiye-Afrika ilişkilerini masaya yatırdı, Afrika açılımı ile ilgili değerlendirmelerde bulundu ve kıtanın tarihini farklı kesitleri, özellikle de kıtanın sömürgecilik geçmişi hakkında bilgiler verdi. Dışişleri Bakanlığı'nda gerek merkez teşkilatında gerekse Nijerya Büyükelçiliği, Avrupa Konseyi ile UNESCO Büyükelçiliği/Daimi Temsilciliği başta olmak üzere yurtdışında çeşitli görevlerde bulunan Hazar, görev süresi boyunca Afrika ülkeleri ile ilişkilerin geliştirilmesi için yürüttüğü çalışmalarından da bahsetti.

Türkiye'nin Afrika ile ilişkilerinin değişkenlik gösterdiğine dikkat çeken Hazar özede şunları söyledi: Türkiye ilk kez 1926'da Addis Ababa (Etiyopya) ile Afrika'da büyükelçilik açmaya başladı. 1960'lı yıllarla birlikte ilişkiler daha da geliştirildi ve büyükelçilik sayısı 1990'larda 15'e kadar yükseldi. Ancak 2001 senesinde yaşanan ekonomik krizle birlikte ilişkiler kesintiye uğradı. "Afrika Yılı" ilan edilen 2005'ten itibaren ise AK Parti hükümeti tarafından Afrika ülkeleri ile ilişkileri yeniden geliştirme noktasında büyük bir atılım başlatıldı. Bu bağlamda Türkiye'nin Afrika Kalkınma Bankası'nda "bölge dışı donör ülke" sıfatıyla üyelik elde etmesi ile birlikte Afrika'ya yönelik ekonomik açılım sağlandı ve Türk müteahhitler kıtada iş yapabilir hâle geldi. Ardından Türkiye, Afrika Birliği'ne "gözlemci üye" oldu. Daha da önemlisi 2008'de Afrika Birliği, Türkiye'yi "stratejik partner" olarak seçti. Hâlihazırda Afrika'da 37 büyükelçiliğimiz mevcut; bunun dışında birçok ticari, kültür ve askerî ataşemiz görev yapıyor. TİKA da bazı ülkelerde açtığı ofislerle yardım ve yeniden inşaat faaliyetleri yürütüyor. 1967'de Cumhurbaşkanı Cevdet Sunay'ın Etiyopya ve 1996'da Başbakan Necmettin Erbakan'ın Nijerya ziyaretinden sonra ilk kez bu dönemde Sahra Altı Afrika ülkeleri ile karşılıklı üst düzey ziyaretler gerçekleştirilmeye başlandı. Bu dönemde Ankara'da büyükelçilik açılan Afrika ülkesi sayısı 22'ye ulaştı. Ayrıca ulaşım imkânlarının önünün açılması ve uçak seferlerinin artırılması da Afrika ülkeleri ile ilişkilerin ivme kazanmasını kolaylaştırıcı bir faktör oldu.

Türkiye'nin Afrika ile ilişkilerinde kültürel, tarihi ve insani açıdan oldukça avantajlı olduğu tespitini yapan Hazar, buna mukabil kamuoyunun ve akademinin ilgisizliğinden yakındı. Afrika'dan üst düzey bir yetkili geldiğinde medyanın ve kamuoyunun imzalanmış boyutu ile ilgilenmesini buna örnek olarak gösterdi. Ayrıca medyamızın kıta ile ilgili haberleri hep Batı'dan almasının yanlışlığına ve üniversitemiz arasında yakın ilişki kurularak kuruluşlarımız arasında yakın ilişki kurmak gerekliliğine de dikkat çekti.

Avrupa'nın Afrika'ya yönelik sömürü faaliyetlerine de değinen Hazar'a göre, birçok Afrika var: Hristiyan, Müslüman, ruhlara tapan, siyah, beyaz, Fransız, İngiliz, Portekiz, İspanyol Afrika'sı vs. Avrupalılar Afrika'yı fazlasıyla sömürdüler. Özellikle İngilizler, Danimarkalılar, Portekizler ve Fransızlar köle ticaretinde önemli bir rol oynadılar. Bu nedenle Afrika büyük bir nüfus kaybı yaşadı. Diğer taraftan yine Batılı ülkeler tarafından yürütülen sömürgecilik Afrika kıtasında travma etkisi yaptı. On altıncı ve on yedinci yüzyıllarda kıyılara yerleşen emekçiler Sanayi Devrimi ile birlikte artan insan ve hammadde ihtiyacı nedeniyle Afrika'nın içlerine ilerlediler; Kenya'ya kadar uzanan hâkimiyetle uzun süre bu toprakların sömürülmesinin önüne geçti. Sudan konusuna da değinen emekli büyükelçi, Batılı ülkelerin uzun uğraşlar sonunda zengin hammadde kaynaklarına sahip olan Sudan'ı coğrafi açıdan en büyük ülkesi Afrika'daki böldüklerini ifade etti. Büyük güçlerin Afrika'daki faaliyetlerine değinirken şunları söyledi: Çin, Sudan'da petrol çıkarıyor; kereste, bakır gibi ihtiyaçlarını sağlıyor. Birçok Afrika ülkesinde petrol ve petrol çıkarıyor. Çin'in kıtaya ilgisi yeni değil; Soğuk Savaş yıllarında da Afrika'daki millî kurtuluş hareketlerini desteklemiş ve yürüttüğü faaliyetlerle rakibi Sovyetler Birliği'ne karşı bir mücadele alanı olarak kullanmıştı. Bugün başta ABD olmak üzere Batılı ülkeler Çin'in faaliyetlerinden oldukça rahatsız. Çinliler, Afrika'daki ülkelerin iç işlerine karışmayıp ticari ilişkilerini geliştirmeye odaklanırken; Batılı ülkeler ise demokrasi ve insan haklarına saygılı olmayan ülkeler ile ticari ilişkiler kurmaktan kaçınmıyor. Bu durum Çin'in Afrika ile siyasi ilişkilerini de geliştirmesini kolaylaştırıyor.

KAM İktisat Konuşmaları

İdeal İslâmî Finans: Farklılaştırılmış ve Hizmet Odaklı (Genuine Islamic Finance: Differentiated & Service Oriented)

Asad Zaman

10 Eylül 2013

Değerlendirme: Abdurrahman Yazıcı

"İktisat Konuşmaları" toplantı dizisinin onuncusunda İslamabad Uluslararası İslâm Üniversitesi (IIU) Uluslararası İslâm Ekonomisi Enstitüsü (IIE) Genel Direktörü Asad Zaman'ı konuk ettik. Stanford Üniversitesi'nde ekonomi alanında doktora yapan, ardından Columbia, Karacı, John Hopkins, Bilkent ve Lahor üniversitelerinde dersler veren ve IMF'de görev yapan Dr. Zaman ile İslâm iktisadı üzerine faydalı bir toplantı gerçekleştirdik.

Zaman, İslâm iktisadını, dinin iktisadi faaliyetlere ilişkin buyruklarının bireysel (micro), toplumsal (meso) ve ümmet (macro) seviyesinde "yaşama çabası/mücadelesi" olarak tanımladı. Ayrıca İslâm iktisadını, konvansiyonel ekonominin bir dalı ya da farklı şekli olarak değil de doğrudan İslâmî kaynaklara yaslanan

Küresel
Araştırmalar
Merkezi
KAM



bir sistem olarak gördüğünü belirtti. Ardından konuşmasına “Batılı eğitimde insan davranışlarına ve ekonomiye ilişkin bilgiler ne kadar doğru?” sorusuyla devam eden Zaman, Müslümanların önündeki en büyük engelin Batılı eğitim anlayışıyla kazanılan düşünceleri terk edememekten kaynaklandığını söyledi ve bugünkü durumu bir nevi basiret kapallığı ve zihnin sömürgeleşmesi olarak nitelendirdi.

Kapitalizm öncesi Batı’da hâkim olan ve kaynağını İncil’den alan “Para sevgisi tüm kötülüklerin kaynağıdır” düşüncesinin değişimine ve modern bankacılığın fonksiyonlarına dikkat çekti. Esasen kapitalizmle İslâmî müesseseler arasındaki farklılığın mevcut kurumların arka planındaki felsefi-ruhi farklılıktan kaynaklandığını belirten Zaman, konuşmasının yer yer İslâm dünyasında hâkim olan Batı’nın kurumların kopya etmeye dayalı “İslâmlaştırma” düşüncesini de tenkit etti. Ona göre, varlığın küçük tasarruf sahiplerinden büyük tasarruf sahiplerine gitmesine neden olan kapitalist ekonominin bir parçası durumundaki bankalar, İslâm dünyasında paradoksal bir durum sergiliyor.

Asad Zaman, kapitalist ekonomik sistem ile İslâmî iktisat sistemi arasındaki temel farklılığın, ihtiyaç fazlası varlıkların ne yapılacağı sorusuna verilen cevapta ve buna göre oluşan insan davranışlarının tarzında yattığını belirtti. Ona göre, kapitalizmde tasarrufa yönlendirilip daha fazla zenginleşme amaçlanırken, İslâm’ın öngördüğü iktisadi anlayışta ise ahlaki olarak cömert olması gereken Müslümanların

infak, hizmet ve özellikle de vakıf kurmaya yönlendirildiğini, İslâm toplumunda müesseselerin de bu nedenle hizmet amaçlı geliştiğini, Müslümanlara düşen görevin de hayır ve cömertlik temelli bu kurumları geliştirmek olduğunu kaydetti.

İslâm medeniyetinde vakıf müessesesinin rolüne değinen Zaman’ın işaret ettiği diğer bir mesele ise çeşitli sebeplerle verimsiz, etkisiz ve marjinal kurumlara dönüşen vakıfların yeniden canlandırılmasıydı. Ona göre, vakıfların gerektığı şekilde ihya edilmesiyle kapitalist sistemin bir parçası ve bir formu olan, hakiki anlamda İslâmî olmayan bankaların İslâmlaştırılmasına da gerek kalmayacaktır.

Ekonomi anlayışında bencilik düşüncesinin hâkim olduğu, kurumların buna göre geliştiği Batı dünyasında hizmetlerin sağlanmasında devletin büyük rol oynadığını belirten Zaman, İslâm toplumunda ise Batı’dakinin aksine eğitim, sağlık vb. hizmetlerin vakıflar yoluyla doğrudan toplum tarafından yürütüldüğünü, devletin ise bu anlamda başvurulacak son merci olduğunu söyledi. Zaman, on yedinci yüzyılın ortalarına kadar giden bankacılığın, emanet paraların izinsiz kredi verilmesi yöntemine dayandığını ve başkalarının paralarıyla oynanan kumarın bir anlamda modern bankacılığın temeli olduğunu ifade etti. Karşılığı olmayan kâğıt paraların “güven” faktörünü zedeleyen bir başka husus olduğunu belirten Zaman, güven ve emanetin geçerli olduğu İslâm toplumunda varlıkların güven içinde bulunacağını, yeniden

yapılandırılması gereken kurumun da “dâri’l-emâne” olduğunu kaydetti. Teklif edilen bu kurumun varlığının (i) insana ve (ii) topluma hizmet sağlayacağı gibi, (iii) kaybetme ve riskin göze alındığı yatırımlara da değerlendirilebileceğini söyledi. Kapitalist sistemin bir parçası olan bankaların ise kâr maksimize ederek insandan ziyade fizikî sermayeye yatırım yapıklarını hatırlattı.

Zaman’ın üzerinde durduğu diğer bir husus da şuydu: İslâm, sonuçtan ziyade sürece odaklıdır. Müslümanların sorumluluğu da değiştirmek ve başarmak için çaba, gayret ve emek sarf etmektir. Müslümanlar başarılı olup olmamaktan ziyade oyunu nasıl oynadıklarından sorumludurlar. Dünya imtihanının bir gereği olan süreç (the process) odaklı anlayış, Batı kapitalist iktisat anlayışından temelde iki yönden farklılaşır. Bunlar, kapitalizmin tarafsız bakışının aksine (i) İslâm’ın kişinin eğilimlerini bencillığe, yahut iyiye ve kötüye gidebilecek potansiyelde görmesi ile (ii) süreç odaklı çaba ve gayretin neticesinde ahlaki kuralların gözetilmesini sağlamasıdır. Son olarak, İslâm’ın kurmayı amaçladığı finansal kurumların yapısının cömertlik, dayanışma ve hizmet odaklı olduğunu, bu kurumların ahlak, ruh ve form yönünden de İslâm’a uygun olması gerektiğini vurgulayan Zaman, konuşmasını İslâm’ın iktisat anlayışı, mevcut faizsiz finans uygulamaları ve bu uygulamaların geleceğine dair katılımcılardan gelen çeşitli sorulara verdiği cevaplarla sonlandırdı.

KAM Etkin Yönetim Söyleşileri

Ticari Girişimcilikten Uluslararası Sosyal Girişimciliğe Uzanan Yol Muzaffer Çilek

28 Aralık 2013

Değerlendirme: Melih Torlak

“Etkin Yönetim Söyleşileri”nin yirmi dördüncüsünü, Çilek Mobilya’nın kurucu ortağı ve genel müdürü Muzaffer Çilek ile gerçekleştirdik. 1960’ta Bursa’da doğan Muzaffer Çilek çalışma hayatına on bir yaşında başlar. Baba mesleği bakırcılıkla uğraşır. 1990’lı yıllarda bakırcılık mesleğinin geleceğinin olmadığını öngörerek Bursa’nın öne çıkan iki mesleğinden biri olan mobilyacılığa geçiş yapar. Önceleri herkes gibi herşeyi yapan Çilek, elli yıl önce kurulmuş mobilya firmaları ile rekabet edemediğini görür. İnşaat mühendisi ağabeyi ve subay olan kardeşiyle beraber araştırmalar yapar ve bir alanda uzmanlaşmak gerektiğine karar vererek çocuk mobilyasına odaklanırlar. 1990’lı yıllarda çocuk mobilyasının Türkiye’deki toplam pazar oranı sadece %4’tür; bu nedenle daha ilk günden itibaren dünyaya açılmaya karar verirler.

Küresel
Araştırmalar
Merkezi
KAM

Muzaffer Bey'in girişimci ruhu ve bitmeyen enerjisi ile mühendis olan ağabeyinin üretim süreçlerindeki yetkinliği ve subay olan kardeşinin uzun vadeli stratejik bakış açısı birleşince Çilek Mobilya'nın bugünkü başarısı ortaya çıkar. Ailenin soyadı olan çilek kelimesi üzerinde yaptıkları bir araştırma sonucunda gerek Türkiye'de gerekse dünyada çocuklar tarafından sevilen bir meyve olduğunu tespit ederek bu adla markalaşırlar.

Özetle Muzaffer Çilek, mobilya sektöründe segmentasyon yaparak çocuklar üzerine odaklanma (uzmanlaşma), marka çatısı altında dünyanın her yerinde satış yapılan özgün tasarımlı ürünler ortaya koymayı hedefler. 1995'te tasarım odaklı bir firma olarak kurulan Çilek Mobilya bünyesinde Muzaffer Bey, üretimden satışa, ihracattan pazarlamaya kadar işin her safhasında bilfiil yer alır. Bebek, çocuk ve genç mobilyasında Türkiye'ye ilham veren, bugün Almanya, Japonya ve Bosna'da kurduğu ofisleri ve 66 ülkede 444 satış noktası ile dünya markası olma yolunda hızla ilerleyen Çilek Mobilya, 2000 çalışanı ve güçlü teknolojik altyapısı ile dünya standartlarında üretim yapmaktadır. Konuşmasında Çilek, yurtdışındaki fuarlar sayesinde dünyaya açılmalarının ve atılım yapmalarının kolaylaştığına ve yeniliklerden beslendiklerine vurgu yaptı. Dünyanın her yerinde ürün satmanın hiç de kolay bir iş olmadığına dikkat çekti. Kalite konusunda seçici bir ülke olan İsviçre'ye mal satarak özgüven kazandıklarını İngiltere'nin ürünle ilgili fazladan denetimler yapma engelini geçtiklerini, malın kalitesi konusunda çok hassas olan Japonya'ya

ihracat yapabilmek için danışmanlık olarak beş yıl içerisinde tüm üretim altyapı sistemini baştan aşağıya değiştirdiklerini ve böylece dünyanın her yerine satılabilen kaliteli, özgün ve markalı bir ürün ürettiklerini ifade etti. Alanında uzmanlaşmanın çok önemli olduğuna dikkat çeken Çilek, taklitçiliğin hem etik olarak hem de rekabet açısından uygun bir yöntem olmadığını, bu nedenle Türk tasarımcılar ve iç mimarlar ile çalışarak Doğu-Batı sentezini ürünlere aktarmaya çalıştıklarına vurgu yaptı. Özgün tasarım sayesinde kazanç sağlayıp markaya yatırım yaptıklarını da belirtti. Bütün bunların dışında, sosyal sorumluluk çerçevesinde kurdukları Çilek Vakfı'na gelirin %10'unu aktarmak suretiyle ihtiyaç sahiplerine yardım yaptıklarını da sözlerine ekledi.

Muzaffer Çilek, kendi hayat hikâyesi üzerinden hem şirketinin gelişmesine hem de sosyal alandaki diğer faaliyetlerine değindi. Buna göre Çilek, 40 yaşına geldiğinde bir iç değerlendirme yaparak özel hayatına ilişkin bazı kararlar alır. Sağlıklı bir yaşam için spora daha fazla vakit ayarmaya ilişkin yarım kalan eğitimine devam eder. İkinci kuşağın hazırlanması için kurumsallaşma çalışmalarıyla profesyonel yöneticiler yetiştirilir ve buna bağlı olarak performans odaklı kariyer yönetimi Çilek Mobilya'da uygulanmaya başlanır. 50'li yaşlara gelince yeniden bir değerlendirme yapan Çilek, iş hayatında belirli bir başarıya ulaştıktan sonra artık maddi yetersiz kaldığını fark eder ve yeni deneyimler için arayışlara başlar. 2010 yılında Muzaffer Bey,

KAM Panel

Ortadoğu'nun Tetiklenen Fay Hattı: Mezhep Gerilimleri

27 Kasım 2013

Değerlendirme: Munise Şimşek



Bakanlar Kurulu kararı ile Bosna-Hersek Bursa Fahri Konsolosluk görevine atanır. Bosna-Hersek ve Türkiye ilişkilerinin yanı sıra ekonomik, sosyal ve kültürel hayata da fayda sağlamak amacıyla Bosna-Hersek ile Türkiye Arasında İlişkileri Geliştirme Merkezi Vakfı'nı (BİGMEV) kurar. Bu vakıf aracılığıyla Bosna'ya yapılan Türk yatırımlarını artırmak ve Bosna markalı ürünleri Türkiye pazarına getirmek için çalışmalar artırılmaktadır. On kişilik profesyonel kadro ile yapılan bu çalışmalar çerçevesinde iş dünyası, üniversite, belediye ve kamu kurumları ile ilişkiler yürütülür. Farklı sektörlerden bilgiler girişimcilerle paylaşılır ve proje bazlı kredi fırsatları sunulur.

Konuşmasında Bosna'nın girişimciler için büyük bir fırsatlar diyarı olduğuna dikkat çeken Çilek, tarıma elverişli, enerji ihrac eden, yeraltı zenginliklerine (altın, gümüş, çelik vs. madenleri) sahip, kaplıcaları ile ünlü bir yer olduğuna vurgu yaptı. Son olarak, 2013'te T.C. Başbakanlık Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı Yurtdışı Vatandaşları Danışma Kurulu üyeliği görevini de üstlenen Çilek, Balkanlar bölgesinde Bosna-Hersek'in sorumlusu hâline gelerek iş hayatındaki başarılarını sosyal alana da taşıma fırsatı bulur.

Ortadoğu'da mezhep gerilimlerinin tırmandığı bir dönemde Küresel Araştırmalar Merkezi'nin İstanbul Şehir Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölüm Başkanı Prof. Dr. Burhanettin Duran, İstanbul Şehir Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dekanı Prof. Dr. Mehmet Ali Büyükkara ve SED Akademi Eğitim Koordinatörü Ömer Korkmaz'ın katılımıyla düzenlenen panelde bu kritik mesele son derece ufuk açıcı ve doyurucu değerlendirmeler eşliğinde tüm boyutlarıyla ele alındı.

Panelin ilk konuşmacısı **Burhanettin Duran**, Ortadoğu'daki jeopolitik rekabet ile mezhep siyaseti/gerilimi arasındaki paralellikleri değerlendirdi. Konuşmasının öncelikli Ortadoğu'daki sorunların tarihî kökenlerine vurgu yaptı. Ardından mevcut jeopolitik koşulların şekillenmesinde 11 Eylül saldırılarını bir dönüm noktası ele aldı. Buna göre, el-Kaide ve uluslararası terörizmle mücadele adı altında Amerika'nın Afganistan ve Irak'ı işgal edip mevcut rejimleri devirmesi bölgede büyük değişimlere

Küresel
Araştırmalar
Merkezi
KAM

neden oldu. Bir yanda bu işgallerle 1979 Devrimi'nden beri sınırlandırmaya çalıştığı İran'ın önünü açarken, diğer yanda Arap dünyasının İran'a karşı bir set olarak gördüğü Saddam rejimini devirip Irak'ı zayıflatarak farklı etnik ve mezhebî gruplar arasında bir iç savaş tetikledi. Bu yeni konjonktürde dış politikayı savunan AK Parti iktidarıyla birlikte Türkiye'nin bölgedeki etkinliği arttı.

Bölgenin jeopolitik yapısını şekillendiren faktörlerden bir diğeri, Duran'a göre, Barack Obama sonrası değişen Amerika'nın Ortadoğu politikasıdır. Bush dönemindeki müdahaleci tavır yerine Obama yönetimi Irak'tan çekilme süreciyle birlikte bölgedeki gelişmelere daha mesafeli yaklaşmaya başladı. Bu itibarla Suriye Krizi'ne doğrudan müdahil olmaktan kaçınması bir tesadüf değildi. "Arap Baharı" süreciyle de örtüşen Amerika'nın Ortadoğu'dan kısmi çekilişi, güç dengesini değiştirerek bölgesel aktörleri Rusya'nın denkleme güçlü bir oyuncu olarak girmesine yol açtı. Bu yeni bölgesel denklem jeopolitik dönüşümü netleştirirken daha fazla öne çıkmaya başlayan bölgesel aktörler –yani Türkiye, İran ve Suudi Arabistan (ile eğer dönüşebilmiş olsaydı Mısır)– arasındaki rekabet derinleşti. Ayrıca İran'ın ise kuruluşundan itibaren dinî iddiaları, yani "ulus-devlet etrafında oluşturulan siyasetin dinileştirilmesi" bölgede mevcut durumda bölgesel güçlerin mezhep siyaseti yürüttükleri şeklinde anlaşılması

gerektiğini vurguladı; tam aksine ona göre, "Bu ülkeler arasındaki rekabet, milli menfaatleri gereği onların millî devletlerini de aşan bir teopolitik iddiayı dillendirmelerini gerektiriyor. Yani millî menfaatleri için yaptıkları çalışmaları, ümmet için yaptıkları iddiasıyla transnasyonal bir dinî söylem Arabistan'ın Vehhabilik siyaseti karşısında Türkiye'nin de bu iddiayı laik bir devlet temelinde karşılamaya çalıştığı gözleniyor. Prof. Duran, sonuç olarak yüzleşmemiz gereken üç noktaya dikkat çekti: Birincisi, Ortadoğu'da bölgesel düzenin kurulmasında Müslüman ülkeler geçmişte hiç olmadığı kadar imkâna ve sorumluluğa sahipler. Ama maalesef Suriye, bölgesel güçlerin kendi aralarında anlaşamadıkları ve çözemedikleri olarak ortada duruyor. İkincisi, bölgesel rekabet teopolitik bir mahiyete bürünüyor ki bu durum Ortadoğu'da şiddetin tırmanması, İslâm dünyasındaki parçalanmanın vahim boyutlara ulaşması ve Rusya'nın bölgede barındırıyor. Son olarak, bu teopolitik dayalı rekabet, bölgesel aktörlerin kendilerine yeni milliyetçilikler formüle ettikleri bir noktaya doğru gidiyor. Bunun yol açacağı gerilimleri aşmak için Duran'a göre Suudi Arabistan gibi bölgesel güçlerin etrafında AB benzeri bir oluşum bölgenin kaderini değiştirebilir. Panelin ikinci konuşmacısı

Mehmet Ali Büyükkara,

bölgenin genel jeopolitik denklemi içinde Şii-Sünni geriliminin sebeplerini ve geleceğini değerlendirdi. Büyükkara'ya göre, Şii-Sünni geriliminin uzun bir geçmişi olmakla birlikte bugünkü çatışmaların kökeni, öncelikle Osmanlı'nın bölgeyi şekillendirdiği bir yüzyıl öncesinde aranmalı. Osmanlı'nın mezhepler üstü siyasetine karşılık, ulus-devletlerin kuruluş sürecinde bölgenin sosyal ve demografik yapısı dikkate alınmadan suni sınırlarla bölünen devletlerin Sünniler üzerinden dizayn edilmesi azınlıktaki mezhepler, özellikle Şiiler açısından potansiyel bir enerji birikimine yol açtı. Mevcut gerilimin şekillenmesinde ikinci faktör, Suudi Arabistan'ın 1970'lerden itibaren Vehhabiliği dünyaya açması ve bunun çoğu yerde İslâmcılık ile birlikte yürümesi idi. Üçüncüsü, İran'ın devrimden sonra mezhep esaslı bir yapıya açması ve devrim ihracı politikası gütmesi ve bu süreçte diğer ülkelerdeki büyük İslâmcı gruplarla iş tutması idi. Dördüncüsü, 1979 Sovyet işgaline karşı başlatılan Afgan cihadına gönüllü olarak katılan Arap mücahitlerin bölgeye Selefiliği taşıması, cihat sırasında Selefiliğin militerleşmesi, cihat bittikten sonra da el-Kaide türünden oluşumlarla şiddete ve teröre yönelmesiydi. Selefiliğin yayılması bölgede Sünni ve sufi medrese yapısını kışkırtarak Taliban örneği gibi şiddete meyyal yeni güçlerin doğmasına neden oldu. Beşincisi, Ortadoğu'daki -Baas rejimleri ve Körfez'deki monarşiler gibi- baskıcı azınlık iktidarlarının otoriter yöntemlerle etnik ve mezhebi

kimliklerin güçlenmesine yol açması ve mezhep gerilimini turmandırmasıydı. Son olarak, işgalden sonra Irak'ın bölünmesi ve yönetimin daha evvel hep muhalefet olan Şiilerin eline geçmesi gerilimi turmandırdı. Bundan sonra "Şii Hilali" denilen bir Şii jeopolitiğinden bahsedilir oldu. Aslında bu yeni değildir, bölgenin demografik yapısı açısından değerlendirildiğinde tarihî bir oluşumdur; yeni olan jeopolitik değişimlerdir.

Şii-Sünni gerilimini anlayabilmek için Büyükkara, siyasi ve tarihî koşullar kadar sosyal ve psikolojik faktörlerin de değerlendirilmesi gerektiğini vurguladı. Mezhebi hınç ve düşmanlığın dini inançlarını farklılığandan ziyade kaynakların paylaşımı üzerinde geliştiğine dikkat çekti. Demokratik olmayan rejimlerde temsil hakkına yeterince sahip olunmaması veya mezhebi kimliğe yönelik baskılar, insanların mezhebi kimliklerini öne çıkartmasına yol açtı. Ayrıca bölgede devlet yapısının düzgün işlememesi ve insanların güvenlik ihtiyaçlarının karşılanamaması, mezhepler etrafında oluşan siyasi ve askerî güçlerin gelişmesiyle sonuçlandı, tıpkı Irak'taki Şiilerin Mehdi Ordusu veya Bedir Tugayları gibi. Yine Irak'taki Sünniler can güvenliği endişesiyle el-Kaide ile taraf olmak durumunda kaldılar. "Arap Baharı" sürecinde ise saflar daha da





belirginleşti.

Prof. Büyükkara'ya göre mezhep gerilimi probleminin çözümü için en makul seçenek, "demokratik, katılımcı, çoğulcu ve uzlaşmacı devlet" yapısının bölgede yaygınlaşması. Müslümanların birliği ve beraberliği istedikleri gibidir. Coğrafyamız etnik ve mezhebî kimliklerle ilgili problemlerle yeni yüzleşiyor. Gerçekte çatışma alanı siyasi ve jeopolitik paylaşımlarla ilgili olarak Türkiye'nin bu gerilim içindeki yerine de değinen konuşmacı, sahip olduğumuz orta yollu gelenek sayesinde ülkemizin çözümüne katkılarının olabileceğini, fakat bunun için Türkiye'nin öncelikle içeride turmandırılmaya çalışılan Alevi meselesini çözmesi gerektiğini vurguladı.

Ömer Korkmaz panelin son konuşmacısı olarak Sünnilik içinde yaşanan rekabete odaklanırken özellikle bizi Selefiliğin ortaya çıkışı, beslendiği kaynaklar ve bugünkü durumu hakkında bilgilendirdi. Buna göre Selefilik, geleneksel Sünni akıma bir rakiptir ve İslâm dünyasındaki radikal Selefî akımlar, radikal Sünni akımların önünü açmaktadır. Korkmaz mevcut duruma bakarak Müslümanların üç siyaseti önermektedir: (i) Velayet-i fakih prensibine/kurumuna dayanan İran modeli, (ii) Vehhâbîlik temeli üzerine kurulu krallıkla Ehl-i sünnetten bu yana İslâm dünyası içinde şekillenen orta yollu çizgi olan siyasi İslâm modeli.

Korkmaz'a göre İslâm düşüncesinin gelişimini anlamak için fihri, tasavvufî ve akaidi-kelami gelenekleri takip etmek gerekir. Selefileri bu düşünce haritasında akaidi-kelami çizgiye yerleştirmek mümkün olmakla birlikte Selefîlik, geçmişte en fazla on dokuzuncu yüzyıla kadar gidebilen modern döneme ait bir akımdır. Selefîlerin temel referansları, Ortaçağ'da tasavvuf geleneğinde ortaya çıkan bazı sâpmalara ve Müslümanların içinde buldukları mezhep taassubuna itiraz mahiyetinde eserler kaleme alan İbn Teymiye'dir; onun ardından bu çizgiyi İbn Kayyim el-Cevzi ve İbn Kesîr devam ettirmiştir. Selefîliğin modern dönemdeki tezahürünü diğer isimler, "Kur'an'a dönelim" fikrini yani "ihya" düşüncesini savunan Cemaleddin Afgani, Muhammed Abdüh ve Reşid Rıza gibi on dokuzuncu yüzyıl düşünürleridir. Bugünkü Selefîliğin ilk örneği, İbn Teymiye'nin yolundan gittiğini iddia eden ve Muhammed b. Abdulvehhab'ın önderliğinde Osmanlı'ya karşı başlatılan isyanlardır.

Korkmaz'a göre, Selefîlik ortaya çıkarken mezhep taassubuna tavır aldı ve ümmetin yeniden Kur'an ve sünnet etrafında birleştirilmesi gerektiğini iddia etti. Ancak akm, İslâmî ilim geleneğinden ve fıkıh usulünden koptuğu için Müslümanların daha fazla bölünmesine yol açtı. Kendi içinde bile uzlaşması mümkün olmayan, çatışan gruplara ayrıldı. Suudi Arabistan üzerinden günümüzdeki Selefîleri tasnif eden konuşmacımız devletçi, radikal

2013 Türk Dış Politikası Değerlendirmesi

25 Aralık 2013

Değerlendirme: Merve Uğur



ve ılımlı Selefiler şeklinde bir ayrım yaptı. Buna göre devletçi Selefiler genelde Suud'da devlet bünyesinde çalışanlar, radikal Selefiler el-Kaide türünden yapılanmalar sebebiyle zamanla Suudi devletiyle ters düşenler, ılımlı Selefiler ise Suud'un demokrasiye geçmesini talep edenlerdir. Suudi Arabistan'daki ılımlı Selefî gruplar, 1950'li yıllardan sonra eğitim için Ezher'e giden işçiler üzerinden Körfez'e çalışmaya gelen kişilerle birlikte ortaya çıktı. Suudi Arabistan'ın Mısır'dan darbeye verdiği desteğin sebeplerini bu noktalarda aramak gerekir. Mısır Selefîğine bakılacak olursa bunların da çeşitli gruplara ayrıldıkları görülür. Suud Selefîğine yakın yapılanmalar olduğu gibi İskenderiye Selefîleri gibi ılımlı gruplar da mevcuttur. Mısır rejimi tarafından İhvan'ı zayıflatmak ve yok etmek için kurulmuş olan Selefî gruplar da vardır.

Son olarak Ömer Korkmaz'ın "Selefî düşünce Türkiye'de taban bulur mu?" sorusuna verdiği dikkat çekici cevabı da aktarmak yerinde olur. Korkmaz'a göre, Ortadoğu'daki jeopolitik çekişme nedeniyle bölgesel güçler teopolitik gerilimleri araç olarak kullanmaktan çekinmiyorlar. Suudi yönetimi siyasal İslâmî bir kökenden gelen mevcut hükümete karşı Türkiye'deki dindar, laik ve hatta dinsiz her türden grupla işbirliği yapabilecek durumda. Özellikle Türkiye'deki dinî eğitimin yetersizliği düşünüldüğünde dinî konulara merak salan kişilerin kendilerine basit de olsa bir alternatif sunan farklı akımlara yönelmeleri son derece mümkün görünüyor.

KAM tarafından düzenlenen Türk dış politikası yıllık değerlendirme panellerinin üçüncüsü 25 Aralık'ta gerçekleştirildi. Türkiye'nin 2013 yılındaki dış politika performansının ele alındığı panele T.C. Dışişleri Bakanlığı Stratejik Araştırmalar Merkezi Başkan Vekili Doç. Dr. Mesut Özcan, SETA Dış Politika Araştırmacısı ve ÜAK Genel Sekreteri Prof. Dr. Muhittin Ataman ve Kadiriye Has Üniversitesi Uluslararası İlişkiler Bölümü Başkanı Doç. Dr. Mitat Çelikkale konuşmacı olarak katıldı.

2013 yılında Türkiye'nin kullandığı dış politika araçları ve diplomasi pratiği üzerine konuşan **Mesut Özcan**, bir ülkenin dış politika araçlarını (i) diplomasi, (ii) ekonomik müeyyideler veya yardımlar ve (iii) askerî güç kullanımı olduğunu; dış politika pratiklerinin bu üç aracın nasıl kullanıldığı üzerinden değerlendirilmesi gerektiğini belirtti. Diplomasi bağlamındaki dış politika araçlarına Yüksek Düzeyli Stratejik İşbirliği Konseyi'ni (YDSİK) örnek gösteren Özcan, yılda en az bir defa düzenlenen ortak bakanlar kurulu toplantıları ve karşılıklı ziyaretler ile Türkiye'nin

Yunanistan, Bulgaristan, Azerbaycan, Rusya, Ukrayna, Mısır ve Kazakistan ile geliştirdiği ilişkilere dikkat çekti.

Ekonomik araçlara gelince, 1999'dan beri Türkiye'deki güvenlik endişelerinin azalması ve AB üyeliğinin gündeme gelmesi 2013'te YDSK bağlamındaki endişelerinin

esasnasında gündeme gelen konulardan biri de söz konusu ülkelerle ticaret hacminin artırılmasıydı. Ekonomik mantığın dış politikada bu şekilde ağırlık kazanmasını

Özal döneminde benzetilen Özcan, 2013 yılı itibarıyla Türkiye'nin ihracatının 152 milyar dolara ulaştığını, bir numaralı ticaret

partnerimizin doğalgaz nedeniyle Rusya, en önemli ihracat pazarımızın da Almanya ve Irak olduğunu belirtti. Türkiye'nin ekonomik yardımlarını da dış politika araçları arasında

değerlendiren Özcan, TİKA'nın altyapı yardımlarını ve Kızılay, AFAD ve çeşitli STK'ların insani yardımlarını buna örnek gösterdi. Suriyeliler için yapılan harcamaların

2 milyar dolar civarında olduğunu belirten Özcan, Somali başta olmak üzere birçok ülkeye yönelik etkinlik kazanmasına yardımcı olduğu gibi ticari ilişkilerin ilerlemesine ve uluslararası platformlarda destek almasına da katkı sağladığını savundu.

Panelde katılmayan Beril Dedeoğlu yerine Mesut Özcan, konuşmasında Türkiye'nin 2013'te ABD ve AB ile ilişkilerini de değerlendirdi. Buna göre ABD ile ilişkilerde 2013'ün ilk yarısında daha pozitif bir atmosfer söz konusuysen, tam tersine AB ile ilişkiler yılın ilk yarısında durağan seyrederken ikinci yarısında daha olumlu

bir düzeye evirildi. 2013'ün Mayıs ayında Başbakan'ın Washington ziyareti ile iki ülke arasında fikir ayrılıkları ortaya çıktı. Yine Mart 2013'te İsrail'in özür dilemesiyle

2010'dan beri olumsuz seyreden Türkiye-İsrail ilişkilerinin iyileşmesi umuduna rağmen Türkiye'nin tazminat ve abluka tutumu sebebiyle ilişkilerin ilerlememesi

Türkiye-ABD ilişkilerine de yansdı. Bu olumsuzluklara rağmen iki ülkenin birbirini

açısından taşıdığı önem dikkate alındığında Türkiye-ABD ilişkilerinin mükemmel olmasa da belli bir düzeyde seyredeceği

söylenbilir. Öte yandan yaklaşık üç yıldır yeni bir faslın açılması nedeniyle AB ile müzakere sürecinin sektöre uğraması

Türk kamuoyunun AB üyeliği konusundaki desteğinin çok ciddi bir oranda düşmesine neden oldu. Özcan'a göre bu ilgi kaybının asıl nedeni, büyük ölçüde teknik bir süreç olan

müzakerelerin Türkiye için siyasi bir süreç olarak AB'nin dönüşürülmesiydi. Buna ek olarak AB'nin

yaşadığı ekonomik kriz ve genişlemelerin ardından gelen yorgunluk nedeniyle de ilişkilerde belli duraklamalar yaşandı. Ancak yılın sonunda yeni bir müzakere başlığının

açılması ve 16 Aralık'ta imzalanan Vize Serbestisi Diyalogu Mutabakatı ile Geri Kabul Anlaşması ilişkilerde canlanmayı beraberinde getirdi.

2013 yılındaki pratiklere bakıldığında dış politikamızın araçlar bağlamında önceki birkaç yıldan çok da farklılık göstermediğini belirten Özcan, "Arap Baharı"ndan kaynaklanan belirsizlikleri ve 2011-2012'ye

kıyasla artan güvenlik endişelerini önceki yıllara göre farklılık gösteren etkenler arasında sıraladı.

Konuşmasında Ortadoğu' da yaşanan gelişmeleri, Türkiye'nin buna verdiği tepkileri ve çeşitli kavramlar çerçevesinde 2013 yılı dış politikasını değerlendiren **Muhittin**

Ataman, "Arap isyanları"nın bölge ile ilişkilerde belirleyici rol oynamadığını belirterek sözlerine başladı. 2010 yılı sonunda Kuzey Afrika'da başlayan "isyanlar" silsilesinin 2012'ye gelindiğinde Suriye'de tıkanıp, ve sürecin 2013'te "Arap Kışı" hâlini aldığına, yani 2011'de elde edilen kazanımların 2013'te kaybedilmesiyle statükoya geri döndüğüne

ardından 2012'de Kuzey Afrika ülkelerinde yapılan seçimleri "Avrupalıları kısıktırarak kadar başarılı" bulan Ataman, bunu "Ortadoğu istisnacılığı"ndan dem vuran

oryantalist bakış açısına vurulan bir darbe olarak tanımladı; buna mukabil sürecin müteakip dönemde bazı ülkelere sekteye uğratılmasıyla oryantalist bakışın adeta haklı çıkarıldığının da altını çizdi. Ataman'a göre İhvan gibi İslâmî hareketlerin on yıllardır bölgedeki en organize yapılanmalar olması dolayısıyla seçimlerden galip çıkmaları ve iktidara gelmeleri bir tesadüf değildi. Ancak onların kimlikleri ve temsil ettikleri İslâmî söylem ve zihniyet Batı'yı endişelendirdi, İhvan ve Nahda yıpratıldı. Sürecin Suriye

yağında yaşanan tıkanma ise 2013'e damgasını vurdu. Bölgesel ölçekte İran ve Hizbullah'ın, küresel ölçekte ise Rusya ve Çin'in desteği ile Suriye'deki rejim ayakta kaldı ve hatta güçlendirildi. Ataman, kırmızı çizgi ilan etmelerine rağmen kimyasal

silahların kullanılmasına tepki göstermeyerek Batılı ülkelerin de bu tıkanmada ve Esad rejiminin güçlenerek sürecin tersine dönmesinde payı olduğunu vurguladı. Ayrıca İhvan'a yakın grupların Türkiye, Selefi grupların ise Suudi Arabistan tarafından desteklenmesinin Suriye muhalefetine ikiye bölerek zayıflatıldığını belirtti.

Ataman dış politikada yerleşmiş bazı kavramların 2013'te nasıl algılandı üzerinden değerlendirdi. Dış politikada *söylem ile eylem birlikteliği olmadığı (promise gap)*, yani eylemin çok çok üstünde söylemin biraz düşürülmesi gerektiği yönündeki eleştirilere karşı, "Söylem her zaman ve her ülkede eylemden önce gelir; eğer eylem söyleme yetiştirse zaten ideale ulaşılmış demektir" dedi ve bu farklılığı dış politikanın "siyasi ufkunu" olarak okumak gerektiğini belirtti. Yine *değerli yalnızlık* kavramından hareketle Türkiye'nin bölgede yalnız kaldığı şeklindeki eleştirel propagandalara karşı, bu yalnızlığın temel nedeninin Ankara'nın ısrarla Esad rejimine karşı Suriye halkının yanında durması ve Mısır'da seçimle işbaşına gelen Cumhurbaşkanı Mursi'nin gayrimesru bir şekilde devrilmesine karşı ahlaki bir tavır takınması olduğunu hatırlattı. "Bir ülkenin reelpolitikü eğer moral-politikle örtüşüyorsa, yani hakın, adaletin, mazlumun, mağdurun





yanında olmak eğer bizim çıkarımızın gereğiye buna şükretmek gerekir” dedi ve “Ortadoğu'nun değişip dönüşmesi ve demokratik tecrübenin yayılması Türkiye'nin çıkarıdır” diye de ekledi. İddiaların aksine Ortadoğu'da *ritmik diplomasi*nin ve çok boyutlu ilişkilerin devam ettiğini, komşularla sızır politikasının terk edilmediğini vurguladı. Komşularla sorun politikasında konjonktürün etkisiyle bir dondurulma süreci olsa da Türkiye'nin bu söyleminden hiçbir şekilde vazgeçmediğini, özellikle 2013'ün ikinci yarısından itibaren İran, Irak ve Ermenistan ile ilişkilerde yaşanan bazı gelişmelerin de bunu gösterdiğini belirtti. Yine Türkiye'nin yalnız olarak algılandığı bir dönemde İsrail'in özür dilemediğine dikkat çekti. Masa üstünde kavga var gibi görünen ülkelerle dahi ilişkilerin alttan alta sorunsuz ilerlediğini, toplumsal Ortadoğu ülkeleri ile kültürel, dilsel ve akademik alanda işbirliğinin geliştiğini, dolayısıyla Türkiye'nin uluslararası alanda yalnızlaşacağına dair söylemlerin haklı olmadığını anlattı.

Panelin son konuşmacısı olan **Mitat Çelikpala** öncelikle Türkiye'nin genel dış politikasına değindi ve Ortadoğu konusunda izlenen dış politikasının başarısız olarak algılanmasının genel dış politikaya gölge düşürdüğünü belirtti. Ancak bu algarın rağmen Türkiye'nin dış politikadaki etki alanının ve konu başlıklarının inanılmaz bir şekilde genişlediğini söyleyen Çelikpala, Türkiye'nin artık içe kapanık, belirsiz, durağan, gelişmelere karşı tepki veremeyen bir ülke olmaktan çıkarak çözüm öneren

bir aktör hâline geldiğini; aktiflik arttıkça eleştirilme, yanlış yapma, rakiplerle alanda daha fazla karşı karşıya kalma ihtimalinin de arttığını vurguladı. Dışişleri Bakanlığının ve risklerin en yoğun etkileşim içinde bulunduğu alan” olarak tanımlamasından hareketle Türkiye'nin Avrasya eksenindeki tutum ve politikalarını değerlendirdi.

“Avrasya seçeneği mümkün mü?” tartışması üzerinden devam eden Çelikpala, Avrasya bağlamında 2013'teki en enteresan tartışmanın “Şanghay-Briksel ekseninde Türkiye'nin pozisyonu” olduğunu söyledi. Başbakan Erdoğan'ın Rusya Devlet Başkanı Putin'e “Bizi Şanghay Beşlisine alın, biz de AB'ye allahaismarladık diyelim” sözlerinin yıllardır politika yürüttüğümüz muhataplar nezdinde, hele de Rusya-Batı rekabetinde farklı bir düzeye geldiği bir dönemde, ironi olarak algılanmadığını belirten Çelikpala, Türkiye'nin çok boyutlu dış politikasında çok yönlülük esas alındığından daha dikkatli olması gereği üzerinde durdu. Zira değişen koşulları göz önünde bulundurduğumuzda Avrasya, bir politika aracı olarak kullandığımız bir bölge olmaktan çıkıp Türkiye'yi de içine çekerek kapalı, durağan ve belli merkezler tarafından etki altına alınan bir aktör hâline getirebilir.

Çelikpala'ya göre, Türkiye'nin Nisan 2013'te Şanghay İşbirliği Anlaşması'nı imzalaması oldukça önemli. Türkiye, Şanghay merkezli bu işbirliğinde Rusya ile yoğun bir ilişki içinde. Bu ilişkinin ana faktörü ise enerji-ekonomik güç bağlantısı. Daha evvel tüm enerji ilişkilerini

tüketici ülkelerle yürüten Türkiye, 2013 itibarıyla artık üretici ülkelerle işbirliğine başladı ve enerji güvenliği sağlayıp bu alanda bölgesel bir aktöre dönüştü. Buna rağmen Rusya merkezli ilişkilerin Türkiye'nin zayıf noktası olduğunu belirten Çelikpala, bunu Avrasya'daki diğer aktörlerin iyi tanımmasına ve Rusya ile Türkiye'nin bölgedeki hedeflerinin örtüşmemesine bağladı. Ona göre, Rusya'nın değişime karşı çıkmasına karşın Türkiye'nin değişime dönüştürmeye çalışması ile ortaya çıkan problemler ikili ilişkileri de etkileyebilir. Türkiye'nin Avrasya politikasını bir diğer önemli aktör olan Azerbaycan ile ilişkiler üzerinden de değerlendiren Çelikpala, geçtiğimiz yıllarda Ermenistan dolayısıyla Ortaklık ve Yardım Anlaşması imzalanması ve Ekim 2013'te YDSİK'nin kurulması ile ikili ilişkilerin hızla düzeldiğini hatırlattı. Azerbaycan petrol firması SOCAR'ın bugün Türkiye'ye en büyük doğrudan yatırım yapan şirket hâline gelmesini buna örnek verdi. Bu durum Türkiye'nin Orta Asya ve Hazar bölgesinde elini güçlendiriyor.

Ancak Çelikpala'ya göre, bunun karşılığında Türkiye'nin Azerbaycan'ın güvenlik sorunlarına nasıl cevap vereceği, Bakü enerji politikasını siyasi bir araç olarak kullanmak isterse Ankara'nın ne yapacağı soruları iki ülke arasındaki ilişkilerin gidişatını belirleyecek gibi görünüyor.

Son olarak Türkiye'nin Gürcistan, Tacikistan, Türkmenistan ve Özbekistan ile daha fazla ilgilenmesi gerektiğinin altını çizen Çelikpala, Avrasya'nın Türkiye'nin enerji ihtiyacını karşılamak ve bölgede ve Batı'da daha etkili hâle gelmek için kullanacağı bir alan olmasının yanında, bir de Ortadoğu kapısı kapandıkça ekonomik işbirliğini geliştirebileceği, böylece ekonomik getiri sağlayıp daha dengeli ilişkiler kurabileceği bir coğrafya olduğunu hatırlattı.

Gazel

Savâbî

Kâmilün koynunda yâr-ı gam-küsârıdır kitâb
Kanda azm itse yanınca gam-küsârıdır kitâb

Lâleye benzer hat-ı sürh ü çemen hatt-ı siyeh
Ehl-i fazlun lâlezâr u sebzezârıdır kitâb

Gâh olur bâlîn idinüp vakt-ı hâcetde anı
Tâlibün başa berâber yâdigârıdır kitâb

Leşker-i nisyân hüçûm itse ana kıl ilticâ
İlm ü irfânun ebed muhkem hisârıdır kitâb

Aynına gelmez olur nakş-ı cihân-ı bî-sebât
Ey Savâbî her kimün nakş-ı nigârıdır kitâb

(Teşân Kütüphanesi, no. 2, 39a)



MAM Tezgâhtakiler

Felsefe

Okasyonalizmin İslâmî ve Kartezyen Kökleri Nazif Muhtaroglu

5 Ekim 2013

Değerlendirme: Betül Sezgin

Medeniyet Araştırmaları Merkezi'nin Tezgâhtakiler programının Ekim ayındaki ilk konuğu Nazif Muhtaroglu idi. Muhtaroglu, Kentucky Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde tamamladığı "Islamic and Cartesian Roots of Occasionalism" adlı tezi çerçevesinde İslâm kelamı ve Gazzâlî metafiziği ile Kartezyen geleneğin okasyonalizm anlayışlarını tarihsel olarak mukayese ederek, okasyonalizmin geleneksel metafiziğin birçok soruna nasıl çözüm üretebileceğini gösteren bir sunum gerçekleştirdi.

Muhtaroglu, genelde "vesilecilik" olarak çevrilen okasyonalizmin anlamlarına değinerek konuşmasına başladı ve Osmanlı Türkçesinde *illet-i adiyе mezhebi* olarak tercüme edilen kavramın sebep ve illet ile olan ilişkilerine Aristoteles bağlamında değindi. Batı'da Malebranche ile ilişkilendirilerek bilinen okasyonalizmin İslâmî gelenek içerisinde Eşarilik ve Maturidilikte görüldüğünü söyleyen Muhtaroglu, kavrama Sünnî kelam anlayışında çokça vurgu yapıldığını ifade etti.

Batı felsefesinde Malebranche ve arkadaşlarının zihin ve beden dikotomisini çözmek için okasyonalizm adında bir teori ortaya attıkları iddia edilmiştir. Okasyonalizme göre her şeyi Tanrı yaratmaktadır. Varlıkların birbirleriyle alakalı bir illiyeti, birbirlerinin sebebi olma gibi bir durumdan ziyade aralarında etken bir sebeplilik olduğunu bu düşünceye göre hem zihni olaylar hem de maddi ve bedeni olaylar aynı anda birbirleriyle bir şekilde yaratılmaktadır. Aradaki bu ilişki *causal interacion* yani okasyonalizmdir. Son dönemdeki çalışmalar göstermiştir ki, Malebranche'nin ortaya attığı bu nedensellik teorisi Hume'u epey etkilemiştir.

MAM Yuvarlak Masa Toplantıları

TEZGÂHTAKİLER

- Felsefe: Okasyonalizmin İslâmî ve Kartezyen Kökleri İslâmî İlimler: Zayn Râvilere (Duafâ) Dair Literatürün Hadis Araştırmaları İçin Sunduğu İmkânlar İslâm Düşüncesi: Gelenekselci Ekol ve İslâm Felsefe: Teolojik Dilin Hususiyeti ve Ateist Argümanların Sınırı İslâmî İlimler: Hadis Edebiyatında Siyaset
- Nazif Muhtaroglu • 5 Ekim 2013
M. Macit Karagözoğlu • 2 Kasım 2013
Nurullah Koltaş • 9 Kasım 2013
Rahim Acar • 23 Kasım 2013
A. Taha İmamoğlu • 14 Aralık 2013

TOPLANTI DİZİLERİ

- Türkiye'de Çağdaş Sosyolojik Yönelimler 3:
Weberci Sosyoloji ve Türkiye'de Din Sosyolojisi

Türkiye'de Çağdaş Sosyolojik Yönelimler 4:

Eleştirel Teori ve Sosyoloji

Entelektüeller 5:

Soğuk Savaş Dönemi Türkiye'sinde Entelektüeller

Türkiye'de Çağdaş Sosyolojik Yönelimler 5:

Frankfurt Okulu, Rasyonalite ve Eleştirel Teori

Entelektüeller 6:

İslâmcılık ve Muhafazakârlık Bağlamında

XXI. Yüzyıl Başlarında Türkiye'de Entelektüeller

KOLOKYUM

Klasik Sonrası Dönem İslâm Düşüncesinde Süreklilik ve Değişim:

Seyyid Şerif Cürcânî Örneği

Besim Dellaloğlu • 26 Ekim 2013

Yüksel Taşkın • 16 Kasım 2013

Ahmet Çiğdem • 30 Kasım 2013

Nurullah Ardiç • 21 Aralık 2013

7-8 Aralık 2013

İslâmî İlimler

Zayıf Râvîlere (Duafâ) Dair Literatürün Hadis Araştırmaları İçin Sunduğu İmkânlar

Mustafa Macit Karagözoğlu

2 Kasım 2013

Değerlendirme: Fahrüddin Yıldız

Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden Mustafa Macit Karagözoğlu, Medeniyet Araştırmaları Merkezinin organize ettiği Tezgâhtakler serisinin misafiri olarak "Duafâ Literatürü: Doğuşu, Gelişimi, Başlıca Özellikleri ve Rivâyetü'l-Hadis Kitaplarıyla İlişkisi" başlıklı doktora tezinin bir kısmını sundu. Karagözoğlu, sunumuna konuyla ilgili genel bir çerçeve çizerek başladı. Hadis nispet edilen bilgilerin sıhhatini tespit için başlıca iki metot kullanmaktadır: (1) Ravilerin tetkiki. (2) Hadis metninin ve muhtevasının incelenmesi. Hadis usulünde bunların ilkine "isnat tenkidi" ikincisine "muhteva tenkidi" denilmektedir. Akademik olmayan yaygın kanaatin aksine "tenkit" kavramı

Okasyonalizmin çeşitlerine ve paradokslarına da değinen Muhtaroğlu, bu düşünce biçimine yönelik eleştirileri zikrettikten sonra İslâm düşüncesinde okasyonalizmin temellerini Eşarilik bağlamında tartıştı. Ayrıca atomculuk fikrine Descartes'ın nedensellik ilkesi üzerinden tartışan Muhtaroğlu, okasyonalizmin nedenselliği merkeze almakla beraber modalite, kiplik, cevherlik, cevheriyet, Tanrı'nın kudreti ve diğer sıfatlarıyla ilgisi, insan iradesi ve sorumluluğu hatta mucizeler ve bilimsel aktiviteyi de içine alacak şekilde çok geniş bir metafizik teori olduğuna değindi. İslâm kelamında okasyonalizmin mühim bir yeri olduğuna işaret eden Muhtaroğlu, Hume'den sonra aşmanın da yine okasyonalizme dönmekle mümkün olacağını söyleyerek sunumunu noktaladı.

2013 GÜZ DÖNEMİ MAM SEMİNERLERİ LİSTESİ

GİRİŞ SEMİNERLERİ

1 Klasik Dönem İslam Düşüncesi Tarihi

Osman Demir
Nedim Tan
M. Cüneyt Kaya
Nurullah Ardic

2 Klasik Sosyal Teori I

TEMEL SEMİNERLER

1 Antik Dönemden 17. Yüzyıla Modern Bilimin Kökenleri
2 Çağdaş Hadis Tartışmaları

Baha Zafer
A. Taha İmamoglu
Halit Özkan
M. Macit Karagözoğlu

3 Din Felsefesine Giriş

4 Siyaset Psikolojisi

5 Zihin Felsefesine Giriş

OKUMA GRUPLARI

1 Farsça Okuma Grubu

2 İslami İlimler Okuma Grubu

ATÖLYELER

1 İslam Medeniyetinin
Teşekkül Dönemi Atölyesi

Rahim Acar

Medaim Yanık

Metin Demir

Turgay Şafak

A. Taha İmamoglu

Ali Hakan Çavuşoğlu
Halit Özkan



“eleştiri” ile değil “araştırma” ile eşdeğerdir. Dolayısıyla “hadis tenkidi”, “hadis eleştirisi” anlamına gelmemektedir.

İsnat tenkidi ve ravilerin durumlarıyla ilgili eserleri üç grup hâlinde incelemek bir gelenek hâlini almıştır: (1) Güvenilir raviler hakkındakiler (sikât). (2) Zayıf ve sağlam ravileri bir arada ele alanlar. (3) Haklı veya haksız tenkide uğramış ravileri inceleyenler (duaî). Bunlardan ilk ikisi detaylara ve gerekçelere inmediği için raviler hakkındaki serdetmekle yetindiği ve ulaşılan hükmü kitapları ise ravinin neden zayıf olduğunu gerekçeleriyle açıklamak durumunda oldukları için detaylı bilgiler içerirler. Dolayısıyla hadis ve sıhhat araştırmaları için raviler için değil sikalar için de önemli birer kaynaktır. Çünkü zayıf ravinin niye zayıf olduğunu ifade etmek aslında nasıl sika olabileceğini anlama imkânı sağlamaktadır.

Duaî literatürünün kendi içindeki gelişime, özellikle “zayıf raviyi tespit” hüviyetine ne zaman kavuştuğu veya bundan ne zaman uzaklaştığına bakacak olursak karşımıza kronolojik ve sistematik açıdan örtüşen ana hatlarıyla dört dönem çıkacaktır. İlk safhayı Buhârî (ö. 256/870), Cüzcânî (ö. 259/873), Ebû Zür’a (ö. 264/878), Nesâî (ö. 303/915) gibi âlimler oluştururken ikinci safhayı ise Ukaylî (ö. 322/934), İbn Hibbân (ö. 354/965) ve İbn Adî (ö. 365/976) gibi duaî literatürünü hadis tenkidinin merkezine getirmiş münekkithler oluşturmaktadır. Karagözoğlu, Ukaylî’nin *Kitâbu’l-Duaî ve’l-metrûkîn*’i, İbn Hibbân’ın *Kitâbu’l-Mecrûhin*’i ve İbn Adî’nin

el-Kâmil fi duaî’r-ricâl’inin üzerinde dikkatle durulması gerektiğini dile getirdikten sonra müelliflerin muhtemelen birbirlerini görmediği, dolayısıyla biri diğerinin tekrarı olmayan bu teliflerin, duaî literatürünün hakkıyla anlaşılabilmesi açısından hayati önem taşıdığını belirtti. Üçüncü dönem, raviler hakkında tafsilata yer vermemesi bakımından birinci döneme benzerliğiyle dikkat çekmektedir. Bu ara dönemi anlamak için şöyle bir anekdot yeterlidir. Duaî bir öğrencisi zayıf raviler hakkında kitap yazmak istediğini söyleyince o “Einde İbn Adî’nin *el-Kâmil*’i yok mu?” der. Öğrencisi “Evet” deyince “Onun üstüne bir ilave yapılmaz.” diye cevap verir. Dördüncü ve son dönem, İslâm medeniyetinin pek çok açıdan yeni tanımlamalarla karşılaştığı bir dönemdir. Bu süreçte İbnü’l-Cevzî’nin (ö. 748/1347) *Mizânü’l-i’tidâl*’i ve İbn Hacer’in (ö. 852/1449) *Lisânu’l-mîzân*’ı gibi başyapıtlar görmekteyiz. Ancak ravi sayıları önceki üç dönemden çok daha fazla olan bu eserler muhteva itibarıyla ikinci dönemin gerisindedir.

Karagözoğlu, çizdiği bu genel çerçeveden sonra ikinci dönemin önemine temas etti. Bu dönemi ehemmiyetli kılan başlıca husus dönemdeki *tazîf* faaliyetinin gerekçeleriyle birlikte gerçekleştirilmesidir. Şöyle ki memnûle birlikte ele alınan bir rivayet, sika ravilerden gelen başka bir rivayete muhalefet ediyorsa bu durumda

ravinin hatalı nakilde bulunduğuna, dolayısıyla zayıflığına hükmedilir. Öte yandan İbn Adî bir raviyi ele alırken onun hakkında Buhârî, Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ve Yahya b. Saîd el-Kattân (ö. 198/813) gibi üç önemli münekkidin düşüncelerini isnatlı olarak karşılaştırma Kronolojik ve sistematik açıdan karşılaştırma imkânı sunması ve Yahya b. Saîd el-Kattân'ın pek çok görüşünün kaybolmadan günümüze gelmesini temin etmesi bakımından İbn Adî ayrı bir önem taşımaktadır.

Metin tenkidinin yapıldığı başlıca literatürün mevzuat kitapları olduğu kabul edilmektedir. Duafâ literatürü, ele aldığı ravileri rivayetleriyle birlikte incelediği için bir bakıma mevzuat türüne kaynaklık etmektedir. İbn Adî'nin *el-Kâmil*'inden somut örnekler vererek sunumunu tamamlayan Karagözoğlu, duafâ literatürünün günümüz hadis çalışmalarına yapabileceği katkılar üzerinde durdu. Erken devir hadis tenkidi faaliyeti hakkında veriler sunması, taz'îf faaliyetini gerekçeleriyle birlikte yapmış olması, sened ve ravi tenkidi arasındaki ilişkiyi gerekçeleriyle özellikleriyle duafâ literatürü, günümüz hadis tenkidi çalışmalarına önemli katkılarda bulunma kapasitesine sahiptir.

Duafâ literatürü isnat tenkidıyla doğrudan, muhteva tenkidıyla dolaylı olarak ilgilidir. Ancak sened, metin ve muhteva tenkidi birbirinden farklı şeylerdir. Hadisin içeriğinin Kur'an'a aykırı olması muhteva tenkidıyla ilgili iken farklı lafız kullanımları, anlamı değiştirmeyecek metinsel farklılıklar metin tenkidinin alanına girmektedir. Karagözoğlu, araştırmaları sonucunda duafâ literatüründe

beklentisinin aksine muhteva tenkidinin metin tenkidinden az olduğunu tespit etmiştir. Bir diğer önemli husus da duafâ literatürünün zayıf ravileri değil, tenkide uğramış ravileri içermesidir. Zira isim benzerliklerinden kaynaklanan karışıklıkları önlemek başta olmak üzere birçok farklı gerekçeyle sika raviler duafâ kitaplarında yer alabilmektedir. Ukaylî'nin bütün otoritelere sika kabul edilen Ali b. el-Medîni'yi (ö. 234/848-49) duafâ arasında sayması buna somut bir misaldir.

Karagözoğlu, araştırması süresince dikkatini çeken bir başka meselenin de münekkitlerin otoriteleşme süreçleri olduğunu temas edip sunumunu sonlandırdı. Ona göre, Yahya b. Maîn'in "Biz bir hadisi otuz vecihten yazmadıkça kendimizi onu öğrenmiş saymazdık" sözünden hareketle, eğer hadis ilminde otorite veya münekkit tanımı yapılacaksa bu tanımda yer alması gereken temel unsurun, "bir rivayetin farklı tarihlerine sahip olup onları mukayese edebilme kabiliyeti" olmalıdır.

İslâm Düşüncesi Gelenekselci Ekol ve İslâm Nurullah Koltaş

9 Kasım 2013

Değerlendirme: Emine Kaval
Trakya Üniversitesi İlahiyat
Fakültesi'nden Nurullah Koltaş
Gelenekselci Ekol ve İslâm adıyla
kitaplaştırdığı "Gelenekselci
Ekolün Kelamî Konulara



Yaklaşımı” başlıklı doktora tezini ve bu bağlamda gelenekselci ekol ve temsilcilerine dair özet bir sunum gerçekleştirdi.

Koltaş, kitabı hazırlarken piyasadaki mevcut çevirilerden yola çıktıklarını ancak terminolojiyi sabitleştirme gayretiyle kitabın gelenekselci ekolü tanıtan bir giriş kitabı olmasını arzuladıklarını ifade etti. Önce gelenek kavramını Guénon’ un yorumuna dayanarak açıklayan Koltaş, eğer medeniyet vahiy zinciriyle *mebdäye* bağlı ise gelenek hâlini alıyor; ancak aşkın bir doktrine bağlı değilse gelenekselci ekolün Hint metafiziği vurgusunu değerlendiren Koltaş, Bu minvalde gelenekselci ekolün Hint Batı’ da profan düşüncenin dini düşünceden baskıladığı bir ortamda, Hristiyanlıktan mensuplarını Hint metafiziğine başvurmaya sevk ettiğini söyledi. Bu ekole göre gelenekte bir vahiy ve hikemi unsur vardır ve ilahî olanla bağlantıyı bu zincir sağlamaktadır. *Sophia perennis* adını verdikleri *ezeli hikmet* kavramı yani dinlerin özündeki hakikat, tektir, ancak tezahürü farklı şekillerdedir.

Koltaş, sunumunun devamında gelenekselci ekolün kurucusu kabul edilen Guénon’ dan başlayarak ekolün diğer temsilcilerinin hayat hikâyelerine yer verdi ve bu temsilcilerin görüşleri bağlamında bazı kelami konulara dair yaklaşımlarını değerlendirdi:

1886’ de Blois’ te doğan Rene Guénon, koyu Katolik bir çevrede büyümüş, matematik ve felsefeye ilgi duymuştu. Hint mistisizminden beslenmiş ve İsviçreli ressam Ivan Aguéli (Abdülhâdi el-Akîlî) ile tanıştıktan sonra İslâmî konulara dair duyarlılığı artmıştı.

Kahire’ye yerleşip eserlerini burada vermiş ve 1951’ de vefat etmiştir. Koltaş’ a göre Guénon’ un eserlerinde dört unsur ön plana çıkmaktadır: *aklîlik*, *evrensellik*, *gelenek*, *teori*. Evrensellik unsuru üzerinde daha çok duran Koltaş, senkretizm suçlamalarıyla sık sık karşı karşıya kalan ekol mensuplarının tümünün metinlerinde telif yapmanın saçmalığından bahsettiklerini aktardı. Zira onlara göre hakikat tektir ancak yansımalarda farklılıklar vardır. Bütün dinlerden bir şeyler alıp yeni bir din ihdas etmek gibi bir çabaları asla yoktur.

1887 Seylan doğumlu Ananda Kentish Coomaraswamy el sanatları üzerine yoğunlaşmış ve çeşitli müzelerde yöneticilik ve küratörlük yapmıştır. Metafizik, din ve felsefe konularına eğilen düşünür, geleneksel sanat düşüncesi üzerinde durmuştur. Koltaş’ a göre Coomaraswamy, Guénon’ un önemli şârihlerindedir.

1907 İsviçre doğumlu Frithjof Schuon, babasının vefatından sonra Fransa’ ya gelmiş ve 1930’ larda İslâm’ a ilgi duymaya başlamıştır. 1932’ de Cezayir’ e gitmiş ve Şeyh Ahmet el-Alavî ile tanışarak Şazeliye tarikatına intisap etmiştir. Geri döndüğünde Guénon’ un yazılarını okumuş ve Mısır’ a gidip Guénon ile tanışmıştır. 1959’ da Amerika’ ya giden düşünür kızıldeliler hakkında çalışmalar yapmıştır. Yerlilerin bozulmamış bir hikmet taşıdıklarını düşünen Schuon, Sioux Kabilesine (Siyulara) katılmıştır. Metafizikçi, şair ve ressam olan Schuon aynı zamanda önemli bir Guénon

şârihi olarak kabul edilmiş ve 1998'deki vefatına kadar Amerika'da yaşamıştır. Koltaş, Guénon'un yazılarında felsefi ve matematiksel yönün ağır bastığını, Schuon'un yazdığı metinlerde ise sanatçı kimliğinden ötürü daha bir müzikalite ve şiirsel hissedildiğini düşünmekte. Schuon'un yazılarında evrensellik ve ortodoksi kavramları ve dinlerin aşkın birliği düşüncesinin hâkim olduğunun altını çizen Koltaş, gelenekselci ekolde hakikatın tek olduğu fikrinden hareketle, dinlerin vahiy zincirini hepsinin hakikate götürdüğüne inandıklarını, ancak İslâm'ın bu zincirin sonuncusu olması hasebiyle en kâmil din olduğu ve İslâmiyet'te karar kıldıklarını vurguladı.

1909 yılında Lancashire'da doğan Martin Lings, 1938'de Schuon'la tanışmıştır. Uzun yıllar Kahire'de bulunmuş ve orada edebiyat dersleri vermiştir. İngiltere'ye döndükten sonra 1973 yılına kadar British Museum'da yazma eserlere refakat etmiştir. İnceleme fırsatı bulduğu yazma eserlerin düşüncesini çokça şekillendirdiği Lings, 2005 senesinde Londra'da vefat etmiştir. Titus Burckhardt'ın ekol içerisinde İslâm üzerine eser veren önemli bir temsilci olduğuna değinen Koltaş, Seyyid Hüseyin Nasr'ın da bu ekolden etkilenerek görüşlerini benimsediği ve devrimden sonra İngiltere ve oradan da Amerika'ya gittiğini ve bu alanda çok sayıda eser kaleme aldığını ifade etti.

Gelenekselci ekolde tasavvufi yönün ağır bastığı hâlde kitabında neden kelami görüşlere yoğunlaştığı sorusunu

değerlendiren Koltaş, bu konuda ilk başta kendisinin de tereddüt geçirdiğini, ancak daha sonra özellikle Guénon ve Schuon'un ontoloji, ilahiyat, nübüvvet ve diğer kelami unsurlara dair müstakil makalelerini gördükten sonra çalışmasının kolaylaştığını ifade etti. Koltaş'a göre tabii olarak Guénon'da kelimadan önce vurgulanması gereken unsur tasavvuttur. Zira onun eserlerinde intisaba götürülen yol biraz daha açıktır ve intisaptan sonra da sülukun devamı üzerine yoğunlaşmaktadır.

Konuşmasının son bölümünde ekol temsilcilerinin kelami görüşlerini ele alan Koltaş, önce klasik kelam ilmine bakıp ardından ekol mensuplarının nezdinde kelami meselelerin nasıl karşılık bulduğunu aktardı. Örnek olarak Schuon'un Eşariliğe irade ve ihtiyar konusunda karşı çıktığını, ancak ekol mensupları arasında tevhit noktasında görüş birliği olduğunu değindi. Kimi yazılarda çok Tanrılığın tartışıldığını ancak ekol için bunun bir cehalet olarak açıklandığını altını çizen Koltaş'a yöneltilen soru-cevap fashıyla toplantı hitama erdi.



Felsefe

Teolojik Dilin Hususiyeti ve Ateist Argümanların Sınırı

Rahim Acar

23 Kasım 2013

Değerlendirme: Fatma Yıldırım

Medeniyet Araştırmaları Merkezi'nin düzenlediği Tezgâhtakiler programının Kasım ayındaki ikinci konuğu, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden Rahim Acar idi. Din felsefesine dair yaptığı nitelikli çalışmalarla bilinen Acar, *Teolojik Dilin Hususiyeti ve Ateist Argümanların Sınırı* adlı kitabı üzerine bir sunum gerçekleştirdi. Acar'ın çalışması giriş ve iki bölüme ayrılıyor. Giriş bölümünde, teolojik dilin, bunların doğurduğu sıkıntılara Ortaçağ İslâm ve Batı dünyası göz önünde bulundurularak değiniliyor. Birinci bölümde ise kötülük probleminin ve Tanrı tasavvurundan hareketle Tanrı'nın var olmadığına ispatlamaya çalışan, ateistik argümanlardan birkaç örnek tahlil ediliyor. Daha sonra ateistik argümanlara verilen cevaplar ve teolojik dilin hususiyeti, Tanrı hakkında anlamlı bir şekilde konuşabilmek için, dilimizin Tanrı ve mahlukat hakkında kullanıldığında tümüyle aynı anlamda kullanılmadığı gösterilmeye çalışılıyor. Thomas Aquinas'ın teolojik dil ile ilgili "benzer anlam teorisinden" hareketle konu hakkındaki görüşüne de bu minvalde yer veriliyor.

Teolojik dil, Ortaçağ'da hem İslâm hem de Hristiyan dünyasında önemli bir problemdir. Acar'a göre, Selefiye, Müşebbihe, Mücessime arasındaki ayrım ve daha sonraki Mutezile, Eşari, Maturidi ayrımlarının kaynağı "teolojik dil" sorunudur. Konuyla ilgili Ortaçağ Hristiyan dünyasında üç görüş öne çıkmaktadır:

İlk yaklaşım, Tanrı hakkında kullandığımız dilin, Tanrı'nın nasıl olduğunu göstermediğini, ama ne olduğunu gösterdiğini söyleyen Anselm'in görüşü. İkinci yaklaşım Aquinas'a ait olan Tanrı ve mahlukat hakkında kemal bildiren sıfatların benzer anlamda yüklendiği fakat tamamen aynı anlamda yüklenmediğini söyleyen görüştür. Buna karşılık kemal bildiren terimleri savunan Duns Scotus, üçüncü yaklaşımı savunan Duns Scotus, üçüncü bir yaklaşım olarak karşımıza çıkar. Acar'a göre Batı düşüncesinde, yirminci yüzyılın başlarından bugüne kadar devam edegelen görüş Duns Scotus'a ait yaklaşımdır. Felsefi dilin tek anlamlı olması gerektiği düşüncesi Hume ve Kant'tan itibaren ortaya sürebileceğimiz bir şeydir. Yirminci yüzyılın başlarında mantıkçı pozitivistlerin ortaya çıkışı da bu düşüncenin ürünüdür. Acar, kötülük probleminin hareketle yapılan ateistik argümanlarda, Hume'un Epiküros'tan hareketle ortaya koyduğu görüşüne yer verdikten sonra bunun modern zamandaki formüle edilmesini şu şekilde ortaya koydu: (1) Mantıksal bir argüman olarak, eğer kötülük varsa, Tanrı yoktur. Tanrı ve kötülük

mantıksal olarak birbiriyle çelişiktir. (2) Âlemde kötülüğün olması, bir mantıksal çelişki olmayabilir ama kötülüğün olması Tanrı'nın kadiri mutlak ve iyi olan Tanrı ile kötülüğün çeliştiğini söyleyen, J. L. Mackie'nin görüşüne değinen Acar, kötülük probleminde dair bir diğer argümanı şu şekilde formüle etti: *Birinci öncül*; kadiri mutlak ve âlim-i mutlak bir varlığın, daha büyük veya aynı ölçüde bir iyiyi kaybetmeksizin ya da daha büyük kötülüğe müsaade etmeksizin, kötülüğü önleyebileceğine dair dünyadaki ızdırap örnekleri. *İkinci öncül*; âlim-i mutlak ve sırf iyi bir varlık, daha büyük bir iyiyi kaybetmeksizin, herhangi bir şiddeti, ızdırabı önler. *Üçüncü öncül*; öyleyse âlemde kötülük olduğuna göre, kadiri mutlak, âlim-i mutlak, "sırf iyidir" diyemeyiz. Sonra da kötünün aslında var olmadığı gösterilir. Kötülük probleminde hareketle kurulan her iki argümanda da terimlerin aynı anlamda kullanıldığı görülmektedir.

Tanrı'nın var olmadığını ispatlamak üzere kurulan bir diğer argüman serisi de "Tanrı tasavvurundan" hareketle kurulan argümanlardır. Acar'a göre, bu argümanlarda terimleri tecrübemizle hangi anlamda kullanıyorsak, Tanrı'da da aynı anlamda kullanmamız gerektiği şeklindedir. Bu konunun başarılı olduğu yönündedir. Bu görüşleri açılımını M. Martin ve W. Rowe'un görüşleri çerçevesinde yapan Acar, sunumunun devamında bu argümanlara karşı verilen cevaplara da değindi. Yirminci yüzyılda R. Swinburne, teolojik dilin, en azından kemal sıfatlar söz konusu olduğunda tek anlamda kullanılması gerektiğini savunuyor. W. Alston, Aquinas'ın "benzer anlam teorisine" karşı çıkan kişilerden biridir ve terimleri

benzer anlamda kullanmanın teolojik dili muğlaklaştıracağını, Tanrı'ya iyi, irade eden vs. demenin anlamsızlaşacağını ifade eder. Acar'a göre, teist cehaletten gelen savunmalarda da aslında formel olarak, felsefi dilin terimleri tek anlamda kullanılması yönünde bir varsayım vardır. Ama fiilen savunmalara bakıldığında, Tanrı'nın bizden farklı oluşu gereği istisnalar yapılmaktadır.

Stephen John Wykstra, Rowe'un kötülük probleminde hareketle kurduğu argümanına cevap verir: "Âlemde kötülükler olabilir, biz bunların maksadını göremiyoruz diye onlara maksatsız diyemeyiz. Bize bazı şeyler maksatsız gibi görünebilir, ama bundan onların gerçekten maksatsız olduğu sonucuna varamayız". Wykstra'nın bu açıklamasında bizdeki bilginin Tanrı'daki ile aynı olmadığını görüyoruz.

Aquinas'a göre, âlem Tanrı'nın eseri olarak, Tanrı'dan başkadır. Ancak âlem Tanrı'nın eseri olması yansıtırsa, bir eser ustasının izini ne kadar yansıtırsa, âlem de Tanrı'ya o kadar yansıtır. Tanrı'nın, kemal sıfatlarıyla âleme yansıdığını görmekteyiz. Tanrı âlemde başkası olmadığını görmekteyiz. Tanrı bildiren terimleri, Tanrı'ya yüklediğimizde bu insanlarınkiyle tamamen aynı anlamlar Ama diğer taraftan, tümüyle aynı anlamlar yüklersek, bu takdirde de, Tanrı hakkında konuşmanın hiçbir anlamı kalmaz. Âlem tanrının eseri olması ve bundan dolayı kendisini yaratamı yansıtmaması bakımından, Tanrı ile âlem arasında kemal bildiren sıfatların anlamında bir ortaklık söz konusudur. Farklılığı sağlayan şey, örneğin *bilme* terimi insana da Tanrı'ya da yükleniyor, ama Tanrı'nın bilgisini bizden



İslâmî İlimler Hadis Edebiyatında Siyaset Abdullah Taha İmamoğlu

14 Aralık 2013

Değerlendirme: Mustafa Celil Altıntaş

Medeniyet Araştırmaları Merkezi'nin düzenlediği Tezgâhtakiler toplantı serisinin Aralık ayındaki ilk konusu, "Hadis Edebiyatında Kitâbu'l-İmâreler ve *Sahih-i Müslim* Örneği" isimli tezini "Hadis Edebiyatında Siyaset" başlığıyla sunan Abdullah Taha İmamoğlu'ydü. İmamoğlu, hadis-siyaset konusuna karşılıklı ilişki ve etkileşim açısından değindi. Çalışmaya başlamadan önce kendisini bu çalışmaya iten sebepler ve çalışmanın amacı hakkında bilgiler verdi. Tezin oluşumunda zihinde hep canlı olarak tuttuğu ve cevaplar aradığı sorulardan bazılarına değindi. Bu bağlamda; siyasetin, hadislerin yazım sürecinde hadislere ne kadar tedahül ettiği veya etmediği, rivayelerin bazı hadisleri incelemesinde siyasi görüşlerinin etkili olup-olmadığı, hadislerin siyasi malzeme için kullanılıp-kullanılmadığı, rivayet sebebi olarak siyasetin hadislere etkisi gibi sorular ve bunlara verilecek cevapların

farklılaştıran şey, onda formel sıfatlar dediğimiz, ezellik, basitlik, değişmezlik gibi sıfatların oluşudur. Bizim bilgimiz öğrenmeye, zaman mekân şartlarına, değişmeye açıkken, Tanrı'nın ki öyle değildir. Dolayısıyla terimlerin Tanrı'nın bakımından bir örtüşme vardır. Tanrı'da üstünlük bildiren sıfatların aslı Tanrı'dadır. O, mahlukata ne kadar verdiyse, mahlukatta o kadar vardır. Dolayısıyla "asıl anlam" Tanrı'da vardır. İnsanın bilgisi eşyadan hareketle elde edilen bilgidir. Bilme objemiz, bilgimizin kriteridir. Buna karşılık Tanrı'nın âleme dair bilgisi söz konusu olduğu zaman, Tanrı'nın bilgisi eşyanın varoluşunun kriteridir.

Tanrı'nın bilgisi yaratıcı bir bilgidir. Bizim bilgimizse, eşyadan hareketledir. Böyle bakarsak, bilme terimini Tanrı'ya ve mahlukata yüklediğimizde, bir ortaklık söz konusu, ama tümüyle aynı olsaydı, o zaman değildir. Eğer tümüyle aynı olsaydı, o zaman Tanrı için de ayısının olması gerekirdi. Ama benzer ve tamamıyla aynı olmaması hasebiyle hem Tanrı hem insan hakkında anlamlı bir şekilde konuşabiliriz hem de Tanrı tasavvurundan hareketle tutarsızlık argümanının maksadı yoktur diyebiliriz.

Acar'a göre, davranışlar ve ortaya çıkan sonuçlar arasındaki benzerlikten, bunların sebepleri hakkında da aynı şeyler olduğu sonucuna varamıyoruz. Teolojik dili benzer anlamda kullandığımız zaman ateist argümanlar, kötülükten hareketle kurulan argümanlar, Tanrı tasavvurundan hareketle kurulan argümanlar etkinliğini önemli ölçüde yitirmektedir. Acar'ın sunumu verimli bir soru-cevap faslıyla neticelendi.

çalışmanın merkezinde yer aldığından bahsetti.

Siyaset bilimi ve tarih ilmi için siyasetname ve ahlak türü eserlerde hadislere atf yapılmasının ne anlam ifade edeceğinin geçmişten bugüne bu bağlamda değerlendirilebilecek konular olduğunu ifade etti.

Hadislerde zikredilen emir, halife, amil, vali, imam, râf, arif, hâkım, kadı, sultan, melik ve vezir gibi kavramların hadis edebiyatında yöneticiler için kullanıldığına değinen İmam Müslim'in *Kitâbü'l-İmâre* sadece İmâm Müslim'e işaret ederken, bu bölümün teşekkülünde siyasetin ve siyasi tavrın etkili olup olmadığına bahsetti. Ma'mer b. Râşid (ö. 153/770) ve İbn Ebî Şeybe'nin (ö. 235/849) öncelik etmesi bakımından Müslim'e olan etkilerine değindi. Ayrıca emirlikle ilgili hadislerin diğer hadis kitaplarında hangi bâb başlıklar altında zikredildiği ve içerdiği hadis sayısı gibi verileri tafsilatlı olarak ele aldı. *Sahih-i Müslim*'de bulunan *Kitâbü'l-İmâre*'deki 185 hadisin *Sahih-i Müslim* şerhlerinde İmâm Nevevî öncesi ve sonrasında nasıl ele alındığı üzerinde durdu.

İmâm Müslim'in *Kitâbü'l-İmâre*'yi tasnif ederken döneminin herhangi bir siyasi ve sosyolojik durumundan etkilenip-etkilenmediğini ele alan İmamoğlu, Müslim'in kendisinden önceki yazılı kaynaklarla ortak olarak rivayet ettiği hadislerin metinlerinde bir değişikliğe uğramadığı, siyasi lafızların değişip-değişmediği, hadislerin genişleyip daralması gibi bir müdahalenin tespiti üzerinde

durduğunu belirtti. Ancak ele aldığı hadislerde böyle bir etkinin söz konusu olmadığını vurguladı.

Tezin uygulama safhasında ise üç hadisin ele alındığını ifade eden İmamoğlu, bu bölümde etkisinin somut olarak değerlendirmeye tabi tutulduğunu belirtti. "Benden sonra on iki imam gelecektir", "Benim ümmetinden kıyamete kadar hak üzere bir topluluk olacaktır", "Ey Muaviye sen halife olacaksın halife olduğunda âdil ol" rivayetlerini bu bağlamda değerlendirdi.

Bu rivayetlerde siyasilerin hadislerin metnine doğrudan müdahale etmesi veya hadislerin siyaseten değişmesi gibi iddiaların incelendiğini ifade eden İmamoğlu, böyle bir iddiayı doğrulayacak verilere ulaşamadığına değindi. Bunun biraz da hadislere bakış açısıyla alakalı olduğunu, eğer hadislerin toplumu değil de toplumun hadisleri değiştirdiği ön kabulünden yola çıkılırsa ulaşılacak sonucun da farklı olabileceğini özellikle vurguladı. Kendi tespitine göre hadis metinlerindeki değişikliğin senetlerdeki eda sigalarında ve ravi isimlerinde yoğunlaştığını belirtti. Toplantı soru-cevap faslının ardından sona erdi.

MAM Toplantı Dizileri
Türkiye’de Çağdaş Sosyolojik
Yönelimler 3
Weberci Sosyoloji ve
Türkiye’de Din Sosyolojisi
Elisabeth Özdalga

28 Eylül 2013
Değerlendirme: Sinan Oruç

Max Weber’in karşılaştırmalı din sosyolojisi bugün için fazla kapsamlı gözüktüğü de kendi zamanı açısından dinin toplum yapısı ve dönüşümü üzerine olan etkisi bakımından son derece önemlidir. Avrupa’da modernlikte birlikte yükselen kapitalizmin anlamaya dinin nasıl bir rol oynadığını anlamaya çalışan Weber için Protestan ahlakının diğer din ve ahlak sistemleriyle mukayeseli bir okunması modern rasyonel toplum yapısı ve ahlakını anlamak için çok önemli imkânlar sunmuştur. Bu önem onun Türkiye’de dinin bilimlerine olan etkisi ve Türkiye sosyal kültür ve ahlak üzerinde muazzam etkisi göz önüne alındığında daha da artmaktadır. Elisabeth Özdalga, Weber’in Türkiye sosyal bilimlerine olan bu etkisini inceleyen bir sunum yaptı.

Weber, Budist ahlaktan Çin’e hatta Afrika dinlerine kadar uzanan çok geniş bir yelpazede incelediği karşılaştırmalı din analizinde İslâm’a çok az yer vermiştir. Türkiye’de Weber sosyolojisinden ilk etkilenen isim olan Sabri Ülgener, dinin ahlaki yapı üzerinde olan etkisi ve modern toplumun gelişimine olan katkısı fikrinin

İslâm için de geçerli olabileceği ve Türkiye’deki sosyolojik olguyu incelemek için çok iyi bir okuma biçimi sunabileceğini düşünmüştür. Bu doğrultuda Osmanlı kültür ve ahlak yapısını incelemek için ampirik veriler toplamış, biyografileri incelemiş, insanlarla mülakatlar yapmıştır. Weberci okuma biçimi Türkiye sosyal bilimlerinde bir etkiye sahip olsa da Weberyen metodu aynen takip eden Ülgener’den sonra bu raddede sadık başka bir sosyal bilimci çıkmamıştır. Özdalga’ya göre Şerif Mardin bu anlamda direkt Weberci olmasa da en çok Weberyen etkiyi barındıran çalışmalarda bulunmuştur. 1960 ve 70’lerde Türkiye sosyal bilimlerinde hâkim olan okuma biçimleri ciddi eleştiriler getiren Mardin için Weber’in yaklaşımı ciddi bir alternatif sunmuştur. Döneme hâkim Marksist ve pozitivist okumalar daha çok siyasi kamplara dayanmış, bu doğrultuda kalıp okumalar sunmuştur. Bu tipte okumaları reddeden Mardin, Weber’in karşılaştırmalı ve daha bilimsel alternatif yaklaşımın kendisine en büyük ilham kaynağı olduğunu söylemiştir.

Bu bağlamda değerlendirildiğinde Özdalga’ya göre Türkiye sosyal bilimlerinde Weber’e olan bu kayıtsızlığın en büyük nedeni siyasi kutuplaşmaların bilimsel çalışmaya olan etkisidir. Bir siyasi programa



angaje okumaların daha popülerlik kazandığı ve ihtiyaca karşılık verdiği bir dönemde Weber'in kapsamlı ve bilimsel bakışı geri planda kalmıştır. Bir başka neden ise bu kutuplaşmaların nispeten azalıp alternatif okumaların sosyal bilimlere girdiği 80'li yıllar ve sonrasında Weber'in yaklaşımının fazla genel ve modernist okumaların hızlanıp Türkiye'ye girmesi Weber'in okunmasına ket vuran bir başka neden olmuştur.

Özdalga, Weberci sosyoloji ve özel olarak da din sosyolojisi Türkiye'de din, siyaset ve kamusal alan arasındaki ilişkilerin ve kültürle dinin iç içeliği ve karşılıklı etkileşiminin açıklanmasında hâlâ önemli bir okuma imkânı sunduğunu belirterek konuşmasını tamamladı.

Türkiye'de Çağdaş Sosyolojik Yönelimler 4 Eleştirel Teori ve Sosyoloji Besim Dellaloğlu

26 Ekim 2013

Değerlendirme: Sabri Akgönül

Medeniyet Araştırmaları Merkezi'nin düzenlediği Türkiye'de Çağdaş Sosyolojik Yönelimler toplantı dizisinin dördüncü konuğu Sakarya Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi'nden sosyolog Besim Fatih Dellaloğlu idi. Sosyolojinin kurucularından Auguste Comte ve Émile Durkheim'in katkılarıyla ortaya

çıkan sosyoloji disiplini on dokuzuncu yüzyılın bir ürünüdür. Modern dönemin getirdiği değişiklik sonucu ortaya çıkan buhran anlamak ve çözüm sunabilmek için *düzen* ve *ilerleme* terimleri etrafında şekillendi. Bütün epistemolojik ve metodolojik araçlarla yaşanan bu kurgu, doğa gidirmek için ortaya çıkan bu kurgu, doğa bilimlerinin formül ve mantiki dokusunu kendisi için meşruiyet kaynağı yapmıştır. Doğa karşısında muazzam bir güce ve kontrole sahip olan insan, insanlarla ilişkilerin kaotik içerisinde bulunduğu çağda yaşamak, kaçınılmaz olarak insanlarla insanı anlamak için bir meşruiyet zemini olmuştur. Başka bir ifadeyle, sosyolojinin kuruluşunda pozitivism belirgin bir şekilde etki etmiş ve bir disiplin olarak sosyoloji kendi araştırma düzleminde doğa ile toplum aynı hamurdan olduğu fikrine dayanan bir sosyoloji fikri bizzat pozitivistçe kurulmuştur.

Dellaloğlu, sunumuna birtakım sorular sorarak devam etti: Genetiğinde pozitivist bir niteliğe sahip olan sosyoloji bir tür muhafazakârlık üreten bir bilim midir? Tarihin belli bir anında ortaya çıkan toplumsal bir formu idealize ederek korumak mı istemektedir? Eğer öyleyse bu toplumsal formasyon hangisidir? Bu sorulara polisiye

bir cevap vermenin çok anlamlı olmadığını söyleyen Dellaloğlu, sosyolojinin ya da geniş anlamıyla sosyal bilimin bu konuda hâlâ rüştinü ispat edemediğini ifade etti. Bu durumun sosyal bilimlerin doğasını ve iktidar yapılarıyla olan ilişkilerini hapsedtiğini ve bir bilimleri objektivite/ tarafsızlık sorunu ile karşı karşıya bıraktığını vurguladı.

1960'lardan itibaren sosyal bilimlerin meşruiyet kaynağı olan fizik biliminin keskinliği ve tarafsızlığı sorgulanınca, sosyolojinin de bu sorgulamadan muaf tutulması kaçınılmaz oldu. Fizikteki koşullara bağlı olduğu yüksek sesle dile getirilince sosyal bilimlerin kültürel boyutu da karmaşık bir hâl aldı. Sosyolojinin sürekli Dellaloğlu tarafsız, değerlerden tamamen işlevsel olmadığını dile getirdi. Sürekli üretim merkezli bir akademik sistemin "anamlılık" kriterine tabi tutulmasına ihtiyaç duyduğunu söyleyen Dellaloğlu, kamu bütçesinden araştırma fonu alınarak yapılan saha araştırmalarının anlamlılık kriterine göre analiz edileceklerini iddia etti. Dellaloğlu'na göre saha araştırmalarının büyük bir bölümü sadece cv/özgeçmiş doldurmak için yapılmaktadır. Dellaloğlu konuşmasının devamında Weber'e atıfla sosyal bilimlerin doğa bilimlerinden devraldığı *nedensellik* ilkesi yerine Goethe'nin simyadan mecaz olarak

aldığı, birbirine dönüşmeye meyilli metalleri tanımlamak için kullanılan ve aynı zamanda bir romanın da ismi olan *gönül yakınlıkları* kavramının kullanılabileceğini belirtti. Bu kavramla sosyal bilimlerde güçlü ve doğrudan bir nedensellikler

manzumesi yerine gönül yakınlıklarından, eğilimlerden ve trendlerden bahsedilebilir. Dellaloğlu, Batı'da toplumsal aktörlerin eylemleriyle ve çevreden merkeze doğru aktörlerin eylemleriyle ve merkezden çevreye doğru yaşadıklarını ifade etti. Hâl böyle olunca Batı'daki doğal durum (modernite) Doğu'da daha vahim sonuçlara (modernleşme) sebep olabilir.

Türkiye'de politik sorunların sosyolojik araştırmaların önünde en büyük engel olduğunu belirten Dellaloğlu, pozitivist bir bilimle bile amel etmek için bir düzeye kadar demokrasinin eyleyici olduğunu vurguladı. Bireyin eyleyici olduğunu hesaba katarsak Türkiye'de eyleyicinin araştırmacıya güveneceği bir ortam yoktur diyen Dellaloğlu, Türkiye'de sosyoloji kürsüsünün uzun geçmişine rağmen etkili olamamasını Batı'da yaşadığı gibi doğal gelişime ve çeperden merkeze doğru açılmadığına bağlayarak sunumunu sonlandırdı.





Entelektüeller 5 Soğuk Savaş Dönemi Türkiye'sinde Entelektüeller Yüksel Taşkın

16 Kasım 2013

Değerlendirme: Turgay Yörükaya

Medeniyet Araştırmaları Merkezi'nin düzenlediği "Entelektüeller" toplantı dizisinin beşinci oturumunda Marmara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesinden Doç. Dr. Yüksel Taşkın ile Soğuk Savaş döneminde Türkiye'deki entelektüellerin rolü üzerine bir toplantı gerçekleştirildi.

Varoluşsal bir durum getirdiği güçlükten kaynaklanan tanım zorluğu, entelektüel gibi bir tipoloji hakkında tanım yapmamızı güçleştirmektedir. Entelektüel dair yapılan tanımların normatif bir mahiyet arz ettiğini ifade eden Taşkın, kavrama atfedilen teorik ön kabullerin pratikte bir çelişki yaşamasının kaçınılmaz olduğunu düşünmektedir.

Türkiye'de kullanılan yeteri derecede açıklayıcı aydın gibi sıfatların yeterli bir kavramsal olmadığını düşünen Taşkın, kavramın romantik yorumunun elverişli bir kavramsal çerçeveye sahip olduğunu ifade etti. Bu perspektiften hareket eden ve iktidarla olan ilişkilerinde belirli bir mesafeyi koruyan kişidir. Diyojen'in İskender'e söylediği varsayılan "Gölge etme başka ihsan istemez" sözü Taşkın'a göre entelektüel kişiliğin nasıl

olması gerektiğini özetleyen bir cümledir. Türkiye'deki entelektüel ortamın devletten bağımsız bir alanda teşekkül etmediğini söyleyen Taşkın, entelektüel kimliğinin de bu politik zeminde şekillendiğini savunmaktadır. Machiavelli'nin "İyi bir lider hem devleti hem de toplumu sıfırdan yaratmalıdır" sözünün Türkiye'nin sosyo-politik yaşamına derinden tesir ettiğini söyleyen Taşkın, entelektüellerin bu topraklar özelinde, Machiavelli'den mülhem modernist felsefeye uygun bir işlev icra ettiğini düşünmektedir. *kültürün devletleştirilmesi* siyaseti üzerinden modernleşirme rolünü üstlenen entelektüeller, Cumhuriyet'in ilk yıllarında yaratılmak istenen yeni insan modelinin oluşturulmasında önemli bir görev üstlenmişlerdir. Entelektüelin siyasi iktidarla hemhâl olduğu Cumhuriyet döneminde başat aktör olmuş, siyasi iktidarla da arasına mesafe koymamıştır. 1930'lu yıllardaki sürecin *kültür inşası* olarak kavramsallaştırdığında meselenin daha iyi analiz edilebileceğine inanan Taşkın, entelektüellerin bu dönemde yaratılmak istenen sistemin inşasında –siyasi yelpazenin farklı noktalarında durmalarına rağmen– ortak bir zeminden hareket ettiklerini söyledi. Murat Belge'den iktibasla "Türkiye'de devletin ayak basmadığı yer yoktur, bu nedene aydınla devlet arasındaki göbek bağı kopmamıştır" sözünü hatırlatan Taşkın, aydınların siyaseten nasıl olur da ortak bir vasatta bulunmuş olmalarının siyaset felsefesi açısından önemli bir açıklamasını yapmaktadır. Türk entelektüelinin

modernleşme sürecinde aldığı pozisyon, devletin başat aktör olduğu bir tarihsel blok içerisinde şekillenmiştir. Gramsci'nin "Pek çok entelektüel kendini devlet sanır" sözünün Türkiye'deki entelektüel profilini analiz etmekte önemli bir kavramsal çerçeve çizdiğini, entelektüellerin de bu felsefeden hareketle toplumu dönüştürmede hep öncü olmak arzusunda olduklarını ifade etti. Devleti ele geçirme motivasyonu hareket eden *Türk aydını*, ancak bu yolla yeni bir sosyal düzenin inşa edileceği tasavvuruna sahip olmuştur.

Yüksel Taşkın'a göre; Soğuk Savaş sürecinde sağ ve sol düşünce görünürde farklı olmalarına rağmen öзде önemli benzerliklere sahiptirler. *Cumhuriyet*, *Tercüman* gibi yayın organlarında işlenen siyasi fikirlere bakıldığında bu benzerlik açık bir biçimde görülecektir. Bu ikiliklerin belirlediği politik düzeyde, siyasi tartışmalarda kendilerini farklı kulvarlarda gören aydın ve düşünürlerin hiçbir şekilde bir araya gelmemelerinin yanı sıra fikren de bir alışveriş içerisinde olmadıkları gözlenmiştir. Cemil Meriç gibi farklı renklere sahip özgün bir entelektüelin, o dönemde anlaşılmasının böyle bir müzakere ortamının yokluğunda aranması gerektiğini düşünen Taşkın, herkesin kendi dünya görüşü bağlamında yorumladığı Cemil Meriç örneğinin, Türkiye'de gri bir alanın yokluğunu gösteren önemli bir gösterge olarak karşımızda durduğunu söyledi. Türkiye'deki muhafazakâr entelijansiya, Osmanlı ile arasında organik bir bağ kurmuş, bu bağın da kendisine ülkeyi yönetme hakkı verdiği tezini işlemiştir. İsmet Özel'in *tevarüs*

edilmemiş asalet kavramı, Türk aydınının bu özelliğini vurgulaması açısından oldukça önemlidir. Anadolu'dan yetişen ve herhangi bir zengin aileden gelmediklerini vurgulayan aydınlar, Türkiye'nin öz çocukları oldukları tezinden hareketle bu ülkenin asli sahibi ve Varoluşsal bir gerçeklikten hareket eden Türk aydını, kendisini seçilmiş bir kategori olarak telakki etmiş, bu kategorinin de daima itibar görmesi gerektiğini düşünmüştür.

Taşkın'ın savına göre; Türkiye'de merkez sağ partilerin mümeyyiz vasıfları, herhangi bir tanımlayıcı kimlikten yoksun olmaları ve anti-entelektüalist bir siyaset tarzına sahip olmalarıdır. Bunun en önemli örneği Anavatan Partisi'dir. Turgut Özal etrafında şekillenen partinin milletvekili kompozisyonuna bakıldığında bu durumun daha iyi gözlemlenebileceğini ifade etmiştir. Turgut Özal başkanlığındaki ANAP'ın %45'ini mühendisler oluşturmuştur. Nüfûs Göle'nin "Mücehhez bir kişilik olduklarını düşünen mühendisler, doğru bilgiyi kendi uhdelarının önünü kesmiştir" ideolojik tartışmaların özetlemektir. Turgut Özal'ın "Bize parmak kaldıracak adam hatırlatan Taşkın, karar alma sürecinin analizi seksenlerdeki mühendisler, doğru süreçlerini özetlemektir. Turgut Özal'ın "Bize parmak kaldıracak adam hatırlatan Taşkın, karar alma sürecinin entelektüel bir tartışma zeminine açık kapı bırakmadığını ve pragmatist ilkelerin siyasi hayatın hemen her alanında etkin olduğunu

Türkiye'de Çağdaş
Sosyolojik Yönelimler 5
**Frankfurt Okulu,
Rasyonalite ve
Eleştirel Teori**
Ahmet Çiğdem

30 Kasım 2013

Değerlendirme: Metin Demir

Medeniyet Araştırmaları Merkezinin Türkiye'de Çağdaş Sosyolojik Yönelimler toplantı dizisinin beşinci konusu, Gazi Üniversitesi'nden sosyolog Ahmet Çiğdem'di. Çiğdem, rasyonalite kavramı üzerinden Frankfurt Ekolü ve Habermas düşüncesine dair bir sunum yaptı.

Ahmet Çiğdem sunumuna kritik kavramı hakkındaki değerlendirmelerle başladı. Habermas'ın anlaşılabilirliği için Alman düşünce geleneğinin çok önemli olduğunu belirttiği sonra, bu geleneği kurucu ve dönüştürücü gelenekler üzerinden okumaya çalıştı. Kantçı geleneği kurucu olarak niteleyen Çiğdem, Hegelci çizgiyi ise dönüştürücü olarak adlandırdı.

Tüm Alman düşüncesini ihata eden bir kavram olarak *kritik* kavramını öne çıkaran Çiğdem, kritiğin her zaman krizle sıkı bir bağ içinde olduğunu aynı zamanda kavramsal ve toplumsal krizlere bir cevap niteliğinde olduğunu belirtti. Akıl ekseninde yürütülen kriz ve kritik diyalektiğinden ilerleme kavramına ulaşılır. Kant'ta ayrımları koyan akıl (*Verstand*) diyalektik

düşünmektedir. Teknokratik düşünceyi Özal siyasetinin alamet-i farikası olarak gören Taşkın, bu dönemde yapılanların bu düşünce biçimiyle şekillendiğini söylemiştir. Orta sınıf değerleri üzerinden Batıcı ve muhafazakâr bir toplum yaratma misyonu ile hareket eden Özal, bu politik düzeni meşrulaştıracak organik entelektüellerden de yoksun kalmamıştır. Tarihsel süreç içerisinde Türk aydınının pozisyonunu sorgulayan Taşkın, bu tipolojinin nasıl bir sürekliliğe sahip olduğunu da veciz bir biçimde gösterdi. Taşkın'a göre; Türk aydınının ve devlet adamının mümeyyiz vasfı, daimi surette yeni toplum yaratma arzusu olmuştur. Türkiye'de merkez-çevre ikiliğinin temelinde din faktörünün olduğunu düşünen Taşkın, önümüzdeki yıllar içinde bu ikiliğin ortadan kalkacağını ve siyasi arenada melez kimliklerin görünür olacağını söyleyerek sözlerini noktaladı.



akılla dinamik kılınması ve spekülâtif akılla yükseltilmesi gerekir. *Verstanda* özgü ayrımların dolaylanarak bir üst düzeye spekülâtif akılla taşınması süreci, Marksist düşüncede toplumsal ve tarihsel devinim ile açıklanmıştır. Kant, Hegel ve Marx bağlamında Alman düşünce geleneği kriz ve kritik üzerinden okunduğunda, akıl kavramı ve dolayısıyla rasyonalite kavramı tebarüz etmektedir.

Sunumunun devamında Çiğdem, rasyonaliteyi modernitenin özü olarak telakki eden Weber'e yöneldi ve rasyonalitenin Weber'de hem bir kavram hem de bir süreç olduğunu ifade etti. Rasyonalizasyon prizmasından geçerek aydınlandığını ve rasyonalite kavramının Batı toplumlarına özgü, tekil ve değer-yüklü bir kavram olduğunu izah etti. Formel rasyonalite ve Weber'in formel rasyonalitenin sonucunu özgürlüğün kaybı, özsel rasyonalitenin sonucunu da dünyanın büyümesini kaldıran ve anlam kaybına uğratan bir sonuç olarak düşülmüştür. Böylece Weber rasyonalizasyon sürecini bir yandan olumlarken, diğer yandan özgürlük ve anlam kaybı olarak eleştirir.

Frankfurt Ekolünün akıl eleştirisinin Weberci rasyonalite kavramı üzerine bina edildiğini belirten Çiğdem, Adorno ve Horkheimer'in kitaplarında modernitenin rasyonalitesinin eleştirilerini bulacağımızı belirtti. Sunumuna Habermas'la devam eden Çiğdem, iletişimsel aklın özgürleştirici potansiyeline vurgu yaptı. Habermas tüm bu geleneğin üzerinden bize araçsal,

özdeşleştirici aklın eksik kaldığı noktada, aklın yıkımına gitmeden, iletişimsel aklın özgürleştirici potansiyelini öne çıkarır. Habermas'a göre insan türüne özgü teknik, pratik ve özgürleştirici üç ilgi tipi mevcuttur. *Teknik ilgi* dış dünyayı hayatta kalmak için kontrol etmeye ve tahminde bulunmaya matuf, nedenselliğe dayalı araçsal bilgi üreten, analitik-empirik metotlarla pozitif bilimlerin konusunu oluşturan akıldır. *Pratik ilgi* toplum içinde insanların karşılaşması sonucu birbirlerini anlama ve yorumlamaya dayanan, hermenötik metotlarla çalışan dil ve kültür düzeylerinde çalışan akıl ile özgürleşme alanında iş gören, refleksiyona dayalı ve psikanaliz gibi eleştirel bilimlerin alanını oluşturan akletme biçimidir. *Teknik akıl*; güce, otoriteye, hayatta kalmaya, pratik akıl gerçekliğin içselleştirilmesi ve normların bedenlenmesine, eleştirel akıl ise ideal topluma yaklaşmayı sağlayan ve iletişimin tahrifi önündeki engelleri kaldıran akıl gücüdür. Habermas'a göre bu üç tip akılda kendi sınırları dışına çıktıklarında aklın gücü tahripkâr yönlere kayar.

Sonuç olarak Ahmet Çiğdem'in Kant, Hegel, Marx, Weber, Frankfurt Ekolü bağlamına oturtmaya çalıştığı yoğun sunumu nedeniyle programın asıl hedefi olan, Türkiye'de Habermas üzerine yapılan tartışmalara değinmek mümkün olmadı. Özellikle Habermas ve Türkiye'deki etkileri üzerine bir sunum dinleme fırsatı yakalanamasa da, Alman düşünce geleneği içerisinde rasyonalite sorununun nasıl ele alındığı aktarıldı.



Entelektüeller 6 İslâmcılık ve Muhafazakârlık Bağlamında XXI. Yüzyıl Başlarında Türkiye’de Entelektüeller Nurullah Ardic

21 Aralık 2013
Değerlendirme: Mesut Bostan

Medeniyet Araştırmaları Merkezi tarafından düzenlenen Entelektüeller toplantı dizisinde Şehir Üniversitesi Sosyoloji Bölümü’nden Nurullah Ardic’le son yirmi yıllık süreçte Türkiye’de İslâmcı ve muhafazakâr düşünce çevrelerinde yaşanan dönüşüm, bu dönüşüm ortamı tartışıldı. Ardic, tarihsel ve toplumsal kökenler tartışıldı. Ardic, tarihsel olarak İslâmcılık düşüncesinin on dokuzuncu yüzyıldaki çıkış noktaları ile günümüze geldiği hâl arasında bir mukayeseye giderek sunumuna başladı.

İslâmcılık düşüncesini Tanzimat’tan Cumhuriyet’e kadar kısaca özetleyen Ardic, İslâmcılığın bu dönemdeki temel özelliklerinden birisinin “siyaset merkezilik” olduğu yorumunu yaptı. İlk dönem İslâmcılığının bir diğer sorunsalının düşünce ve siyaset geliştirme noktasında tepkisel bir tavır ve savunmacı bir refleks sahibi olmasına değinen Ardic, bu tavrın daha çok Batılı değer yargılarıyla İslâm’a yöneltilen suçlamaların bu değer yargılarının İslâm’ın özünde bulunduğu argümanında tezahür ettiğini söyledi. Örneğin, Batıların

İslâm’ın kadını ezdiği, toplumsal olarak dezavantajlı bir konuma hapsedtiğine yönelik iddiasına karşı, kadın haklarının İslâm’ın özünde yer aldığı ve İslâm’ın gelişyle kadının toplumsal statüsünün yükseldiği savunulmuştu. Bu “tepkisellik” kapitalizmin Türkiye’de yerleştirilmesi söz konusu olduğu kapitalist bir çalışma etiği vücuda getirmek için İslâmî bir retoriğin kullanılmasında da görünürlük kazanmıştı. Ardic’a göre İslâmcılığın bu özelliği etkisini günümüzde de korumaktadır.

Ardic, tek parti dönemiyle birlikte İslâmcılığın yeni bir evreye girdiğini ve o zamana dek İslâm’ı kamusal alanın merkezinde gören hâkim anlayışın yerini İslâm’ın kamusal alandan dışlandığı bir resmî siyasete bıraktığını söyledi. Ardic’ın İslâmcılığın pasifleşmesi olarak adlandırdığı bu süreç dinin devletin kontrolü altına alınmaya çalışıldığı bir dönemdir. Sadece din hizmetlerinin yerine getirilmesi görevinin verildiği Diyanet kanalıyla uygulanmaya çalışılan yaygın kanının aksine Fransız laisizminden çok Rusya’daki Ortodoks Kilisesi’nin bir devlet kurumu hâline getirilmesine benzediğini dile getirdi. Ancak Ardic’a göre bu uygulama İslâm’ın toplumsal ve siyasal alandaki etkisini sınırlamakta başarısızlığa uğramıştır. Ardic, 1950’den itibaren dinî yaşantı üzerindeki baskının azalmasıyla İslâmcı düşünce ve akımlarda bir canlanma yaşandığını söyledi ve bu canlanmanın daha çok sivil planda kaldığını ifade etti.

İslâmcılık 1970 sonrasında toplum ve düşünce hayatında daha güçlü bir şekilde görünürlük kazanmıştır. Bu dönemden günümüze İslâmcılık içerisinde düşünülebilecek

iki hareketin öne çıktığını söyleyen Ardıç, toplumsal ve siyasal dönüşümü siyaset yoluyla gerçekleştirmeyi öngören Milli Görüş ve bu dönüşümü eğitim ve kültür alanındaki faaliyetlerle gerçekleştirmek isteyen Gülen Hareketi'nin toplumsal planda güç kazandığını ve bu iki hareketin içinden de yetkin entelektüeller çıktığını dile getirdi. Necip Fazıl Kısakürek, Nurettin Topçu, Sezai Karakoç ve İsmet Özel gibi isimler ise bağımsız bir pozisyon benimseyerek organik olarak bu grupların içerisinde yer almadılar. Ardıç, Yasın Aktay'a atıfla bu entelektüellerin siyasi düşüncelerini siyasi bir merkezin yokluğunun adlandırılabilir. Yani İslamcılığın geliştirdiklerini söyledi. Bir siyaseten yasaklı olduğu bir toplumda İslamcı bir siyaseti öneren düşünce adamların bu entelektüeller kendilerini "öz yurtlarında garip" hissetmekteydiler. Bunun yanı sıra bu entelektüeller siyaset ile düşünce arasında bağ kurulması gerektiğine dair bir düşünceye sahiptir.

Ardıç, bu dönemde Milli Görüş ve Gülen Hareketi dışında kalan ve daha çok tercüme yoluyla İslamcılık düşüncesinden beslenen bir grubun da oluştuğunu söyledi. Daha uygun bir tanım bulunamadığı için "Radikal İslamcılar" şeklinde bir şemsiye altında düşünülen bu grubun günümüzde aktif olan İslamcı entelektüellerin birçoğunu içerdiğini ve temel özelliklerinin köklü bir eleştirel tutuma sahip olmaları şeklinde belirtti.

Ardıç, 1990 sonrasında ise İslamcı düşüncenin küçük entelektüel gruplar çevresinde değerlendirilebileceğini dile getirdi. Bilim ve Sanat Vakfı, Vadi Yayınları, Yöneliş ve

İzlenim, Haksöz dergileri gibi entelektüel odakları zikreden Ardıç, bu grupların tek entelektüeller ortaya çıkarmalarına karşın henüz bir akım ya da gelenek oluşturamadıklarını ifade etti.

Ardıç'a göre 2000'ler ise İslamcı düşünce için bir bocalama ve radikal dönüşüm dönemiydi. Kemalizm'in ve ordunun baskısının ortadan kalkmasıyla yaşanan refah artışı kültürel planda bir kesimde yaşanan refah artışı kültürel planda bir sonuç üretmedi. Yani İslamcı siyasetçilerin ve iş adamlarının ortaya koydukları başarı, İslamcı entelektüeller tarafından gerçekleştirilemedi. Ardıç'ın 2000 sonrası İslamcı düşünce açısından ortaya koyduğu sorunsal, kültürel hegemonyanın solda kaşınıyordu. Ardıç, 28 Şubat döneminde başörtüsü sorununa karşılık İslamcıların insan hakları ve eğitim özgürlüğü gibi liberal argümanlarla cevap ürettiklerini hatırlattı. Günümüzde İslamcı entelektüellerin önündeki en temel mesele de sol liberal entelektüel hegemonyayı aşma ihtiyacıydı. Ardıç, bunun da önceki dönemde kemikleşmiş hâle gelen eleştirelliğinin yerine kurucu bir fikir çabanın ortaya konmasıyla mümkün olacağını söyledi. Yine önceki dönemlerde siyaset düşünce için en uygun kurumsal ortamın ise bütün mevcut handikaplarına rağmen akademiydi.

Ak Parti iktidarıyla birlikte İslamcı entelektüeller için ortaya çıkan sorunlardan biri de diğer alanlarda

oluşan vakumun onları entelektüel alandan çıkarması şeklindeydi. Ardıç, bürokraside ortaya çıkan kalifiye insan ihtiyacının bu yönde medya Türkiye’de düşünce adamlarının halkla irtibat kurdukları temel meca olarak bir cazibe odağı olmayı sürdürüyordu. Yine bu dönemde entelektüeller için istihdam alanı yaratıyor ancak faaliyetleri artan STK’lar ve düşünce kuruluşları da bir yandan da onları raportörleştiriyordu. Ardıç, bu ayartıcı ortamda akademik zemini muhafaza etmenin entelektüel açıdan gelişkin bir düşünce ortaya koymak için önemli olduğunu vurguladı. Ak Parti iktidarı temelde İslâmcı entelektüelleri daha önce karşılaşmadıkları bir problemle karşı karşıya getirdi. Cumhuriyet dönemi boyunca muhalif yönü baskın bir düşünce hareketi olarak gelişen İslâmcılık bu dönemde değişime uğradı. Bu dönemde İslâmcılığın öldüğü yönünde yapılan yorumlara katılmadığını ifade eden Ardıç, İslâmcılığın sadece muhalif özelliğini kaybetmediğini iddia etti. İslâmcılar bu dönemde ya iktidara eklenerek bürokrat, gazeteci ya da raportör rollerine büründüler ya da antikapitalist Müslümanlar örneğinde olduğu gibi sistem eleştirisini Ak Parti eleştirisi şeklinde devam ettirdiler.

Nurullah Ardıç, entelektüeller açısından bu noktada yapılması gerekenin şimdiki kadar toplumu siyasi açıdan mobilize etmek şeklinde ortaya konan entelektüel rolün yerine bilimsel bir uğraş ortaya koyacak şekilde bir âlim prototipi oluşturmak olduğunu söyledi. Ardıç’a göre sosyal bilimlere dayanarak İslâm toplumlarının sorunları hakkında yeni şeyler söylemek ancak İslâmî ilimlerle Batılı sosyal bilimler ve felsefe arasında bir tür senteze gitmekle mümkün. Özellikle Batı’da gelenekselci ekolün tecrübeleri bu açıdan

örnek teşkil ediyor. Türkiye’deki İslâmcı entelektüellerin öncelikle yapması gereken İslâm geleneğini yeniden keşfetmek. Tasavvufu tekrar ilişki kurmak. Ayrıca Türkiye’de İslâmcı düşüncenin tarihi de eleştirel bir perspektiften yazılmalı. Ardıç’ın vurguladığı bir nokta da ortaya konacak entelektüel çabanın izole olmadan sol liberal entelektüellerle ve dünyadaki akademik mahfillerle iletişim ve dünyada siyasi karar alma mekanizmalarına bilgi tedarik eden temel kaynak liberal düşüncedir ve bu düşünceyi dönüştürmenin yolu da bilimden geçer.

MAM Kolokyum

Klasik Sonrası Dönem İslâm Düşüncesinde Süreklilik ve Değişim: Seyyid Şerif Cürçânî Örneği

7-8 Aralık 2013

Bilim ve Sanat Vakfı Medeniyet Araştırmaları Merkezi tarafından tertip edilen “Klasik Sonrası Dönem İslâm Düşüncesinde Süreklilik ve Değişim: Seyyid Şerif Cürçânî Örneği” başlıklı atölye çalışması 7-8 Aralık 2013 tarihinde gerçekleştirildi. Atölyenin temel amacı, süreklilik ve değişim çizgilerini takip ederek, İslâm düşüncesinin klasik sonrası döneminde kazandığı görünümü, bu dönemin en önemli simalarından birisi olan Seyyid Şerif Cürçânî’nin 600. vefat yıldönümünde,



onun şaheseri *Şerhu'l-Mevâkıf* bağlamında tartışılmaktadır.

Seyyid Şerif Cürcânî, modern zamanlara kadar İslâm dünyasının en tanınmış birkaç düşünüründen birisidir ve onun şaheseri olarak kabul edilen, Adududdin el-İcî'nin (ö. 765/1355) *Mevâkıf*'i üzerine kaleme aldığı *Şerh*'i okumak, anlamak ve üzerine haşiye yazmak bir âlimlik göstergesi olarak görülmüştür. Etkisi sebebiyle *es-sened* (otorite), *üstâzü'l-beşer* (insanlığın hocası) ve "on birinci akıl" gibi sıfatlarla nitelenen Cürcânî; İbn Sînâ'yla başlayan, Gazzâlî, Fahreddin er-Râzî, Nasiruddin et-Tûsî, İbnü'l-Arabî ve Sadreddin Konevî ile devam eden süreçte kelim, tasavvuf ve felsefenin (meşşâî ve işrakî boyutlarıyla birlikte) dört disiplinler arasındaki katı duvarların yıkılarak daha geçişken bir anlayışın hâkim olduğu bir dönemde eserlerini kaleme almıştır. Başta *Şerhu'l-Mevâkıf* olmak üzere, akli ve nakli ilimler sahasındaki pek çok eseri özellikle Osmanlı medreselerinin vazgeçilmez ders kitapları arasına girmiştir. *Şerhu'l-Mevâkıf* kitabını okumak, anlamak ve üzerine kalem oynatmak/nişanesi olarak görülmüştür.

Vakfımızda, Cürcânî ve *Şerhu'l-Mevâkıf* bağlamında kelim, felsefe ve tasavvuf arasındaki ilişkiler ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Atölye, **Ömer Türker**'in "Kelâm ve Felsefe Geleneklerinin Kesişim Noktasında Seyyid Şerif Cürcânî" başlıklı çerçeve konuşması ile başladı. Ardından **Müstakim Arıcı**, "Bir Otorite Olarak Seyyid Şerif Cürcânî: Cürcânî'nin Osmanlı İlim Hayatındaki

Yeri" isimli tebliğinde Cürcânî'nin ilmî otoritesini zengin örnekler eşliğinde inceledi. **Eşref Altaş**, Cürcânî'nin varlık görüşünü *Merâtibü'l-mevcûdât* risalesi bağlamında ele alırken, **Hakan Coşar**, Cürcânî'nin Zorunlu Varlık'ta varlık-mahiyet ayrımına yaklaşımını, **Hatice Toksöz** ise Cürcânî'nin kudret kavramıyla ilgili değerlendirmelerini ayrıntılı bir şekilde ortaya koydu.

Atölyenin ikinci gününde ilk olarak **Fatih Toktaş**, âlemin ezeliği tartışmasına Cürcânî'nin nasıl yaklaştığını gözler önüne serdi. **İbrahim Halil Üçer**'in, Cürcânî'nin tam illet-naks illet ayrımının kökenlerini ve bu ayrımın çözümüne çalıştığı problemleri irdeleyen tebliğinin ardından **İhsan Fazhoğlu**, Cürcânî'nin *nefsü'l-emr* nazariyesini ve bunun matematik bilimlere uygulanmasını, **Mehmet Özturan** ise onun *Risâle fi taksîmi'l-ilm* adlı risalesi çerçevesinde Cürcânî'nin bilgiyi nasıl bölümlediğinin yanı sıra, mantığı konu ve gayesini nasıl tanımladığını ayrıntılı olarak ortaya koydu. Atölyenin son tebliğcisi olan **Ömer Mahir Alper** ise mahiyetlerin yaratılıp yaratılmadığı tartışması bağlamında Kemalpaşazâde'nin Cürcânî'ye yönelttiği eleştirileri dinleyicilerle paylaştı.

Sınırlı sayıda çalışmasıyla dinleyici olarak katıldığı atölye çalışması, iki gün boyunca zengin ve derinlikli tartışmalara sahne oldu. Klasik sonrası dönem İslâm düşüncesine ilginin arttığı günümüzde Cürcânî Atölyesi, bu alanda nitelikli çalışmalara duyulan ihtiyacı da tekrar gözler önüne serdi.

Gazel

Latîfî

Her dem ehl-i dillerün yanında yârıdır kitâb
Mûnis-i evkâtı yâr-ı gam-küsârıdır kitâb

Nitekim eglencesidür mâl ü câhı câhilün
Ehl-i ‘irfânun da mâl-ı bî-şümârıdır kitâb

Yeg durur bin kân-ı zerden ehl-i fazla bir varak
Câhil almaz bir pula n’itsün ne kârıdır kitâb

Kenz-i lâ-yefnâya irer pâdişâh-ı vakt olur
Her kimün gencîne vü gencînedârıdır kitâb

Gel berü ey zulmet içre âb-ı hayvân isteyen
Bu sevâd içre o aynun çeşmesârıdır kitâb

Goncaveş dil-teng olanun gönlin açar gül gibi
San gül-i sad-berg-i fasl-ı nev-bahârıdır kitâb

Ol kişi buldı cihân içinde yâr-ı bî-halel
Ey Latîfî her kimün yanında yarıdır kitâb



SAM Kırkambar Tez-Makale

Sürdürülebilirlik ve İktidar Bağlamında Sözel Belleğin Türk Müzelerinde Kullanımı Zehra Sema Demir

28 Eylül 2013

Değerlendirme: Nur Şeyda Koç

Zehra Sema Demir, Sanat Araştırmaları Merkezi tarafından yürütülen Kırkambar Tez-Makale sunumu kapsamında, iktidar üzerindeki kurgulanan ve kurulan bellek ve bu ikili ilişkinin kurumsal bir düzeyde nasıl gerçekleştirildiğini anlamak için incelediği müzeler üzerine yazdığı “Sürdürülebilirlik ve İktidar Bağlamında Sözel Belleğin Türk Müzelerinde Kullanımı” tezine dair bir sunum gerçekleştirdi. Sunumunda, Türk müzelerinin neden sözel belleği temsil ettiğinden ve bu bağlamda ele alınabilecek kavramlardan bahsetti. Bu minvalde Demir, bellek, sürdürülebilirlik, iktidar kavramlarına

yoğunlaşmanın yanı sıra, Mevlana Müzesi üzerinden somut örneklemelere başvurdu. Zehra Sema Demir’in kuramları boyunca, Jan Assman’ın kuramları doğrultusunda bellek kavramını ele aldığından bahsetti. Buna göre, “bellek” geçmişte olduğu gibi kalann aktarılması değil, daha ziyade bugünün koşulları içerisinde belirlenen ve o şekilde aktarılan bir anlatıdır. Yani, insanların ne hatırladığından ziyade nasıl hatırladığını ön plana çıkaran bir meseleye değinildiğinden bahsetti Demir. Çünkü geçmişle ilgili bulduğumuz zaman ve konjonktür içerisinde aktarımı söz konusuna değildir, aksine her şey günümüz içerisinde direk ve müdahalesiz bir aktarımı söz konusu değildir, aksine her şey bugünün dinamikleri içerisinde ele alınır. Assman’a referans ile Demir, tartışmasında belleğin ikili ayrılışından bahsetti. Kültürel ve iletişimsel bellek ayrımı yaptıktan sonra, hatırlatmanın ve kurumsallaşmış bu ayrımı nasıl açıkladığını ele aldı. Dolayısıyla, kültürel belleğin fazlasıyla “dış bellekler” boyunduruğunda olmasıyla birlikte kurumsal bir hatırlatma ile oluşabileceğine değinirken, iletişimsel bellekte böyle bir hatırlatmanın gerek olmayışından bahsetti. Kendi tezi bağlamında Demir, bu tartışmanın, gelenek bellek ve kültür üçlüsünün

SAM Yuvarlak Masa Toplantıları

KIRKAMBAR TEZ-MAKALE SUNUMU

Sürdürülebilirlik ve İktidar Bağlamında Sözel Belleğin Türk Müzelerinde Kullanımı	Zehra Sema Demir • 28 Eylül 2013
Postkolonyal Afrika Sineması	Yusuf Ziya Gökçek • 25 Ekim 2013
Abdurrahman Cami:	Kadir Turgut • 9 Kasım 2013
Hayatı, Eserleri ve Türk Edebiyatına Etkileri	
Alımlama Estetiği Işığında	Nilüfer Taç • 30 Kasım 2013
Hüsn ü Aşk’ın Tahlil ve Tenkidi	
Ahmed Fâik’in Türkçe <i>Mem u Zin</i> Mesnevisi ve Fuzûlî’nin <i>Leylâ vü Mecnûn</i> Mesnevisi İle Mukayyesi	Eyyüp Azlal • 13 Aralık 2013

Resim, Sanat Himayesi ve Kamusal Alanda Eleştiri: Osmanlı Ressamlar Cemiyeti Üzerine Bir Çalışma, 1909-1918

Gizem Tongo • 26 Aralık 2013

KIRKAMBAR SOHBET

XIX. Yüzyıl İstanbul Camilerinde Devlet Sembolleri

Emine Kırıkçı • 14 Kasım 2013

Berzahn Sözcüsü Erol Akyavaş

Cem Yavuz • 21 Aralık 2013

SANATHAFIZA

İmgenin Belleği

Zeynep Sayın • 2 Kasım 2013

Sanat Hatıza İlişkisinde Zaman ve Mekân

Zeynep Gemuhluoğlu • 27 Aralık 2013

anlamlandırılmasına yardımcı olacağım
düşündüğünü belirtti.

Zehra Sema Demir, bellek kavramının
İngilizcede *memory* ile anlatılmasında,
hem haura hem de yazılı kayıtlar anlamına
geldiğini belirirken, kendisinin kullanımının
daha ziyade kültürel ve yazılı kayıtlara atıfta
bulduğunu ifade etti. Kültür ve gelenek
tartışılırken, “şimdiki zaman” ve “geçmiş
zaman” algısının belirleneceğine değindi.
Demir’e göre yazı öncesi dönemde iki
farklı zaman algısından ziyade, geçmiş
ve şimdiki eşdeğeri. Öte yandan, yazılı
kültür ile birlikte sözlü kültürdeki birliktelik
algısı yıkılmış oldu. Buradan yola çıkarak,
“belleğe sürekli temas eden noktamız”
canlı ise bu gelenek olarak adlandırılır.
Yani, kültürel bellek ve gelenek üzerinden
hatırlamanın canlı olup olmadığı, ve
geçmiş ile münasebetin şimdiki üzerinden
belirlenmişliği göz önüne alınarak, yazılı ve
sözlü kültür dönemlerinde ayrıştırdığından
bahsetti Demir.
Bellek ve gelenek kavramsallaştırmalarına
ek olarak “sürdürülebilirlik” kavramının

tartışmasına dâhil eden Demir, kültürün
kurumlarla ilişkisi üzerinden nasıl devam
ettirildiğinden ve sürdürülebilirliğindeki
iktidar kurgularından bahsetti. Kendi
araştırma konusu bağlamında müzelerin bu
anlamda ne kadar sarıh örnekler olduğunu
dile getiren Demir, geleneğin sürdürülebilirliğe
kurumsallaştırılmış olduğunu, ömrünün
ile geleneğin “canlı” olduğunu, idamesinde bir kurumun müdahalesine
ihtiyacı olmadığını söyledi. Diğer bir ifade
“yeniden inşa etmek”, “azat etmek” gibi
yaptırımlardan bahsedilemez gelenek kavramı
için, daha ziyade, gelenek demilenler yaşatmak
için mücadele edilmeyen pratikler, şeylerdir.
Sözlü olanın aktarılmasındaki yöntemin
değişikliği, gelenek olarak farz edilen
pratiklerin ve şeylerin aslında ara zamanlı
folklor unsuru olmalarının yanı sıra,
belleğe dönüştürülmesinden bahsediyor
Demir, sunumunun devamında. Kültür,
gelenek olarak terk edildiğinde bellek onları
sahiplenir, Demir’in ifadesiyle. Örneğin,
müzeler, kültürün kurumsallaştırılması ile
kişinin onunla kurulan irtibatını da değiştirir,
onu ziyaretçi hâline getirir.
Öte yandan, Zehra Sema Demir gelenek
denildiğinde, bütün bir halkın benimsediği
kültür unsurlarını kastettiğini vurguladı ve
bunların münferit olarak sürdürülen

2013 GÜZ DÖNEMİ SAM SEMİNERLERİ LİSTESİ

GİRİŞ SEMİNERLERİ

- 1 Edebiyata Giriş
- 2 İslami Algı ve Düşüncede Estetik Boyut

TEMEL SEMİNERLER

- 1 20. Yüzyıl Türk Makam Müziği
- 2 Edebiyat Konuşmaları
- 3 Edebiyat ve Sinema
- 4 Film Okumaları
- 5 Güncel Sanat ve Mimari

Berat Açıl
Turan Koç

Bilen Işıktaş-Sami Dural
Hasanalı Yıldırım
Celil Civan
Ali Pulcu
Ahmet Albayrak-Salih Pulcu

- 6 Müsiki Üzerinden Medeniyet Okumaları
- 7 Osmanlı Edebiyatında Şerh
- 8 Televizyon Eleştirisi

ATÖLYELER

- 1 İslâm Düşüncesi ve Şiir Atölyesi
- 2 Kötülük Felsefeleri: Romanlar ve
Filmler Ekseninde Günah Kavramı
- 3 Senaryo Atölyesi

Yalçın Çetinkaya
Turgay Şafak
Hasanalı Yıldırım-Murat Işık

Zeynep Gemuhluoğlu
Yaylağül Ceran
Gökhan Yorgancıgil

pratikleri kapsamadığından bahsetti. Bu bağlamda, geleneği imha veya inşa etmeye gerek yoktur. Demir, Hobsbawm' a referans ile geleneğinin inşasının veya inhyasının gereksizliğinden bahsederken, geleneğin "yaşatılmaya" çalışılmasının geleneksellikten ziyade bellekleştirmeye sebep olduğunu vurguladı. Örneğin, Demir, Karagöz oyunlarının bir gelenek olmaktan ziyade, bellek ürünü olarak adlandırıyor. Ve ona göre, Karagöz "kesinlikle siyasi iktidarın imhasıyla bugünün 'değerleri' olmaktan çıkarılmıştır".

Geleneğin varoluşu pratik devamlılıkla veya pratiklerin canlılığıyla alakalı değildir, Demir'e göre, daha ziyade geçmişle olan ilişkisine de bakılmalı, beraberindeki öğretiler gibi, ayrıca aktarılması da gerekmektedir ve "içinin" nasıl doldurulduğu da önemlidir. Ve tam da bu noktada, "unutulmaması gerekenler" veya "hatırlanması gerekenler" denildiğinde işin içine iktidarın nasıl dâhil edildiği de girer. Bu bağlamda, müze iktidarı kurduğunda "bilginin" iktidarı kurduğunu ve "yeğlenen bir okuma", araçsallaştırıyor ve "yeğlenen eser ve yapı iktidarın yeğlediği bir okuma, yapıldığı" vurgulayan Demir, bu kurumların eser ve kültürel olanı koruyan, restorasyon yapan, geleceğe aktaran yerler olmadığını, iktidarın tercihleri doğrultusunda şekillenen sözel bellek kurumları olduğunu söyledi. Zehra Sema Demir, bu tarz bir uygulamanın, Foucault'nun kavramsallaştırdığı "dispozitif" ile birebir örtüştiğinden bahsetti. Yani, iktidarın sadece indirgenebilecek tek katmanlı bir yapı olmadığını, müzeler gibi kurumlar aracılığıyla da devam ettirilebilen

bir yaygınlığa sahip oluşundan bahsetti. Zehra Sema Demir konu dâhilinde ele aldı: iktidar ilişkisini iki konu dâhilinde ele aldı: iktidar sahibi olan eserler ve iktidarın kaybetmiş eserler. Bu bağlamda, çalışması için seçtiği müzelerin iktidarın sözel belleğini oluşturmaları ve birbirlerinden farklı olmaları hasebiyle seçtiğini belirtti. Bu anlamda, tartışmasını daha somutlaştırmak adına çalışması dâhilinde incelediği "Sözel Belleğin Türbedarı: Mevlânâ Müzesi" kısmına da değindi. Mustafa Kemal'in tekke ve zaviyeleri kapatarak Mevlânâ'ya dair olan bu kurumu neden müze yaptığı, aşında Demir'e göre, iktidar söylemi içerisinde tasavvufi veya dindar bir hayat idamesi içerisnde dispozitif bir uygulama bağlamında anlaşılabilir. Çünkü bu kurumun müzeleştirilmesi, aynı zamanda iktidarın kendi temsilinin Mevlevîler üzerinden anlamlandırılması ile ilintilendirildi. Yani, iktidarı en iyi şekilde temsil edecekler içerisinde, Mevlevî tasavvufi kültürü en "mükâmil" örnek olacağı düşüncesi de vardı. Buradan yola çıkarak gelenek olanın nasıl "bellekleştirilmiş" olduğu kimsine varılabileceğinden bahsetti, Demir. Dolayısıyla, Mustafa Kemal, Mevlevî Asitanesi'ni müzeye çevirerek, onu ötekileştirmekten ziyade, bir güç olup onu bu şekilde "gücümleştirildiğinden" bahsetti. Buradan yola çıkarak, erken Cumhuriyet rejiminin, iktidarın kurmak için müzeleri nasıl araçsallaştırdığını, bu insanların bu kurumlarla olan ilişkilerini ve pratiklerini şekillendirdiğini, bu kurumların imhasından

ziyade potansiyel gücü üzerinden kendi amaçlarına uygun şekilde tasfiye ettiğini vurguladı. Ayrıca, geçmiş, gelenek “ancak bilim dairesinde tartışılabilir” düşüncesinin hâkim olduğu bir iktidar altında tasavvufu bilimselleştirerek müzeleştirmek yoluna girdiğinden bahsetti. Dolayısıyla, Demir, Mustafa Kemal bu müzeleştirme ile tasavvuf kültürünü ve kullanım değerini olan tekkeleri ideolojik bir manevrayla bilgisel ve “güçl” olan nesneye dönüştürmüştür, tespitinde bulundu.

Bellek ve gelenek tartışmasına ek olarak, efsane ve efsane ile bilimselleştirme mevzularına da kısaca değinen Demir, Mevlânâ Müzesi’ nin iktidarın kendi zihmine göre biçimselleştirdiği, yoğurduğu bir kurum olduğundan bahsetti. Kısaca, Demir, Mevlânâ ve müze üzerinden kurgulanan efsanelerin, tamamen ret ya da gerçeğe ilişkilendirip bilime kapı aralayabileceğini varsayımlarını kapsayan iktidar söylemi içerisinde, sözel kültürün nasıl kurumsallaştırılarak kültürel bellek hâline getirildiğini gösterdi.

Postkolonyal Afrika Sineması

Yusuf Ziya Gökçek

25 Ekim 2013

Değerlendirme: Meltem İşler Savindi

Beykent Üniversitesi Sinema-TV ana bilim dalında postkolonyal Afrika sineması üzerine yazdığı yüksek lisans teziyle konuğumuz olan Yusuf Ziya Gökçek, tezinde Nijerya, Senegal

ve Mali’nin de içinde bulunduğu 10-11 kuşaktan oluşan Sahraaltı Afrika sinemasına odaklanıyor. Gökçek sunumuna tezinin çerçevesini oluştururken karşılaştığı Afrika kıtası/sineması kavramlarının problemlerini anlatarak başladı ve Mısır sinemasının ya da Türkiye sinemasının neden Afrika sineması olarak zikredilmediğinin hâlen tartışmalı bir konu olduğuna değindi.

Afrikalı sinemacıların Frantz Fanon’un sinemayla ilgili tespitleri üzerinden altyapı kurarak bir sinema içeriği oluşturduğunu ve Üçüncü Sinema’nın Fanon’un tespitlerini dikkate alan bir kategori olduğunu söyleyen Gökçek, Fanon’un fikirlerinin bir doğrudanlık esası üzerine kurulduğunu, dolayısıyla sinemaya da bu şekilde yansıdığını vurguladı.

Bu sebeple Gökçek, Fanon’un *üç hâl* (özdeşleşme, geleneği hatırlayış, mücadele) dediği çerçeveye üzerinden bir Afrika sineması kurarken hem bir kronoloji hem de ilerlemeci bir tarih felsefesi önerdiğini fakat bu kronolojik hâllerin kör noktasının hepsinin aynı anda bir filmde görülüyor olması olduğunun altını çizdi.

Birinci aşama olan mutlak asimilasyon aşamasını, hâlihazırda kolonyal ilişkilerde nasıl bir estetik biçim yani Hollywood alınıp uygulanması ya da Fransız Yeni estetiğine benzer ya da Fransız Yeni Dalgası’na benzer bir sinema anlayışının üretilmesi ve bunun doğrudan bir soruşturma konusu yapılmaksızın kendi estetiğine dönüştürülmesi meselesi olarak özetliyor. Ayrıca bu aşamada, ana akım sinema dilinin etkisiyle kendi yerellik bağlarını unutarak kaçışçı ve



Abdurrahman Câmî: Hayatı, Eserleri ve Türk Edebiyatına Etkileri

Kadir Turgut

özdeşleşme bir sinema dili kullanıldığını ve filmlerde bir kendilik meselesinin sorunsallaştırılmadığını da altını çiziyor.

Geleneği hatırlama aşaması, yani ikinci aşamayı ise bir otantisite arayışın görüldüğü dönem şeklinde kuralının yönetmen Ousmane Sembene ile kavramsallaştığını ekliyor. Bu dönemdeki filmlerde bir sözlü kültür geleneğine rastlanıldığını, belleklerinde olan filme aktararak daha doğaçlama bir film üretim sürecine başlanıldığını ve bu dönemin bir özgürleşme meselesi etrafında durmak olduğunu belirtiyor.

Bu kronolojik ilerlemeci yaklaşımın üçüncü aşaması olan mücadele aşamasını Gökçek, emperyal bir dile karşı kendi direngen dilini öne çıkarmaya çalışmak şeklinde tanımlıyor. 1950'lerde Afrika'da sömürgeleşme sürecinin ortaya çıkmasıyla beraber sömürgeci ve sömürülen arasındaki ilişkiyi kaldırmak amaçlı bir mücadele alanı oluşturma niyetinin var olduğunu böylece sinemanın bir mücadele alanı olarak var edilmeye çalışıldığını ileri sürüyor.

Gökçek, bu aşamaları özetlerken Afrika'da 1960'lara kadar bizatihi Afrikalıların ürettiği hiç bir film olmadığından sadece 1955'de Nijerya'da bir film üretildiğinden ve onunda kayıtlarının olmadığından da bahsetti. Bundan hareketle yeni Afrika sinemasının yönetmen Ousmane Sembene ile başladığını ayrıca Sembene'nin filmlerinde Fanon'un aşamalarından ikinci ve üçüncüsünün sürekli kendini gösterdiğini söyledi ve sunumunu Afrika Sineması'yla ilgili sorular sorularını yanıtlayarak sonlandırdı.

9 Kasım 2013
Değerlendirme: Ayşe Pay

İstanbul Üniversitesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü'nde araştırmaların sürdüren Kadir Turgut, doktora çalışmasını İranlı âlim, şair ve mutasavvıf "Abdurrahman Câmî'nin Türk Edebiyatına Etkileri" başlığı altında yürütmeyi planlar. Fakat teze başladığında fark eder ki Abdurrahman Câmî'nin çok iyi bir biyografisi yazılmamıştır. Bununla birlikte eserleri de karmaşık bir durumdadır: Câmî'ye ait bir yandan 150 eserden bahsedilirken, bir yandan liste olarak 10 tane eser veren de vardır. Câmî'ye nispet edilen yahut Câmî'nin olduğu hâlde başkasına ait gösterilen eserler mevcuttur. Bunları tespit etme gerekliliği, Turgut'un bölüm de açmasını zorunlu kılar. Turgut tezini üç ana başlıkta şekillendirir: Abdurrahman Câmî'nin hayatı ve eserleri bir bölüm; Türk edebiyatında Câmî'nin eserleri, bunların şerhleri, tercüme ve diğerleri (nazireler, tahmisleri, tanzirleri, eserlerine dair Türkiye'deki incelemeler vs.) ikinci bölüm; Türk edebiyatında Câmî'nin izleri üçüncü bölüm. Turgut'un tezi çok sayıda



tablodan oluşur. Tablolarda sıralanan veriler çalışmanın verimlerini basite indirgese de Turgut'un işi hiç de tablolar da görüldüğü kadar basit olmaz. Câmî'ye ait toplamda 50 eser tespit eden Turgut'un tezi boyunca kullandığı tablolar ayrıca çeşitli okumalara imkân tanır. Meselâ *Nefehâtü'l-ün* toplam 12 kaynakta geçmiş; bu da döneminden beri meşhur olduğunu gösterir. On beşinci yüzyılın sonunda vefat eden Câmî'nin hemen on beşinci yüzyılda 2 şerh ve 4 çevirisi yapılmıştır; demek ki Câmî zamanında da meşhurdur. Akabinde on altıncı yüzyılda 10 şerh, 15 çeviri ortaya çıkar. Daha sonra bunlar artar, 18 şerh olur, çeviri azalır... Tablolarda rahatlıkla izleyebildiğimiz bu artışta ve azalmalar da Turgut'un kimi tespitlerde bulunmasını sağlar. İlginç bir şekilde on altıncı yüzyıl ve on sekizinci yüzyıl şerh dönemidir; on yedinci yüzyılda çeviri artmaktadır, bu başka eserler için de böyledir, çevirinin şaha kalktığı dönem ise on dokuzuncu yüzyıldır. Turgut'un tespiti göre Câmî'nin toplamda 138 şerh ve çevirisi bulunmaktadır. Eserlerinden en çok şerh ve tercümesi yapılan Molla Câmî'nin *Kâfiye Şerhi* diye bilinen Arapça gramere dair eseri *el-Fevâ'idü'z-ziyâ'iyye*'dir. Onu sırasıyla *Yûsuf u Züleyhâ* ile *Bahâristân* takip eder.

Câmî'nin 50'ye yakın eserinin Türkiye'de çeşitli kütüphanelerde 2500 kadar nüshasını tespit eden Turgut, Câmî'nin Türk edebiyatında Hâfız gibi, Mevlânâ gibi çok önemsendiğini, sahiplenildiğini, takip edildiğini görür. Turgut'un ifade ettiği üzere Taşköprülüzâde, eş-Şakâiku'n-nu'mâniyye de Câmî'ye de yer vererek onu

Osmanlı ulemasından sayar. Aşıkpaşazâde'de de Türk edebiyatı şairleri arasında anar Câmî'yi. Yine Nail Tuman'ın *Tuhfe-i Nâili*'sinde Türk edebiyatı tarihinde Câmî maddesi vardır. Câmî Türkçe bir eseri olmamasına ve Türkiye'de bulunmamasına rağmen Türk edebiyatı unsuru olarak kabul edilmiştir. Turgut'a göre bunun üç sebebi vardır: Birincisi etkisi, örnek alınmasıdır. Bununla birlikte kültürel ve siyasi iki sebebi daha vardır. Câmî, kültür çevresi olarak Kemalpaşazâde, Abdülmecid Sivâsi, Selâhaddin-i Uşşâkî'yle aşağı yukarı aynı konularla ilgilenmiştir. Hatta Câmî, İbn Arabî'yle ilgilenir. Aynı zamanda Mevlânâ'yla da ilgilenir; o dönem Mevlânâ'yla herkes ilgilenir, herkes Mevlevî'dir ama bunların önemli bir kısmı düşünce kısmıyla ilgilenmez. Mevlânâ'nın düşünce kısmıyla ilgilenenlerin başlarından biri, hatta başıdır denilebilir Câmî için. Câmî'nin *Mesnevî*'nin ilk iki beytinin şerhi vardır; neyin "insan-ı kâmil" olduğuna dair teori ilk orada ifade edilir ve değerleri alıp devam ederler. Şerh yazma fikrini bile o vermiştir denilebilir. Bir başka şey daha vardır Câmî'nin bu kadar ilgi görmesiyle ilgili: O dönem Osmanlıyla Safevîler rekabettedir. Dolayısıyla Câmî'yi sahiplenmenin siyasi bir anlamı da vardır; bir anlamda oralar da bizim demeye getirilir.

Câmî'nin eserlerine dair Türkiye'de çalışma yapan kişileri de tablolarına yerleştiren Turgut'un, "Câmî'nin Eserlerinin Minyatürleri" başlıklı bir doktora tezinden söz ederken Türkiye'de minyatür sanatının ilk dönem klasik örneklerinin

ilk olarak Câmî'nin eserlerinden alındığı bilgisini vermesi de dikkate değerdi. Tezde ayrıca Câmî'ye nispet edilen eserler şeklinde de bir başlık açılmış. İlginç bir şekilde bu 11 eserin bazıları basılmış, bazıları bir başka çalışmaya konu olmuş, bazıları da ittifakla artık meşhur olmuş. Örneğin bu listedeki bu eserden hareketle "Câmî'nin Dilbilimsel Anlayışı" şeklinde bir sempozyum bildirisine bile rastlamış Turgut.

Turgut sunumunda Câmî'yle ilgili ilginç bir duruma da dikkat çekti: Câmî mutasavvıf ama şeyh değildir, ulemadan ama müderris değildir, şair ama şiirle geçinmez. Peki, neyle geçinir? Hüseyin Baykara, Fatih Sultan Mehmed, Akkoyunlu hükümdarlarından Sultan Yakub, bunların hepsi Câmî'ye rağbet gösterirler. Câmî, Herat'ta da çok muteberdir ama medresesi, tekkesi yoktur. Bu ebatta bir şairin kendisine ait bir medresesi olur, ama yoktur. Medreseden ziyade tekkesinin olmaması gariptir; mutasavvıf bir adamdır çünkü. Câmî kalburüstü biridir bir taraftan da, Ali Şîr Nevâî, Hüseyin Baykara padişah, Ali Şîr Nevâî vezir, Hüseyin Baykara padişah Bu minvalde Turgut'un sözünü açtığı *ed-Dürretü'l-fâhire*'nin yazılış hikâyesi de kayda değerler: İstanbul'da bir meselede ihtilafa düşerler: Felsefeciler mi doğru söylüyor, tasavvufçular mı, kelimciler mi? Acaba hangisi? Çünkü hepsi hakikate dair bir şey söylüyor. Bunu kim bilir? Mutlaka Câmî yazar Molla Fenârî sipariş eder bu eseri; kendisi yazmıyor, bunu yazsa yazsa Câmî yazar diyor. Câmî sipariş üzerine üç disiplinin hakikat anlayışını karşılaştıran bir eser olan *ed-Dürretü'l-fâhire*'yi yazar.

Câmî'nin ayrıca bir tefsiri vardır yarım kalmış; eğer tefsirini bitirebilseydi çok meşhur olabilirdi diyen Kadir Turgut, Câmî'nin on beşinci yüzyılda karşı karşıya kaldığı krizle (düşünce yapısı içerisinde tehlikesi yaşayan İslâm dünyası şeriatçıları, kendine bir misyon edinerek toparlamaya tasavvufçuları, felsefecileri içerisinden çalıştığının ve eserlerin gayretinin de aslında o olduğunun altını çizerek sunumunu noktaladı.

Alımlama Estetiği Işığında Hüsn ü Aşk'ın Tahli ve Tenkidi Nilüfer Tanç

30 Kasım 2013

Değerlendirme: Kadir Turgut

Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı anabilim dalında doktorasını tamamlayan Nilüfer Tanç, tez çalışmasında ortaya koyduğu araştırmalarını sundu.

Edebi metinlere yaklaşım ve okuma/ yorumlama tarzları hakkında kısa bir bilgi sunduktan sonra Tanç, *alımlama estetiği* kavramı, ortaya çıkışı ve geliştiği hakkında bilgi verdi.

Daha sonra Tanç, alımlama estetiği ve kendi çalışması hakkında bilgilendirdi. Alımlama estetiğinin, metinleri kendi bağlamında okuyup anlamlandırma

Sanat
Araştırmaları
Merkezi
SAM



çabasına dayanan tarihselcilik anlayışı ile ortaya çıkan okuma/yorumlama tarzlarından biri olduğunu ve Almanya'da doğup geliştiğini anlattı. Tanç'ın anlattığı üzere alımlama estetiği, bir eserin okur tarafından algılanışını esas alan değerlendirme biçimidir. Buna göre yazar eserini ortaya koyduktan sonra sahnedeki çekilmekte, eseri estetik olarak değerlendirmek onu alımlayan okura kalmaktadır. Okur, metni okurken edilgen ve etkisiz olmayıp esere değer katan önemli bir unsurdur. Genel olarak bu bakış açısıyla eserler ele alındığında her bir okuyucunun ya da okuyucu grubunun aynı ve kendine özgü bir estetik değerlendirmesi ve metinden çıkardığı anlam olacaktır.

Tanç, bundan sonra tez çalışmasında bu bahsedilen okuma/yorumlama tarzıyla Şeyh Galib'in *Hüsn ü Aşk* adlı mesnevisini değerlendirdiğini söyledi ve çalışmasıyla elde ettiği bulguları sundu.

Şeyh Galib'in söz konusu eseri, sembolik bir aşk öyküsüdür. İçeriğinde, birer kişi yerine konulan kavramların birbirleriyle olan ilişkileri anlatılmaktadır. Hikâyede kadın karaktere büründürülen Hüsn'e (güzellik) erkek karakteri yüklenen Aşk âşık olmaktadır. Bir de ikisi arasında iletişim kuran Suhân (söz) adlı ihtiyar vardır. Bu karakterlerden başka da öyküde Edep okulu, Molla-yı Cünûn adındaki öğretmen, Hayret adlı sevenleri ayıran biri, Gayret adlı da sevenlere yardım eden biri vardır. Ayrıca Kalp adlı bir uzak ülke, Mana adlı bir de mesire yeri vardır. Aşk ile Hüsn birbirlerini severlerken Hayret'in aleyhlerinde çabalarına rağmen Gayret'in yardımı ile

Kalp ülkesinden Kimya adlı cevheri alıp ve muradına ererler.

Kısaca bu şekilde işlenen öykü, Nilüfer Tanç'ın değerlendirmesinde vurgulandığı üzere aşkta okuyana göre farklı anlam ve değerler yüklenecek şekilde kurgulanmıştır. Metin belli bir amaçtan çok izleği göstermektedir. Okuyucunun her okuduğunda başka bir şekilde anlamlandırmasına olanak sunacak şekilde oluşturulan metin çağdaş okuyucunun da yeni bir anlayışla alımlamasına uygun görünmektedir.

Nilüfer Tanç çalışmasının sonunda alımlama estetiği bakış açısıyla Türk edebiyatı metinlerinin ele alınmasının yeni bulgular ve sonuçlar ortaya çıkaracağını, bu nedenle bu tarz çalışmaların başka metinler için de yapılmasının yararlı olacağını dile getirdi.

Ahmed Fâik'in Türkçe Mem u Zîn Mesnevisi'nin İncelenmesi ve Fuzûlî'nin Leylâ vü Mecnûn Mesnevisi İle Mukayesesi

Eyyüp Azlal

13 Aralık 2013

Değerlendirme: İknur Aslan

Sanat Araştırmaları Merkezi'nin düzenlediği Kırkambar Tez Makale Sunumu etkinliğinin Aralık ayı konuğu İstanbul Üniversitesi Eski Türk Anabilim Dalı'nda



tamamladığı “Ahmed Fâik’in Türkçe *Mem u Zin* Mesnevisi’ nin İncelenmesi ve Fuzûlî’ nin *Leylâ vü Mecnûn* Mesnevisi İle Mukayesesi” başlıklı yüksek lisans teziyle Eyyüp Azlal oldu.

Azlal, sunumuna Ahmed Fâik, on sekizinci asırda başladı. Ahmed Fâik, bir divan şairidir. Yaşamış mutasavvıf bir divan şair, Bitlis’te Merkezden uzakta olduğu için şair, Bitlis’te tezkirelerinde ismi geçmeyen şair, Bitlis’te Kadiriî iki yıl emirlik yaptıktan sonra Nakşî ve Kadiriî olan Şems-i Bitlisi’ye intisap etmiştir. Azlal, Müştak Baba ile aynı derecede olduğunu belirterek şairin şiirlerinde, özellikle de gazellerinde Fuzûlî’ye yakın mana ve imajlar kullandığını belirtti.

Azlal’ın tespitine göre Ahmed Fâik biri telif diğeri tercüme olmak üzere iki eser ortaya koymuştur. Fâik, ilk olarak on yedinci asır şairlerinden Şeyh Ahmed-i Hânî’ nin *Mem u Zin* mesnevisini aynı vezinde tercüme etmiştir. Bu tercümeden on yıl sonra ise yeni bir *Mem u Zin* mesnevisi kaleme almış ve 22 adet gazelini de esere dâhil etmiştir. Azlal, tezine bu mesneviyi konu edinerek eserin hem Fuzûlî’ nin *Leylâ vü Mecnûn* adlı eseriyle karşılaştırmasını yapmış hem de mesnevinin Süleymaniye ve Türk Tarih Kurumu kütüphanelerinde tespit etmiştir. Tezin iki nüshanın edisyon kritiğini yapmış ve başlangıçta yalnızca *Mem u Zin* mesnevisi ile sınırlanmasını amaçlayan Azlal, Sosyal Bilimler Enstitüsü’nün tez teklifini kabul etmemesi üzerine eseri Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü alanına biraz daha yakınlaştırmak için Fuzûlî’ nin eseri ile mukayese etmeye

karar verdiğinin de altını çizdi.

Azlal yaptığı karşılaştırmanın neticesinde yapı bakımından *Leylâ vü Mecnûn*, klasik mesnevîlerin bütün özelliklerini barındırırken *Mem u Zin*’in böyle bir özellik taşımadığı sonucuna ulaştığını belirtti. Her iki eserin konu edindiği aşkın da ilahî aşk ve ona ulaşma olduğunu belirten Azlal, Fâik’in eserinin gerek gazel gerek hikâye beyit ve mısra eserine benzer birçok beyit ve mısra olduğunu da söyledi.

Mem u Zin klasik mesnevi geleneği dışında tertip edilmiş bir eser olup içinde dibace, tevhit, naat, münacat, miraciye gibi bölümler yoktur. Çift kahramanlı bir aşk mesnevisi olan *Mem u Zin*’de kahramanlar ve etrafındaki aşk kurgusu, Divan şirinin âşık, maşuk, rakip üçlemesine uygun bir şekilde esere dâhil edilmiştir. Eserdeki İslâmî ve tasavvufî unsurlar diğer klasik mesnevîlerde işlendiği gibidir. Ayrıca Azlal, Fâik’in, kendi yöresine (Bitlis) ait motifleri de esere eklediğini söyleyerek metinde geçen “Bitlis’in kargası” benzetmesini örnek gösterdi.



Resim, Sanat Himayesi ve Kamusal Alanda Eleştiri: Osmanlı Ressamlar Cemiyeti Üzerine Bir Çalışma, 1909-1918 Gizem Tongo

26 Aralık 2013

Değerlendirme: Zeynep Gökçöz

Güzel sanatlar eğitimi ile ilgili bu toprakların geçmişini hangi tarihten başlatırız diye sorsanız alacağınız cevap ekseriyetle Cumhuriyet'in ilanı olur. Çünkü modern kurumlarımız için miladımız değişmez şekilde 1923'tür. Sanat tarihi kitaplarında yıllar yılı bizlere okutulan Osmanlı'nın dinî engeller sebebiyle resim ve heykele yaklaşmaması ve bu yüzden sanat üretiminde geri kalmışlığımız ve bu açığı kapatmak için de Cumhuriyet dönemi ressamlarının nasıl gayret gösterdikleri vs.dir. Birkaç kurumun açılış tarihlerini bilmek amacıyla elzemdir: Yanılmaları düzeltmek amacıyla 1875'te Mecma-ı 1869'da Aya İrini deposu kurulur. 1881'de Müze-i Afika Müzesi halka açılır. 1881'de Osman Hamdi Bey ilk Türk müze müdürü kurur. 1891'de Arkeoloji Müzesi müze amaçlı inşa edilen bir yapıda hizmete girer. 1909'da Osmanlı Ressamlar Cemiyeti kurulur. İlk güzel sanatlar yayını olan *Osmanlı Ressamlar Cemiyeti Gazetesi* 1911-

1914 yılları arasında çıkartılır. Türk İslâm eserlerinin sergilendiği Evkâf-ı İslâmiyye Müzesi'nin açılış tarihi ile İnas Sanayi-i Nefise Mektebi'nin kuruluş tarihleri yine 1914'tür.

Bu birkaç tarih Cumhuriyet'ten hemen önce sanat eğitimi, yayınları ve sergilenmesi meseleleriyle uğraşılan mümbit bir dönemi işaret eder. Bu dönemin önemli bir aktörü olarak sahneye çıkan "Osmanlı Ressamlar Cemiyeti"ni çalışan Gizem Tongo "Resim, Sanat Himayesi ve Kamusal Alanda Eleştiri: Osmanlı Ressamlar Cemiyeti Üzerine Bir Çalışma, 1909-1918" başlıklı, Boğaziçi Üniversitesi Tarih bölümünde tamamladığı yüksek lisans tezini bizlerle paylaşarak o dönem ortamını daha yakından tanıtmamız için bir fırsat sağladı.

Tezine başlarken bu cemiyetin nasıl kurulduğu, üyelerinin kimlerden oluştuğu, neden kurulduğu ve niye daha önce değil de 1909'da kurulduğunun peşine düşen Tongo bizlerle cevaplarını paylaştı. Orijinal kuruluş belgesi, cemiyetin kimler tarafından kurulduğunun yazılı bulunduğu bir belge daha arşivlerden çıkmamış. Fakat iç tüzüğü elimizde mevcut bir cemiyet karşımadaki. Cemiyet ressamlarının önceki kuşakla olan farkından yola çıkarak kuruluş amaçlarının da izini süren Tongo'ya göre önceki kuşak eğitim alan üst sınıftan isimlerle asker ressamlar karşımıza çıkmaktaydı. Bu cemiyet ise 1883'de kurulan Sanayi-i Nefise mezunu isimlerden oluşan, sınıfsal olarak diğerlerinden ayrılan bir kuşak. Öyle ki bir anlamda ürettiklerinden para kazanmak

durumunda olan, geçimlerini bu yolla sağlayanlardan müteşekkil.

Hepsinin aynı sanata dair aynı kaygıları taşıma olmasalar da sanata dair aynı kaygıları taşıma noktasında bir araya geldikleri görülür: Osmanlı'da güzel sanatlar sevgisini yaymak, atölyeler kurmak, sergiler, konferanslar ve geziler düzenlemek ve ressamların terakkisi için çalışmak, bunun için birbirlerine yardım, maddi hem de manevi destek olmak. Bir araya gelişlerinde ekonomik amaçların da gözetildiğini anladığımız bu isimlerin, resim pazarının olmadığı bir dönemden bahsettiğimiz düşünülürse nereden kazanç sağladıklarına baktığımızda iki adrese umumiyetle yöneldiklerini görürüz: Hereke Halı Fabrikası ile Yıldız Çini Fabrikası.

Cemiyette kurucu, onursal, geçici ve asil üyelere oluşan dört farklı üyelik tanımı vardır ve her ay belli bir ücret ödemesinde bulunulur. Onursal başkan kendisi de ressam olan Abdülmecid Efendi'dir. Üyelerden bazıları Cumhuriyet kanonuna da dâhil olan bazıları ise bugün tanımadığımız isimlerdir. Abdülkadirzade Hüseyin Haşim Efendi, Ruhi Arel, Sami Yetik, Hikmet Onat, İbrahim Çallı, Ahmet Ziya Akbulut, Osman Asaf, Ömer Adil, Nazmi Ziya, Mehmet Ali Laga, Müfide Kadri bu cemiyete mensup isimlerden bazılarıdır. Cemiyetin neden daha önce değil de 1909'da kurulduğunun cevabını yine aynı tarihte dernek kurmanın anayasal güvence altına alınması şeklinde veren Tongo, sunumunu derneğin yayın organı *Osmanlı Ressamlar Cemiyeti Gazetesi* ile cemiyetin katıldığı sergiler üzerinden sürdürdü.

Gazete 1911 ile 1914 yılları arasında 18 sayı olarak çıkar. Balkan Savaşları sırasında yayımına iki yıl ara verilir. Birinci sayıda "Maksadımız" başlığı ile Abdülkadirzade Hüseyin Haşim Efendi'nin yazısında sanatın uygarlık yolunda atılan bir adım olduğuna dair vurgu yapılır. Aynı kişi başyazar olarak diğer sayılarda da önemli bir isim olarak karşımıza çıkar. Gene Abdülmecid Efendi'nin derneğe sahip çıktığı gibi dergiyeye de sahip çıktığını, ilk sayısının kapağında yer aldığını ve bahsi geçen giriş yazısında kendisinden övgüyle bahsedildiğini görürüz.

Gazetenin dili yazarna göre kimi zaman ağır kimi zaman hafiftir. Bol bol görsellerle dönemin sanat ortamı ile hem batı hem doğu mercək altına alınır. Önceki kuşaktan Şeker Ahmed Paşa ile Osman Hamdi Bey özellikle sevilir, bu yolu açtıkları için hürmetle anılır. Osman Hamdi'ye ve Hoca Ali Rıza'ya özel iki sayı çıkartılır.

Derneğin iç tüzüğünde yer alan önemli bir madde olan 9. maddede cemiyetin asla siyasetle uğraşamayacağı bilgisi yer alsa da özellikle Balkan Savaşları'nın etkisiyle 1912-13'ten sonra Millî Resim ve Millî Sanatçı kaygıları öne çıkar. Sanatçılardan bazıları savaşa katılmış ve esir düşmüşlerdir. Yetik savaşa katılmış ve esir düşmüşlerdir. Esir kaldıkları süre içinde Bulgarların sanatlarını millî duygularla ele alıp şekillerinden etkilenirler. Bu durum hem sanatlarına hem de yazılarına yansır. Sami Yetik gazetedeki yazılarına bir yazısında Sanayi-i Nefise Mektebi'nin gayrimüslim

hocalarına yüklenir ve 30 senedir mektep için ne yapmışlardır diye sorduktan sonra yazısını daha bu memlekette resim tahsili başlanmamıştır diyerek ağır bir eleştiriyiyle bitirir.

İlerleyen yıllarda milli kaygıların giderek yoğunlaşan bir şekilde sanata yansımaya devam ettiğini görürüz. 1915'te Çanakkale'ye seyahat eden on sekiz entelektüelin arasında cemiyetten İbrahim Çallı ve Nazmi Ziya da vardır. Seyahatin amacı giden şair, yazar ve ressamların dönüşlerinde oraya ait işler üretmeleridir. Bir anlamda milli duyguları uyandırmak için sanatın gücünün farkına varan İttihad ve Terakkî'nin bilinçli olarak bunu program hâline koyuşu dikkat çekicidir. 1916'da bir kanunla savaşa dair resim sergileri yapılması istenir. Yine aynı yıl cemiyetin ilk ve tek büyük sergisi Galatasaray Sergisi düzenlenir. Sonrasında daha fazla savaş resmi istenir Bu, 1917'de Şişli Atölyeleri'nin kurulmasına yol açacaktır. Artık savaşa gitmek, bizzat savaşı yaşamış olmak gerekmemektedir, önemli olan savaşın türlü veçhelerden resmini yapabilecek kabiliyette olmaktır, bu yeterlidir.

Soru ve cevaplarla devam eden sunumunun sonunda konuşumumuz Gizem Tongo bir anlamda çalışma konusunun devamı niteliğinde olacak gözüken doktora çalışmasında Birinci Dünya Savaşı ortamında görsel kültür üzerine eğileceği bilgisini bizlerle paylaştı. Kendisi bu çalışmalarını hâlen Oxford Üniversitesi Oriental Studies Bölümü'nde sürdürmektedir.

SAM Kırkambar Sohbet XIX. Yüzyıl İstanbul Camilerinde Devlet Sembolleri Emine Kırkıcı

14 Kasım 2013

Değerlendirme: Eşref Kalender

Bilim ve Sanat Vakfı Sanat Araştırmaları Merkezi Kırkambar Sohbet etkinliği kapsamında Cumhuriyet Üniversitesi Mimarlık Fakültesi öğretim üyelerinden Emine Kırkıcı ile "XIX. Yüzyıl İstanbul Camilerinde Devlet Sembolleri" başlıklı bir sohbet gerçekleştirdik. 2012 yılında Osmanlı Devlet Sembollerini Mimaride Kullanımı" başlıklı doktora tezinden hareketle, ancak, cami merkezli olarak modernleşme sürecinin sembolik düzlemdeki tezahürleri üzerinde duruldu. On dokuzuncu yüzyılı Osmanlı'nın modern anlamda bir devlet olma yolunda en hızlı ve büyük adımların atıldığı, merkezileşmenin ve iktidar temerküzünün giderek daha belirgin ve kurumsal hâle geldiği bir dönem olarak niteleyerek sözlerine başlayan Kırkıcı, söz konusu süreci iktidar sembolleri üzerinden seyredebilmenin de mümkün olduğunu ve bu çerçevede "arma"ların temsil olarak "tuğra" ve örneklem teşkil ettiğini belirtti. Bu çerçevede bir imzanın ötesinde çok daha fazla anlam yüklü olan, devletin görünen yüzünü temsil



Berzahın Sözcüsü Erol Akyavaş Cem Yavuz

21 Aralık 2013

Değerlendirme: Zeynep Kuroğlu

eden, birleştirici ve kaynaştırıcı bir unsur olarak tuğrannın Osman Gazi' den itibaren bütün padişahlarca kullanıldığını ve I. Murad devrinde baba adının, II. Murad devrinde dua ifadelerinin, II. Mustafa döneminde ise mahlasların eklenmesi ile geçirdiği dönüştürmelerle nihai formunu bulmaya başladığının altını çizen Kırkıcı, III. Selim döneminin bu açıdan da bir dönüm noktası teşkil ettiğini özellikle vurguladı. Zira III. Selim dönemi gerek tuğrannın, ilk kez yeniden imar edilen Eyüp Sultan Camii' nde olmak üzere, imar ve tamir edilen bütün "kamusal" binalarda düzenli olarak kullanılmaya başlandığı bir dönem olması, gerekse II. Abdülhamid döneminde (1890'ların hemen başında) tekâmül eden ve üzerindeki semboller ile devletin temel rükünlerini istikametini açıkça ifade eden devlet arması/ madalya kullanımının (ay yıldız simgesi de bu dönemde doğuyor) başlaması açısından öne çıkmakta ve iktidarın kamusal alana yayılım süreci hızlı bir başlangıç evresi yaşamaktadır. III. Selim döneminin ardından artan bir ivme ile II. Mahmud, Abdülmecid, Abdülaziz dönemlerinde herhangi bir aksamaya uğramadan seyreden çizginin doruk noktasına, aynı zamanda merkezîleşmenin de doruk noktası olan, II. Abdülhamid döneminde ulaştığını ifade eden Kırkıcı, bu dönemin kamusal bir öğe olmasının yanı sıra aynı zamanda, taltif amaçlı madalya takdiminin artışı bakımından da farklı bir yerde durduğunu, devlet ve hükümdarı simgeleyen arma/ madalyaların bu rolünün en fazla tebarüz ettiği zaman dilimi olduğunu örnekler üzerinden göstererek konuşmasına nihayet verdi.

SAM Kırkambar Sohbet etkinliğinin Aralık ayı konuğu, "Berzahın Sözcüsü Erol Akyavaş" başlıklı konuşmasıyla şair Cem Yavuz oldu. Yavuz, İbn Arabî'nin rüya, hayal ve berzah tabirlerinden yola çıkarak Akyavaş' ın hayatı ve eserlerini değerlendirdi. Yavuz, konuşmasına ait olduğu çevreyi ve resme başladığı dönem vuku bulan bazı olayları Akyavaş' ın seyrine etkileri bakımından değerlendirerek başladı. Buna göre ailesinin Mevlevî geleneğe mensubiyeti ve Abdülbâki Gölpınarlı'nın büyük dayısı olması Akyavaş için önemlidir. Çalışmalarına başladığı Bedri Rahmi Eyüboğlu'nun atölyesinde doyurucu bir ortam bulamaması ressamın Paris' te resim atölyelerine katılmasına ve Amerika' da mimarlık eğitimi almasına sebep olur. "Padişahların Zaferi" isimli resminin New York Modern Sanatlar Müzesi süreklî koleksiyonuna dâhil edilmesiyle Akyavaş resimde karar kılar. "resmin görüneni değil, aşkın ya da tinsel olana dair birtakım keşifleri görünür kılması gerektiği" beyanına paralel düşünce ve çalışmalarının da etkisiyle yeni bir arayış içine girer. Bu dönemde Abdülbâki Gölpınarlı'nın



çevirdiği *Gülşen-i Râz* eseriyle karşılaşması onun için Mevlânâ ve İbn Arabî'ye uzanan bir yolun açılmasının vesilelerindedir.

Yavuz, hem Akyavaş'a etkileri hem de sanatçının konumuna ilişkin referans alınabilecek açıklamaları bakımından İbn Arabî düşüncesindeki *hayal*, *rüya* ve *berzah* tabirlerine değindi. Yavuz'a göre İbn Arabî, "İnsanlar uykudadır öncelikle uyanırlar" nakli ile rüyannın ve hayalin uykuya aidiyetini beyan eder. Hayal, iki âlem arasında bulunan ve ikisine göre de tanımlanması gereken bir berzah, bir seyir yeridir. Bu yüzden bir rüya imgesi hem öznel deneyime hem de nesnel içeriğe göre tanımlanmaya ihtiyaç duyar. Hayal/rüya, tinsel ve tensel arasındaki ilişkiyi sağlar. Sanatçının görevi, ruh ve beden arasında bir berzah olan nefsin tinsel yönelimlerini kuvvetlendirmektir. Böylece tecelliyat duyular düzlemine indirdiği zaman vizyon yaşamın ve düşüncenin kendisi haline gelmeye başlar. Hem tensel hem tinsel, kişisel hem kişiler üstü bir hüviyete bürünür. Bütün has sanatçılar gibi Akyavaş'ın da şahit birliğinde çokluğu fark etmeyi sağlayan organik gözlenen bir bilinçlilik hâlidir. Bu tecrübeye gözleyen bir olma vecdi yaşar. Berzahın sözcüsü olarak kendisine hatırlatılanları diğerlerine hatırlatır.

Yavuz, Akyavaş'ın bir arkadaşına yazdığı mektupta anlattığı ve hayatının önemli bir dönüm noktası olan iki rüyayı da nakletti. Bu rüyalar ressamın "miraç" meselesinin tasvirine dair arayışlar içinde olduğu bir

döneme aittir. Sıkıntılı bir sürecin ardından arayışı nihayete erer ve *Miraçnâme* dizisi meydana gelir. *Miraçnâme* başlangıçta bir enstelasyon projesidir. Merkeze yaklaştıkça dış dünya ile ses bağlantısının kesildiği, bu. Labirentin merkezinde, kırığından yukarı bir lazer huzmesinin yükseldiği bir taş bulunacaktır. Proje gerçekleştirilemez ve Akyavaş sekiz taşbaskının yer aldığı diziyi hazırlar. Kerbela, Kimya-yı Saadet, Hallac-ı Mansur ve Fermanlar gibi bir temaşa hâlinin izlerini taşıyan eserler de yine bu döneme aittir.

Yavuz, Fermanlar dizisinden *Ferman III* ve *Kimya-yı Saadet* dizisinden *Kızıl Ferman* isimli resimleri söyleyeceklerinin ikonografiden çok ikonolojik önermeler olacağını belirterek değerlendirdi. *Kızıl Ferman* birtakım tarihsel göndermeler yapar. *Kızıl* lekeli bir doku üzerinde varlık bulan tuval adeta kanla çevrelenmiştir. *III* ifadesi olarak fermanın açılış kısmında yer alır. Fermandaki "pençe-i âl-i abâ" ya da "hamse-i âl-i abâ" diye tabir edilen el izi ise "düzen kanlı bir tarih çağırıştır. Ehl-i Bey'in sembolü olan bu kızıl hamse Kerbela vakasından Şah İsmail Hatayî'ye uzanan derin çatışmaya ve tuğranın sahibi *III*. Murad devrinde idam edilen Pir Sultan Abdal'a telmihte bulunur. *Ferman III* ise sanatçının yazdığı pictorial bir öge olmaktan çıkıp aşknlığı

SAM SanatHafıza

İngenin Belleği Zeynep Sayın

2 Kasım 2013

Değerlendirme: Zeynep Köroğlu



imleyen müstakil bir ize dönüştürdüğü bir tür “tedai meşki” olarak okunabilir. Burada unsurlar tuval üzerine “esrik” bir şekilde dağılmıştır. Tılsım, noktalı meşk, temrin ve huruf-ı mukattaa yordamıyla fermannın somut bağlamı kırılmış ve “asıl hüküm sahibi”ni ihsas etmeye yönelik bir tasarrufla bulunulmuştur. Resmin yüzeyinde; bulanık/lekeli bir “topos”un altında sezilen ya da terra purra’dan görünür âleme yansıyan tılsımlar, temrinler ve meşkler, harflerin zât’ın ayn’ı, Huruflı/Bâtını gelenegi duyurur gibidir. Yine, tuvalin merkezi kabul edilebilecek konumda yer alan ve vav temsiliyle zahir ile bātında *hükümferma olan* yankılayan iç içe iki harf, ilahî kelama has kimi müteşabih harflerden mülhem görünmektedir.

Yavuz, çağdaş Türk resmine bir berzah olarak rüya ve bir imtiyaz olarak rüyeti armağan eden Akyavaş’ın hayal boylamınca görmenin nefste bıraktığı etkiyi şimdinin ve geçmişin izleri hâlinde yekepare bir ana/aynı espasa sığdırmayı başarmış bir ressam olduğunu belirterek konuşmasını tamamladı. Konuşmada sıkça tekrarlanan bir cümleyi hatırlayarak bitirelim: “Bir Erol Akyavaş resmi hemen her zaman, karşısındakini salt bir izleyici konumuyla sınırlayan bakmay aşarak, *vücuda* kavuştuğu alana doğru bir seyri, bir görme eylemini teklif ve icbar eder.”

Sanatın görünürlüğünü ve zaman ile temasını imge üzerinden gerçekleştirmesi imge-hafıza ilişkisini de beraberinde getirir. Sanat Araştırmaları Merkezi’nin SanatHafıza program dizisinin onuncu oturumuna konuk olan Prof. Dr. Zeynep Sayın “İngenin Belleği” başlığı altında bu ilişkiyi ele aldı. Konuşmasına sanat ortamının “görsel bilinçaltı” üzerine çalıştığını belirterek başlayan Sayın, “bilinçaltı” ile morötesi işiğe benzer şekilde var olan fakat göremediğimiz üzerine kastettiğini belirtti. Bir ağacın kesitinden nasıl ki aldığı nem ve ısı miktarını, yaşını okuyabiliyorsak görsel ve yazınsal imgelelerin katmanlarından da içinde yer aldıkları gelenegin serüvenini okumak mümkündür. Bugün Türkiye’de açığa çıkan bir imge Orta Asya’dan göç ederek Anadolu’ya gelişin ve Yunan üzerinden Roma ile karşılaşmanın izlerini kaçırmaz bir şekilde taşıyacaktır. İmge, bellek sahibi, canlı ve canlandırıcı bir varlıktır. Fakat mesela müzede sanat eseri ile seyirci arasındaki ilişki “müze”nin mozole (mezar) ile etimolojik akrabalığına uygun

Sanat
Araştırmaları
Merkezi
SAM

olarak tam tersi istikamette kurulur. Müzeye kapatılan bir imgenin canlılığı elinden alınmıştır.

Sayın, Walter Benjamin'in "diyalektik imge" kavramı üzerinden imgenin canlılığı meselesini ayrıntılandırdı. Benjamin "diyalektik imge"yi *Pasajlar* kitabında antikacılardaki eşya için kullanır. Bununla okumanın mümkün oluşunu kasteder. Kavramın etimolojik kullanımına "geleceği Sayın, Benjamin'in kullanımına "geleceği açıklığı" da eklediğini belirtti. Diyalektik kelimesi *dia* ve *legein*in birleşimidir. *Legein*, "toplamak ve ayrıştırmak" suretiyle gerçekleşen bir okumayı anlam olarak barındırır. Almanca yazılmış şarap şişesi etiketlerinde yer alan "weinlese" kelimesi buna örnek olarak verilebilir.

Bağbozumunda iyi güneş almış üzüm almamış olandan "ayrılarak toplanır", "üzüm okunmuş" olur. *Dia* ise "bir şeyin içinden geçmek" demektir. O hâlde "diyalektik imge" bütün tarihlerin içinden geçerek, kendinin dışında bir şeye geçerek, oradan başka bir şeyi ayrıştırarak, başka bir yerde toplayarak bütün bu yüzyılların birikimini kendi içinde barındıran imge demektir. İmge böylece geçmişçi bugüne taşır ve yeni bir bakma biçimi öğreterek yeni bir gelecek önerisinde bulunur.

Sayın, Cihat Burak'ın birkaç resmi ile diyalektik imge meselesini örneklendirdi. İlk örnek *I. Ahmet'in Rüyası* isimli resimdir. Merkezî perspektife uygun bir resimde "derinlik" resmin içine yerleştirilir. Böylece bakışın alacağı istikamet ve "kaçış noktası" belirlenmiş olur. Seyirci resmin

ufuk noktasına egemen bir bakışla yönelir. hâlbuki bariz perspektif "hata"ları taşıyan *I. Ahmet'in Rüyası*, resimden seyirciye doğru açılıyor gibidir. Figürlerin seyirciye dönük bakışları da bu etkiyi kuvvetlendirir. Seyirci imgeye egemen değildir. Cézanne'nin "gözleri açılan bir kör gibi çizme ve böylece insanların gözlerini bakan imge geleceği bir edayla seyirciye bakan imge geleceği açmaktadır. Ayrıca resmin bir "rüya"yı tasvir ediyor oluşu da mühimdir. Rüya, tabir edilir. "Tabir" kelimesinin kökü "tebere" ise, hem "köprü'nün bir yanından öte yanına vadiyi geçmek" anlamına gelir. Rüya, tabir etmek, "burası ile orası arasında aracılık etmek, Burak'ın figürleri bir hayal perdesinden geliyor gibidir. Bu meseleyi "tabir gerektiren rüyalar", "insanların bu dünyada uykuda oluşu" ve "dünyanın bir hayal perdesi oluşu" konuları ile birlikte düşünmek isabetli olacaktır.

Sayın'ın Cihat Burak'tan gösterdiği ikinci resim *19 Mayıs* idi. Burak'ın birçok şölen resiminden biridir bu. Cumhuriyet sonrası bir kutlama anını tasvir eden bu resmi anlamak için geriye doğru gitmek ve Osmanlı, Bizans ve eski Yunan'a uzanan bir arkeolojik kazı yapmak gerekmektedir. Eski Yunan'da bayramlar, tanrılar ve insanların buluşma zamanlarıdır. Baharda gerçekleştirilen Dionysos ayinleri ölmeyi ve yeniden dirilmeyi canlandırır. Bu ayinler zamanla Atina denen "polis" in meşruiyet aracına dönüşerek tiyatro biçimini almıştır. Bizans'ta ise hipodrom şenlikleri aynı şekilde Bizans imparatorunun meşruiyet

aracıdır. Padişah ailesinin sünnet ve nikâh düğünlerinin hipodrom şenliklerinin mekânı olan Sultanahmet Meydanı'nda yapılması Osmanlı'nın, Bizans'tan devraldığı şenlik alışkanlıklarına işaret eder. Burak'ın 19 Mayıs'ında ise bayramın yerinde "devlet" vardır. Millî bayramlarda şanlı devlet yeryüzüne inip halkı ile buluşur ve meşruiyetini sağlar.

Sayın sunumunda Burak'a ait *Eylenlerimiz* ve *Kültür Bekçisi* isimli resimlerine dair de değerlendirmede bulundu.

Sanat Hafıza İlişkisinde Zaman ve Mekân Zeynep Gemuhluoğlu

27 Aralık 2013

Değerlendirme: Cella Civan

Zeynep Gemuhluoğlu "Sanat Hafıza İlişkisinde Zaman ve Mekân" başlıklı sunumuna Augustinus'un *İtirafı*'ndan bir alıntıyla başladı: "Zamanın ne olduğunu içten biliriz fakat onun ne anlama geldiğini anlatmak istediğimizde ne olduğunu bilemeyiz". Sunumunun da benzer bir *aporiadan* yola çıktığını söyleyen Gemuhluoğlu konuşmasında sanatın hafıza ile ilişkisine felsefe tarihi boyunca zaman ve mekâna dair tasarımlar bağlamında bakacağını söyledi. Sanatın konuşmak epistemolojisi konuşmaktır, mesele sanattan çok bir şeyi bilme sorusudur, diyor Gemuhluoğlu bu bağlamda konuşmasında imge, hafıza, zaman ve mekân kavramlarının

Antik Çağ'dan günümüze geçirdiği dönüşümlere değindi.

Platon ve Aristoteles için asıl meselenin imge nedir sorusundan önce bir birlik ve çokluk meselesi olduğuna işaret eden Gemuhluoğlu, modern zamanlarda bilginin bir özne-nesne ilişkisi hâline geldiğini ekledi. Descartes'a kadar bilgi bir özne-nesne meselesi olarak ele alınmamıştır. Bu bağlamda Gemuhluoğlu'na göre Platon bilgi edinme sürecinde iki kavram ortaya koyar: ikon ve idol. İkon bir varlığın başka varlıktaki izidir, bu iz ise bir imge. Tartışma bir birlik-çokluk meselesinden yola çıktığı için de burada bir özne-nesne ilişkisinden değil ama idealar, töz-cevher veya İbn Sînâ gibi İslâm âlimlerinin tabirleriyle faal aklıdan söz edilir. Söz konusu kavramları aynı zamanda ilim ile marifet arasındaki farkı da ortaya koyar. İbn Sînâ marifetin ilim değil bir tecrübe olduğuna işaret eder. Buna göre bir şeyin ilim hâline gelmesi ile mümkündür. Zira insan aklının bunu kavraması mümkün değildir. Bu bağlamda sanatla irtibatlı olan muhayyile ilmin değil, tecrübenin (marifet) sahasına dâhildir.

Platon'a geri döndüğümde ikonun Platon'un tasdik ettiği bir imge olduğunu görürüz. Öte yandan "idol" gölge kelimesinden

Sanat
Araştırmaları
Merkezi
SAM



türemiştir ve Platon'un şehriden kovduğu sanatçılar, ikonu değil idolü üretenlerdir. Burada Platon idol ile şeylerin yeniden, gölge-varlıklar olarak üretilmesini kasteder. Aynı şekilde Platon hafıza meselesini de imge meselesi olarak ele alır. Burada Platon'da iki tür anlatı yapısı devreye girer: diejetik ve mimetik. Diejetik anlatı bir olayın anlatıcı tarafından yeniden anlatılması dolayımında felsefe tarihinde daha sonra tanıklıkla, arşivle ve tarih yazımıyla birlikte anılır. Oysa mimetik anlatı, tıpkı tragedya olduğu gibi olayın yeniden canlandırılmasıdır.

Bu iki anlatı türünün Aristoteles tarafından birleştirileceğini söyleyen Gemuhluoğlu, ne Platon'un ne de Aristoteles'in zaman ve mekân kavramlarını sanat bağlamında konuşmadıklarını ifade eder. Mesela Aristoteles için her iki kavram da fiziğin konularıdır. Ancak Platon'un ayrı ayrı düşündüğü, Aristoteles'in daha sonra birleştirdiği iki anlatı hatıra ve hafıza meselesiyle yakından tartışmalara da dâhil olur. Zira anı bağlamında düşündüğümüzde dijetik olan bizi olayın olduğu yere götürür, oysa mimetik olanda olay bizim önümüze serilir. Böylece temsiliyet tartışması ortaya çıktığı gibi zaman da anlatıya özgü bir kavram olarak devreye girer.

Meselenin sanatta irtibatına bakmak için Aristoteles'in *Poetika*'sını düşünmek gerekir. Burada Aristoteles'in anlatı, zaman ve hafızayı bir arada işlediğini görürüz. Aristoteles Platon'un aksine bir ruh-beden ikiliğini değil, ruh ve beden birlikte var olduğu bir ikizliği savunur. Beden tecrübenin, hazırlık aşamasının yeridir.

Bu bağlamda Gemuhluoğlu Aristoteles'te bedenın "kemal" için önemli olduğu söyler. Ruhun bireyselleşmesi için beden bir dolayım sağlar. Peki, Aristoteles'in ikilik yerine ikizliği teklif etmesi anlatı problemini nasıl çözer? Bunun cevabını filozofun tragedya -şeyleri değil- insani filleri kötü eder. Bu taklit yoluyla bir özdeşleşme gerçekleşir ve özdeşleşme *katharsis*le sonuçlanır; böylece tragedya yerine mimetik huylarıdan arınır. Diejetik yerine mimetik anlatıdan yola çıkan Aristoteles'e göre mimesis faydacı ve ahlakidir. Ortaçağ'da da aynı mesele Aristo'ya dayandırılarak tartışılır. Dahası estetik disiplini kurulumu Baumgarten oluşturur. Aristoteles'in hafızaya dair söylediklerini ele alırken Gemuhluoğlu Aristoteles'te hafızanın geçmişe ait bir şey olduğunu söyler ve imgeyi anıya bağlar. Bir ingenin oluşması her zaman hafıza dolayımından geçer; oysa Platon'da durum tam tersidir. Platon anıyı imgeye bağlar.

Sanat ve mekâna dair tartışmalara geldüğümüzde Gemuhluoğlu sanatın modern zamanlara kadar mekânsal bir temsille konuşulduğunu söyledi. İmge epistemolojik bir şeydi ve mekânla birlikte ele alınrdı. Bunun zamanla ilişkilendirilmesi için Husserl'i, ama Husserl'den çok Bergson'u beklemek gerektiğini ekleyen Gemuhluoğlu'na göre sanatın zamanla doğrudan irtibatlandırılmasını Deleuze zaman-ingesi ile ortaya koydu. Temsilin mimetik bir olgu olduğunu vurgulayan Gemuhluoğlu temsil sayesinde

var olmayı mevcut kılacak bir formülün ortaya çıktığını söyledi. Hafızanın mekânla temsil edildiğine ve mekân aracılığıyla hafızanın yeniden üretildiğine dikkat çeken Gemuhluoğlu mekânla birlikte cisimlerin söz konusu olduğunu ifade etti ve zamanın uzun bir süre temsil meselesine dâhil olmadığını imgeyle yan yana gelmeye başlar.

Zamanla ilişkinin Kant'a uzandığını vurgulayan Gemuhluoğlu, Kant'tan itibaren bir şeyi bilmenin o şeyi öncelendiğini söyledi. Bilmenin şeyi öncelmesi birbiriyle ilişkili iki durumun ortaya çıkmasına sebep olur: Bilgi bir özne-nesne ilişkisi hâlini alırken temsilin kendisi de bir kurguya dönüşür. Kant'a göre zaman ve mekân, eskisi gibi algımızla ilgili değildir, ona önceldir. Kavramın değişimiyle zaman artık düz-çizgisel hâl alır. Deleuze Kant derslerinde Shakespeare'in "Zamanın zıvanadan çıkması" ile Rimbaud'un "Ben bir başkasıdır" cümlelerini "Zaman zıvanadan çıktığında ben bir başkasıdır" biçiminde yorumlar. Bu durumda düz-çizgisel zaman üzerinde ilerleyen insan zamana dair bir kesikten ibaret olur. Kant'ın zamana dair bu yorumu saf tenzihî bir noktaya işaret eder ve Deleuze'ün zaman-imgesine ulaşan çizgiyi oluşturur. Bu öncel oluş zaman ve uzaya ait olmayı bilemeyeceğimizi söylerken Kant'ın sanat anlatışında öne çıkan yücelik atfı yapar. Zira yücelik imgeselliği olmayandır. Gemuhluoğlu Heidegger'e geldiğimizde onun mekânı artık Dasein'la birlikte konuştuğunu söyledi. Mekân Heidegger'e kadar hep cisimle düşünülüyordu; oysa Heidegger'e göre mekânın mekânsallaşması Dasein'a bağlı hâle gelir. Mekân -Kant'taki gibi- bir

a priori veya bir varlık kategorisi değildir artık; mekân insanla bedenleşen bir şeydir. Heidegger'in hafızaya dair düşüncelerine de bakan Gemuhluoğlu Heidegger'in hafızayı düşünme, şükretme ve sadakatın bir araya geldiği bir açıklık olarak ifade ettiğini söyledi. Gemuhluoğlu sunumunu zaman, mekân ve hafızaya dair Walter Benjamin'in düşünceleriyle noktaladı. Benjamin'in tarih anlayışının hafıza ve zamanla ilişkisini ve alegoriyle irtibatını vurgulayan Gemuhluoğlu Benjamin'in imgeyi "ne tarihin şimdi'yi belirlemesi ne de şimdi'nin geçmişini tanımlaması değil her ikisinin anlık bir parlamayla şimdi'de bir takımyıldız oluşturması" şeklinde tanımladığına dikkat çekti. Bu imgenin oluştuğu ise metafor ve sembolle değil alegori ile mümkün olur. Zira metafor temsile bağlıdır; yukarıdan aşağıya bir hiyerarşi ifade eder. Sembol ise yarı tanrısal yarı yorum kavramı olarak tarzı olmaktan çok bir yorum kavramı olarak ortaya çıkan alegori ile mümkündür. Alegorinin bu ötekini konuşmasına atfı yapar. Yorumla ve hafızayı işaret eder. Alegorinin bu zamansallığını keşfeden Benjamin'e göre alegori ötekini konuşmasıdır. Alegoride geçmiş ve şimdi birbirine indirgenmez, ben'ine karşılık konuşur. Dahası Logos'un çıkarır. Böylesi bir yaklaşım sanat ve hafıza tartışmalarında yeni bir bakış açısını devreye sokar.

Gazel

Ali Emîrî Efendi

Sîne-i şevkümde bir hırz-ı mübînümdür kitâb

Dide-i endîşede nûr-ı yakînümdür kitâb

Kalbgâhum merci'-i feyz-ı necâtum rehberüm

Dest-gîrüm mürşid-i hikmet-karînümdür kitâb

Yâdgârdur birer şems-i zekânun her biri

Nûrdan bir âlem-i feyz-âferînümdür kitâb

Bir mutalsam kenz-i lâ yefnâsıdır endişemün

Şeb-çerâğum gevherüm dürr-i semînümdür kitâb

Gülsitânımdur gül-i neşküftedir ma'nâları

Bir meserretgâh-ı vicdân-ı hazînümdür kitâb

Sünbülîstândur hutut u nev-be-nevdür sünbülü

Bir teferrücgâh-ı tab'-ı şevk-bînümdür kitâb

Âşıkân ma'sûk-ı gûn-â-gûna rabt-ı kalb ider

Ehl-i aşkam ben de ma'sûk-ı güzînümdür kitâb

Dilber-i nev-hatta bakmam var iken hatt-ı sutur

Yâr-ı cânımdur habîb-i nâzenînümdür kitâb

Âlemin mâzideki ahval-i gûn-â-gûnunu

Keşf için mu'ciz-nümâ bir dûr-bînümdür kitâb

Hûr ile gilmâna benzer anda mazmûn u me'âl

Hoş geçer ömrüm benüm huld-ı berînümdür kitâb

Andadır esrâr-ı Kur'ân andadır feyz-i hadîs

Arş-ı dilde levh-i mahfûz-ı yakînümdür kitâb

Hikmet anda ma'rifet anda hakikat andadır

Hâsılı sermâye-i dünyâ vü dînümdür kitâb

Hâlîka hamd ü senâ olsun Emîrî rûz u şeb

Kurretü'l-ayn-ı hayâtum hem-nişînümdür kitâb

TAM Tez-Makale Sunumları

Ötekini Tasvir Etmek: XVI. Yüzyıl Osmanlı Tarihyazımında Kızılbaş İmaji Yasin Arslantaş

14 Eylül 2013

Değerlendirme: Turgay Şafak

Osmanlı Devleti'nin on altıncı yüzyılın başında İran'da yeni bir güç olarak ortaya çıkan Safevîler ve onların Anadolu'daki Türkmen destekçileri hakkındaki algısının kökenlerini inceleyen "Ötekini Tasvir Etmek: XVI. Yüzyıl Osmanlı Tarihyazımında Kızılbaş İmaji"

serlevhalı mastır tezi, yazarı Yasin Arslantaş ile tartışıldı. Bilkent Üniversitesi'nde hazırlanan tez Osmanlı tarih yazarlarının kroniklerde Kızılbaşları ve Kızılbaşlığı nasıl anladığı ve anlattığını, kaynakların satır aralarına girerek incelemektedir.

Arslantaş'ın vurguladığı üzere Kızılbaş kavramının on beşinci yüzyılın sonlarından itibaren kullanılmaya başlandığı görülse de Kızılbaş algısının temellerinin atıldığı dönem on altıncı yüzyıldır. Dolayısıyla bu yüzyılda yazılan tarih metinleri, özellikle *Selimnâme*'ler oldukça önemlidir. Günümüzde de devam eden tartışmaların kökenini bulabilmek için bu eserlere müracaat etmek kaçınılmazdır.

Mevcut literatürde konu genellikle arşiv kaynakları kullanılarak, daha çok siyasi tarih algısı çerçevesinde incelendiği için Osmanlı bürokrat ve entelektüellerinin Kızılbaşları nasıl tasvir ettiklerini ve onlara nasıl yaklaştıklarının yansıtılmaktadır. Arslantaş'ın çalışması bu yönüyle özgün bir çalışma.

Bir insanın veya insan topluluğunun kendini anlatabilmesi için öncelikle ötekini tanımlaması gerekmektedir. Dolayısıyla,

TAM Yuvarlak Masa Toplantıları

TEZ/MAKALE SUNUMLARI

- Ötekini Tasvir Etmek: Yasin Arslantaş • 14 Eylül 2013
- XVI. Yüzyıl Osmanlı Tarihyazımında Kızılbaş İmaji Miraç Tosun • 23 Eylül 2013
- XVIII. Yüzyıl Trabzon'da Cemaatlerarası İlişkiler Metin Atmaca • 11 Ekim 2013
- Osmanlı-İran Sınırında İttifak ve Rekabet: Babanzâdeler (1500-1851) Tuğba Aydeniz • 4 Kasım 2013
- Osmanlı Devletinde Mekke'nin Yönetimi (1517-1617) Emrah Safa Gürkan • 16 Aralık 2013
- Sultanın Casusları: Mustafa Kara • 5 Ekim 2013
- XVI. Yüzyıl Akdeniz'inde İstihbarat Savaşları

BİR KİTAP / BİR YAZAR

- Buhara Bursa Bosna: Şehirler/Süfîler/Tekkeler Şükrü Özen • 28 Ekim 2013

TARİH OKUMALARI

- Osmanlı Dönemi Risaleleri 1: Dini Hükümün Belirlenmesinde Fakih-Hekim Dayanışması: Kahve Örneği Murteza Bedir • 28 Kasım 2013
- Osmanlı Dönemi Risaleleri 2: İbn Abidin, Ukûdü Resmî'l-Müftî

Osmanlı Dönemi Risaleleri 3:

- Ulema ve Toplum:
Muhammed bin Hamza ve Risaleleri

Recep Cici • 28 Aralık 2013

TAM SOHBET

- Otobiyografik Bir Anlatı 11: Türkiye'de İslâmî İlimler Salih Tuğ • 30 Eylül 2013
- Balkan Tarihi Konuşmaları 1: The Ottoman Heritage in the Balkans Stefanos Kefokeris • 13 Kasım 2013
- Sözlü Tarih Konuşmaları 1: Abdülhamit Kırmızı • 21 Kasım 2013
- Oto/Biyografik Vebal: Tutarlılık ve Kronoloji Sorunları
- Otobiyografik Bir Anlatı 12: Birol Emil • 23 Aralık 2013
- Türkiye'de Edebiyat Tarihçiliği

TAM PANEL

- Şehirötesi Ağlar 2: 30 Kasım 2013
- Osmanlı'da Ticaret -Kişiler, Kurumlar, İlişkiler- İstanbul Süleymaniye'de Göç, Kentsel Yoksulluk ve Enformel Sektör 21 Aralık 2013

Osmanlı tarih yazarları “öteki” olarak Kızılbaşları tanımlarken kendilerini nereye oturttuklarını da yansıttılar. Öte taraftan, Osmanlı kronik yazımının sayıca artış gösterdiği dönemin II. Beyazıd dönemi olması tesadüfi değildir. Bunun başlıca sebebi Osmanlı'nın Anadolu'da Safevî destekçisi yüzü kalmaya ve Anadolu'da Safevî destekçisi olarak yer alan Kızılbaşların varlığıdır. Böyle bir tehlikeye karşı bir nevi savunmaya geçen Osmanlı padişahı II. Beyazıd, İdris-i Bitlisi ve Kemalpaşazâde'ye Osmanlı tarihini Farsça ve Osmanlıca olarak yazdırmıştır. Arslantaş'ın, Osmanlı-Safevî veya Osmanlı-Kızılbaş tartışmaları on yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda da devam etmesine rağmen, on altıncı yüzyıllık tercih etmesindeki ana etken de bu yüzyıldaki tartışmaların daha yoğun ve sonraki yüzyılları belirleyecek şekilde yapılmasıdır. Nitekim on altıncı yüzyılda

Selîmnâme'lerin yazılmasıyla çok güçlü bir Selim imajı yaratılır.

On altıncı yüzyılda 24 *Selîmnâme* yazıldığı hâlde Arslantaş, birbirinin tekrarı olduğu ve bunların yeterli düzeyde katkı sağlamadığı söylemine yeterli düzeyde katkı sağlamadığı gerekçesiyle çalışmasını 6 *Selîmnâme*, 3 *Tevârih-i Âl-i Osman* türü eser ve Haydar Çelebi'nin *Selîmnâme*'si üzerine bina eder. Keşfî'nin *Selîmnâme*'sinde Dimetoka'ya giderken babasının ölümünde Selim'in ciddi sorumluluğu olduğu anlatılır. Kanunî Sultan Süleyman bu gibi söylentileri bertaraf etmek ve Selim'in davranışını meşrulaştırmak için yeni *Selîmnâme*'lerin yazılmasını teşvik eder. 1514-1599 arasında Hoca Sadeddin'in *Selîmnâme*'sine kadar Selim'in hayatını savaşları üzerinden anlatan bir edebiyat teşvik eder. Hayatının büyük bölümünü Kızılbaş isyanlarına karşı koymak için harcayan Selim'in bu mücadelesi *Selîmnâme*'lerde de aksiseda bulunmuş ve belirgin bir Kızılbaş algısı meydana gelmiştir. Bununla birlikte, Arslantaş'a göre *Selîmnâme*'ler çok büyük bir okuyucu kitlesine sahip değildir, sadece saray

2013 GÜZ DÖNEMİ TAM SEMİNERLERİ LİSTESİ

GİRİŞ SEMİNERLERİ

- 1 Osmanlı-Türkiye Tarihi I: Klasik Dönem
- 2 Türkiye'de Tarih ve Tarihcilik

Coşkun Çakır
Mehmet Genç

TEMEL SEMİNERLER

- 1 Osmanlı Afrika Coğrafyası
- 2 Osmanlı Arap Coğrafyası: Bilâd-ı Şam
- 3 Osmanlı Arap Coğrafyası: Mısır
- 4 Osmanlı'da İslami İlimler: Tefsir, Hadis, Fıkıh
- 5 Son Göçebe İmparatorlukları: Moğollar ve Timurular
- 6 Türkiye'de Fikir Akımları (1980 sonrası)
- 7 Türkiye'de Milliyetçilik ve Milliyetçi Hareketler
- 8 Türkiye'de Sosyoloji

Hatice Uğur
M. Talha Çiçek
Mustafa İnce
Muhammed Abay
A. Taha İmamoğlu
Süleyman Kaya
Fatih Bayram
Alim Arlı
Ali Erken
Yücel Bulut

OKUMA GRUPLARI

- 1 Çağdaş Türk Düşüncesi Tarihi
- 2 Osmanlı Çalışmaları: Dil ve Kaynaklar
- 3 Osmanlı Diplomatiği: Maliye Kayıtları Okumaları
- 4 Osmanlı Diplomatiği: Ahkam ve Şikayet Defterleri
- 5 Osmanlı Dönemi Arap Coğrafyası
- 6 Osmanlı Tasavvuf Tarihi
- 7 Sosyoloji Okuma Grubu

Coşkun Çakır-Yücel Bulut
Ömer Faruk Köse
Baki Çakır
Fatma Şensoy-F. Samime İnceoğlu
M. Talha Çiçek
Reşat Öngören
Yücel Bulut

ATÖLYELER

- 1 19. Yüzyıl Hukuk ve Siyaset Atölyesi
- 2 Fetva Mecmuaları Neşir Grubu
- 3 İktisat Tarihi Atölyesi
- 4 Osmanlı Hukuk Tarihi
- 5 Sözlü Tarih
- 6 Şehir Çalışmaları

Macit Kenanoğlu
Süleyman Kaya
Kadir Yıldırım
Engin Deniz Akarlı
Mustafa Sacid Öztürk
Yunus Uğur-Alim Arlı



XVIII. Yüzyıl Trabzon'unda Cemaatlerarası İlişkiler

Miraç Tosun

23 Eylül 2013

Değerlendirme: Üzgür Oral

çevresinde okunmuştur. Halkın büyük çoğunluğunun bu kitaplara erişimi mümkün olmadığı için propaganda amacıyla yazılan bu tür eserler, sadece okuryazar kesim arasında yayılmıştır.

Bir diğer konu ise *Selîmnâme* türü eserlerin güvenilirliğidir. Propaganda amacıyla kaleme alınan bu eserlerin gerçeği olduğu gibi aktarmadığı, siyasi hedef ve güç gösterisi için yazıldığını verdiği örneklerle gösteren Arslantaş, Kızılbaş sorununun ortaya çıkışını da değerlendirmişti. Yazarın ifadesiyle, sorunun ortaya çıkışı Osmanlı Devleti'nin kurumsallaşmaya başlamasının ardından meydana gelmiştir. Merkezî yönetimin dışında yer alan göçebe topluluklar ve heteredoks Türkmenler kendi kültürlerini devam ettirmiş ve devlet mekanizmasının dışında kalmışlardır. Osmanlı'nın Sünni söyleminin artması ve devletin bir Sünni devlet olarak ortaya çıkmasının sebebi de Safevî tehlikesi olmuştur.

Müverrihlerin Çaldıran Savaşına bakışına da değinen konuşmacı Osmanlı kroniklerinde bu savaşın tasvir edilmesinde yer aldığı gerçeğin dışında bir diğer konu da Tebriz Sunumunda değinilen bir diğer konu da Tebriz meselesiydi. *Selîmnâme*'lerde yer aldığına göre Çaldıran Savaşı sonrası Tebriz'e giren Selim sadece 8 gün kalmış ve bu kısa sürede şehri abad etmiş, yıkık camiler imar edilmiş, dört halifenin isimleri camilerde yer almaya başlamıştır. Osmanlı kroniklerinde Safevîlere karşı yapılan seferlerin meşrulaştırılmasına karşı yapılan suçlamalar ise özellikle İran'a hizmet etmektedir.

İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde, Feridun Emecen danışmanlığında tamamladığı "XVIII. Yüzyıl'da Trabzon'da Cemaatler Arası İlişkiler" isimli doktora tezinin ayrıntılarına girmeden önce niçin bu konuyu ve bu dönemi seçtiği hususu üzerinde duran Miraç Tosun'un, konuya olan ilgisinin nedeni, öncelikle kendi yetiştiği ortama olan merakıdır; doğup büyüdüğü yerin geçmişindeki kozmopolit yapı Tosun'u bu yapıyı araştırmaya sevk eder. İkinci bir amil ise, Trabzon'un idari, ekonomik ve sosyal yapıları ile ilgili çalışmaları dairelerinde özellikle gayrimüslimlere dair çalışmalarında eksikliklerdir. Bununla birlikte tez on sekizinci yüzyıl Trabzon'una odaklanır. Bunun sebebi, on sekizinci yüzyılda Osmanlı bürokrasisindeki gelişmelerde paralel olarak, kayıt tutma usullerinde yaşanan değişim sonucu bu dönem evrakının diğer dönemlere nazaran günümüze daha düzgün bir şekilde intikal etmesidir. On sekizinci

yüzyıl Trabzon şerîye sicilleri de eksiksiz bir biçimde günümüze ulaşmayı başarmıştır. Diğer bir ifadeyle, bu kaynaklardaki düzenlilik, Tosun'un bu döneme yoğunlaşmasının nedenini teşkil eder.

Cemaatler arası ilişkilerden kasıt Trabzon'da yaşayan Müslümanlarla gayrimüslim nüfus arasındaki ilişkilerdir. Trabzon'da gayrimüslim nüfus olarak Rumlar ve Ermeniler bulunmaktadır. Yahudi nüfus yer almamaktadır. Tosun, tezini "Sosyal Hayat", "Ekonomik Hayat", "Dini Alan: Faaliyetler ve Problemler" ve "Hukuk ve Mahkemeler" başlıklı dört bölüm üzerinden kurgulamıştır. Birinci bölümde, öncelikli olarak "Trabzonlu kimdir?" sorusunun cevabını vermeye çalışır. Buna göre, kaynakların üzerinde ittifak ettiği husus Trabzon'da çoğunlukla Lazlar ve Çepnilerin yaşadığıdır. Tosun, Gelibolulu Mustafa Âli, Âşık Mehmed ve Evliya Çelebi gibi Osmanlı müelliflerinin eserlerinden hareketle Trabzonlunun genel karakteristiğini ortaya koyar. Bu bölümde ayrıca nüfus meselesini de tartışan Tosun, bu hususta ciddi kaynak yetersizliğinden dolayı nüfusun tam olarak tespitinin mümkün olmadığını ifade etmektedir. Avarız tahrirleri, nüfus hesaplamalarında en temel kaynaklardandır. On yedinci yüzyıl Trabzon nüfusu hesaplamalarında da avarız tahrirleri esas alınmıştır. Fakat Trabzon'un birçok mahallesinin vakıf yazılmış olması hasebiyle avarızdan muaf tutulduğunu tespit eden Tosun, bunun nüfus hesaplamalarında gözden kaçırıldığına ve dolayısıyla o dönem nüfusuna ilişkin yapılan hesaplamalarda büyük hatalar içerdiğine dikkat çekmektedir. Tezin kapsadığı dönemde Müslüman nüfus hesaplamasında Tosun, yeni bir kaynak

serisini; kefalet defterlerini kullanmıştır. Bu kaynak serisinden hareketle Trabzon'un mahallelerini ve her mahallemin nüfusunu tespit edebilme imkânına kavuşur. Buna göre Trabzon şehir merkezinde 6.500-6.700 civarı Müslüman yaşamaktadır. Gayrimüslim nüfus hesaplamalarında ise cizye defterleri kullanılmıştır. Cizye haneye değil kişiye taalluk ettiğinden cizye defterlerinden sağlıklı veriler elde etmek mümkün değildir. Ancak buradaki veriler ışığında, on sekizinci yüzyılda Trabzon şehir merkezinde 2.500-3.000 civarında bir gayrimüslim nüfus tespit edilebilmektedir.

Bu bölümde ayrıca göç ve ihtida bağlamında bu nüfusun oluşumundan da bahsedilir. Trabzon şehri dışarıya göç verdiğ gibi özellikle doğu bölgelerinden göç de almaktadır. Aynı şekilde ihtida mevzuu da yine sicil verilerinden hareketle bu kısımda ele alınır. Tosun, 1700-1770 yılları arasında 209 ihtida ilamı tespit eder. 262 kişinin İslâm dinine girdiği görülmektedir. Bu ihtidanın sadece 18 tanesi Trabzon merkezindedir. Tosun'a göre bu, İslâmlaşmanın şehir merkezinden daha ziyade kırsalda gerçekleştiğini göstermektedir.

Tezin ikinci bölümünde Trabzon şehrindeki ekonomik hayat incelenir. Öncelikle mülk satışları üzerinde duran Tosun'un tespitiyle, gayrimüslimler ve Müslümanlar arasında el değiştiren mülkler, özellikle ortak yaşamın daha fazla olduğu, Trabzon'un karışık mahallelerindedir. Mülk ihtilafları, borç alacak meseleleri ve Müslümanlar-gayrimüslimler arasındaki ticari ortaklıklar ekonomik hayata ilişkin ele alınan diğer konulardır. Tosun'un burada özellikle vurguladığı husus, Müslümanların borç veren



Osmanlı-İran Sınırında İttifak ve Rekabet: Babanzâdeler (1500-1851) Metin Atmaca

pozisyonunda olmalarıdır. Yine görünen o ki, mahkemeye intikal eden mevzuların büyük çoğunluğunda cezai işlem uygulanmamış, sulh yoluna gidilmiştir. Bu bölümde son olarak vergi konusuna değinilmektedir.

Tezin üçüncü bölümü ise dinî alana hasredilmiştir. Burada bilhassa Rum ve Ermeniler arasındaki ilişkiler, Aynaroz ve Tur-i Sina vakıflarının Trabzon'daki mülk alımları, kilise tamirleri gibi hususlar üzerinde durulmaktadır. Osmanlı evrakına yansıyan dil, her ne kadar modern manada "aşaglayıcı" ifadeler içeriyor görüne de, Tosun'a göre, bunun bir kısmı resmî dilin bir parçasıdır, bir kısmı da kâtibin dönem koşullarından hareketle oluşturduğu bir dildir.

Ermenilerin, Gregoryen mezhebini terk ederek Katolik mezhebine girmelerinin Trabzon özelinde yansımalarına da yer verilmektedir tezde. Zira bu hem Ermeni cemaatinin kendi içerisindeki düzeni hem de merkezin Ermeni cemaati ile olan ilişkilerini etkileyici bir unsurdur. Osmanlı merkezinin bunun önüne geçilmesi hususundaki çabası da dikkate şayandır. Bu konunun çeşitli örneklerle vuzuha kavuşturulduğu "Hukuk ve Mahkemeler" bölümünde ise hakaret, cinayetler ve cinsel suçlar gibi konular üzerinden cemaatler arası ilişkiler irdelenmektedir.

Nihai kertede tez, Osmanlı hukuk ve şehir tarihi araştırmaları bağlamında değerlendirildiğinde, literatürde eksik bırakılan yönler, klasik kaynaklardan hareketle önemli katkılar sağlamaktadır.

11 Ekim 2013

Değerlendirme: Sabri Akgönül

Baban Sancağını üç asırdan fazla yöneten Babanzâdeler ve onların Osmanlı-İran sınırında yaşanan hadiseler üzerindeki etkileri, Freiburg Albert Ludwig Üniversitesi'nde hazırlanan "Politics of Alliance and Rivalry on the Ottoman-Iranian Frontier: The Babans (1500-1851)" başlıklı doktora tezi çerçevesinde Metin Atmaca ile tartışıldı. Kürt emirliklerini konu edinen çalışmaları az sayıda olmasının yanı sıra neredeyse tamamı siyasi tarih merkezli çalışmalarıdır. Milliyetçilik ve modernleşme öncesi dönemi Baban Emirliğini konu edinen sosyal tarih analizi yapmayı da hedefliyor. Öte taraftan, Osmanlı, Kürt, Arap ve Fars tarihyazımları, Atmaca'nın ifadesiyle, çoğunlukla 1806'daki Mir Abdurrahman Baban isyanı ile ilgilenmiş, Baban Emirliğinin misyon ve fonksiyonu, emirliğin Osmanlı ya da İran emirliği ile nasıl bir etkileşime sahip olduğu, emirliğin merkezi

ya da merkezînin Emirliği nasıl algıladığı ile ilgili hususlara yer vermemişlerdir. Oysa, Baban paşaları 1533-1534 yılından itibaren Osmanlı İmparatorluğu'na entegre olmaya başlamıştır ki, bu dönem Kürt mirlerinin Osmanlı ile siyasi ilişki kurdukları, zeamet ve umardan beri tutuldukları ve aynı zamanda, bu vesileyle, hem ekonomik hem de askerî bağımsızlık elde edip Osmanlı'nın karşı karşıya kaldığı Şîa tehdidini bertaraf etmeye başladıkları ve Osmanlı-İran arasında bir tampon bölge görevi gördükleri bir zaman dilimine tekabül etmektedir.

Babanlar kendi siyasal liderlik ve statülerini oğullarına devrederlerdi ve merkezde (İstanbul ve İsfahan) bir etki alanı oluşturacak, bir anlamda lobicilik faaliyetlerini yürütebilecek kişileri bulundurlardı. Emirlik içi iktidar mücadelesi çoğu zaman bu iki merkezle kurdukları siyasi ve mezhebî ilişkilerle çok bağlantılı bir hâl alıyordu. Hatta Emirliğin vârisi iki kardeş liderlik için birbirleriyle uyuşmazlığa düştüğü vakit biri İran öbürü Osmanlı merkezi ile ilişki kurup rekabet edebiliyorlardı. Atmaca'nın vurguladığı üzere, Babanlar Sünnî-Şafîî bir aile olmasına rağmen siyasi çıkarları doğrultusunda Şîa olan İran şahı ile ittifak kurmakta ya da halife bir beis görmemişlerdi. Ayrıca, Osmanlı-İran hududunun söylene geldiği gibi Şîi-Sünnî sınır/ ayırım çizgisi olmadığı, bilakis geçişlerin söz konusu olduğu ve Sünnî-Şafîî Baban Emirliğinin halifeye saygı göstermelerine rağmen İran ile siyasi ve stratejik ilişki kurduğu ifade edilmelidir. 1840'lara gelindiğinde Osmanlı merkezileşme

politikası çerçevesinde Kürdistan'daki emirlikler Osmanlı'ya bağlanınca 1851'de oluşan güç boşluğundan istifade eden Nakşibendî ve az sayıda Kadîrî Kürt şeyhleri, bir çeşit toplumsal sözleşme diyebileceğimiz tavrıyla, iktidar sahibi olmaya başlar. Kürdistan'daki emirlik sisteminin ortadan kaldırılması ile birlikte Baban ailesinin mensupları da 1851'de yerinden edilir; kimisi Girit'e sürgüne gönderilirken kimisi Akre'ye vali, kimisi Paris'e büyükelçi olarak atanır. Böylece, lağvedilen emirliklerin kimisi Akre'ye bir şekilde Osmanlı'nın bürokrasi ve entelektüel yapılanmalarına yeniden dâhil edilir.

Bu dönemle ilgili önemli bir başka husus, 1840'larda İran'ın ilk defa Osmanlı ile ittifak kurarak Kürt emirliklerine karşı mücadele etmesidir. Bu tarihten sonra Osmanlı-İran arasında oluşturulan sınır anlaşmaları İkinci Erzurum Antlaşması'yla Osmanlı-İran sınırı oluşturulurken Baban Emirliğinin merkezi Süleymaniye şehri üzerinde hangi tartışma olduğuna dair yaşanan ciddi bir tartışma belgelere dayanarak Süleymaniye'nin Sünnî olduğu ve Osmanlı merkezi ile bağlantısı ispatlanarak Osmanlı tarafında kalması sağlanır.

Atmaca'nın üzerinde durduğu bir diğer konu, Baban Emirliğinin payitahtı, merkezî şehri olan Süleymaniye'nin inşası sürecidir. Bu bağlamda Süleymaniye'de kurulan saray, siyasi otoritenin yapısı ve hükümet sistemi, bu siyasi işleyişin Osmanlı ve İran saraylarındaki işleyişle

benzerlikleri, şehrin kültürel özellikleri ve şehirdeki patronaj (bilhassa şair) ilişkileri dikkat çekicidir. Bu bölgede Kürtçenin Soranî lehçesiyle yazılmış birçok eser mevcuttur. Baban ailesinin kökenlerinin dayandığı söylenen ve Kürtlerin en eski emirliği olan Erdelan Emirliği hakkında da malumat veren Atmaca'ya göre Baban Emirliği İran tarafında kalan Kürt bölgelerini Erdelan Emirliği üzerinden kontrol etmiştir. Ayrıca, on dokuzuncu yüzyılın başlarında farklı dinî gruplar (Keldanî ve Yahudiler) ve İran tarafında kalan Kürtler, İran hükümeti ile siyasi sorunlar yaşadığında Babanlara sığınmaktaydılar.

Süleymaniye'deki kültürel ortama bakıldığında çok canlı bir kültürel ortamın varlığı görülür. Babanlar, Mevlânâ Hâlid'in Süleymaniye'de kalması için ciddi gayret sarf etmiştir. Nakşibendî Şeyhi Mevlânâ Hâlid şehre davet edilmiş ve 1810 yılında kendisine bir medrese, bir kütüphane ve büyük bir cami kurarak şehre yerleşmesi sağlanmıştır. Bununla birlikte, bu dönem, o zamana kadar siyasete dâhil olmayan sufi tarikatların, İslâm âleminin birçok tarafında, siyasal ilişkiler içerisinde etkin rol almaya başladıkları zamanla örtüşmektedir. Kadirîler ile Nakşîler arasındaki gerilim, Osmanlı ve İran merkezleriyle kurdukları siyasi ittifak ya da ihtilaflar ve Bağdat ve Kırmanşah valileri ile temaslar gibi kompleks ilişkiler Baban Emirliğinin siyasi yapısında tebarüz etmeye başlar. İngiltere'nin Doğu Hindistan Şirketi başındaki isim olan Claudius James Rich'in Bağdat ve Süleymaniye arasındaki siyasi ve iktisadi faaliyetleri de Baban Emirliğinin çok farklı kilitlerin ortasında kaldığını göstermektedir.

Osmanlı Devletinde Mekke'nin Yönetimi (1517-1617)

4 Kasım 2013
Değerlendirme: Esra Evsen

Marmara Üniversitesi'nde hazırladığı "Osmanlı Devlet'inde Mekke'nin Yönetimi (1517-1617)" başlıklı doktora tezinde Tuğba Aydeniz, Yavuz Sultan Selim'in Mısır seferinin ardından Osmanlı idaresine geçen Mekke'nin yüz yıllık idaresine ışık tutuyor. Aydeniz'in de dikkat çektiği üzere Mısır seferi öncesinde Osmanlı idaresiyle Mekke Emirliği arasındaki ilişkiler, özellikle 1512'de Kızıldeniz civarındaki Sultan Sultan Gavrî'nin ve Mekke şerifinin Osmanlı'dan yardım istemesiyle artar. Mısır seferi sonrası Sultan Selim henüz Kahire'deyken Mekke üzerine yürümeye karar verdiği sırada Mekke şerifinin kendisini kabul ettiğini ve biat edeceğini öğrenir, böylece Mısır Beylerbeyliğine bağlı olan Mekke Emirliği Osmanlı idaresine geçer. Mekke şeriflerini denetim altında tutmak için de Cidde'de bir sancak tesis edilir. Hutbede padişahın adından sonra Mekke şerifinin isminin

Türkiye
Araştırmaları
Merkezi
TAM

zikredilmesi, köylerin vakfedilmesi, İstanbul'dan kadı, nazır-ı emval ve şeyhül-harem tayin edilmesi ve mahkemelerde yapılan düzenlemeyle dört mezhebe göre hüküm verecek mahkemelerin tesis edilmesi bu dönemde göze çarpan uygulamalar arasında sayılabilir. Aydeniz'e göre bütün bunlara rağmen Yavuz, Mekke'de çok köklü bir değişiklik yapmamıştır.

Mekke şerifliği yapan ailelere bakıldığında, Osmanlı idaresindeki ilk Mekke şerifi aynı zamanda Memlûk döneminde de bu görevde bulunan II. Berekât'tır. Şeriflik babadan oğula geçen ve kayd-ı hayat şartıyla sürdürülen bir görev olduğundan II. Berekât'tan sonra oğlu II. Nümeş; sonra onun oğulları Şerif Ahmed ve Şerif Hasan; ardından Şerif Hasan'ın oğulları Ebu Tâlib, İdris ve Fuheyd görev sebebiyle şeriflerden oluşan bir meclis tarafından Şerif İdris göreve seçilir, ancak kardeşi Fuheyd'le aralarında kan dökmeye varan ciddi problemler yaşayınca aynı meclis tarafından görevden el çekilir. Aydeniz bu hadise esnasında İstanbul'un müdahale etmesi dikkat çekmektedir. Şeriflerin bazen padişah tarafından azledildiği bilinmekle beraber araştırmaya konu olan dönemde padişahın yaptığı bir azil yoktur.

Hilafetin Mısır'ın Osmanlı'ya ilhakı üzerine kutsal emanetlerle birlikte Eyüp Sultan'da ya da Ayasofya'da Sultan Selim'e geçtiğine dair elimizde ciddi bir veri bulunmadığına savunan Aydeniz'e göre, bu sav, D'Ohsson tarafından ortaya atılmış, daha sonra birkaç tarihçi tarafından da aktararak yaygın hâle gelmiştir. Oysa daha erken dönemde I. Murad da, Fatih de *halife* unvanını kendileri

için kullanmıştır. Dolayısıyla Mısır'ın fethi sonrası, Osmanlı'nın fiilen öteden beri taşıyageldiği hilafet anlayışının resmiyet kazandığını söylemek daha doğrudur.

Şeriflerin seçilmesi hususuna da açıklık getiren Aydeniz'in ifadesiyle şerifler aile içinde istişareyle seçilerek İstanbul'a gönderilir, padişah şerife menşur, birçok hediye ve hilat göndererek onu kabul ettiğini bildirir. Menşurun gelmesinden sonra Mescid-i Haram'da kadınların, seyitlerin, şeriflerin katıldığı bir törende padişahın menşuru sesli bir şekilde okunup hilat giydirilir. Kabe'yi taval ettikten sonra duada bulunulmasının ardından herkes şerife biat eder. Şerif, İstanbul'dan, oğlunun ya da kardeşinin kendisine yardımcı olmak üzere görevlendirilmesini isteyebilmektedir. Bu nedenle bazı dönemlerde idarede baba-oğul veya iki kardeş birlikte görev almıştır.

Mekke şerifinin görevlerine de değinen Aydeniz, şeriflerin padişah adına idarede bulduklarını ve protokolde sadrazamdan sonra vezirlik rütbesinde olduklarını hatırlıyor. Şerifin temel görevi Hicaz'ın muhafazası ve haclıların himayesidir. Aynı zamanda Mısır'dan gelen zahireyi ve diğer yardımları adil şekilde dağıtmak, Mina civarındaki su kaynaklarını korumak, hac yolu üzerindeki su kuyularını korumak, su yolu inşaatına ve yenileme çalışmalarına nezaret etmek, bedevileri sağlamak nizama sokarak asayişini sağlamak suretiyle haclıları rahatsız edecek çatışmaları önlemek, adi suçlarda tahkikat yapmak ve tüccarları korumak da şerifin görevleri arasındadır. Oldukça kalabalık

bir maiyete sahip şerifler, müftü dâhil olmak üzere Harem görevlilerinin tayin etme görüş belirtme, Medine emirini tayin etme yetkisine de sahip olup Cidde ve Yenbu limanlarının idaresinden de sorumludur. Şerif ayrıca mevhit törenlerine, İstanbul'daki bazı cami açılışlarına, şehzadelerin sünnet törenlerine, üç ayları karşılama törenlerine, Harem-i Şerif'in yapılmasında da katılmıştır. Düzenlenen açılış törenine de katılmıştır. Katılmadığı durumlarda hediyelerini ve kendi adına vekâleten birini göndermiştir.

Aydeniz, şeriflerin gelirlerinden söz ederken ilk sırada Cidde gümrük gelirlerini ve vergilerden aldıkları payları zikreder. Kanunî döneminden itibaren şerifler Cidde gümrük gelirlerinin yıllık haslatının yarısını, Cidde'ye ulaşan küçük gemilerin gelirinin dörtte birini ve hacı adaylarından alınan vergi, tuz madeni vergisi ve bedevilerden alınan verginin bir kısmını almışlardır. Ayrıca Kabe ve Harem tamirâtı için İstanbul'dan gönderilen tahsisattan artan para, sürreden hacılardan kalan buğday, Haremeyn bulgurundan bir miktar, bazı hükümdarların Mekke halkına dağıtılması için gönderdikleri sadakalardan bir pay da yine şerifin gelirleri arasındadır. Maaşını Mısır vakıf gelirlerinden alan şeriflere azledilmeleri durumunda "iaşe bahası" adıyla bir miktar para verilmiştir. Son olarak şeriflerin merkezî idare ve mahalli idarelerle ilişkilerine değinen Aydeniz, şerif ile Mısır beylerbeyi, Cidde beyi, müftüler, şeyhü'l-haremler ve emir-i haclar arasında ortaya çıkan problemlerin temelinin maddi ve idari işlerdeki uyumsuzluktan kaynaklandığını ifade ediyor. Ona göre, en çok tartışmaların da Cidde gelirleri

sebebiyle yaşandığı görülüyor. Şerifler İstanbul'la yazışmalarını bağlı oldukları Mısır Beylerbeyliği üzerinden yapmışlardır. Ancak şeriflerin kendi aralarında ya da diğer mahalli idarelerle yaşadığı, bazen hac yapılmasına mâni olacak seviyeye ulaşan problemlerde bile İstanbul'un doğrudan ve ciddi bir müdahalesi görülmemektedir.

Sultanın Casusları: XVI. Yüzyıl Akdeniz'inde İstihbarat Savaşları Emrah Safa Gürkan

16 Aralık 2013
Değerlendirme: İlker Aykut

Tez-Makale sunumlarının yüz otuz sekizincisinde Emrah Safa Gürkan, 2012'de Georgetown Üniversitesi'nde tamamladığı "Espionage in the 16th Century Mediterranean: Secret Diplomacy, Ottoman Habsburg Rivalry" isimli doktora tezi çerçevesinde misafir edildi. Öncelikle doktora tez konusunu nasıl şekillendirdiğine değinen Gürkan, tezinde ilkin Osmanlı korsanlığı üzerine çalışmayı planlar. Bu süreçte konuyla ilgili Osmanlı arşiv kaynaklarının daha çok kurumsal bir bakış açısı verdiğini tespit eden Gürkan, tamamlayıcı nitelikte Avrupa'daki arşivlerden de yararlanır. Simancas ve



Venedik Arşivi en çok yararlandığı yabancı arşivlerdir. Ayrıca Marino Sanudo'nun günlükleri ve Charriere'in *Négociations de la France dans le Levant*'ından da istifade eder. İspanya ve Venedik arşivleri gibi merkezlerde ve diğer diplomatik kaynaklarda korsanlarla beraber, kendisinin *go-between*sı yani "gidip gelenler" olarak adlandırıldığı, korsanlara benzeyen casus, muhbir, sabotajcı, siyaset simsarı gibi kişilerin faaliyetlerine rastlar ve bu kişilerin faaliyetlerini inceler.

İlk olarak tezinin kavramsal çerçevesine odaklanan Gürkan'a göre, on altıncı yüzyıl, merkezî devletin tebarüz ettiği bir dönemdir. Bu bağlamda bürokrasi ve benzeri alanlardaki değişikliklerin yanında istihbaratta ortaya çıkan değişiklikler ve bürokratikleşmenin derecesi gibi soruların ardına düşen Gürkan kavramsal çerçeveye dair iki önemli kavramı öne çıkarır.

Bunlardan ilki, Geoffrey Parker'ın *grand strategy* kavramıdır. Yani imparatorlukların devamlı takip ettikleri bir stratejileri, bir yol haritaları var mıdır? Parker, bu konuyu ele alırken İspanyolların çok geliştiklerini kategorize etme konusunda çok geliştiklerini ve bu bilgileri bir yol haritası oluşturmaları için nasıl değerlendirdiklerini aktarmaktadır. Diğer kavram *go-between*s kavramıdır. Gürkan bu kavramla kültürel farklılıkları ve imparatorluklar ötesi geçmişleri olan kişileri tarif eder; Calabria'da Katolik olarak dünyaya gelen, esir düşen, sonradan Müslüman ve kaptan-ı derya olan, Cezayir'de üne kavuşan Uluç Ali Reis gibi kişileri. Uluç Ali Reis gibiler her iki tarafın kültürünü bilmekteydiler. Bu becerilerini de birbirinden

haber almak, birbirlerine karşı casusluk yapmak ve gizli görüşmeler yapmak isteyen merkezî devletlerin hizmetine sunarlar. Bu kişiler tüccar, köle, hacı olabilirler. Gürkan, bu tip kişilerin birbirleriyle çatışma hâlindeki devletleri, başkentleri üzerinden nasıl birbirine bağladıkları sorusuna eğilir.

Diğer taraftan, on altıncı yüzyılda iki büyük imparatorluk sahnededir; Osmanlı ve Habsburg. Habsburg İmparatorluğu II. Philip zamanında Osmanlılara meydan okumuştur. Bu dönemde Habsburglar, Osmanlıların ne yapacaklarına dair haberi öncesinden nasıl alabileceklerini bulmaya çalışırken, Osmanlılar da Habsburgların zayıflığından nasıl haberdar olacaklarına kafa yormaktadırlar. Bu minvalde, tezin birinci bölümü, bilgi ile strateji arasındaki ilişkiyi ele alır. Bu manada "bir sermaye olarak bilgi ne anlama gelmektedir?" noktasında *grand strategy* kavramını kullanan çalışmalara yöneltilen eleştirileri değerlendiren Gürkan'a göre bu çalışmalar teleoloji, yani olan biteni geçmişe doğru ele alıp, belirli bir rasyonalitenin varlığını ispatlamaya çalışırlar. Gürkan ise karar alıcıların ne bildikleri ve değerlendirdikleriyle ilgilendirir. Eleştirilen diğer bir husus ise devletin yeknesak bir bütün olarak görülmesidir. Konu edilen yüzyıl, bürokrasinin merkezileştiği ve kurumsallaştığı bir dönemdir. Merkezî devlet gelişirken istihbarat da kurumsallaşmıştır. Böylece, bir taraftan kriptografi, stenografi gibi teknikler ortaya çıkarken diğer taraftan yerleşik hâle gelen tüccarlar ve daha

sonrasında devlet kendi posta sistemlerini kurmuşlardır.

Tezin ikinci bölümünde bir meslek olarak casusluk değerlendirilmektedir. Casuslar tüccar, hacı gibi belirli mesleklerden gelirler. Bu kişilerin sosyal arka planları, nasıl seçildikleri ve devletle nasıl bir güven ilişkisi kurdukları, networkleri gibi konular bu bölümde öne çıkan konulardır. Üçüncü bölümde ise Habsburg İmparatorluğu yönetiminin merkezileşmesi ve istihbarat yapısının ne derecede kurumsallaştığı incelenir. Burada Habsburgların Doğu Akdeniz’de kurdukları istihbarat ağlarına değinen Gürkan, Venedik’in dönem itibarıyla birçok devlet için önemli bir istihbarat merkezi olduğunu belirtir. İstihbarat ağlarında para ve bilgi aktarımlarının nasıl gerçekleştiği de yine bu bölümde değerlendirilir. Habsburgların İstanbul’da kurduğu bir istihbarat ağına nasıl değeri verildiği de yine bu bölümde beylerbeyinin İstanbul’daki ajanları nasıl kontrol ettiği, diplomatik bir mevcudiyetin bulunmadığı İstanbul’da nasıl bir sistemin uygulandığı bu bölümün ana sorulardır. 1560’daki Cerbe Savaşı, istihbarat ağına gelişiminin dönüm noktasıdır. Savaş sonrasında Pera’ya çok fazla İspanyol ve İtalyan yerleşir. Mühtedi, esir veya subay olan bu şahıslar çeşitli temaslarda bulunurlar ve casusluk yapmak isterler. Donanmanın denize ne zaman açılacağı gibi konularda haber göndermek, donanmaya, tersaneye sabotaj; bazen sulak ve önemli atamalarda ve kararlarda rüşvet gibi faaliyetler bahsedilen casusluk faaliyetlerinin başlıcalarıdır. Gürkan, bu noktada, *siyaset*

simsarlığı kavramını öne çıkarır. Venedik doğunun oğlu Alvise Gritti ve Joseph Nasi gibi kişiler belirli kişiler elde ettikleri bağlantılarla Akdeniz’in birçok yerindeki ticari iribatlarla sarayda etkili bir güce kavuşurlar. Gürkan bu kişilere David Passi’yi de eklemektedir. Portekizli bir Yahudi tüccardır. 1570’lerde Piyale Paşa’nın kapıcıbaşıyla irtibat kurduğu söylenen Passi, Habsburglarla da casusluk yapmak için yazışmaktadır. 1580’lerde Osmanlı başkentinde beliren Passi’nin Nurbanu Sultan ile çok yakın ilişkileri bulunmaktadı. Venedik elçisine göre Passi, sultan ile doğrudan görüşebilen ve içeriden desteklenen bir kişidir. Passi’nin Akdeniz’in birçok bölgesinde ajanları bulunmaktadır. Sahip olduğu bilgi ağı sultanın da gözüne girmesini sağlar. Passi 1590’larda olası bir Osmanlı-İngiliz-Fransa-Portekiz ittifakında da kilit adamdır.

Sürgündeki Boğdan prensini rüşvetle başa geçirmeye çalışmaktan, sultanı Balkanlardan gelen şaraplara ek vergi koymaya ikna etmeye varncaya kadar Osmanlı siyasetinin iç işlerine ve birçok ekonomik faaliyete de karışan Passi, 1589’daki yenileri ve sipahi isyanlarına da mimarıdır. Darphane ve şarap iltizamları almış ve esir aracılığı yapmıştır. Özetle, uluslararası bir tüccar ve bilgi taciri olan Passi, para ve siyasi etki için bilgi satmakta, esir aracılığı ve diplomatik yapmaktadır. Gürkan’a göre *go-between*s tam da Passi gibi kişilerdir.

Buhara Bursa Bosna: Şehirler/Süfîler/Tekkeler

Mustafa Kara

5 Ekim 2013

Değerlendirme: Tuba Nur Saraçoğlu

TAM bir kitap bir yazar programında Mustafa Kara'nın 40 yıllık emeğinin mahsulü olan üçlemesinin son kitabı *Buhara Bursa Bosna Şehirler, Süfîler, Tekkeler* kitabı konuşuldu.

Üçleme 70'li yıllardan bu yana kaleme alınan makalelerin bir araya getirilmesi talebi üzerine hazırlanmıştır. Mevcut makaleler muhtevalarına göre tasnif edilerek kitaplara alınmış ayrıca yeni makaleler eklenmiştir.

Kara son kitabı hariç diğer eserlerinin dostları tarafından isimlendirildiğini *Buhara Bursa Bosna* kitabının isim babasının ise kendisi olduğunu ekliyor. Üçlemenin ilk kitabı *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, ikinci kitabı *Dervişin Hayatı Süfînin Kelamı*, üçüncü kitabı ise *Buhara Bursa Bosna*. Her kitabın bir dostuna, bir gönül insanına, bir hocasına ithaf eden Mustafa Kara bu son eserini de Turgut Cansever'e ithaf etmiştir.

Buhara Bursa Bosna kitabında bölümler şehir merkezli bir düzende yer alıyor. Medeniyet konusuna girince ister istemez şehre de giriyorsunuz diyor Kara. Ona göre derviş şehir ilişkisi, bazı şehirlerin kurucularının dervişler olması mühim. "Şehir ve medeniyet ilişkisi geliştirilince bu

Son bölümde Osmanlı istihbaratı incelenir. "Kurumsallaşmış bir Osmanlı istihbaratı var mıdır? Devlet merkezleşirken istihbarat ne ölçüde merkezleşmiştir?" soruları bu bölümün temel sorularıdır. Gürkan'a göre, Osmanlılarda bilgi toplama önemlidir, fakat Habsburglar ve Papalıkta gibi bir karar alma mekanizması bulunmamaktadır. Kriptografi ve stenografi gibi teknikler kullanılmaz. Bilgi daha çok sözel mesaj yoluyla iletilir. Kararlar yerinde verilir. Mesajı verenin elindeki hükümler ve fermanlar konuyla ilgili pek bilgi içermez. Sadece bir kimlik veya pasaport görevi görür. Bu hususla ilgili diğer bir nokta da Habsburglarla Osmanlıların bilgi ilettiği güzergâhların farklılığıdır. Habsburglar için, Madrid'den Napoli'ye gidilirken birçok yabancı topraktan geçilmektedir. Bu yüzden şifreli iletişim önem kazanmaktadır. Sonuç olarak, gidip gelenlerin, yani *go-between*lerin hikâyeleri Akdeniz'in medeniyetler arasında ikiye bölünmediğini bize göstermektedir. Ayrıca bu süreçlerde Osmanlı siyasi kültürünün başka bir yüzünü görebilmekteyiz. Devletin bir çıkar dağıtıcı olarak işleyişi öne çıkmaktadır. Bu anlamda merkezî devletin demistifikasyonu önem taşımaktadır.

makaleler ortaya çıktı, bize düşen bunları belli tasniflerle bir araya getirmektir” diye ekliyor.

İslâm medeniyeti ve şehir meselesi Mekke’den başlanarak ele alman

eserde birinci bölüm başlığı olarak Türk cumhuriyetlerinde kullanılan bir

tekerleme seçilmiş: “Mekke’de Muhammed Peygamberi ve *Mevlid*’leri merkeze alan bir bölüm. Burada Kara tarafından yayına

hazırlanan üç *Mevlid* metni yer alıyor. Bunlardan üç *Mevlid* metni yer alıyor.

şeyhi Abdülkadir Necib Efendi’nin *Mevlid*’i, ikincisi Bursalı Âkîf’in *Mevlid*’i veya *Kadınlar Mevlid*’i, üçüncüsü ise Mehmet Şemseddin Mısıri’nin *Mesarr-ı Şemsi* isimli *Mevlid*’inin Bursa’da yazılıp Kastamonu’ya

gidişine dikkat çekerek bu konunun araştırılması gerektiğinin altını çiziyor.

İkinci bölüm Buhara ve Kurtuba’dan Konya’ya uzanıyor. Mevlânâ ve Mevlevîlik, İsmail Dede Efendi, Arif Nihat Asya bu

bölümde müstakil makalelerle yer alıyor. Son makalede Buhara-Bursa-Bombay hattında

Bursa’daki ilk temsilcilerine de yer veriliyor. Bursa, Bakü, Babüssaade üç B formülünün

başka şehirler üzerinden ifade edildiği ve kitabın üçüncü bölümü. Burada Bakü’yi

zikretme sebebimiz Seyyid Yahya Şirvanî’nin yanında yetişen Aydınlı Dede Ömer Ruşenî diyor, Kara, Ruşenî, Aydınî demek. O Bursa

üzerinden on beşinci yüzyılda Bakü’ye gidiyor. Orada Seyyid Yahya Şirvanî yanında

yetiştiriyor, sonra Tebriz’e gidiyor orada dergâhını kuruyor ve orada vefat ediyor. Kara

bu bağlantıyı zikrettikten sonra bir tavsiyede bulunuyor “Biraz edebiyata ilgisi olanlar Dede Ömer’in şiirleriyle, onun Türkçesiyle tanışsın”.

Kara, 2010’da İstanbul’un kültür başkenti olması münasebetiyle Sinan Paşa makalesini kaleme

almış, bu makalede İstanbul’un tasavvuf

tarihindeki yerini tarikatlar ve şahıslar üzerinden değerlendirmektedir. Kara’ya göre İstanbul’da bulunanlar Mehmet Emin Kerkük’i mutlaka tanımalı. Zira o,

İstanbul’u aydınlatan büyük insanların mimarıdır. Senih Efendi, Ali Behçet Efendi

ise on dokuzuncu yüzyılın yıldızlarıdır. Bu yüzyılda İstanbul’u aydınlatan bu insanların

mühim bir kısmı Nakş-i Mevlevî, Hepsinin feyiz kaynağı ise Mehmet Emin Kerkük’dir.

Kerkük’ten Bursa’ya Bursa’dan İstanbul’a döneminde tekrar Bursa’ya gelip dergâhını

açarak irşat faaliyetlerine devam etmiştir. Bu nedenle adı bazı kitaplarda *Bursevi* olarak

zikredilmektedir.

Dördüncü bölüm Urumeli’ne uzanır. Bu eserde Buhara bütün bir Asya, Bursa

Anadolu ve Ortadoğu, Bosna da Avrupa demektir. Kara’nın ifadesiyle *Buhara*

Bursa Bosna kültür coğrafyamızdır ve bu coğrafyayı biz hem ayakla

kat ediyoruz hem gönlümüzle. Bosna’da Buharalı insan var,



Osmanlı Dönemi Risaleleri 1

Dini Hükümün
BelirlenmesindeFakih-Hekim Dayanışması:
Kahve Örneği

Şükrü Özen

Buhara'da Bosnalı, Bursa'da hem Bosnalı hem Buharalı var. Bu nedenle bu bölüme Mehmed Âkif de giriyor. Âkif'in annesi Buharalı babası Kosovalı.

Eserin beşinci bölümünde mühim şahsiyetler Kahire-Kaşgar çizgisinde mühim şahsiyetler ele alınmaktadır. Yakuphan Kaşgarî en önemli simalardan biri. Yakuphan Kaşgarî İstanbul'da Kuşadalı'nın halifesi Tevhid Bosnevî'den feyz almış ve Şabanî hilafetini Hindistan'a taşımış. Kaşgarî'nin özelliği hem diplomat hem *Fusûs* şârihi oluşu. Kaşgar'daki emirliğin temsilcisi olarak İstanbul'a gelmiş, o aynı zamanda bir derviş. Musiki sahasında bilinen bir isim olan Abdülkadir Töre de onun oğludur.

Altıncı bölüm "Tekke, Tarikat, Tasavvuf" başlığını taşıyor. Bölümün sorularından başlıklarını taşıyor. Bölümün sorularından biri: Tekkelerin kapatılışına şeyh efendiler itiraz etti mi? 1925'te tekkeler kapatıldı, peki tekkeler ne yaptı? O dönemde vasat müsait değil, pek bir şey yapılmıyor diyor Kara. Bununla birlikte Bursa'daki Niyazi Mısrî hazretlerinin kurduğu dergâhın son şeyhi Şemseddin Efendi divanında 1925'ten sonraki sıkıntıları bir tekke şeyhi olarak açık bir şekilde anlatmaktadır. 35 yıldır Mehmet Şemseddin Efendi ile ilgili çalışmalarını sürdürüyor Kara, kitapta bu divandan da 5-10 şüre yer veriyor.

Son bölüm olan "Şehirler ve Dervişler" de yaşadığımız şehirlerin tarihi dokusunun elimizden kayıp gidişi ele alınıyor. Kara, bu kaybedişe direnilemediğini söylüyor ve ekliyor bunun bir tsunami gibi ciddi düzeyde tahripkâr olduğunun farkına varılması.

28 Ekim 2013

Değerlendirme: Betül Sezgin

Türkiye Araştırmaları Merkezi, Tarih Okumaları başlıklı toplantılar serisinin 2013-2014 dönemini Osmanlı ulemasının yazdığı risalelere ayırdı. Dini gerekçeler ve ihtiyaçlara binaen ortaya çıkan risaleler, tarihi bağlamla irtibatları kurularak ya da ihtiyaca binaen İslâmî ilimler bağlamına oturtarak tartışmanın gereği üzerine yazılmıştır. Bu metinlerin anlaşılabilmesi ise daha sağlıklı bir tarihçiliğe zemin hazırlar. Bu niyetle düzenlenen serinin ilk konuğu Şükrü Özen ile "Sağlık Konularında Dini Hükümün Belirlenmesinde Fakih-Tabip Dayanışması: Kahve Örneği" başlıklı makalesi üzerinden kahve risaleleri üzerine konuşuldu. Öncelikle, genel anlamda risale türü eserlere bakıldığında Özen'in ifadesiyle, risaleler belli bir konuyu ele alıp tartışan kısa eserlerdir. Risalenin en eski tanımını Seyyid Şerif Cürcanî *et-Ta'rîfât*'ta yapmaktadır. Risale, tek türden az meseleyi içeren mecelledir. Mecelle, içinde hikmetler bulunan ya da hüküm bulunan sahifedir. Daha sonra



Kâtib Çelebi'nin *Keşfü'z-zünûn*'unda da tanımlanan risaleler ilk olarak herhangi bir spesifik konuda detaylı bir inceleme yapmak için yazılmaya başlanır. Bazı konularda aydınlanmak isteyen padişah ve vezirler de meseleler de diğer bir risale yazım nedenidir;

Verilecek üzere risaleler yazılmamış. Bir olay var ve henüz hüküm verilmemiş. Bir tartışma sonrasında tarafların kendilerini delil toplu ifade etme isteği üzerine yazılan risalelerin yanı sıra kadılık, müderrislik gibi bir pozisyona müracaat edildiğinde adaylar arasında tercih için bir imtihan şeklinde yazılan ya da yazdırılan risaleler, medrese öğrencilerine bir tez mahiyetinde, mülazemet sırasında yazdırılan risaleler ve kahve örneği üzere yazılan risaleler mevcuttur.

Peki, neden kahve? Konuyu fıkıh usulü terminolojisi ile açıklayan Özen'e göre, öncelikle kahve geçmişte bir meselenin nasıl ortaya çıktığı ve ne tür bir tepkiyle karşılaştığımızın cevabına kolaylıkla ulaşmayı mümkün kılar. Zira ortaya çıkışı, yayılışı bellidir. Bu meseleye dair farklı coğrafyalardaki ulemanın tepkileri takip edilebileceği gibi kahveyle ilgili hadiselerin ortaya çıkışı da yeni bir meseledir. *Fer*, bu yeni hadiselerin fıkhîteki karşılığıdır ve fıkıh kitaplarında ümmetin başına gelen; hâdis, tartışırken yöntemlerin ne olacağı önemlidir. Ancak, *fer*'in tanınması, fukahannın tutumu ve konunun bilgisini nasıl edindiklerini fıkıh kitaplarından sağlıklı bir şekilde edinme imkânına sahip değiliz. İşte risale literatürü

özellikle bu noktadaki tıkanıklığın giderilmesi açısından önemlidir: Ne zaman olmuş, niye böyle bir problem çıkmış, kimler bu konuyu problem hâline getirmiş, tarafları kimler, karşıtlan kimler? Bunlar risale literatüründen takip edilebilir.

Kahvenin tarihine bakıldığında, Kahve sözlük anlamında ilk kez *Firûzâbâdi*'nin *Kâmusu'l-muhtâr*'inde (15. yüzyıl) geçer. Bu sözlükteki kahve tanımından hareketle, kahve bitkisinin Yemen'de bilinmediğini ve dolayısıyla kahvenin Yemen'den gelme ihtimalinin düşük olduğunu ileri süren Özen'in belirttiği üzere, kahveyle ilgili fetvalar bu eserin yazıldığı yüz yılın ikinci yarısından itibaren karşımıza çıkmaktadır. Konuya dair kahvenin ilişkili olduğu bütün meseleler de mevcuttur. Bu risalelerin en başında Abdülkâdir *Cezîrî*'nin *Umdetü'l-safve fi hilli'l-kahve* adlı eseri gelir ki bu eser, kahvenin ortaya çıkışının ve seyrinin takip edilebileceği en kapsamlı eserdir. Eserde yazar kahvenin fıkıhî bir problem hâline gelişinden bahseder. Literatürdeki diğer risalelere bakıldığında kahvenin daha geri tarihlere gittiği, Mekke, Medine ve Mısır'da kullanıldığı görülmektedir. İnsanları uyanık tuttuğu, geceleri daha fazla ibadet yapabilmeye imkân tanıdığı gerekçesiyle kahve, tarikatlarca

Osmanlı Dönemi Risaleleri 2

İbn Âbidîn,

Ukûdü Resmî'l-Müftî

Murteza Bedir

28 Kasım 2013

Değerlendirme: Tuba Nur Saraçoğlu

benimsenmiştir. Bu bakımdan da kahvenin tarihinde sufilerin, şeyhlerin ayrı bir yeri vardır. Kahve sufiler aracılığı ile Yemen'e gelir. Yemen'den bu sufi talebeler aracılığıyla Ezher'e taşınır. Ezher'e gelen Hicazlı talebeler de kahveyi kendi memleketlerine götürürler. Bu şekilde bir ağla kahve yayılır: Yemen'den Mısır'a, Mısır'dan Hicaz'a ve biraz daha geç olarak Şam'a.

Farklı kaynaklarda farklı tarihler (genellikle on altıncı yüzyılın ikinci yarısı) verilse de kahvenin İstanbul'a gelişi oldukça geçtir. Kahvenin İstanbul'a geliş öyküsü ise şöyledir: Biri Halepli biri Şamlı iki kahve tüccarı İstanbul'a gelip Tahtakale'de iki kahve dükkânı açarlar. Bu dükkânlar ile kahve İstanbul ve çevresinde yayılmaya başlar. Özen olarak Osmanlı'da da fıkhî bir sorun olarak gündeme gelmesini dönemin şeyhülislamı, Ebussuûd Efendi'ye kahvenin caizliğine ilişkin sorulara cevap vermektedir. Ebussuûd Efendi kahveyi yasaklayan fetvalar verir, kahveyi haram sayar. Çünkü Yemen'de sufilerin, Mısır'da talebelerin içtiği kahveyi İstanbul'da ehl-i işret içmektedir. Burada kahve içim şekli kahve hakkında verilen hükümleri etkilemiştir. Şöyle ki, oluşturulan bir halkada elden ele dolaştırılarak içilen devran tarzında kahve içme, ehl-i işretin, esrarkeşlerin esrar içiş tarzına benzetildiğinden bazı ulema buna tepki göstermiş, kahve içilmesine cevaz vermemiştir. Ebussuûd Efendi kahveye karşı en ciddi reaksiyonu gösterenlerin başında gelir.

Osmanlı dönemi risalelerinin ele alındığı Tarih Okumaları programının ikinci oturumunda İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden Murteza Bedir ile İbn Âbidîn'in *Ukûdü resmî'l-müftî* isimli risalesi üzerine tartışıldı.

Osmanlı döneminde risale telifi konusuna değinerek konuşmasına başlayan Bedir, Osmanlı âlimlerinin en azından merkez teşkilatındakilerin teliflerinde bir an önce kadı olma çabasının önemli bir etken olduğunu vurguladı. Bedir'e göre, ulemadan bir zat, hassaten bir eseri ele almaktan ziyade kendi hayat serüveniyle irtibatlı bir şekilde, gittiği yerlerde okuttuğu kitaplara haşiye veya şerhler yazmakta ve daha sonra bu eserleri yükselme kriteri olarak değerlendirmektedir. Ulemanın asıl özgün katkısı fetvalarında ortaya çıkar. Bu bağlamda, İbn Âbidîn'in risalesine bakıldığında, eser taklit ve taassup eseri olarak değerlendirilmekte, modern İslâm düşüncesinde etkili değildir, ancak modern dönemde bazı tartışmalara konu edilmiştir. Bedir'in ifadesiyle *Ukûdü resmî'l-müftî*, İbn Âbidîn'in iki ciltlik Arapça risalelerinin hepsinden daha etkilidir. *Ukûd* manzum

bir eserdir. İbn Âbidîn bu risalenin son beytini şerh eden ikinci bir risale yazmıştır. Bu iki risale modern literatürde Tanzimat öncesinde içten gelen bir modernleşme arayışı olarak okunur. Özellikle Wael B. Hallaq'ın görüşü bu şekildedir. Bu metinlerle modernleşme öncesinde İslâm dünyasında reform hareketlerinin başladığına inanan Almanlar da oryantalist düşüncenin

“İslâm dünyası batıdan etkilenecek değil, Batı ile birlikte modernleşmiştir” anlayışı ortaya çıkar. Modern İslâm hukukçuları açısından ise mezhebi taassupla yazıldığı varsayılan bu eser taklidin ve taassubun resmini çizmektedir. Ashında eserde bir mezhep temelinde hukukun nasıl işlediği ele alınmaktadır. Aynı tarihlerde, on dokuzuncu yüzyıl ilk çeyreğinde, Moritanya'da Mâlikî bir âlim de mezhebin nasıl işlediğine dair, bugün hâlâ okutulan, manzum bir eser yazmıştır. Hukuk tarihi açısından bu iki metin on dokuzuncu yüzyılda cari olan modern öncesi hukuk düzeninin kayda geçirilmesi bakımından önemlidir. Tanzimat'la beraber bir değişim yaşanır ve mezhepler üstü bir fikrin İslâm hukukçuları tarafından da belirlenen farklı bir şekliyle karşılaşılr. Tanzimat sonrasındaki hukukçular klasik dönem hukukçularıyla aynı dili kullanmaz, bu dönemde daha soyut ve teorik bir dile geçilir. İbn Âbidîn'in kayda geçirdiği sistemde modern dönemdeki fikhi düşünme biçiminin özellikleri görülemeyeceğinden metin taassup olarak yorumlanmaktadır.

İbn Âbidîn'e göre hukuki kuralın geçerlilik kazanabilmesi için İslâm hukuk teorisi içerisinde bir tercih olarak ortaya çıkması

gerekir. Diğer bir ifadeyle, hukuki konuda geçerli bir hüküm formüle edilecekse tercihler sistemine dayandırılmalıdır. Bu nedenle bir konuda hüküm verilirken tercih ehliyetine sahip uzmanların; mezhep imamlarının bulunması gerekir. Onlar sistematik olarak ilk teorik çerçeveyi çizer. Her bir hukuki formül Hanefî mezhebi özelinde şöyle başlar: Bir görüş ya *zâhiru'r-rivâye* veya *nâdiru'r-rivâye*dir ya da *nevâzil* veya *vâkı'âtur*.

Birincisi (*zâhiru'r-rivâye*), Ebu Hanife ve öğrencilerinin fetvalarıdır. İbn Âbidîn bunların 6 kitapta toplandığını söyler. Bunlar hukukun başlangıç cümleleridir. İkincisi (*nâdiru'r-rivâye*), Ebu Hanife ve öğrencilerinin görüşleridir. Sonrakı dışında gelen içtihat neslinden olan tabakadan gelen içtihat tamamı, fetvalar da *vâkı'ât* ve *nevâzil*dir. Sitemi kuran birincilerdir, ikinciler onları tamamlar, üçüncüler devam ettirir. Bütün hukuki sorunlar bu sistem dâhilinde çözülr. Risalede bu tasniften sonra sistemin nasıl çalıştığı değerlendirilir. İbn Kemâl'in ilk formüle ettiği metne referansla Hanefî fakihlerini 7 tabakada ele alan İbn Âbidîn'e göre öncekiler otorite sahibidir. Bu sıralama otoriteyi belirlediğinden bir görüş sahibine göre değer kazanır. Tercih edilecek görüşü bu hiyerarşi belirler, yani bir



Otobiyografik Bir Anlatı 11 Türkiye'de İslâmî İlimler Salih Tuğ

30 Eylül 2013

Değerlendirme: Gülülü Yıldız

konuda günün müftüsünün nasıl hareket edeceği itibar edilen kaynağın yukarıdaki hiyerarşideki yerine göre değer kazanır. Müracaat edilen kitapların hangi tabakadan müçtehide ait bilgileri ihtiva ettiği de bu bakımdan önemlidir. Bu nedenle muteber ve gayrimuteber kitaplar vardır. Görüşler arasında zamansal bir hiyerarşi mevcuttur ve kadim görüş daha kıymetlidir. Esasında bunlar bilinen şeyler olsa da risalede yeniden dile getirilir Bedir'in ifadesiyle. İbn Âbidîn'in yaşadığı dönemde hukukun yeni mevzularda zorlandığı noktalar vardır. İbn Âbidîn'in hukukun örfe göre değişeceği meselesine Moritanya'da telif edilen eserinde de örfü yapıtı güçlü vurgu bununla alakalıdır. Her iki metinde ön plana çıkan husus örf gerektirdiği takdirde ana kaidelerin (*zâhiru'r-rivâye*) dahi değişebileceğidir.

Bu eserin yazılışı ile dönemi arasındaki irtibata bakıldığında İbn Âbidîn'in bu meseleyi neden ele aldığı tam olarak bilinmemekle birlikte, zamannın kadınlarmın sistemin nasıl işlediğine dair bilgisizliklerine yapıtı vurgu ipucu kabul edilebilir. Zira sistemin mantığı konusunda kadınlarda bir zayıflık görülmemektedir. Kadınlarmın sistemin mantığına dair çözümünü nasıl buluyorlarsa o şekilde hüküm vermektedirler. İbn Âbidîn hukukun işleyişine dair klasik sistemi ortaya koyarak döneminde nelerin değiştirilip nelerin değiştirilmeyeceğine dikkat çekmektedir.

TAM Sohbet programı çerçevesinde Otobiyografik Bir Anlatı serisinin on birinci programında, 1982-1994 yılları arasında Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi kurucu dekanlığı görevinde bulunan ve İslâm araştırmaları konularına giren çalışmaların öncülüğünü yapan isimlerden Prof. Dr. Salih Tuğ misafir edildi. Kendisi İstanbul'da geçen çocukluğundan, eğitim ve üniversite hayatından, mesleki tercihlerinin nasıl şekil aldığından, hocalarından ve özellikle Muhammed Hamidullah ile olan teşriki mesaisinden bahisle Türkiye'de ilahiyat fakültelerinin kurulus sürecine ve bunun arkasındaki toplumsal ihtiyaçlara değindi. 1905'lerde İstanbul'a gelen baba tarafı Bolu Caddesindeki evlerinde dünyaya gelir. İlk tahsilini mahallede; örgün eğitimin dışında herkesin içinden geçtiği mahalle hayatıyla alır. Herkesin, evindeki dini hayat ve eğitimle bir hüviyet kazandığı o yıllarda; Laleli bürokratların, memurların yerleştiği bir muhitken Aksaray daha Anadolu kocar ve tam anlamıyla mahalle hayatı yaşandı. Aksaray'ın mahallelerinde, mahalle hayatının en önemli unsurlarından olan, ancak şimdi pek çoğu

bulunmayan camiler vardı. İlk dinî terbiye de, evde ve mahalledeki bu tabii yaşantı içinde alınırdı. Salih Tuğ'un ilkokulu da Gureba Hüseyin Ağa Mahallesidir. İlk örgün eğitimi ise Yusuf Paşa Anaokulu'nda alır. Buradaki kazanımlarını "Biraz disiplini, insan içine çıkmayı, şarkı söylemeyi öğrendim" şeklinde ifade eden Tuğ, Aksaray İlkokulu ve daha sonra aynı binada kurulan Yenikapı Ortaokulu'nda ve Pertevniyal Lisesi'nde eğitimine devam eder.

Pratik şeylere merakı olduğu için; evdeki bütün saatleri bozduğunu, annesinin dikiş makinesini açtığını, Aksaray'da ve daha sonra taşındıkları Ahırkapı'da camilerin rakkası duvar saatlerini tamir ettiğini anlatan Salih Tuğ, pratiğe olan bu temayülü sayesinde lisede biyoloji dersinde karar verir. O günkü ve tıbbiye gitmeye karar verirken, O günkü şartlarda lisedeki başarı seviyesine göre üniversite ve bölümlere başvurulduğu için normal süreçte tıbbiye giremez ve dekandan Şubat'taki ara dönemde tıbbiye derslerini üzere söz alır. O süreçte de hukuk derslerini takip etmek için Hukuk Fakültesi'ne kaydolar. Bu hayatının dönüm noktası olur ve Şükri Baban, Hıfzı Veldet, Ali Fuad Başgöl, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Sadri Maksudi Arsal, Recai Galip Okan gibi hocaların ders anlatışlarından çok etkilenerek sosyal bilimlerde hukuk çalışmak üzere Ezher'e gitmeye karar verir. Tuğ'un ifadesiyle Hukuk Fakültesi'nden ilahiyata kayma da başka bir çalışmadır kendisi için. İslâm hukuk tarihi kırılmak üzere Ezher'e gitmeye karar verir, ancak harp çıktığı için bunu gerçekleştiremez. Fuad Sezgin, Zeki Velidi Togan hocalarının uygun görmesiyle ve imtihanlarını vererek o sırada Edebiyat Fakültesi'nde yeni açılmış

olan İslâmî Araştırmalar Enstitüsü'nde (İslâm Tetkikleri Enstitüsü) göreve başlar. Böyle bir enstitünün bu yıllarda açılmasını dinler tarihi çalışmalarını için bir dönüm noktası olarak değerlendiren Tuğ, Zeki Velidi Togan'ın daha enstitü kurulmadan; 1951 yılındaki dünya müsteşirler toplantısında kendisine hayran kalarak davet ettiği ve önce tarih bölümünde, kurulduktan sonra da İslâm Araştırmalar Enstitüsü'nde dersler vermesini sağladığı Muhammed Hamidullah'ın danışmanlığında, "İslâm Vergi Hukukunun Ortaya Çıkışı" başlıklı doktora çalışmasını 1963 yılında tamamlar.

Gençliğinde sporla ilgilenir; kültürel muhitlere pek ilgi göstermez. Doktora sırasında da yabancı dillerle uğraşır; insanlarla, akademi camiasıyla ilişkiler kurmaya ve vasfı bir şekilde tezi bitirmeye gayret eder ve bu süreçte kırk kadar kongreye tebliğci ya da gözlemci olarak katılır. Tuğ'a göre, Türkiye'de 1933'ten itibaren din eğitimi alanında örgün eğitim yapan okul kalmamıştır. 1949 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi kurulana kadar da bu durum devam eder. Türkiye'de kültür değişiminde devlet desteği önemli bir fonksiyon icra eder. Sorular çerçevesinde devam eden sohbet ilahiyat fakültelerindeki müfredat değişikliği tartışmalarına



ve faizsiz bankacılık sistemine dair yürüttüğü telif ve tercüme çalışmalarına değinen Salih Tuğ, “Can bu tende oldukça boş durmamak lazım” diyerek sözlerine nihayet verdi.

Otobiyografik Bir Anlatı 12 Türkiye’de Edebiyat Tarihçiliği Birol Emil

23 Aralık 2013

Değerlendirme: Tuba Nur Saraçoğlu

Otobiyografik bir anlatı serisine, Türkiye’de edebiyat tarihçiliği çerçevesinde Birol Emil ile devam edildi. Yeni Türk edebiyatı sahasında 53 yıllık hocalığına kazandığı tecrübeleri dinleyicilerle paylaşan Emil, mesleğini öylesine seviyor ki, “Dünyaya ikinci bir geliş olsa seçeceğim meslek hocalıktır” diyor. Emil’e göre bu mesleğin heyecanı, asaleti başka hiçbir meslekte yoktur.

Emil, Kabataş Erkek Lisesi ve İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi mezundur. Erzurum’da öğretmenlik yaparak meslek hayatına atılan Emil, bir süre sonra mezun olduğu fakültede Mehmet Kaplan’ın asistanı olarak akademik kariyerine başlar. Asistanlığı döneminde kürsü başkanı Ahmet Hamdi Tanpınar’dır. 1982’de YÖK kanunıyla yeni üniversiteler açıldığında Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi’nde Fen-Edebiyat Fakültesi dekanlığı yapar. Bir ara Paris ve Varşova üniversitelerinde ders verir ve daha sonra Marmara Üniversitesi’ne geçer.

Tanpınar’ın Emil için ayrı bir önemi vardır. Zira, ona göre, Tanpınar hem ilim adamı hem sanatkar hem de fikir adamıdır. Sanatkârlığından aldığı bir vasıfla o, nevi şahsına münhasır, estetik bir şahsiyettir ki, gördüğü her şeyde bir güzellik bulur. O estetik bir bilim adamı, estetik bir sanatkar, estetik bir fikir adamıdır. Türk edebiyatında Tanpınar, başka hiçbir edebiyat tarihçimizin ve ilim adamımızın göremediği dikkatlere sahiptir. Tanpınar’ın benimsediği sanat anlayışının temeli estetiklidir. Sanatkârlığından gelen bu hassasiyetini fikir ve ilim adamlığına da yansıtmıştır. Onun eserlerinde ilmin, sanatın ve fikrin at başı gittiğini görürsünüz. Sanatkârlarını görür. Onda derin bir görmedikleri mahsus sezgi ile kimsenin tefekküre dayanan fikir ve sanat vardır. Bu özellikleriyle o alışılmamış bir hoca değildir. Onun konuşması talebelerini ziyadesiyle etkiler. O kadar yüksek seviyede anlatır ki o düzeye erişmek asla mümkün değildir. Mektup ve derin bir şair hassasiyeti vardır, büyük ve derin bir günlüklerinde ise şairanedir, müthiş disiplinlidir. Ancak dağınık konuşur. Eserlerine bakıldığında, Emil’in nazarda, Tanpınar’ın en önemli eseri, Türk edebiyatında başka örneği bulunmayan, bir kültür ve sanat denemesi diye nitelenebilecek, meşhur *Beş Şehir* adlı kitabıdır. Bu nedenle, kültürümüzün sanat ve medeniyetimizin ne olduğunu öğrenmek için bütün öteki kaynaklardan önce bu eser okunmalıdır. Nitekim, Türkçenin nihai kertede erişebileceği en üst üslup nedir, bir eser nasıl

şaheser hâline gelir; sanatkâr, ilim, kültür ve fikir adamı olarak Tanpınar kimdir, bunlar *Beş Şehir* kitabında görülecektir. Emil, Tanpınar' dan ve bir kısmı notlu olmak üzere en az 15 defa okuduğu bu kitaptan öylesine etkilenir ki, bir ara yazdığı mektuplarda onun gibi yazınar'ın eserlerinin iki ana çizgisi; diğer bir ifadeyle, onun bütün eserlerine hâkim iki ana görüş vardır. Biri tarihîlik denilen fikirdir, ikincisi de aşma/ müteal olma fikri.

Beş Şehir bu fikrin ispatı için yazılmıştır âdeta. Bütün mesele mazi ile nerede, nasıl donanacağıdır. Devamlılık fikri esere hâkimdir. Emil'e göre yenilik getiren her sanatkârda eskiye bakan bir taraf vardır, maziyi inkâr ettiğimiz an sanat kendiliğinden durur. Yenilik dediğimiz şey hakikaten yoktan var olan bir şey değildir. Tanzimat' tan sonra halkın eklenmesidir. İmtidat ve teselsül Türk aydınının en büyük zaafı bu devam fikrini kaybetmesidir. Bizim son çağdaki kültür ve medeniyetimizde bizim son çağdaki kültür ve medeniyetimizde bir kültür ve medeniyet var idi. Yeni edebiyatımızda bunu göremiyoruz. Tanpınar ise buna özellikle dikkat eder.

Daha sonra, Tanzimat Döneminde Türkçülük akımının önemli temsilcilerinden olan Ziya Gökalp'in 'kültür milliyetçiliği' kavramına işaret eden Emil, hocası Mehmet Kaplan'ın da bu akımın Cumhuriyet dönemindeki temsilcisi olduğunu düşünmektedir. Ona göre Kaplan' da milliyetçilik fikri ve kültür kavramı hiç bir zaman bir slogana dönüşmemiştir. "Metot, teori ve felsefe bizde yok, Avrupa' da vardır" diyen hocasından ve tecrübelerinden iki Avrupa olduğu fikrine

sahip kapılır, Emil. Bunların ilki siyaset Avrupa' sındır ve 26 Ağustos 1071' de başlamıştır. İstanbul' un fethi, 400 yıl boyunca Orta Avrupa' ya ulaşan Türk hâkimiyeti nedeniyle bu hesaplaşmayı Batı bitirememektedir ve bu konuda hafızası son derece güçlüdür. Bunun yanında ikinci bir Avrupa vardır ki, bu, kültür ve medeniyet Avrupa' sındır; günlük hayatında sanat ve ilmiyle görülen. Hocası Mehmet Kaplan' ın ikinci özelliği; o ilim ve fikir adamıdır, ancak sanatkâr yanı yoktur. Onun en üstün taraf ise insan düşüncesinin en yüksek mertebesi olan felsefe ile en hissi sanatı olan edebiyatı birleştirmesidir. Bu ise eserlerine muhteva derinliği katar. Bu yönüyle o müthiş bir mütefekkidir.

Kendi formasyonunu bu iki hocasından aldıklarına ve hâlâ onların eserlerini okumasına bağlayan Emil, kendi talihinin büyük hocaların rahle-i tedrisinden geçmek olduğu görüşündedir. Nitekim o, Tanpınar' dan edebi eserlerin sırlarına sanatkâr hassasiyetiyle varmayı; Mehmet Kaplan' dan da edebiyat üzerinde tefekkür etmeyi öğrenmiştir.





TAM Panel Şehirötesi Ağlar 2 Osmanlı'da Ticaret -Kişiler, Kurumlar, İlişkiler-

30 Kasım 2013

Değerlendirme: Emine Kaval

Bilim Sanat Vakfı Türkiye Araştırmaları Merkezi tarafından “Şehir Ötesi Ağlar” olgusunu merkeze alan panel dizisinin ikincisi “Osmanlı'da Ticaret -Kişiler, Kurumlar, İlişkiler-” adıyla 30 Kasım 2013 tarihinde yapıldı. Başkanlığım Özgür Oral'ın yaptığı panelde, İstanbul Medeniyet Üniversitesi Tarih Bölümü Yakınçağ Anabilim Dalı öğretim üyesi İsmail Hakkı Kadı'nın ve yine aynı üniversiteden İktisat Bölümü öğretim üyesi Faruk Bal'ın sunduğu tebliğlerle Osmanlı'nın dâhil olduğu ticaret ağları incelendi.

İsmail Hakkı Kadı, on yedinci ve on sekizinci yüzyılda özellikle İzmir ve Amsterdam merkezli olarak yürütülen “Osmanlı-Hollanda Ticaret Ağları” hakkında arşiv kaynaklarından elde ettiği bilgileri network perspektifiyle sundu. Kadı'nın sunumunda öne çıkan noktalar şunlardır:

On yedinci ve on sekizinci yüzyılda Osmanlı-Hollanda arasındaki ticarete rol oynayan aktörleri dinî ve etnik arka planlarına göre şöyle tasnif etmek mümkün: Rumlar; Ermeniler ve Hollandalılar. Yahudiler ve Müslümanlar ise o dönemde istisnai olarak karşımıza çıkmaktadır.

Amsterdam'da faaliyet gösteren Ermenileri, Acem ve Osmanlı Ermenileri olarak ikiye ayırabiliriz. Amsterdam'daki noterlik kayıtlarından anlaşılacağına göre İran Ermenileri on yedinci yüzyılın başlarından itibaren ipek ticareti vesilesiyle Amsterdam'da görülmeye başlanıyor ve onları kısa bir zaman sonra sof ipliği ile Osmanlı Ermenileri takip ediyor. On sekizinci yüzyılın başlarında Amsterdam'daki Ermeni kolonilerinde denge Osmanlı Ermenileri lehine değişiyor. Ankara, İzmir, Amsterdam ve Leiden'a uzanan bir ticaret hattındaki mal akışının bir ucunda bu faaliyetlerini o bir sonraki aşamada bu faaliyetlerini o ticaret hattının diğer ucuna taşımaları sonucunda bir network'ün ilk adımları atılıyor. Osmanlı Rumları ise özellikle on sekizinci yüzyılda gelişen pamuk ticaretine bağlı olarak Amsterdam'da varlık göstermeye başlıyor ve zamanla Osmanlı-Hollanda pamuk ticaretini domine ediyorlar.

Bir cemaatin belli malın transferinde uzmanlaşması sonucunda ticaret ağının genişlemesini sağlayan etkenlerden biri, ticaret hattının iki ucundaki kolonilerin karşılamadığı ihtiyaçların üçüncü, diğer bir merkezden karşılanmasıdır. Mesela 1750'lerde Hollandalı sigortaçıların Ermenilerin mallarını sigorta etmelerine imtina etmeleri üzerine Amsterdam'daki Ermeni tüccarları farklı noktalardan bu ihtiyaçlarını karşılamaya çalışıyor ve ağ genişliyor. Diğer bir etken, cemaat bağları üzerine kurulu olan ticari ilişkilerin cemaat üyelerinin değişik yerlere göçerek eski ve yeni yerleşimleri arasında ticareti

korumaları yoluyla ağın genişlemesini sağlamalarıdır.

Bir ticaret ağının uzandığı noktaları noterlik kayıtları, poliçe işlemleri, ayrıca şirket kayıtları üzerinden takip etmek mümkün. Osmanlı-Hollanda örneğinde, Venedik, Trieste, Messina, Livorno, Londra, İstanbul, İzmir, İskenderiye ve Selanik gibi şehirleri içine alan bir hareket alanı karşımıza çıkmaktadır.

Sonuç bölümünde yukarıda bahsi geçen ticaret gruplarının faaliyet gösterdikleri ekonomik bağlamı belirleme gücünden yoksun olduklarını, dolayısıyla faaliyetlerinin büyük oranda o bağlam tarafından belirlendiğini söyleyen Kadı; bu duruma örnek olarak sof ipliği üretiminde Fransa'nın üstünlüğü ele geçirmesiyle, bu malın Osmanlı-Hollanda ticaretinde Fransa'nın kaybetmesinin ardından Amsterdam'daki Ermeni kolonisinin ortadan kalkmasını vermektedir.

Kadı'ya göre bu networkün sağladığı avantajların başında bilgi akışı gelmektedir. Pazar şartları, fiyatlar ve riskler hakkında networkteki ağırlıklara göre elde etikleri bilgiler tüccarlara yatırımlarında avantajlar sağlamaktadır. Ayrıca networkün tüccarlara hazır olarak sunduğu yerleşik ortak ticari kültür ve gelenek de ticaret yapmayı kolaylaştırmaktadır. Ancak geleneğe bağlı işleyen bir networkün içinde yer alanlar neyi niçin yaptıklarını ifade etme ve yazma gereği duymadıklarından, tarihçiler için tüccarlar arasında yürütülen işlemlerin ardındaki mantığın çözülmesi gibi zorluklar doğmaktadır. Networkün sağladığı güvenlik hissisinin tüccarları risk

almaktan alıkoyabileceğini bir dezavantaj olarak zikreden Kadı, Ermenilerin konularını fazla değiştirmemeleri yüzünden, belli bir mal akışına, bunun da ötesinde ekonomik sistemin gereklerine bağlı hâle geldiklerini de ifade ediyor.

“Osmanlı-İspanya Ticaret Ağları” başlıklı sunumunda **Faruk Bal** iki ülke arasındaki ilişkileri “1782 öncesi” ve “1782 Barış ve Ticaret Anlaşması sonrası” başlıkları altında iki döneme ayrılarak ele aldı ve şu hususlar üzerinde yoğunlaştı:

On altıncı yüzyılın başlarından itibaren Osmanlı ve İspanya arasındaki güçlü rekabet ve savaş yüzünden ticaret ancak dolaylı yollarla yapılabiliyordu. Fakat 1782'de İspanya'da iktidara gelen Bourbon Hanedanının, İspanya ekonomisini islah çabalarının bir neticesi olarak imzalanan barış ve ticaret anlaşması ile dış ticaret canlanıyor. Osmanlı ile sağlanan barış, İspanya'nın Trablus, Cezayir ve Tunus gibi ülkelerle barışını da beraberinde getiriyor. Böylece İspanya Akdeniz'de bir güvenlik ortamı elde ediyordu.

Doğrudan ticarete anlaşma öncesinde Katalan tacirler söz sahibi idi. Bunun haricinde Cadis, Alicante ve Malaga limanları da Fransız bandıralı gemilerle doğrudan ticarete katılıyor ve ağırlıklı olarak



Kuzey Afrika, Halep, Şam, İskenderiye ve İzmir'e seferler düzenleniyordu. On altıncı yüzyıldan itibaren savaşlar ve papalığın dini yasaklamaları ile doğrudan ticarete bir düşüş meydana geliyor. Fakat İspanya'nın İslâm dünyasından gelecek mallara, bilhassa tahıllar ve buğdaya ihtiyacı olduğundan, tüccarlar bir ara yol bularak yasakların daha gevşek uygulanması önüne gitmeye başlıyor. Bu yasaklamaların önüne alınamayınca da %10'luk ekstra bir vergi ile –silah ve mühimmat dışında– ticaretin serbest bırakılması gereken bir başka Burada vurgulanması gereken bir başka husus, anlaşma sonrasında doğrudan ticarete katılan İspanya gemilerinin sayısında artış olmakla beraber –İspanya o dönem farklı sıklıklarda içinde bulunduğu Rum, yer yer özellikle kaptanlarının çoğu Türk ve Ermeni olan Osmanlı gemilerinin kullanıldığıdır. İspanya ticaret gemileri ise Eğriboz, Mora, Ege Adaları ve İzmir'e sefer düzenliyorlar; ancak Hristiyan nüfusun yoğun bulunduğu limanlarla ticareti yeğliyorlardı. Diğer taraftan on altıncı yüzyılda *dolaylı ticarete* Venedik filoları hâkim iken, on altıncı yüzyılın ikinci yarısından itibaren üstünlük Marsilya'ya, dolayısıyla Fransa'ya geçiyor. Livorno, Genova, Messina, Malta, Menorca ve Gibraltar o dönemde Marsilya gibi aracılık eden limanların başında geliyordu. İspanya'nın Osmanlı limanlarından ithal ettiği *başlıca mallar* ipek, kahve, tıbbî ve aromatik bitkiler, ham pamuk, pamuklu ve keten kumaşlardır. On sekizinci yüzyılda yün, deri ve tiftik gibi maddeler de giriyor; tahıllardan

da buğday ithal ediyor. Marsilya kanalıyla İspanya'ya giden mallar arasında ayrıca karabiber, tütün, kauçuk, Hindistan cevizi, ıspanak, sinameki, sakız yer alır. İspanya'nın ihracatı çok düşük olmakla beraber –Osmanlı'ya keten ve ipekli kumaşlar, kırmızı böceği ve Amerikan gümüş parası zikredilebilir.

Firmalar ve tacirler bazında bakıldığında anlaşma öncesinde iki ülke arasındaki ticareti yabancı tacirlerin yürüttüğü görülür. Önce Cenevizliler ardından Venedikli tacirler, daha sonra ise Fransız tacirler ticarete yön veriyor. İngiliz ve Hollandalı tüccarların yanı sıra sürgün edilinceye kadar Moriskolar da nerdeyse tüm limanlara giderek ticaret yapıyorlar. Müslüman ve Yahudilerin on yedinci yüzyıldan itibaren limanlarda tutuklanmaları söz konusu. Rumlar on sekizinci yüzyılda İspanya'da ön plana çıkıyorlar. İspanyol tacirler içerisinde de Katalan tacirlerin İslâm dünyası ile trafiği yürüttüğünü görüyoruz. Öte taraftan anlaşma sonrasında ticaret araçlarının elinde kalmaya devam etse de, İspanyol tüccarların da Doğu limanlarına seferleri artıyor; gerek resmî gerek özel şahısların Osmanlı'ya geliş girişimlerinde de artış oluyor. Konuşmasının sonunda iki ülke arasındaki ticarete limanların ve aracı limanların önemini vurgulayan Bal, ticareti gerçekleştirenlerin dini ve etnik kimliklerine bakıldığında, Rum, Ermeni ve Hristiyanların ağırlıkta; Müslümanların ise yok denecek kadar az olduklarını ifade ediyor.

Mallar bazında İspanya'nın Osmanlı'ya verdiği en önemli mal Amerikan gümüşü; Osmanlı'nın en büyük ihracatı ise buğday. Tebliğlerin ardından söz alan Özgür Oral da Osmanlı-Venedik ticaret ilişkilerinin karşışığı sorun; Osmanlı arşivlerinin yetersizliğine, dolayısıyla böyle bir konuyu çalışırken diğer ülkenin arşiv ve kayıtlarına bakmak gerektiğine dikkat çekti. Nitekim Oral'a göre karşı taraftaki malzemenin boyutları bizimkilerle kıyaslanamayacak kadar çoktur. Diğer taraftan, bu veri çokluğunun altından kalmak için de yeni tekniklere, programlara ihtiyaç vardır. Yine bu bağlamda, konsolosluk ağlarının incelenmesi de önemli ve yeni bilgiler sunacaktır.

İstanbul Süleymaniye'de Göç, Kentsel Yoksulluk ve Enformel Sektör

21 Aralık 2013

Değerlendirme: Betül Görğülü

"İstanbul Süleymaniye'de göç, kentsel yoksulluk ve enformel sektör" meselesi, Türkiye Araştırmaları Merkezi tarafından 21 Aralık 2013'te düzenlenen bir panelle tartışıldı. İstanbul Üniversitesi'nden Yücel Bulut'un oturum başkanlığını üstlendiği panelde Süleyman Demirel Üniversitesi'nden Bülent Şen ile "Bekâr Odaları: Göç, Çalışma ve Sosyo-Mekânsal Nitelik"; yine aynı üniversiteden Ayşe Alican ile "Tanıkların Dilinden Süleymaniye Bölgesi" konuşuldu.

Panelin açılışında Yücel Bulut'un dikkat çektiği üzere Süleymaniye ve Vefa bölgeleri tarihte Bizans ve Osmanlı bürokratik elitleri için merkezi bir bölge niteliğini haiz iken 1950'li yılların beraberinde getirdiği şartların neticesinde; sanayileşme ve kentleşmeyle birlikte, genel nüfus yapısı ve çehresi itibariyle farklı bir özellik kazanır. Toplam nüfusun %85'inin kırsal bölgelerde yaşadığı 1830-1950 yılları arasında bu bölge nüfusunda önemli bir değişiklik söz konusu değildir. 1950'den sonra bölgede durum tamamen aksine döner ve yerli ve yabancı göçlerle birlikte bölgenin nüfus yapısı büyük oranda değişir. Zamanla, çoğunlukla Sirt ve Adıyaman taraflarından gelen insanların yaşadığı bir yer hâline gelen bölge, yabancı uyruklu nüfusun, bilhassa, Bangladeşlilerin ve Suriyelilerin de yoğunlaştığı bir yer olur.

İstatistiksel verilerden hareketle bölgede yaşayan halkın karakteristik özelliklerine ve sosyo-ekonomik durumlarına değinerek konuşmasına başlayan Bülent Şen'in yürütülen bir projeye dayanıyor. Araştırma alanı olarak Süleymaniye bölgesinin seçilmesinin sebebi ise bölgenin yoğun göç almasıdır. Bölge, bilhassa, yoğun göçmen erkek nüfusunu barındırması ve bir "istasyon" vazifesi görmesi hasebiyle önemlidir. Şen'e göre,

Türkiye
Araştırmaları
Merkezi
TAM





yoksulluğun mekânsallaşmasını sağlayan dinamik göç, kentsel yoksulluk ve enformel sektör ilişkisinde saklıdır.

Bölgede yaşayan nüfusun doğum yerlerine bakıldığında, göçmenlerin çoğunluğunun Adıyamanlı ve Şanlıurfa oldukları görülmektedir. Göçmen nüfusun %50,2'si Doğu Anadolu, %17'si Güneydoğu Anadolu ve %13'ü İç Anadolu bölgesindedir.

Doğum yerlerinin idari ayrımları açısından ise nüfusun neredeyse tamamı köy doğumludur. Düşük vasıflık ve düşük eğitim bölgeye gelen erkek göçmenlerin ve bölgede yerleşen ailelerin bir diğer genel/ortak karakteristikleridir. Genel aile profili verileri göçmenlerin annelerinin %92'sinin babaların ise %62'sinin okuma-yazma bilmediklerini gösterir. Söz konusu nüfus yaş aralığı bazında değerlendirildiğinde ise, Süleymaniye bölgesinde ele alınan 6 mahallenin nüfusunun %11'i 11-15; %51'i ise 22 yaş ve altındadır. Bu oranlar, bölgede çocuk emeğinin ve çocuk istihdamının yoğunluğunu göstermektedir.

Göçmen nüfusun %57'si 10-15 yaş aralığında İstanbul'a gelmiştir. Şen, bu yaş aralığında çalışan, tasarruf eden, olabildiğince biriktirerek ailesine destek olan "sorumluluk sahibi göçmen"leri baz almaktadır. Sektörel bazda ise ilk sırayı %33 oranla tekstil almaktadır. Bu durum tekstil sektöründe çocuk emeğinin yoğun olduğunu gösterir. Meslek sıralamasında %20 oranla lokantacılık ikinci sıradadır. Netice itibarıyla, bu iki meslek, İstanbul'da piyasaya giriş meslekleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Hâlihazırda

çalışılan meslek sıralaması ise şöyledir: lokantacılık ve büfecilik, tekstil, seyyar satıcılık ve hamal/nakiye.

Daha sonra, aylık gelir durumunu değerlendiren Şen, bölgenin %18'inden fazlasının asgari ücret (çalışmanın yapıldığı tarihte 650 TL) üzerinde bir gelire sahip iken çoğunluğunun 1.000-1.200 TL arasında bir kazanç elde ettiklerini tespit eder. Gelir durumlarına rağmen göçmen nüfusun 1/4'ü ailesinde tek çalışan birey olma özelliğine sahiptir. Evli ve bekâr göçmenlere tasarruf edip edemedikleri sorulduğunda neredeyse tamamı para biriktiremediklerini söylemektedir. Ayrıca, göçmen işçilerin %84,4'ünün hiçbir sosyal güvencesi de bulunmamaktadır.

Süleymaniye bölgesinin her ne kadar fiziksel olarak bütün merkezden yakın bulunsa da, erişilebilirlik açısından aslında bir o kadarda uzak olduğuna dikkat çekerek ikinci panelist **Ayşe Alican**, çalışma kapsamında 300'ü aşkın göçmen nüfusa birebir görüşüyor. Yaptığı mülakatlar neticesinde şu sonuçları elde ediyor: 1980 öncesinde bekâr odasında kalan kişiler, şu anki sakinlerden daha fazla gelir elde etmektedir. Ayrıca bu kişilerden bazıları da bölgede esnaf pozisyonuna geçiş bulunmaktadır. Bununla birlikte, zamanla bölgedeki marketler de bir anlamda komisyoncu görevini üstlenmekte, bölgeye gelen göçmenlere ev kiralayan emlakçı vazifesi görmektedirler.

Bölgede bekârlar ve aileler bir arada yaşamaktadırlar. Ancak, aileler bu bekâr nüfusu mahallelerinde bir "güvensizlik" unsuru olarak

yorumlamaktadırlar. Ayrıca, 2006 yılında başlatılan kentsel dönüşüm dolayısıyla binaların boşaltılması, söz konusu dönüşümün sektöre uğraması neticesinde, bölgede suç unsuru teşkil edecek yapıların oluşmasına zemin hazırlamıştır. Dolayısıyla aileler değerlendirirken bekâr odası olarak değerlendirenler bekâr odası sakinlerine göre mahalle 2000'li yıllardan sonra eskisinden daha güvenli hâlede. Özetle bölgede yaşayan nüfusun bir kısmı kentsel dönüşüme olumlu bakarken bir kısmı da tedirgin yaklaşmaktadır.

Alican, bölgenin mahalle hayatı çerçevesinde, bütün gruplar açısından bir "ötekileştirme"nin varlığını tespit ediyor. Buna göre, bölgedeki yerli İstanbullular Türk-Kürt ayrımı yapmaktadırlar. Kürt nüfus ise Roman/Çingene nüfustan rahatsızlık duymaktadırlar. Rahatsızlık duyulan diğer grup ise yabancılar. Yabancıların istihdama katılarak daha az parayla çalışmayı kabul etmelerinden ve işverenlerin tercihlerinin yabancıardan yana olmasından memnun değillerdir.

Kadın nüfus açısından, bölgede yaşayan Türk kökenli kadın nüfus mevcut değildir. Yabancı kadınlar ise, en üst katta yaşama, gece üzerlerine ev sahipleri tarafından kapının kilitlemesi gibi belli ilkeleri kabul etmeleri şartı ile kalabilmektedirler. Ayşe Alican'ın ardından, aynı zamanda "İstanbul Süleymaniye'de Göç, Kentsel

Yoksulluk ve Enformel Sektör" TÜBİTAK projesinde etkin bir şekilde yer alan İstanbul Şehir Üniversitesi'nden **Alim Arlı** değerlendirmelerini aktardı.

Arlı'nın ifadesiyle, bölge, özellikle kültürel ve ekonomik sermaye bakımından en mülksüz ve en düşüklerin yaşadığı bir yerdir. Birkaç nesil boyunca bekâr odası hayatı yaşayanların sayısı oldukça fazladır. Bu bölgeye sosyal devlet hizmeti veren kurumların temaslarının olamaması da doğrudan doğruya bu yoksulluk döngüsünün bir parçası hâline gelen genç nüfusun burada yaşamaya devam etmesine sebep olmaktadır.

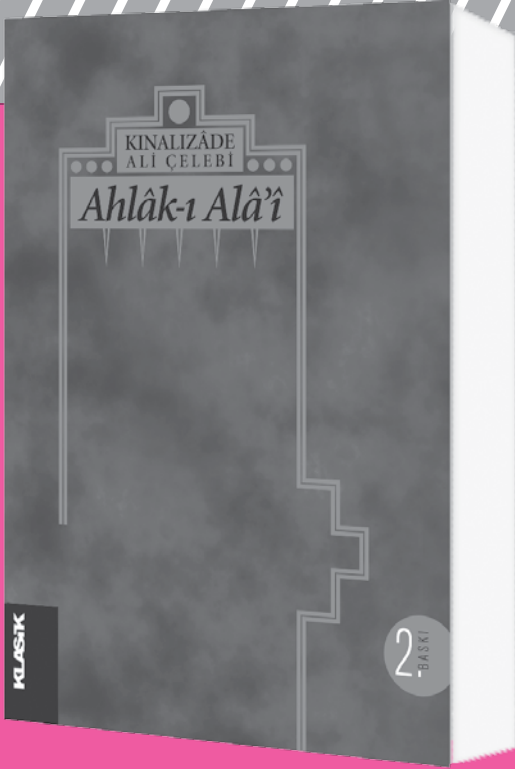
Bölgede farklı toplumsal mekanizmalar gelişmiştir; esnaf komisyoncu, hanı kiralayan kişi de yarı-polis pozisyonundadır. Arlı'ya göre bölge, Türkiye'deki sosyal değişimin anlaşılması açısından da çok önem arz etmektedir. Bölgedeki göçmen nüfusun aile bağları zayıflamakta ve bu aileler köken toplumuyla yabancılaşan bir grup hâline gelmektedirler. Bölgedeki göçmen özellikle mülkiyet ilişkilerinin kuvvetli olduğu bir kapitalist kent ortamında bu kadar mülksüzleşmiş grupların nasıl tutunduğunu anlayabilmek köken toplumundaki mülksüzlüğü anlamakla mümkündür.





Burada, mutenalaştırma meselesi önemli bir başka faktördür. Bölgedeki kentsel dönüşüm politikası büyük ölçüde elitist bir bakış açısına dayanmaktadır. Ancak, bu bölgedeki bekâr odası habitatu ile bekârların habitusu arasında çok kuvvetli bir ilişki bulunduğundan devletin bölgeyi mutenalaştırması imkânı çok zordur. Bu, batı metropollerinden farklı olarak bölgenin faaliyetlerinden farklı olarak bölgenin dönüşümünü devlet eliyle yapmanın imkânsızlığını gösteren çok iyi bir örnektir. Burada, kamulaştırma, dönüştürme için yeterli değildir. Mutenalaştırma, ancak

özelleştirme, yani işin toplu olarak özel bir firmaya devredilmesi ile gerçekleştirilebilir. Öte taraftan, Arlı'ya göre, Süleymaniye bölgesinin tek başına dönüşümü yeterli değildir. Mercan'ın, Eminönü-Merkez'in, Kadınlar Pazarı'nın, Saraçhane'nin de bir bütün olarak dönüştürülmesi gereklidir. Nitekim bölge ne Chicago gettosuna benzemekte, ne Fransız banliyösüne, ne de bir Hindistan'a. Daha çok şahsına münhasır dinamiklere sahip bir alandır. Teorik ezber içerisinde "yeniden üretilmesi imkânsız özgünlükler" taşıyan bölgenin, mutenalaştırma çalışmalarının birebir Batı modellerinden adapte edilmesi imkânsızdır.



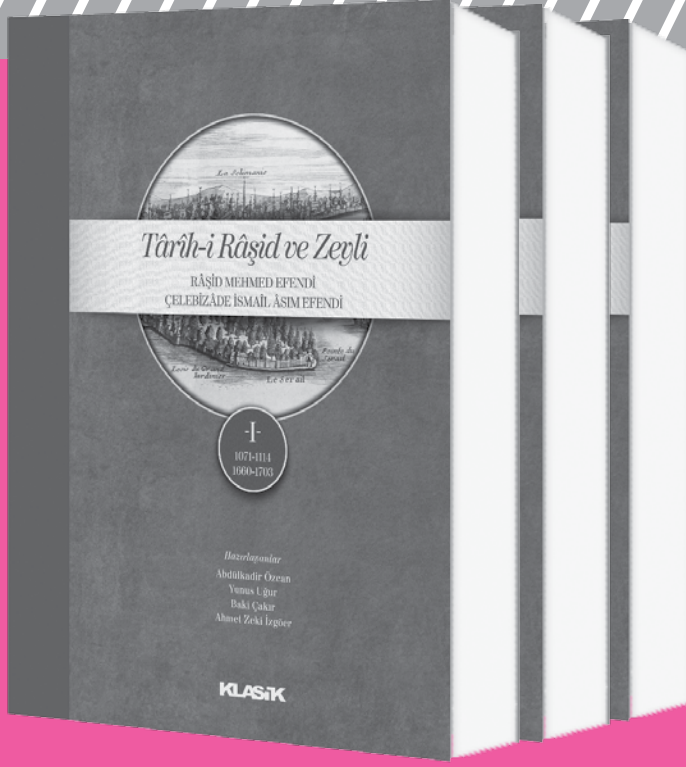
AHLÂK-I ALÂ'Î

KINALIZÂDE ALİ ÇELEBİ

■ *Ahlâk-ı Alâ'î* ile Kinalizâde, bir yandan döneminin düşünce dünyasını tafsilatıyla resmederken öte yandan bireylerin kendileriyle, aileleriyle, içinde yaşadıkları toplumla ve devletle ilişkilerini ne şekilde kurmaları gerektiğine dair önemli bilgiler verir. Bu noktada özellikle asırlıklara dikkat çekerek hem bireysel, hem de toplumsal hayatta bir orta yol arar.

Üç ana bölümden oluşan eserin birinci bölümünde bireysel ahlak ele alınır ve erdemler ve bunun zıddı olan “rezilet”ler incelenir. İkinci bölüm “İlm-i Tedbîrü'l-Menzil” başlığını taşır ve aile ahlakı ve muaseret kurallarına dair oldukça zengin bilgiler verir. “İlm-i Tedbîrü'l-Medîne” başlıklı üçüncü bölüm ise, esas itibarıyla bir siyasetname özelliği gösterir.

Hazırlayan: Mustafa Koç • ISBN 978-975-8740-42-0 • 559 sayfa



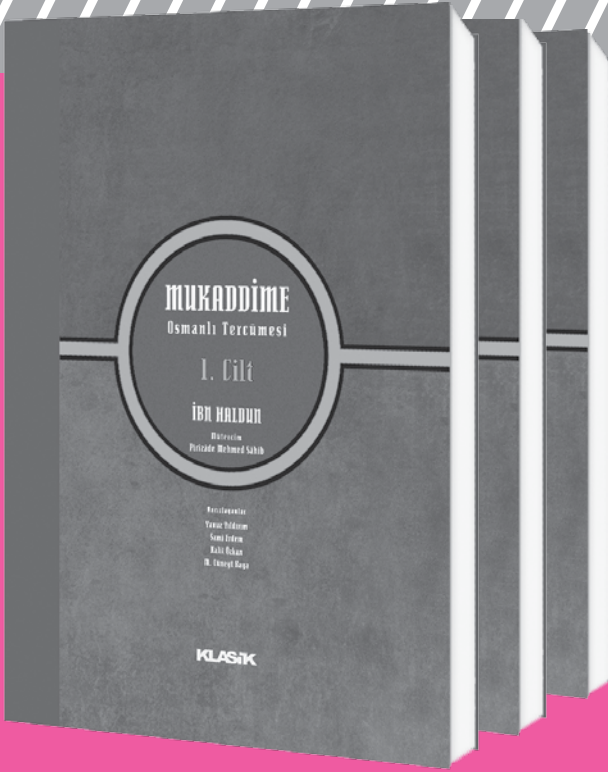
TÂRÎH-İ RÂŞİD VE ZEYLİ

RÂŞİD MEHMED EFENDİ,
ÇELEBİZÂDE İSMÂİL ÂSİM EFENDİ

▶ Târîh-i Râşid, ilk resmî vak'anüvis Naîmâ Mustafa Efendi'nin bıraktığı 1660 yılından başlayan ve 1722 (Celebizâde zeyliyle birlikte 1729) yılına kadar devam eden bir dönemin tarihidir. Naîmâ Tarihi gibi, ilk Türk matbaasında 1153'te üç cilt, 1282'de de bes cilt halinde iki defa basılıp yayımlanarak çok okunan ve kullanılan kaynaklar arasında yer almıştır.

Osmanlı vekayinameleri arasında müstesna bir yere sahip olan Mehmed Râşid'in (1670-1735) *Târîh-i Râşid*'i ve Küçük Çelebizâde İsmâil Âsım Efendi'nin (1685-1760) ona yaptığı zeyli (ilave cildi), dönemi ve genel olarak Osmanlı tarihini anlamak açısından vazgeçilemez kaynaklar arasında yer alır.

Hazırlayanlar: Abdülkadir Özcan, Yunus Uğur, Baki Çakır, Ahmet Zeki İzgöer
ISBN 978-605-5245-12-2 Tk. No • 704 sayfa (1. cilt), 688 sayfa (2. cilt), 688 sayfa (3. cilt)



MUKADDİME

Osmanlı Tercümesi

İBN HALDUN

Tercüme:

Pirizâde Mehmed Sâhib, Ahmed Cevdet Paşa

Hazırlayanlar:

Yrd. Doç. Dr. Yavuz Yıldırım

İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (İslam Tarihi)

Doç. Dr. Sami Erdem

İstanbul Şehir Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi (İslam Hukuku)

Doç. Dr. Halit Özkan

İstanbul Şehir Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi (Hadis)

Doç. Dr. M. Cüneyt Kaya

İstanbul Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi (Felsefe)

İbn Haldun'un tarih ve topluma ilişkin çığır açıcı nitelikteki açıklamalarını içeren *Mukaddime*'nin ilk tercümesi, titiz bir ekip çalışmasıyla hiçbir ilave ve sadeleştirme yapılmaksızın yayına hazırlandı ve Osmanlıca nesrinin 150. yılında okurlarıyla buluştu.

ISBN 978-975-8740-61-1 • 3 Cilt • 1165 sayfa

TÜRK FELSEFE TARİHİ SAYISI 2011/17

Birikimsiz
(b)ilim
olmaz

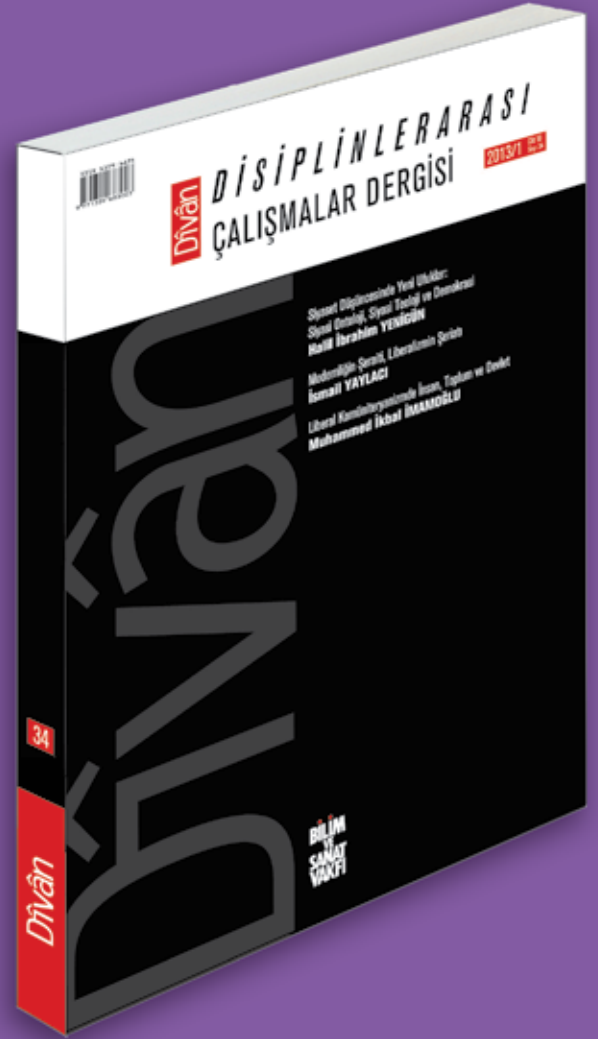


**BİLİM
VE
SANAT
VAKFI**

TAM
Türkiye
Araştırmaları
Merkezi

İsteme adresi Vefa Cad. No. 41
34134 Vefa İstanbul
Tel 0212.528 22 22
Faks 0212.513 32 20
e-mail talid@bisav.org
web www.talid.org

Divân DİSİPLİNLERARASI
ÇALIŞMALAR DERGİSİ 2013/1 Cilt 18
Sayı 34



**BİLİM
VE
SANAT
VAKFI**

İsteme adresi Vefa Cad. No. 41
34134 Vefa İstanbul
Tel 0212.528 22 22
Faks 0212.513 32 20
e-posta divan@bisav.org
divandergisi@yahoo.com
web www.divandergisi.com

www.bisav.org.tr