

BÜLTEN'DEN

BÜLTEN

Ocak-Nisan 2007

Yıl 18 Sayı 63

**BİLİM
VE
SANAT
VAKFI**

Yayın Kurulu **Ali Pulcu, Faruk Deniz,
Mustafa Demiray, Salih Pulcu,
F. Samime İnceoğlu, Nermin Tenekeci**

Baskı **Elma Basım**

Baskı Tarihi Mayıs 2007

Vefa Cad. No. 35 34134 Vefa İstanbul

Tel: 0212. 528 22 22 pbx

Faks 0212. 513 32 20

e-posta bsv@bisav.org.tr

www.bisav.org.tr

Ücretsizdir. Dört ayda bir yayımlanır.

Kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir.

Yayımlanan yazıların sorumluluğu yazarna aittir.

İ Ç İ N D E K İ L E R

BSV HAVADIS 2

KAM Küresel Araştırmalar Merkezi 6

MOLA Vakit Var Daha / Cemal Süreya 12

MAM Medeniyet Araştırmaları Merkezi 13

MOLA Vakit Var Daha / Cemal Süreya 28

SAM Sanat Araştırmaları Merkezi 29

TAM Türkiye Araştırmaları Merkezi 58

SEVRÜSEFER Tuna'nın İncisi Budapeşte II
/ Muzaffer Şenel 67

MESNEVİ Eşeğin sahibini de eşek diye götürürler mi? 73

Bilim ve Sanat Vakfı XVIII. Öğrenci Sempozyumu 74

MECMUA

Temel Akideleri Efsanelere Dönüştürmek:

Dini Çoğulculuk Teorilerinin Bir Eleştirisi

/ Hatice Kübra Yücedoğru 78

Bilim ve Sanat Vakfı Bülten'in 63. sayısı ile karşınızdayız. Bu sayı, Ocak-Nisan ayları arasında gerçekleştirdiğimiz faaliyetlerin bir hasılası. Bülten ile daha çok bu hasılanın bir muhasebesini yapmaya çalışıyoruz. Gerek yurtiçinden, gerekse yurtdışından birçok önemli ismi konuk ettik. Bunun yanı sıra genç akademisyenleri de ağırlamaya devam ettik.

Kalıcı işler yapmaya çabalıyoruz. Bu meyanda, Vakfımızın Türkiye Araştırmaları Merkezi tarafından hazırlanan ve Klasik Yayınları tarafından yayımlanan Kınalızâde Ali'nin *Ahlâk-ı Alâî* kitabını zikretmek gerek. Nihayet bu başyapıt yeni Türkçede ilk defa tam bir metin olarak neşredildi. Siyaseti adalet dairesinin tesisi ve sürekliliği için bir araç olarak gören Kınalızâde Ali, eserinde 16. yüzyıl Osmanlı dünyasının zenginliklerini ve siyaset etme biçiminin inceliklerini ortaya koyuyor. Bireyin kendisi, ailesi ve yaşadığı toplum ve devlet ile nasıl sıhhatli bir ilişki kurabileceğini gösteriyor. Öte yandan, Medeniyet Araştırmaları Merkezimiz de bir süreden beri Çağdaş Siyasal Kuramcılar başlığı altında bir dizi toplantı düzenliyor. Şu ana değin, özellikle 20. yüzyılda siyasetin doğasına ilişkin önemli görüşleri ile önce çıkan pek çok batılı siyaset felsefecisi tartışmalara konu edildi.

Her iki çalışmadan öğrendiğimiz, anlamak için biraz geriye ve şimdiye daha iyi bir nazarla bakmamız gerektiği. Çünkü "insan anlamaya mahkumdur!" Başka bir çıkış yolumuz da yok!

Hayırda kalın!

Kış programında Mehmet Akif'i andık

Vefatının 70. yılı münasebetiyle, Mehmet Akif'i 19-23 Şubat 2007 tarihleri arasında düzenlediğimiz Kış seminerinde andık. Konuşmacılar Ertuğrul Düzdağ, Ali Günvar, Beşir Ayvazoğlu, Suat Mertoğlu ve Hayrettin Orhanoglu'nun şair ve düşünürü farklı veçheleriyle ele aldığı program, Sanat Araştırmaları Merkezi'nin Akif'e ayırdığı Şiir Akşamı'yla sona erdi.

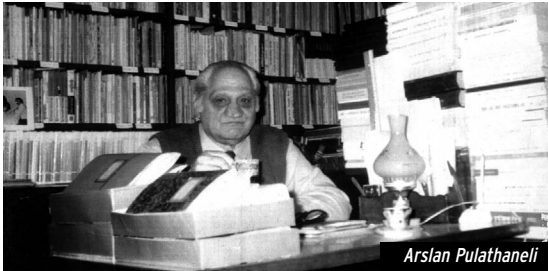


Kütüphanemiz büyümeye devam ediyor

Vakfımız Kütüphanesi, bağış ve satın alma yoluyla koleksiyonunu her geçen gün biraz daha büyütüyor. Seyfettin Manisalıgil, Mehmet Serhan Tayşi, Ahmet Davutoğlu kitaplıklarına son olarak Halil İbrahim Şener Kitaplığı eklenmişti. Geçtiğimiz aylarda da Arslan Pulathaneli Kitaplığı kütüphanemize kazandırıldı.

Arslan Pulathaneli 1919 yılında Trabzon'da doğdu. Trabzon Lisesi'nden mezun oldu (1937). İstanbul Yüksek Ticaret Mektebi'nde öğrenim gördü. Trabzon'da ticaretle uğraştı. Özellikle şiir kitaplarına karşı özel ilgisi bulunan Pulathaneli, yerli-yabancı; büyük kentlerde ve Anadolu'nun en ücra köşelerindeki ilçelerde yayımlan-

mış kitapları toplayarak zengin bir kütüphane kurdu. Bu kitapları elde etmek için şair ve yazarlara binlerce mektup yazdı. Trabzon (Ankara), Karşı, Kıyı ve Mavi Nokta dergilerinde; Kuzey Haber ve Karadeniz gazetelerinde Trabzon'un kültür yaşamı, kitap, yayın ve sinema konularında yazılar yazdı. Trabzon'da "Kitap Cumhuriyeti'nin Cumhurbaşkanı" olarak anılan Pulathaneli 13 Mayıs 1996 yılında Trabzon'da hayatını kaybetti. 12 bin cilt kitap ve 5 bin süreli yayının olduğu tahmin edilen Pulathaneli Kitaplığı'nın tasnifine Temmuz ayında başlanacak.

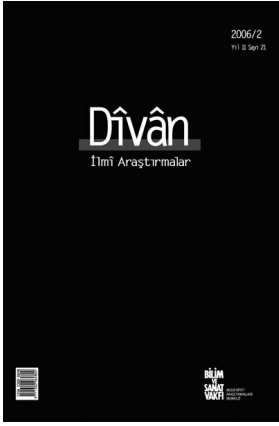


Arslan Pulathaneli

TALİD'in 8. sayısı çıktı

Türkiye Araştırmaları Merkezi'nin çıkardığı Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi'nin (TALİD) 7. sayısı, Batılılaşma sürecinin bir ürünü olarak ortaya çıkan Yeni Türk Edebiyatını konu almıştı. "Yeni Türk Edebiyatı Tarihi-II" başlığıyla çıkan 8. sayıda ise aynı konuya devam ediliyor. Edebiyat tarihleri, roman, tiyatro, eleştiri, deneme, karşılaştırmalı edebiyat, tercüme, antoloji, edebiyat sosyolojisi, edebî röportaj, tarihî romanlar; kişi, kitap ve dergi tanıtımlarının yer aldığı bu sayının söyleşi konuğu ise, bu alandaki çalışmalar hakkında bilgiler veren Abdullah Uçman. Derginin 9. sayısı ise Eski Türk Edebiyatı tarihini mesele edinecek.





Dîvân 21 çıktı!

Dîvân İlmî Araştırmalar dergisinin 21. sayısı, ağırlıklı olarak, vefatının 600. yılını idrak ettiğimiz İbn Haldun'a ayrıldı. Büyük mütefekkir, görüşleriyle Osmanlı tarihçileri, toplum ve siyaset düşünürleri arasında da pek çok takipçi bulmuş, Mukaddime'si Osmanlı klasik döneminden itibaren ilim ve siyaset dünyasında çokça okunmuştu. Bu konu dışında da, özgün makaleler, araştırma notları ve bu sayıda ilk defa

yer verilen "Değerlendirme Makalesi" bölümü okurların istifadesine sunuluyor. Kitap değerlendirmesi kısmında, İbn Haldun'la ilgili sayısı oldukça sınırlı olan Türkçe çalışmalar tanıtılıyor. Derginin son bölümünde ise, üç sempozyum değerlendirmesi ile, derginin geçen yirmi bir sayısında yayınlanmış yazıların makale ve yazar adlarına göre düzenlenen bibliyografyası yer alıyor.

2007 Bahar seminerleri sona erdi

23 Mart-12 Mayıs tarihleri arasında, toplam sekiz hafta süren Bahar seminerleri, Genel Giriş, Giriş, Temel ve Özel olmak üzere 4 grupta ve 51 başlık altında gerçekleşti.



Hikmet Anne belgeselinin Galası yapıldı

24 Şubat Cumartesi, Vefa salonunda Hikmet Öğüt Belgeseli'nin gala programını gerçekleştirdik. İkrâmın ardından, Hayal Perdesi Sinema Topluluğu'nun hazırladığı "Su Damlası-Bir İstanbul Hanımefendisi: Hikmet Anne" belgeselinin açılış konuşmasını yapan Mustafa Özel, insanın unutan ve hatırlayan yönüne dikkat çekerek, seçkin insanları andıkça ana kaynağa yöneleceğimizi belirtti. Hikmet Öğüt'ün defterinden dökülen satırlar ise, su gibi akıp giden insanın gurbetteki yolculuğuna tutulan bir fener gibiydi:

"(...) Kaynağından her gün bir parça daha uzaklaşan su gibiyiz. O su nasıl geçtiği topraklarda damla damla dağılarak, eriyerek gidiyorsa, biz de kalbimizin kaynağından böylece her an biraz daha uzaklaşarak, her zaman bir parça daha azalarak bilmediğimiz bir diyara akıyoruz."

18. Öğrenci sempozyumu yapıldı

Vakfımızın geleneksel Öğrenci sempozyumlarının 18.'si 10-11 Mart 2007 tarihinde düzenlendi. Farklı başlıklarda 8 oturum süren sempozyumda toplam 30 tebliğ sunuldu. Dr. Mustafa Özel'in açılış konuşmasıyla başlayan sempozyum, Ahmet Okumuş'un kapanış değerlendirmesiyle sona erdi.



TAM'da yeni okuma grubu: Osmanlıların 19. yüzyılı

Ebubekir Ceylan ve Zahit Atçıl'ın yürüttüğü 19. yüzyıl Okuma Grubu'nda, bu dönem üzerine yazılmış yeni ve klasik metinler (kitap, makale vb.) tartışılacak. Hem temel bilgi eksikliklerinin giderilmesi hem de Türkiye tarihinin 19. yüzyılının dünya tarihindeki yeri ve genel Türk tarihindeki konumunun değerlendirileceği programda, 19. yüzyılın siyasi, toplumsal ve iktisadi gelişmeleri hakkındaki bilgiler yeniden gözden geçirilecek. Aynı zamanda, 17. ve 18. yüzyıl ile ilgili daha sonra yapılacak okumalar için de bir birikim sağlanacak.

Notlar 5-6 çıktı

Türkiye Araştırmaları Merkezi'nin, Tanzimat çağında Osmanlı hukuku çerçevesinde düzenlediği toplantılar Notlar-5 olarak kitaplaştı. Prof. Dr. Hurrihan İslamoğlu, Doç. Dr. Macit Kena-



noğlu ve Prof. Dr. Engin Deniz Akarlı'nın konuk olarak katıldıkları toplantılarda, Osmanlı hukuk sistemi, bu sistemin belirlediği iktisadi dönüşüm ve modern devlet yapılarının ortaya çıkış süreci tartışılmıştı. TAM'ın, kütüphanelerimizin dünü bugünü, imkânları ve sorunlarını tartıştığı toplantılar da Notlar-6 olarak kitaplaştı. Millet Kütüphanesi eski müdürü M. Serhan Tayşi, Süleymaniye Kütüphanesi eski müdürü Nevzat Kaya, Dr. Tark Özçelik, Beyazıt Devlet Kütüphanesi müdürü Şerafettin Kocaman, teknik ressam Adnan Alpay ve Atatürk Kütüphanesi Nadir Eserler bölümünde görevli Hüseyin Türkmen toplantılara konuşmacı olarak katılmıştı.

TAM'da yeni okuma grubu: Osmanlı tasavvuf tarihi

Türkiye Araştırmaları Merkezi'nin düzenlediği "Osmanlı Tasavvuf Tarihi Okumaları" başlıklı ihtisas çalışmasını Doç. Dr. Reşat Öngören yürütüyor. Osmanlı tasavvuf tarihinin dönem dönem ele alınacağı programda, yayımlanmış ilgili akademik çalışmalar (kitap, makale vs.) üzerinden genel bir çerçeve çizildikten sonra kaynak niteliğindeki eserlerin okunmasına geçilecek.



Derviş Zaim'i konuk ettik

İlk filmi Tabutta Rövaşata ile sinemada ismini duyuran, senaryosunu yazıp yönettiği filmlerle yurtiçi ve yurtdışında çeşitli ödüller kazanan yönetmen Derviş Zaim, son filmi Cenneti Beklerken (2006)'i konuşmak üzere Sanat Araştırmaları Merkezi Kırkambar toplantılarının konuğu oldu. İlgili sayfalarda bu söyleşiden bir bölümü okuyabilirsiniz.

MAM'da yeni okuma grubu: Düşüncebilim

Gerçeklik'in derin yapısının idraki için, tarih boyunca geliştirilen yöntemlerden birisi olan ilm-i mantık'ın kadim felsefe-bilim mirasının anlaşılabilmesi için bilinmesi gereken elzem bir bilim dalı olmasından hareketle oluşturulan Düşüncebilim okuma grubu Mayıs ayında faaliyetlerine başlayacak. İki aşamalı çalışmada ilkin Esirüddin Ebheri'nin İsağuci'si temel metin olarak dikkate alınacak, eksik konular Ahmed Cevdet Paşa'nın Miyar-ı Sedad'ından tamamlanacak. Devam dikkati ile sınav sonucunun beraberce değerlendirileceği elemenden sonra belirlenen katılımcılarla devam edecek 2. aşamada ise, Necmeddin Kazvinî'nin Şemsiye'si, Kutbuddin Razi'nin Şerh'inden istimdad ile okunacak. 10 haftalık programın danışmanlığını İhsan Fazlıoğlu yürütüyor.

Osmanlıca seminerleri başladı

Türkiye Araştırmaları Merkezi, Osmanlı tarihi ve medeniyeti üzerine gerek merkez bünyesinde düzenlenen, gerekse diğer kademelerdeki atölye ve okuma gruplarının ihtiyacına binaen çeşitli seviyelerde Osmanlıca Seminerleri vermeye başladı.

Sözlü Tarih çalışmaları için gönüllü aranıyor

Türkiye Araştırmaları Merkezi tarafından yürütülen Sözlü Tarih çalışmalarında yer almak isteyen gönüllü arkadaşlar, hem 'gün görmüş' bir kişinin yaşamındaki tecrübelerini ilk ağızdan duyma fırsatı bulabilecek hem de Vakfımızın sözlü tarih projesine katkı sağlayacaklar.

Çocuk edebiyatı paneline ev sahipliği yaptık

Sanat Araştırmaları Merkezi 7 Nisan 2007 tarihinde "Çocuğu Anlayan Edebiyat" başlıklı bir panel düzenledi. Çocuk edebiyatı kavramının, bu başlık altında sunulan ürünlerle birlikte tartışmaya açıldığı panelin oturma başkanlığını Erhan Erken yürüttü. Erdem Yayınları genel yayın yönetmeni Melike Günyüz, illüstratör Osman Turhan, Birdirbir dergisi editörü Hatice Işlak ve yazar Mevlâna İdris ise panele konuşmacı olarak katıldı.



Görgüç'e göre, Türkiye'de çok partili hayata geçişle birlikte Kıbrıs hem bir iç politika malzemesi hem de ulusal güvenlik sorunu olarak algılanmaya başlandı.

KAM Tezat

Kıbrıs Sorununun Ortaya Çıkışı: 1945-1954 Barış Görgüç

8 Şubat 2007

Değerlendirme: Kadir Temiz

Bilim ve Sanat Vakfı Küresel Araştırmalar Merkezi'nin düzenlediği Tezat toplantılarının Şubat ayı konuğu Barış Görgüç'tü. Barış Görgüç'ün Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü'nde 2006 yılında tamamladığı "Kıbrıs Sorununun Ortaya Çıkışı" adlı yüksek lisans tezi Kıbrıs sorununun başlangıcı olarak kabul edilebilecek bir tarihe odaklanarak, alanı itibari ile özgün bir üslupla dile getirildi.

Görgüç'ün ifade ettiği üzere, tezin en belirgin özelliği dokuz yıllık gazete arşivlerine ulaşılmış olmasıdır. Daha önce Kıbrıs ile ilgili yapılan araştırmaların birçoğunda yabancı kaynakların kısıtlı olarak kullanıldığını dile getiren Görgüç kendi çalışmasının aynı zamanda bu açığı da kapatmaya çalıştığını dile getirdi. Örneğin, özellikle 1945-1954 yılları arasındaki gelişmelerin incelenmesinde yabancı kaynaklara fazla başvurulmamıştır. Tezin temel iddialarının oluştuğu 1945-54 arasındaki dönemin başlangıç ve bitişi hakkında açıklamalar yapan Görgüç, 1954 tarihini Kıbrıs sorununun uluslararası gündeme taşınma tarihi olarak önemli görmektedir.

Kıbrıs sorununu Osmanlı Devleti'ni bir kenara koyarak ele alamayacağımızı vurgulayan Görgüç tarihi



KAM Yuvarlak Masa Toplantıları

TEZAT

Kıbrıs Sorununun Ortaya Çıkışı: 1945-1954

Barış Görgüç

8 Şubat 2007

Bir Hükümet Mentalitesi Olarak Türkiye'de Güvenlik

Tuncay Kardeş

22 Şubat 2007

Kamusalda Müslüman Kadınlar:

Yapısökümsel Bir Okuma

Ali Arvas

15 Mart 2007

ÖZEL ETKİNLİK

Current Issues in Turkish Foreign Policy and

Prospects for Future

Phillip Robins

31 Mart 2007

Kardaş, elitler tarafından üretilen güvenlik söyleminin, iktidar aracı olarak nasıl kullanıldığının detaylı örneklerini sıraladı.

süreklilik bağlamında 19. yüzyıldan özellikle 1945'e kadar geçen süreci sorunun ilk tartışmalarının ortaya çıkış süreci olarak tanımlamaktadır. 1833, 1841 ve 1845 tarihlerinde adanın egemenliği için Osmanlı'nın teklif edilmesini ve 1878 yılında İngiltere ile kiralama anlaşmasının yapılmasını, adanın yeni statüsünün tartışılmaya başlandığı ilk yıllar olarak alabiliriz, diyor Görgüç, adanın İngiltere'ye devrini de tamamlanmış veya bitmiş bir süreç olarak düşünmemektedir. Nitekim kiralama anlaşmasının bir bölümünde adanın Osmanlı Devleti'ne iadesi vardır.

İki savaş arası dönemi büyük güçlerin iç hesaplaşmaları ve kurulamayan uluslararası denge süreci olarak tanımlarsak, Görgüç'ün önemle üzerinde durduğu İkinci Dünya Savaşı sonrası adanın statüsü ile ilgili tartışmaları daha iyi anlayabiliriz. Bu hesaplaşma veya denge arayışları döneminde Kıbrıs sorunu Lozan'a atfla çözülmeye çalışılmış ve Lozan ile birlikte Kıbrıs'taki birtakım haklardan feragat edilmiş, 16. madde ile birlikte de adanın bundan sonraki statüsünü taraflar arasındaki müzakerelerin belirleyeceği belirtilmiştir. Bu açıklamadan sonra, ancak 1945'ten sonra birtakım gelişmelerle birlikte Kıbrıs hakkında Yunanistan'ın da içinde bulunduğu çok taraflı tartışmalar başlamıştır. Yunanistan'ın 1951 tarihine kadar ada ile ilgili bir talebi olmadığını dile getiren Görgüç bu tarihle birlikte adanın statüsü tartışmalarının da muhteva bakımından değiştiğini dile getirmiştir.

Bu dönemin aynı zamanda Türkiye'de çok partili hayata geçiş dönemi olarak nitelendirilmesine de değişen Görgüç'e göre, Türkiye için Kıbrıs artık hem bir iç politika malzemesi hem de ulusal güvenlik sorunu olarak algılanmaya başlanmıştır. Aynı zamanda bazı kavramsal sorunların hâlâ giderilemediğini savunan



Görgüç, "Kıbrıslı Rumlar ve Yunanlılar ayrı ele alınıyor, aslında ayrı olup olmadıkları da tartışmalı bir konudur" ifadesi ile bu yanlışlıklara bir örnekle açıklama getirmiştir.

Genel hatları ile tezin muhtevasına yönelik açıklamalardan sonra soru-cevap bölümünde konu daha derinlemesine tartışılmıştır. Dinleyicilerden gelen ve tarihî olarak tezin dışında da olsa 6-7 Eylül olayları ile ilgili bir soru üzerine Görgüç, Kıbrıs ile ilgili tartışmaların birçok boyutu olabileceğini vurgulayarak, 6-7 Eylül olaylarının Türkiye'de milliyetçi bir söylemin gelişmesinin sosyolojik ve siyasî yönleri ile dış politika anlamında etkilerinin ayrıca tartışılabilirliğini belirtti.

Bir Hükümet Mentalitesi Olarak Türkiye'de Güvenlik

Tuncay Kardaş

22 Şubat 2007

Değerlendirme: Mesut Özcan

Sakarya Üniversitesi Uluslararası İlişkiler Bölümü'nde görev yapan Yard. Doç. Dr. Tuncay Kardaş, İngiltere'de University of Wales'de savunduğu doktora tezini, Tezat toplantıları çerçevesinde bizlerle paylaştı. Eleştirel güvenlik çalışmalarında önde gelen bir okul olan University of Wales, Aberswyth'i "Security Governmentality in Turkey" (Bir Hükümet Mentalitesi Olarak Türkiye'de Güvenlik) başlıklı tezini çalışmak için en uygun yer olduğu için tercih ettiğini söyleyerek konuşmasına başlayan Kardaş, 28 Şubat sürecinde Türkiye'de yaşanan gelişmeleri Foucault'nun governmentality (hükümet mentalitesi)

kavramsallaştırması çerçevesinde tartıştı. Osmanlı'dan beri ülkede yönetimi kontrol etmek amacıyla bir güvenlik söylemi üretildiğini ve bunun son dönemde de benzer bir söylem çerçevesinde toplumun kontrol ve disipline edilmek istendiğini belirten Kardaş, 28 Şubat döneminde üretilen söylemin başörtüsü ve eğitim üzerinden bir eleştirisini yaptı. Uygulanan bu stratejinin büyük ölçüde başarılı olduğunu iddia etti.

Sunumun ilk kısmında detaylı bir şekilde governmentality kavramsallaştırmasını anlatan Kardaş, daha sonra bunu kendi tezine nasıl uyguladığını anlattı. Elitler tarafından üretilen söylemin, nasıl bir iktidar aracı olarak kullanıldığını detaylı örneklerini sıraladı. Sunumun ardından gerçekleşen tartışma bölümünde ise Kardaş'a yöneltilen sorular arasında alternatif kavramsallaştırma önerileri dikkat çekti. Ele alınan konunun açıklanmasında Foucault'un governmentality kavramsallaştırması yerine Gramsci'nin hegemonya kavramsallaştırmasının daha uygun olacağı; yine Kardaş'ın tezinde iddia ettiğinin aksine, 90'ların ikinci yarısında üretilmeye çalışılan güvenlik söyleminin başarılı olamadığı düşüncesi katılımcılar tarafından dile getirildi ve AB süreci ile yaşananlar ve 2002 seçimlerinde gerçekleşen tasfiye buna örnek olarak gösterildi.

Siyaset Biliminde çokça kullanılan bir kavramın Türkiye siyasetinin bir dönemine uygulanmasının ele alındığı bu Tezat toplantısı teori ile pratiğin beraberce tartışıldığı ve uluslararası ilişkiler teorisi ile siyaset felsefesinin kesiştiği bir düzlemde gerçekleşmesi yönüyle de oldukça verimli oldu.

Kamusaldaki Müslüman Kadınlar: Yapısökümsel Bir Okuma

Ali Arvas

15 Mart 2007

Değerlendirme: İsmail Yayılcı

Küresel Araştırmalar Merkezi'nin Tezat toplantılarının Mart ayı programında, Boğaziçi Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü'nde doktora çalışmalarına devam eden Ali Arvas'ın 2005 yılında Essex Üniversitesi'nde tamamladığı "Kamusaldaki Müslüman Kadınlar: Yapısökümsel Bir Okuma" (Muslim Women in Public Sphere: A Deconstructive Reading) başlıklı tezi ele alındı. Tezinin içeriğini anlattığı ilk bölümde Arvas, Müslüman kadın yazarların eserlerini merkez alarak, Müslüman kadın kimliğinin söylemsel bir analizini yaptığını ifade etti. Başörtüleri sebebiyle "fiziksel kamusal alandan sürgün edilen" Müslüman kadınların bu metinlerini bir kamusal zemini olarak ele aldığını belirten Arvas, Laclau ve Mouffe tarafından geliştirilen post-yapısalcı söylem analizinin teorik varsayımlarını ve yapısöküm (deconstruction) metodunu kullanarak Kemalizm, İslamcılık ve feminizm tarafından çizilmiş siyasi haritada Müslüman kadınların söylemsel konumunun ne olduğunu araştırdığını ifade etti. Arvas tezinde Müslüman kadın kimliğinin "laisist hegemonya"ya karşı geliştirilen direnç cephesinde teşekkül ettiğini ve başörtüsü meselesi örneğinde, Müslüman kadınların radikal-demokratik bir şekilde, kendilerinin ve diğer kadınların eşit kabul edileceği alternatif bir özgürleştirici söylem geliştirdiğini savunuyor. Hi-

Arvas'ın ortaya koyduğu şekildeki kuşatıcı bir iddia aslında çok daha geniş bir çalışmayı ve ürünü gerekli kılıyor.

potezini kanıtlayabilmek için de Müslüman kadınların kendi metinlerinde “antagonistik öteki”lerini nasıl tanımladıklarını Derrida ve Kriesteva'nın sağladığı analitik çerçeve ile yapıyor.

Sunumunun başında kendisinin de ifade ettiği üzere, Arvas'ın ortaya koyduğu şekildeki kuşatıcı bir iddia aslında çok daha geniş bir çalışmayı ve ürünü gerekli kılıyor. Fakat İngiltere’de yazılan yüksek lisans tezlerinin yapısal olarak on bin kelimeyle sınırlandırılmış olması Arvas’ı bu genişlikte bir çalışmanın ürünlerini ortaya koymaktan alıkoymuş. Dolayısıyla tez incelendiğinde bu iddia daha zengin bir malzemeyle işlenmeli şeklinde bir izlenim sadır olsa da, bunun tezin kendisinden değil formel bir sınırlamadan kaynaklandığını da belirtelim.

Arvas tartışmayı Kemalizm’in modernlik, laiklik ve kadın anlayışı çerçevesinde yürüttü. Göle’ye atıfla Kemalizm’in kadın projesinden bahsederken laiklikle modernleşmenin eşanlamlılığına dayalı bir perspektifle kadının merkeze alındığını, fakat özellikle 1970’lerle birlikte Kemalizm’in bir kimlik krizine duçar olduğunu söyledi. Bu krizin alâmetlerinden en önemlilerinden biri Kemalizm’in çizdiği kadın prototipinin dışında, İslâm’a atıfla kimliğini tanımlayan Müslüman kadınların kamusal alanda varlık göstermeleriydi. Arvas bu çerçevede başörtüsünü hem bir ibadet pratiği, hem bir kimlik ve hak, hem de siyasî bir simge olarak değerlendiriyor. Arvas bu kimlik inşası süreçlerini anlamada en önemli metodun yapı-söküm olduğuna vurgu yaparak Müslüman kadınların İslâm’ın özünü (ahkam) nasıl tekrarladığına (re-iterate) baktığını, bunu Derrida’nın difference ve minimum artık (minimum remainder) kavramlarıyla yaptığını belirtti.



Hegemonyanın antagonizmalarla, karşıtlıklarla ilerleyen bir siyasal eylem kuramı olduğunu ifade eden Arvas, Laclau ve Mouffe’dan aldığı bir tabirle, Müslüman kadınların kimlik inşası süreçlerini Kemalizm ile yaşanan “hegemonik mücadele” bağlamında değerlendirdi. Müslüman kadınların kamusal alanda isbat-ı vücud etmelerinin Kemalizm’in seküler ve milliyetçi bir ulus yaratma projesini nasıl sarstığını/istikrarsızlaştırdığını tartıştı.

Arvas’ın sunumunun ardından soru cevap bölümüne geçildi. Türkiye’nin mevcut gündemini de ilgilendiren bu sıcak konuda oldukça etraflı tartışmalar yapıldı. Katılımcılar hem tezin mutfağı hem de savunduğu kanıtları değerlendirerek başörtüsü meselesi ekseninde Müslüman kadın kimliği üzerine verimli bir tartışma yürüttüler.

KAM Özel Etkinlik

Current Issues in Turkish Foreign Policy and Prospects for Future Philip Robins

31 Mart 2007

Değerlendirme: *Bilal İlhan*

Bilim ve Sanat Vakfı Küresel Araştırmalar Merkezi’nin düzenlediği toplantının konuğu Oxford Üniversitesi Siyaset ve Uluslararası İlişkiler Bölümü Öğretim Görevlisi ve aynı zamanda Ortadoğu Araştırmaları Merkezi Üyesi Dr. Philip Robins idi. Son dönem Türk Dış Politikası hakkında ABD’de düzenlenen ve kendisinin de gözlemci olarak katıldığı toplantılarda edindiği çıkarımlarla kendi düşüncelerini

Oxford Üniversitesi Siyaset ve Uluslararası İlişkiler Bölümü'nden Dr. Philip Robins, son dönem Türk Dış Politikası hakkında gözlem ve kanaatlerini aktardı.

de belirten Robins, konuşmasını genel hatlarıyla üç ana başlık altında gerçekleştirdi.

İlk olarak Türkiye'nin son dönem dış politikasında ABD ve AB ile ilişkilerini değerlendiren Robins, ABD'de katıldığı toplantılardan hareketle bu ilişkilerin kötü olduğu yönündeki genel kanaati paylaşıyor. Şu ana kadar ABD ile Türkiye arasında var olduğu söylenen mükemmel ilişkilerin aslında mitten öte olmadığını, bu ilişkinin tarihine bakıldığında Nixon döneminde patlak veren haşhaş krizi, Türkiye'nin Kıbrıs Çıkartması sonucunda ABD'nin uyguladığı silah ambargosu, I. Körfez Savaşı sonrası Türkiye'nin uğradığı maddî kayıpların tazmini gibi sorunlardan ötürü zaten var olan gelgitli sürecin aslında son dönemde de devam ettiğini vurguluyor.

Türkiye'nin AB ile ilişkilerinde özellikle 1980'li dönemi kayıp yıllar olarak nitelendiren Robins, 1996'da gerçekleştirilen Gümrük Birliği Anlaşması ve 1999'daki Helsinki Zirvesi ile Türkiye-AB arasındaki ilişkilerin pozitif yönde bir ivme kazandığını belirtiyor. Avrupa Komisyonu'nun en büyük temsilinin Türkiye Cumhuriyeti tarafından gerçekleştirildiğini belirten Robins, Türkiye'nin Ankara'da gerçekleştireceği proje için tam 500 milyon euroluk bir bütçeyi bu komisyondan aldığını vurguluyor. Türkiye'nin AB ile bütünleşmesi sürecinin, özellikle ekonomik açıdan Türkiye adına birçok kazanımlar sağlayacağını belirten Robins'e göre, genel hatlarıyla Türkiye'nin AB ve ABD ile ilişkilerinin sağlıklı değerlendirilmesi için, bu güçlerin sahip olduğu kurumlarla (NATO, Avrupa Konseyi vs.) olan ilişkilerin tek tek analiz edilmesi gerekiyor.

Türkiye'nin son dönem itibarıyla Ortadoğu politikasında daha aktif bir rol oynadığı kanaatine katılma-



dığını belirten Robins, özellikle Irak konusunda etkin bir tavırdan ziyade defansif mobilizasyon olarak nitelenebilecek bir yönelimin varlığından söz ediyor. Son dönemde özellikle İran'ın nükleer faaliyetleri sonucu patlak veren krizin sadece Türkiye'yi ilgilendirmediğini, bölge itibarıyla İsrail'i ve küresel manada özellikle ABD'yi daha fazla tedirgin ettiğini ve bu sebeple İran ile ilişkilerde krizden söz etmenin doğru olmadığını belirten Robins, 1979'da İran'da gerçekleştirilen İslâm Devrimi sonrasında da Türkiye'nin İran ile ilişkilerinin normal bir seyir izlediğini, son dönem itibarıyla aslında bu seyrinde herhangi bir sapmanın yaşanmadığını vurguladı. PKK meselesinden ötürü Suriye ile olan gergin ilişkilerin 1998 yılının sonbaharında gerçekleştirilen Adana Antlaşması ile normale döndüğünü ve özellikle son dönemde karşılıklı olarak devlet başkanlarının ülke ziyaretleri, iyi niyet bildirimleri ve ticarî faaliyetlerle bu ilişkinin pozitif yönde ilerlediğini belirtiyor. Son olarak Robins, Lübnan Krizi'nde Türkiye'nin gösterdiği yaklaşım ile iyi bir AB üyesi olabileceğini kanıtlandığını altını çiziyor.

Üçüncü ana başlığı genel olarak kamuoyunun tepkileri üzerine ayıran Robins, kamuoyunun özellikle ABD'nin Irak'a müdahalesi ve Kıbrıs meselesinde AB'nin sergilediği tavırlar karşısındaki reflekslerini ve bu reflekslerin etkinliğini sorguluyor. Robins, ABD'nin Irak'a müdahalesi sonucunda Türk kamuoyunda olumsuz bir havanın varlığından söz edilebilmesine ve özellikle Kıbrıs meselesinde AB'nin yaklaşımının tepkiyle karşılanmasına rağmen -ki bu durum zaman zaman kırılmalara dahi sebebiyet verecek gerginliklere sahne olmuştur- kamuoyunun yavaş yavaş normale döndüğünü, konjonktüre

göre bazen gerginleşmesinin ise olağan sayılacağını belirtiyor.

Sonuç itibarıyla Türkiye’de hükümet ile devlet (asker, bürokrasi vs.) arasındaki birliktelik ve ayrılıkların baş gösterdiği ana konulara değinen Robins, bu konuyu dört farklı alt başlık altında inceliyor. İlk olarak AB ile ilişkiler, ABD’yi Irak politikasında desteklememe ve Suriye’yi İsrail ve ABD ile yaşadığı problemlerde yalnız bırakmama gibi konularda hükümet ile devlet arasında uzlaşma sağlandığını vurgulayan Robins, AB sürecinde yaşanan Kıbrıs meselesi ve Filistin’in İsrail ile yaşadığı gerginlik karşısında TC Hükümetinin yaklaşımı ile devlet arasında bir uyumsuzluk olduğunu ancak bunun yönetilebildiğini belirtti. İslâm Konferansı Örgütü’nde hükümetin izlediği aktiflik ve bunun neticesinde İKÖ genel sekreterinin bir Türk olması konusunda devletin herhangi bir yaklaşımının bulunmadığını vurgulayan Robins, ayrıca hükümetin Afrika açılımı ve Latin Amerika ile başlattığı temasların da devlet tarafından önemsenmediğini ilave etti.

Küresel Araştırmalar 2007 Bahar Seminerleri

GİRİŞ SEMİNERLERİ

İktisadın Temel Kavramları	M. İbrahim Turhan
Uluslararası İlişkilerin Temel Kavramları	Mesut Özcan

TEMEL SEMİNERLER

Türkiye Ekonomi Politisi	Sadık Ünay
Türkiye’de Siyaset ve Strateji	Muzaffer Şenel
Uluslararası Finansal Sistem	Lokman Gündüz
Uluslararası Hukukun Temelleri	Berdal Aral
Uluslararası İlişkiler Teorileri II	İsmail Yaylacı
Yönetim Düşüncesi	Mustafa Özel

ÖZEL SEMİNERLER

Demokratikleşme ve Uluslararası İlişkiler	Ali Resul Usul
İnsan Kaynakları Yönetimi	Bahattin Aydın
Sayısal Bilginin Mülkiyeti	Çetin Kaya Koç
Stratejik Yönetim ve Planlama	Haluk Dortluoğlu
Uzakdoğu Asya Ekonomi-Politisi	Süleyman Beşli

Vakit Var Daha

Cemal Süreya

Elif Lam Mim. Yirmi üç haziran dokuz yüz altmış yedi
Bulanık atmosferin içinde gözlerim sumsıcak;
Yeldüğirmeni'nden denize sarpa sararak inen bir sokakta.
Vakit tamamdır diyorum. Ve sokağın sesi

Diyor ki değil daha
Vakit var daha

Diyor ki değil daha
Vakit var daha

Bir kilise tadı taşıyor Dolmabahçe camiiinin pencereleri
Uzaktan bakmak şartıyla ve aydınlık oluşunu saymazsak;
Ve denizin gişesinde oturan kısa boylu saat kulesi
Yakasının içine kaydırılmış hafifçe basınç-ölçerini

Diyor ki değil daha
Vakit var daha

Diyor ki değil daha
Vakit var daha

Mermerin memelerinden hafifçe hafifçe damlıyor mavi
İlk mavi, doğru mavi, çayır çimen bilgisi
Cüçükleniyor orda hemen ılık menekşesi Şems'in
Çalgıcısını da yanında gezdirirdi Konya'da Şems ki

Diyor ki değil daha
Vakit var daha

Bir koku dururdu parmağı yüzüğünün içinde
Gerindikçe bütün Doğuya yayardı bedenini,
Sağlığından çerçeveler yaratır Kelime Hatun
Uzun uzun duyardı gözlerine çekilmiş mili

Evlerden çadırlardan toplananlar bini buldukça
Padişahın önünde törenle uçuruldu kelleleri.
Geceyi bir dert gibi geride bırakan Yahudiye
Gündüz de tırnaklı hayvanların eti haram edildi

MAM Çağdaş Kuramcılar

Pierre Bourdieu: Pratiklerin Mantığı, Habitus ve Alan Teorisi Güney Çeğin

23 Ocak 2007

Değerlendirme: Kemal Can

Çağdaş Kuramcılar başlıklı toplantılar dizimizin üçüncüsünü Ocak ayında Denizli Pamukkale Üniversitesi Sosyoloji Bölümü Araştırma Görevlisi Güney Çeğin ile birlikte Fransız sosyolog Pierre Bourdieu üzerine gerçekleştirdik. Toplantı Güney Çeğin'in üç meslektaşı ile birlikte hazırladığı Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi (İletişim, 2007) başlıklı kitap çerçevesinde Bourdieu'nün pratiklerin mantığı, habitus ve alan teorisi etrafında gerçekleşti.

Çeğin, sunumunu iki aşamalı olarak gerçekleştirdi. Önce Bourdieu'nün eserlerinin gelişimini daha sonra ise epistemolojisini tanıttı. Çeğin'in teferruatıyla tanıttığı birinci bölümü özetlersek; 1930 yılında Güneybatı Fransa'nın kırsalında Béarn kasabasında doğan Pierre Bourdieu, 1950'li yıllarda Fransa'nın en önemli eğitim kurumu olan Ecole Normale Supérieure'da eğitimini tamamladı. Lisansını felsefede tamamlayan Bourdieu 1950'lerin ortalarında askerliğini yaptığı Cezayir'de Fransız sömürgeciliğinin yıkıcılığını gördü. Cezayir yılları onu felsefeden koparak sosyolojiye eğildi ve kendini Durkheim sonrası anavatanında sönümlenen sosyolojinin yeniden canlandırılmasına adadı. İlk eserleri Cezayirli, Cezayir'de Emek ve İşçiler, Köksüzleşme: Cezayir'de Geleneksel Tarımın Krizi'nde, bağımsız bir Cezayir'in

MAM Yuvarlak Masa Toplantıları

ÇAĞDAŞ KURAMCILAR

Pierre Bourdieu: Pratiklerin Mantığı, Habitus ve Alan Teorisi	Güney Çeğin 23 Ocak 2007
Anthony Giddens ve Yapılaşma Teorisi	Ümit Tatlıcan 13 Şubat 2007
John Rawls ve Siyasal Liberalizm	M. Fevzi Bilgin 20 Mart 2007
Charles Taylor: Anlam, Ahlâk, Modernlik	Ahmet Okumuş 17 Nisan 2007

TEZGÂHTAKİLER

Mezheplerin Teşekkül Sürecinde Fukahanın Amel Telakkileri	Halit Özkan 16 Ocak 2007
Yapısökümün İslâm Düşüncesine Söyleyecek Neyi Var?	Recep Alpyağıl 27 Şubat 2007
Gazzâlî ve İbn Rüşd'de Te'vil	Zeynep Gemuhluoğlu 27 Mart 2007
Seyyid Şerif Cürcânî'nin Te'vil Anlayışı: Yorumun Metafizik, Mantıkî ve Dilbilimsel Temelleri	Ömer Türker 24 Nisan 2007

acılı doğuşunu aydınlatmak ve ona yardımcı olmak amacıyla, yerli toplumun organizasyonu ve kültürü ve onun ücretli emek, kentleşme ve Fransız ordusunun sözde barış politikası altında sert bir biçimde yıkılmasının tarihi masaya yatırılır. 1960'ların başlarında Cezayir'den, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Social'de araştırma müdürlüğünün yanı sıra, kurduğu Avrupa Sosyoloji Merkezi'nin direktörlüğünü yapacağı Paris'e döndü. Burada Kaybılalarda ritüel, akrabalık ve toplumsal değişimle ilgili etnolojik çalışmalar yaptı –bu araştırmaların sonuçları Bir Pratik Teori İçin Taslak (1972)'da yer aldı. Bourdieu,

Çeğin, önce Bourdieu'nün eserlerinin gelişimini daha sonra ise epistemolojisini tanıttı.

okullaşma, sanat, entellektüeller ve siyaset sosyolojisine ilgi duymaya başladı. Bu alanların onu cezbetmesinin nedeni, Batı'nın savaş sonrası zengin toplumlarında, 'kültürel sermaye'nin –eğitsel yeterlilikler ve burjuva kültürünü tanımanın– hayat fırsatlarının temel bir belirleyicisi olmaya başladığını ve eşitsiz kültürel sermaye dağılımının bireysel yetenek ve akademik meritokrasi kisvesi altında toplumsal hiyerarşiyi korumaya yardımcı olduğunu düşünmüyordu. Bourdieu bu düşüncesini Mirasçılar (1964) ve Eğitim Kültür ve Toplumda Yeniden-Üretim (1970) adlı iki kitapta ortaya koydu.

Bourdieu 1970'lerde kültür, sınıf ve gücün örtüştüğü geniş bir konu yelpazesini araştırmayı, Ecole'de eğitim vermeyi ve editörlüğünü yaptığı Actes de la recherche en sciences sociales isimli dergide bir araştırma ekibini yönetmeyi sürdürdü. Temel çalışmaları Distinction (1979) ve Logic of Practise'in (1980) yayınlanması 1981'de ona dünya çapında ünlü Durkheim'in kurduğu Collège de France'da sosyoloji kürsüsü başkanlığını kazandı. 1980'de, yirmi yıldır sürdürülen Language and Symbolic Power (1990), Homo Academicus (1984/1988), State Nobility (1989) ve Rules of Art (1992) gibi büyük beğeni toplayan meşakatkatli araştırmalar meyvelerini vermeye başladı.

Sunumun ikinci kısmında Bourdieu sosyolojisi ve Bourdieu'nün içinde yetiştiği Fransız tarihi epistemoloji okulunun epistemolojisine de değinildi. Özellikle Bachelard ve Canguilhem gibi filozofların eserleriyle temsil edilen bu gelenek Foucault'nun yanı sıra Bourdieu'nün de en önemli ilham kaynağıydı. Bourdieu, sosyolojideki absürd karşıtlıklar olarak tanımlandığı ve alan ve habitus kavramlarıyla aşmaya çalıştığı birey-toplum, yapı-eylem, makro-mikro gibi dikotomileri doğurgan yapısal bilim görüşüyle çürütmeye girişir. Ona haklı bir ün getiren



bu tartışmalarının temelinde Bachelard'ın akılcılığıyla Cassirer'in ilişkisel epistemolojisinin sofistike bir sentezi vardır. Bu sentez ona, Levi-Strauss'un yapısalcılığının (bireylerin yapıların otomatları olmadığı ve 'nesnel kısıtlayıcılar'ın bireylerin pratik anlayışına dayanarak eleştirisinin), Parsons'ın sistem düşüncesinin (gösterişçi kuramcılığın çürük temellerinin), sembolik etkileşim ve fenomenolojik sosyolojinin (yapısal düzeyin sistematik reddinin doğduğu ciddi sorunların), metodolojik bireyciliğin (birey-toplum sahte karşıtlığının) kapsamlı bir eleştirisine imkân tanımıştır.

Bourdieu'nün kavramları olan habitus, alan ve sermayeye gelince: Habitus, pratiği belirleyen bir katı kurallar topluluğundan ziyade, bireylerin stratejiler geliştirmelerini, yeni durumlara ayak uydurmalarını ve yeni pratikler geliştirmelerini mümkün kılan gevşek bir kılavuzlar topluluğudur. Bourdieu, habitusun bireyin özel bir yarattığı olmadığını vurgulayarak idealizmden uzak durur. Habitus hem toplumsal yapının ürünüdür, hem de toplumsal yapıları yeniden üreten üretici toplumsal pratikler yapısıdır; o hem öznel (yorumlama şemalarından oluşur) hem de nesnel (toplumsal yapının etkisini taşır); hem mikrodur (bireysel ve kişiler arası düzeylerde işler) hem de makrodur (toplumsal yapıların bir ürünü ve üreticidir). Ancak, habitus her zaman 'alanlar' ve 'sermaye' ile ilişki içinde işler.

Alan ve sermaye ise şöyle tanımlanabilir: Bourdieu bir bireyler toplamı olarak veya organik birlikler yahut sosyal sistemler olarak toplum anlayışını reddeder. O 'sosyal alanlar'dan söz eder. Bu düşünce Weber'in, her biri kendi nispeten özerk gerçekliğine sahip (din, hukuk, ekonomi, siyaset gibi) toplumsal alanlardan oluşan toplum tasavvurunu anımsatır. Alanlar farklı kaynaklara (farklı sermaye tiplerine) sa-

hip ve prestij, zenginlik ve güç mücadeleleri içindeki bireylerin içinde yaşadığı sosyal uzaylardan oluşur. Örneğin, akademik alanda üniversiteler, disiplinler ve fakültelerin oluşturduğu nesnel toplumsal ilişkilerle bağlantı içinde konumlanan ve mevcut kaynakları (sözelimi, toplumsal bağlar ve bilgileri) kullanarak otorite, güç, prestij için rekabet eden bireyler vardır. Bourdieu, farklı alanların farklı sermaye ve kaynak tiplerine değer verdiklerini, örneğin, kültürel sermaye ve bilginin, diplomalar ve sertifikaların daha fazla değerli olduğunu ve onların ekonomiden ziyade akademik alanda egemenlik mücadelesinde anahtar bir kaynak olduklarını ısrarla vurgular. Sermaye, bireysel veya toplumsal bir konuma ait, toplumsal etki veya geçerliliğe sahip kaynaklar veya nitelikleri anlatır. Birçok sermaye biçimi vardır: ekonomik sermaye (servet), kültürel sermaye (diploma veya sertifikalar, bilgiler), sembolik sermaye (onur ve prestij) ve sosyal sermaye (toplumsal bağlar, itimat). Yaklaşık iki buçuk saat süren toplantı, uzun ve zevkli bir müzakere ile neticelendi.

Anthony Giddens ve Yapılaşma Teorisi Ümit Tatlıcan

13 Şubat 2007

Değerlendirme: İbrahim Zarif

Çağdaş Kuramcılar başlıklı toplantılar dizimizin dördüncüsünü Şubat ayında Aydın Adnan Menderes Üniversitesi Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi Doç. Dr. Ümit Tatlıcan ile birlikte İngiliz sosyolog Anthony

Giddens üzerine gerçekleştirdik. Doç. Dr. Ümit Tatlıcan, Giddens'tan Sosyolojik Yöntemin Yeni Kuralları (Bekir Balkız'la birlikte), Tarihî Materyalizmin Çağdaş Eleştirisi, Sosyal Teoride Merkezi Problemler, Kapitalizm ve Modern Sosyal Teori adlı eserleri Türkçeye kazandırdı.

Ümit Tatlıcan, Giddens'in kuramının üç başlık altında tasnif edilebileceğini belirterek sözlerine başladı: Yapılaşma Teorisi, Modernleşme Teorisi ve Siyaset Teorisi (Üçüncü Yol). Kendisinin Yapılaşma Teorisi'nden bahsedeceğini ve diğer iki konuya değinmeyeceğini belirtti. Tatlıcan, Giddens'in sosyolojik teorisinin en önemli sorunu olarak gördüğü yapı-eylem düalizmini aşmak için bir dizi kavramlaştırma ve tartışma aracılığıyla yapılaşma teorisini inşa ettiğini belirtti. 1970'li yıllarda birçok sosyoloğun araştırma gündemini işgal eden bu sorunu çözebilmek için Giddens öncelikle sosyolojinin klasik birikimini çağdaş dünyanın sorunları karşısında yeniden ele alır. Bu çalışmalarından Kapitalizm ve Modern Sosyal Teori, Marx, Durkheim ve Weber arasında kapsamlı bir sentez girişiminin ilk önemli adımı olarak karşımıza çıkar. Giddens bu kitabının kapanış cümlesini şöyle bir tespitle bitirir: "Modern sosyolojinin temel görevlerinden birinin kurucuları uğraştıran bazı sorunlara dönmek olduğunu öne sürmek tamamen geri bir adımı önermek değildir: paradoksal olarak, onların temel düzeyde ilgilendikleri problemleri yeniden ele alırken, nihayetinde günümüzü bu problemlerin geliştirildiği fikirlerin ağır baskısından kurtarmayı umut edebiliriz." Bu düşünce, Giddens'ı sosyolojik yöntemi ve epistemolojiyi yeniden kurma teşebbüsüne doğru yönlendirmiş ve yapılaşma teorisinin temellerinin atıldığı iki eseri yazmaya itmiştir. "Başka türlü yapabilmek" mümkün önermesi Giddens'in temel çıkış noktasıdır. Sosyolojik Yöntemin Yeni Kural-

Tatlıcan, Giddens'in çağdaş Batı Avrupa ve İngiltere toplumu üzerinde çalışarak kuramını inşa ettiğini ve Batı-dışı toplamları analizinin yeniden değerlendirilmesi gerektiğini belirtti.



ları (1976) Sosyal Teoride Merkezi Problemler (1979) ve Toplumun İnşası (1984) kitaplarında bu girişimini temel bir çerçeveye kavuşturur. Giddens bu teşebbüsünü temellendirebilmek için bir dizi tartışma yapmıştır.

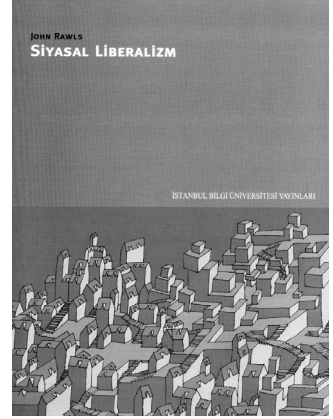
Öncelikle 'eylem'e ilişkin düşüncelerin kristalleştiği sosyal teori okulları olan Schutz'un fenomenolojik sosyolojisini, Wittgenstein sonrası felsefenin önemli ismi Winch'in "anlam'a sahip olmanın zorunlu olarak 'kural'a bağlı olduğu" düşüncesini alır ve yapısalcı açıklamanın eksikliklerini gidermek için etraflıca tartışır. Ayrıca Apel, Habermas ve Gadamer'in bireylerin eylemlerini yorumlama etkinlikleriyle ilgili düşüncelerinin eleştirisini yaptıktan sonra, yapılaşma düşüncesi için kullanışlı yönleri olan eylemin niyetliliği ve iletişimsel boyutu üzerinde durur. Faillik ve eylemle ilgili bu kritiklerin ardından toplumsal hayatın üretim ve yeniden-üretim ilkelerini tespit edebilmek için düzen, güç ve çatışma kavramlarını Durkheim ve Parsons üzerinden tartışır. Ahlâki etkileşim düzenlerini açıklayabilmek için işlevselciliğin kavramlarının yetersizliklerinin altını çizer ve terk edilmesini önerir. Giddens daha sonra Toplumun İnşası'nda bu düzenlerini daha detaylı olarak temellendirir. Tatlıcan'a göre, Giddens'in yapılaşma teorisi özetini Marx'ın bir sözünde bulur: "İnsanlar tarihlerini yaparlar fakat kendi seçmedikleri koşullar altında." Bu düşünceden hareketle yapı ve eylemi yapılaşma düşüncesinde birleştirmeyi dener. Giddens'a göre, "1- Sosyoloji, önceden-verili bir nesnel evreniyle değil, aksine öznelerin aktif eylemleriyle inşa edilen veya üretilen bir evrenle ilgilenir. 2- Toplumun üretimi ve yeniden üretimi, bu yüzden, bir dizi mekanik süreç olarak değil, aksine üyelerinin beceri gerektiren bir icrası olarak alınmalıdır. 3- İnsani faillik alanı sınırlıdır. İnsanlar toplumu üretirler, ancak bu üretimi ta-

rihsel olarak konumlanmış aktörler olarak ve kendi seçmedikleri koşullar altında gerçekleştirirler. 4- Yapı, sadece insan eylemine kısıtlamalar getiren bir şey olarak değil, ona imkân sağlayan bir faktör olarak da kavramsallaştırılmalıdır. Yapının ikiliği olarak adlandırdığım şey tam da bunu ifade eder..."

Giddens yapılaşma teorisinin temel ilkelerini, özellikle dil çalışmalarındaki "sözel bilinç"le "pratik bilinç" arasındaki ayrımı kullanarak; ayrıca Erik Erikson (ahlâki benliğin gelişimi, temel güvene karşı-güvensizlik, özerkliğe karşı utanç-kuşku ve inisiyatifte karşı güvensizlik analizlerini), Erwin Goffman (günlük hayatta benliğin sunuluşu, gündelik hayatın ahlâki düzeni, karşılaşmalar ve rutinlerin gündelik hayattaki düzenleyici önemleri analizlerini), Levi-Strauss (kabile toplamları), Marx ve Weber (sınıflara bölünmüş toplamlar ile sınıflı toplamlar analizlerini) ile R. D. Laing'in (ontolojik güvensizlik) çözümlemelerinden yararlanarak kurar.

Tatlıcan ayrıca Giddens'in çağdaş Batı Avrupa ve İngiltere toplumunun üzerinde çalışarak kuramını inşa ettiğini ve Batı-dışı toplamların analizinde yeniden değerlendirilmesi gerektiğini belirtti. Onun modern dünyada yaşamayı bir "cehennem kamyonu"na benzettiğini ve dünyanın içerdği tehlikelerden kurtulabilmek için "kontrolün diyalektiğini" sağlayan sosyolojiyi kullandığımızı da belirtti. Özellikle modernleşme analizinin bu temel riskin anlaşılması üzerinde temellendiğinin altını çizdi. Umut Tatlıcan'ın yaklaşık iki buçuk saatlik sunumu zevkli, uzun ve tartışmalı müzakerelerle neticelendi.

*Mâkul bireyler, mâkul öğretiler, mâkul
çoğulluk gibi kavramlar Rawls'un
modelinde hayatî bir yer tutar;
çünkü bu mâkullük Rawls'un te-
orisinin doğruluğu için
'varsaydığı' bir şeydir.*



John Rawls ve Siyasal Liberalizm Mehmet Fevzi Bilgin

20 Mart 2007

Değerlendirme: Hasan Cömert

Çağdaş Kuramcılar başlıklı toplantılar dizimizin beşincisini Mart ayında Sakarya Üniversitesi İİBF Kamu Yönetimi Bölümü Öğretim Üyesi Yrd. Doç. Dr. Mehmet Fevzi Bilgin ile birlikte ABD'li ünlü siyaset felsefecisi John Rawls üzerine gerçekleştirdik. M. Fevzi Bilgin, Rawls'un 2007 yılında Bilgi Üniversitesi Yayınları arasından çıkan Siyasal Liberalizm başlıklı eserini tercüme etti.

M. Fevzi Bilgin konuşmasına Rawls'un 1971'de yazdığı A Theory of Justice (Bir Adalet Kuramı) adlı kitabının, sosyal ve siyasal bilimler alanında büyük tartışmaların ortaya çıkmasına vesile olan bir düşünür olduğunu belirterek başladı. Öyle ki, bu eser üzerine binlerce makale ve yüzlerce kitabın kaleme alındığını, müspet ve menfi tenkitlerin adalet teorileri alanında büyük bir külliyat oluşturduğunu söyledi. Rawls bu çalışmasında herkes için kabul edilebilir bir adalet teorisinin genel hatlarını belirlemek için bazı aksiyomlardan hareketle bir adalet teorisi vaz'etmişti. Siyasal Liberalizm adlı çalışması bu eserde ortaya koyduğu düşüncelerin bir yeniden gözden geçirilmesi olarak da okunabilir. Bilgin'e göre, Siyasal Liberalizm'de Rawls 20. asırda siyasal liberal düşüncenin en yetkin örneğini ortaya koymuştur.

Bu eserinde Rawls, insanların farklı ahlâk anlayışlarına ve iyi hayat düşüncelerine sahip olmalarına rağmen, hep birlikte onaylayabilecekleri bir siyasal ahlâkî kavram öne sürmüştür. Rawls önerdiği bu idealde, herhangi ahlâkî görüşü veya ideali desteklemez.

Bu ideal ona göre, herhangi bir siyasal ideal ve ahlâkî tutumun üzerinde duran bir içeriğe sahiptir. Rawls burada bir adım daha atarak bu idealin muhataplarını belirler: Benimsemiş oldukları makul doktrinlerle birbirlerinden farklılaşmış eşit ve özgür yurttaşlar arasında sosyal düzenin adil ve istikrarlı bir dayanışma sistemine sahip olması için ona göre üç şart yeterli bir çerçeve oluşturur. Bilgin, bu şartları şöylece belirtti: Şartlardan birincisine göre, toplumun temel yapıları siyasî bir adalet kavramıyla düzenlenmelidir. İkincisine göre, "bu siyasî kavram makul kapsamlı doktrinler arasında örtüşen bir görüş birliğine" sahip olmalıdır. Üçüncü olarak ise, "anayasal esaslar ve temel adalet sorunları mevzubahis olduğunda kamusal tartışmalar bu siyasî adalet kavramına uygun olarak" yapılmalıdır. Rawls'un bu üç ilkeyi vaz'etmesinin nedeni, birbirinden farklı ve uyuşmaz olan dünya görüşleri arasında bir uzlaşma temeli sağlayabilmektir. Çağdaş toplumların yüksek düzeyde farklılaşmış ve çeşitlenmiş olması Rawls'un çözmeye çalıştığı sorunun ana sebebidir. Modern demokratik toplumların özelliği Rawls'a göre, ahlâkî ve siyasî olarak birbirleriyle uyuşmuyor ve çatışıyor olsalar da rejimin istikrarını devam ettirebilmek için mâkul doktrinlere sahip olan farklı dinî ve din-dışı iyi hayat anlayışlarının bir arada bulunabilmesidir. Rawls'a göre bu farklı anlayışların birlikte yaşayabilmelerini sağlayacak siyasal liberal ilkelerden birisi bu doktrinlerin mâkuliyet sahibi olmalarıdır. Birbirleriyle uyuşmayan fakat makul kapsamlı doktrinlere sahip olan farklı dünya görüşlerinin çoğulculuğu, makul yurttaşların varlığı ve katılımı neticede makul bir siyasal adalet görüşünün ortaya çıkmasını sağlar. Mâkuliyet ilkesi bu anlamda iki tarafın varlığını gerektiren bir niteliğe sahip olduğu için, özgür ve eşit yurttaşların baskıdan uzak ve ahlâkî olarak değer taşıyan bir ilişki biçimine de işaret eder. Mâkul birey-

ler, mâkul öğretiler, mâkul çoğulluk gibi kavramlar Rawls'un modelinde hayatî bir yer tutar; çünkü bu mâkullük Rawls'un teorisinin doğruluğu için 'varsaydığı' bir şeydir. Rawls'a göre, farklı dinî yahut dindışı görüşleri hem adil olan hem de istikrarlı bir sosyal düzen içinde bir arada tutabilmek için bazı sosyolojik ön gerekliliklere ihtiyaç vardır. Burada Rawls'un aklında modern Batılı demokrasiler olduğu söylenebilir. Fakat Bilgin, Rawls'un çizdiği bu çerçevenin gelişmekte olan demokrasiler için de çok anlamlara sahip olduğunu belirtti. En azından sosyolojik olarak böyle bir teorinin sosyolojik ön gerekliliği için mâkul çoğulculuk etrafında oluşmuş bir sosyal sistem varsayılmaktadır. İkinci olarak ise, mâkul çoğulculuk olgusu etrafında siyasî birliğe ilişkin bir normatif öge vazedilir. Bu anlamda siyasal liberalizm örtüşen görüş birliğine sahip farklı dünya görüşlerinin istikrarlı ve adil bir siyasal ve sosyal düzen için sınırlarını "makul çoğulculuk" ilkesi ile vaz'eden bir muhtevaya sahiptir. Yurttaşların görüşü ne olursa olsun mâkullük ilkesi gereğince ötekini tanımak ve ahlâkî özerkliğine başta belirtilen üç ilke çerçevesinde saygılı olmak zorunluluğu vardır.

Katılımcıların güncel örneklerden hareketle sordukları sorular önemli tartışmalar açtı ve yaklaşık iki saatlik toplantı tatmin edici olmayan bir duyguyla son buldu: Makul olduğu varsayılan dünya görüşleri hem mâkullüklerine halel getirmeden ve kurucu önermelerinden taviz vermeden nasıl makul olabilirler ve aynı zamanda hem de nasıl kendileri olarak kalabilirler?

Charles Taylor: Anlam, Ahlâk, Modernlik Ahmet Okumuş

17 Nisan 2007

Değerlendirme: Emrah Garipoğlu

Çağdaş Kuramcılar başlıklı toplantılar dizimizin altıncısını Nisan ayında Sabancı Üniversitesi Sanat ve Sosyal Bilimler Fakültesi'nde doktora çalışmalarını sürdürmekte olan Ahmet Okumuş ile birlikte Kanadalı siyaset ve ahlâk felsefecisi Charles Taylor üzerine gerçekleştirdik.

Ahmet Okumuş konuşmasına Taylor'ın Türkiye'de çok tanınan bir düşünür olmadığını belirterek başladı. Taylor'ın Rawls tipi liberalizm ve liberal modernlik düşüncesinin en ısrarlı tenkitçilerinden birisi olduğunu; dil felsefesinden felsefî psikolojiye, yapay zekâ tartışmalarından eylem felsefesine son zamanlarda ise din felsefesinden sekülerizm tartışmalarına, siyaset felsefesinden güncel politik yazılara kadar birçok alanda eserler verdiğini sözlerine ekledi. Bu anlamda yazma alanının genişliği nedeniyle Habermas'a benzetebileceğini söyledi. Hocası Isaiah Berlin'in Taylor'u, Kirpiller ve Tilkiler adlı düşünce tarihi çalışmasında düşünürleri ironik bir yaklaşımla belirli konulara odaklanan ve bir konu üzerinde derinleşen düşünürlerle (kirpiller), pek çok konuya bir tilki gibi dalan ve araştıran ve onlar üzerine yazanlar olarak gördüğü tilkilere benzettiğini belirtti. Okumuş, bu kadar farklı konuda yazan bir düşünürü, anlam-ahlâk ve ahlâk ve modernlik çerçevesinde ele alacağını sözlerine ekledi.

Okumuş'a göre, Taylor, Kantçı formalizmi ve ahlâkî tutumlarımızı tek bir önmeye indirgeyen epistemolojik modeli eleştirir ve "Doğru hayat nedir?" sorusuna açılır.

1931'de Quebec'te doğan Taylor'ın iki dilli (İngilizce-Fransızca) bir yer olan Quebec'in düşüncelerinin şekillenmesini etkilediğini belirtti. Okumuş örneğin Quebec'te Fransızcanın bir yaşam tarzı, bir var oluş biçimi olarak, İngilizcenin ise araçsal bir dil tasavvuru ile algılandığını, bu iki algının ve iki dilli olmanın Taylor'ın dil tasavvurunun ne kadar farklılaşacağını görmesini sağladığını; ileri yaşlarındaki çalışmalarında "expresive" ve "araçsal" dil anlayışı ayırımına kaynaklık ettiğini; ayrıca oradaki Katolik çevrenin de ayrıca filozofun kimliğinin oluşumunda etkili olduğunu ekledi. Taylor'ın akademik hayatı hakkında ayrıntılı bilgiler veren Okumuş, 1952'de McGill'de tarih bitirdiğini daha sonra 1956'da Oxford'da Isaiah Berlin yanında doktora çalışmalarına başladığını, ayrıca E. Anscombe gibi düşünürlerin öğrenciliğini yaptığını 1961'de Berlin danışmanlığında doktorasını tamamlayarak Kanada'ya döndüğünü belirtti. Okumuş, Taylor'ın Kanada'ya dönüşünde 1962'de aktif siyasete girdiğini daha sonra 1964'de doktora tezini Explanation of Behavior adıyla yayınladığını; bu eserde, analitik felsefe dünyasında çok erken bir dönemde Merleau-Ponty'yi ele aldığını ve davranışsalcılığa önemli tenkitler getirdiğini söyledi. Taylor, 1979'da Oxford'a dönerek prestijli bir konum olan Isaiah Berlin'in yerini alıyor; Sosyal ve Siyasal Teori kürsüsünü. 2007 yılında ise bilimle din arasında anlamlı bir diyalog kurduğu için dünyada bir kişiye verilen en yüksek ödül olan Templeton ödülünü (ilk kez bir filozofa verildi) kazandı. 20. yüzyılın en önemli Hegel şerhlerinden birisi olan kapsamlı Hegel kitabını 1975'te yazan Taylor'ın çalışmalarına genel bir isim vermek gerekirse "felsefi antropoloji" denebilir. Taylor akademik hayatı boyunca epistemoloji tenkitleri, failik sorunu, insan felsefesi gibi konularla ilgilenmiştir. Taylor'ın başyapıtı ise Sources of the Self'dir. Burada, bir fail, ahlâkî bir özne olmanın



ontolojik ve tarihî çerçevesini çizmeye çalışmıştır. Son dönemde ise, "modern bir Katoliklik" değil de "bir Katolik modernliği mümkün müdür?" sorusunu sorduğunu ve A Catholic Modernity adlı eserinde seküler büyük anlatıları ve benzer sorunları tartıştığını belirtti.

Okumuş, konuşmasının ikinci bölümüne Merleau-Ponty'nin "İnsan anlama mahkûmdur" sözünü zikrederek başladı. Dünyası olan tek varlık insandır, çünkü taşın bir dünyası yoktur, bir konumu vardır. Hayvanların dünyası kısıtlı bir dünyadır; bir ufuk, anlamlar ve semantik bir uzaya sahip tek varlık insandır. İnsan, diğer hayvanlara göre "yetersiz ihtisaslaşmış" bir varlıktır. Her hayvan yırtıcılık, uçma vs. gibi hususlarda ihtisaslaşmış iken, insan yetersiz ihtisaslaşma nedeniyle dünyayla ilişkisi semantik bir uzay tavassutuyla olur. Bu çıkarımlardan hareketle Taylor, modernite kritiğine girer. Modern epistemolojik model, insanı refleksif, angaje olmamış bir görüşle algılar. Taylor'a göre bu model yanlıştır. Katmanlar olarak bakılırsa bu yaklaşım bilme kipimizin ancak son aşamasıdır. İnsanın dünyayla ilişkisi çok daha zengin anlamlara gömülüdür. Bilme kiplerimiz sadece düşünümsel değildir, insanları anlamlarla dolu olarak ve pratik ustalıklarla biliriz. Refleksif bilmemiz bir önplandır fakat bu önplan her zaman bir arkaplan ile doludur. Fail olma ona göre angajedir, bedenlenmiş (Merleau-Ponty) ve yönelimseldir (fenomenolojik gelenek). Bilme biçimlerimiz epistemolojik modelin öngördüğünden çok daha katmanlı ve zengindir. Fakat bu arkaplan asla ise tamamen önplan haline getirilemez. Bu tespitler ahlâk felsefesi açısından sonuçlara sahiptir.

Taylor'a göre bir iyi tasavvurumuz olmadan ahlâkî özneler olamayız. Onun iyi kavramı Aristocu geleneğe dayanır. Bu düşüncesi aracılığıyla ahlâkî öznenin

tanımlanmasına, Kant'ın kategorik buyruklara dayanan ahlâkî özne fikrini (formalizm) ve faydacıların çıkar etiğini kritik eder. Taylor, Kantçı formalizmi ve ahlâkî tutumlarımızı tek bir önermeye indirgeyen epistemolojik modeli eleştirir ve "Doğru hayat nedir?" sorusuna açılır. Taylor, "benliğin ontolojik yapılarını" ortaya çıkararak iyi tasavvurlar arasındaki farklılıkları tespit eder: yüksek iyiler, inşa edici iyiler gibi değişik iyi tasavvurlarımız vardır. Ahlâkî ve modern benlik kaçınılmaz sorular ufkunda yaşar. Bunun sosyal pratiklere işlemiş ve yaşamsallaşmış formları vardır. Örneğin kimlikle benlik arasında bu iyi tasavvuru vardır. Taylor bu noktada, modern benliğin ne tür iyi tasavvurları üzerinde yükseldiğini araştırır. Burada karşımıza angaje olmamış bir fert, gündelik hayatın olumlanması ve rasyonel bir biçimde kendisine hâkim olma gibi unsurlar çıkar. Sıradan/günlük hayat pre-modern dönemde iyi hayat için bir altyapıdır. Bizatihi kendisi iyi değildir. Modern dönemde sıradan hayat bizatihi kendisi iyi olarak görülür. Sıradan hayatın olumlanması modern dönemde teistik perspektiften koparılmıştır. Bunları söylerken Taylor'ın yöntemi "kökenleri berraklaştırma"dır. Sürekli olarak tarihî temellerini araştırarak önermelerini öne sürer. Taylor'a göre, kendi-olma ahlâkî hakiki bir idealdir. Uygun ahlâkî yapılardan koştığı için modern benlik yanlış topraklarda büyümüştür.

Taylor'a göre ahlâk düşüncesinde günümüzde üç rakip perspektif vardır: Birincisi dışlayıcı hümanizm (epistemolojik model-hayatın pratik olumlanması, benliği ahlâkın kaynağı olarak görür), ikincisi anti-hümanizm (Nietzscheci ve anti-Nietzscheci perspektifler-hayatın pratik olumlanması), üçüncüsü ise teistik perspektif (antropo-sentrik olmayan hayatın pratik olumlanması). Modern dönemde "sabiterimizi kırılgan olduğu perspektifte yaşıyor" olmanın bi-

linci bütün perspektifler için geçerlidir. Taylor bu perspektifleri kesen bir sorun olan öznelciliği ise, muhteva öznelciliği ile üslup öznelciliği olarak ikiye ayırır.

Okumuş'un ayrıntılı ve kapsamlı sunuşu uzun bir soru-cevap faslıyla son buldu.

MAM Tezgâhtakiler

Mezheplerin Teşekkül Sürecinde Fukahanın Amel Telakkileri Halit Özkan

16 Ocak 2007

Değerlendirme: Özgür Kava

MAM Tezgâhtakiler toplantısında, konuğumuz Dr. Halit Özkan, MÜ SBE Temel İslâm Bilimleri Hadis bilim dalında tamamladığı "Hicri İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telâkkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri" (İstanbul 2006) başlıklı tezini sundu.

İslâmî ilimlerin teşekkülüne dair modern tartışmalara bir katkı özelliğini taşıyan bu çalışma bir yönüyle tarih araştırmaları kapsamında değerlendirilebilirken, fıkıh ve hadis usulü ilimlerinin önemli bir kavramına değinmesi itibarıyla de usul çalışması niteliğindedir. Bu sebeple müellif sunumuna tezinin modern literatür içerisindeki yerini ve anlamını ele alarak başladı. Buna göre her şeyden önce İslâmiyet'in ilk iki asrını incelemenin zorlukları bu çalışma için de söz konusu olmuştur. Kaynakların nispi eksikliğinin başat bir problem olduğu bu döneme dair söz söylemek her şeyden önce büyük bir risk taşı-

*Özkan'ın tezinin ana kavramlarından olan
emsâr, hususî bir iradeyle kurulan ya
da farklı bir mahiyete büründürülen
şehirleri ifade etmektedir.*

maktadır. Buna mukabil alanın bakir olması bu riski göze alma cesareti vermektedir. Zira konuyla ilgili modern literatürde dile getirilen onlarca iddia yeterli mesnetten yoksundur.

Çalışmanın bir dizi temel kavramı bulunmaktadır. Tezin ana çerçevesini de belirleyen bu kavramlar arasında sahabe göçü, emsâr, fukaha (ehl-i ilim, âlim), fukahâü'l-emsâr ve amel kavramları önemlidir. Özkan, İslâmî ilimlerin teşekkül devresine ait oryantalist iddiaların merkezinde yeni dinin temel metin veya ilkelerinin belirleyiciliğinden çok coğrafya başta olmak üzere tali unsurların öne çıkarılmasının bir yanılığa sebebiyet verdiğini düşünmektedir. Ona göre Hz. Peygamber'in arkadaşlarının değişik şehirlere göç etmesi amel kavramının ortaya çıkışında merkezî role sahiptir. Zira sahabe beraberinde Hz. Peygamber'den aldığı bilgiyi götürmüş ve bu şehirlerdeki hayatın mezkûr bilgiye göre şekil almasını sağlamıştır. Tezin ana kavramlarından olan emsâr ise hususî bir iradeyle kurulan ya da farklı bir mahiyete büründürülen şehirleri ifade etmektedir. Bu çerçevede tezin ilgi sahasına giren bu büyük ilmî ve siyasî merkezler Mekke, Medine, Kufe, Basra ve Şam'dır. Fukaha kavramının bu dönemde ortaya çıkması ise İslâm medeniyeti içerisinde bir ilim geleneğinin varlığını gösteren önemli emarelerden biridir. Aynı şekilde fukahâü'l-emsâr kavramı şehirlerde halkalanan ve temsil kabiliyeti bulunan ulemaya atıfta bulunmaktadır. Tezin asıl kavramı olan amel için ise efradını cami ağıyarını mani bir tanımlamanın kolay olmadığını vurgulayan Özkan'a göre yine de ameli "herhangi bir ilmî çevreye mensup fakihlerin belirli bir furu [fıkıh] meselesinde takip ettikleri uygulamalar ve özellikle bu uygulamaların ortaya çıktığı süreç" olarak tanımlamak mümkündür. Bu tanımın aslında Kitap, sünnet, icma gibi temel delil-



leri de kapsadığının farkında olan müellif, tezinde ameli daha ziyade fukahanın riayet ettiği "yazısız kurallar bütünü" anlamında kullandığını belirtti.

Sunumun kavram tanımlarına yönelik genel bir çerçeve çizen ilk kısmının ardından amel kavramına dair fikir beyan eden klasik ve modern dönemde kaleme alınan eserlerin tenkitli bir değerlendirmesi yapıldı. Amelin bu eserlerde icma başlığı altında alınması ve bağlayıcılığıyla ilgili olarak söylenenlerin yanında bu konudaki esas problem, amelin sadece Maliki mezhebine ait bir kavram olarak görülmesinde yatmaktadır. Özkan'ın çalışmasının önemle vurguladığı hususlardan biri, Medine dışındaki İslâm şehirlerinde de, "meşhur sünnet" veya "sünnet-i maziye" gibi tabirlerle ifade edilse de muhteva olarak amelle örtüşen bir kabulün varlığıdır. Üstelik tüm şehirlerde görülen bu benzer anlayışın kaynağı sünnete dayanmaktadır.

Bu tespitlerin ardından Özkan amel kavramının meşruiyet temelleri üzerinde durarak tabiin nesli tarafından amelin hangi şartlarla muteber kabul edildiği konusuna değindi. Buna göre başta Hz. Ömer ve Hz. Ali olmak üzere bazı büyük sahabilerin ameli terviç eden sözleri ilk nesil üzerinde amel konusunda belli bir anlayışı oluşturmaktadır. Bu anlayış tabiin nesli tarafından müsellemler kabul edilmiş ve daha güçlü ve muteber bir delilin olmadığı durumlarda amel aynıyla tatbik edilmiştir. Ancak burada belirtilmesi gereken önemli bir husus amelin tüm şehirlerde ve hatta aynı şehir içerisinde dahi yeknesak olmadığıdır. Amelin kaynağını sahabiler oluşturduğundan, sahabilerin de sünnet bilgisi birbirleriyle farklı olduğundan, onların oluşumuna katkıda bulunduğu amel de yeknesaklık arz etmemektedir. Fukaha geliştirdiği birtakım kıstaslar ışığında hangi ameli ne gibi şartlarda kabul edeceğine karar vermektedir.

Sunumun son kısmında İmam Malik'in amel anlayışına değinildi. Bu çerçevede modern dönemde fazlasıyla söze konu olan Muvatta adlı eseri merkeze alarak Malik'in amel hakkındaki kanaatleri belirlenmeye çalışıldı. Buna göre İmam Malik amelin Hz. Peygamber'den kaynaklandığı kanaatindedir ve ameli mütevatir değerinde görmektedir. Dolayısıyla amel, hadis rivayeti için bir kıstastır. Bu kıstasa uymayan hadisler reddedilir veya hiçbir şekilde gündeme taşınmaz. Amelin muteberliği sadece Medine'ye mi hastır, yoksa diğer bölgelerdeki ameller de muteber midir? Bu soruya Muvatta'dan hareketle cevap vermek zordur. Birbiriyle çelişen tarihî rivayetler de bu konuda bir kanaat belirlemeyi zorlaştırmaktadır. Dr. Özkan kendi kanaatini İmam Malik'in diğer beldelelerin amelinin kabul ettiği yönünde belirlemektedir.

Sunumda ayrıca Medine dışında amel anlayışına sahip olan şehirler ve buralardaki ulemanın yaklaşımlarına temas edildi. Hicri ikinci asırdaki amel tartışmalarına değinildikten sonra amel anlayışının Medine ile sınırlı olmadığı vurgulanarak tüm İslâm şehirlerinin aynı süreçten geçtiği, ilim geleneğinin oluşumu ve devamı açısından şehirler arasında bir farkın bulunmadığı, ancak üçüncü asırla birlikte ilim anlayışının yazılı bir geleneğe dönüşmesinin söz konusu olmasıyla ameldeki muğlaklığın merfu hadislere itibar etme anlayışının öncelenerek aşılmaya çabaladığı vurgulandı.

Sunumun soru ve katkılar kısmında İslâm şehirlerinde amel anlayışının oluşmasında belirleyici kriterin coğrafya ve halkın örf ve adetlerinin etkisinden ne oranda bağımsız olduğu konusu ile ameli muhafaza eden ve sonraki nesillere aktaran amel ehlinin kimliği tartışıldı. Bu çerçevede modernist İslâm hukuk literatüründe gündeme taşınan "yaşayan gele-

nek" olgusuyla amel kavramının örtüşen ve ayrılan yönleri belirlenmeye çalışıldı. Dr. Özkan amel anlayışının esas itibariyle sahabenin ilmüne dayandığı ve bu ilmin kaynağının Hz. Peygamber olduğu hususunu vurgulayarak sözlerine son verdi.

Alanındaki dikkate değer çalışmalardan biri olma özelliğini taşıyan bu çalışma başta fıkıh ve hadis gibi İslâmî ilimlerle ilgili çalışmalarda ufuk açıcı özelliğinin yanında bir İslâm şehrinin teşekkülünde başat unsur olarak Hz. Peygamber'in otoritesinin önemi olan vurgusuyla da şehir ve medeniyet tarihi araştırmacıları için önemli açılımlar sunmaktadır. Zira Hz. Muhammed ve arkadaşlarının görüş ve uygulamalarının ulemanın eliyle yoğrulmuş birçoğu yeni kurulan büyük İslâm şehirlerinin inşasında başat bir mevkide olduğu düşüncesi şehri ve medeniyeti kuran diğer unsurlarla birlikte değerlendirildiğinde önemli açılımlara imkân sağlayabilir.

Yapısökümün İslâm Düşüncesine Söyleyecek Neyi Var?

Recep Alpyağıl

27 Şubat 2007

Değerlendirme: Arif Bilir

Derrida ve yapısöküm (dekonstrüksiyon) düşüncesinin Türkiye'de henüz İslâmî ilimler ve din bilimleri sahasına sirayet etmediği dikkate alındığında "Yapısökümün İslâm Düşüncesine Söyleyecek Neyi Var?" başlıklı bir sunumun ne kadar ilgi çekici olabileceği takdir edilebilir. Dr. Recep Alpyağıl da muhtemelen

*Yapısökümün İslâm düşüncesiyle diyalogundan
verimli sonuçlar alınacağı ümidinde olan
Alpyağıl, sufi düşünce ile yapısöküm
arasındaki benzerlikler üzerinde de durdu.*

ayını düşünceden hareketle, 2006 yılında İÜ SBE Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı'nda tamamladığı "Din Felsefesinde Dekonstrüksiyon" başlıklı doktora tezini, MAM'ın aylık Tezgâhtakiler toplantılarının Şubat oturumunda "Yapısökümün İslâm Düşüncesine Söyleyecek Neyi Var?" başlığı altında dinleyicilerle paylaştı.

Yazı ile konuşma arasında ifade ettikleri anlam ve muhataptaki etkisi açısından yaptığı ayırımla sunumuna başlayan Alpyağıl, sunumunun ilk kısmında genel olarak Derrida'nın düşüncesinin ana umdelerini ortaya koymaya çalışarak yapısökümün olumlu bir süreç olduğunu, bu anlamda da dinle arasında müspet bir alâkanın kurulabileceğini ifade etti. Klasik metafizik düşüncenin bir "huzur metafiziği" olduğunu ifade eden Alpyağıl, bu "huzur metafiziği"nin bir yandan hakikati açıklama iddiasında bulunduğunu, ancak aslında açıkladıklarından daha çoğunu örtbas ettiğini, dolayısıyla yapısökümün bu huzur haline karşılık bir tür huzursuzluk ve tedirginlik halini önplana çıkartarak sürekli tetikte olan bir eleştirel tavır takınmaya çağırıldığını belirtti. Zaten Alpyağıl'a göre yapısökümle olumlu bir din felsefesine ulaşmanın imkânı da onun "eleştirel akılcı" perspektifinin her zaman akılda tutulmasına bağlıdır.

Yapısökümün postmodernizmle özdeşleştirilemeyeceğini özellikle vurgulayan Alpyağıl, Derrida'nın düşüncelerinin daha çok modernizm ve postmodernizm arasında ya da onların ötesinde yer aldığını belirtti. Ona göre yapısöküm, postmodernizmin rölativist ve nihilist imaları düşünülürken onunla mukayese edilemeyecek kadar olumlayıcı bir nitelik taşımaktadır. Alpyağıl, yapısöküme yüklediği anlamla-



rı şu şekilde sıraladı: (i) Yapısöküm, yeni sorular gündeme getirmek, zaten sorulmuş olanlar için de yeni olanaklar ve açılımlar üretebilmek anlamına gelmektedir ve bu anlamıyla yapısöküm bir sonuç değil, yeni bir başlangıçtır. (ii) Yapısöküm, geleceğe yaslanarak, gelenek içinde kalarak yeni şeyler üretme, onu yeniden yeni bir biçimle canlandırma anlamı taşır. (iii) Yapısöküm, tek yanlı tutumlardan kaynaklanan ikici alternatifler arasında sıkışıp kalmayan, her iki alternatifi de dikkate alarak yeni perspektifler oluşturmak anlamına gelmektedir.

Alpyağıl'a göre yapısökümü, din felsefesi alanında onto-teoloji eleştirisi ve Mesihlik vurgusu ile değerlendirmek daha avantajlı ve tutarlı bir yoldur ve Türk düşünce hayatına katkısı da bu iki unsurun başlangıç noktası olarak ele alınmasına bağlıdır. Yapısökümün İslâm düşüncesiyle diyalogundan verimli sonuçlar alınacağı ümidinde olan Alpyağıl, bu amaçla sunuşunun ikinci kısmında ağırlıklı olarak sufi düşünce ile yapısöküm arasındaki benzerlikler üzerinde durdu. Ona göre sufilerin hayret makamı olarak adlandırdıkları hâl, yapısökümün hedefini de önemli ölçüde karşılamaktadır. Hayret, sufinin yolculuğunda nihaî hedef değildir ve bu süreç düşünsel bir türbülansla değil, sükûnetle neticelenir. Bir mistiğin seyr ü sülûkunda metafizik hayret önemli bir makamdır, ama mistik bu hayret (yani yapısöküm) içinde sonsuza dek kalamaz. Hayret, şaşkınlığa ve şaşırışlığa dönmemelidir. Bu hâl, gerçek hakikate yakınlığın önemli bir evresidir, ama aşılması gereken bir evredir.

Bilhassa din felsefesi açısından yapısökümün "negatif teoloji" vurgusunun, İslâm düşüncesindeki karşılıklarıyla ilişkisine de dikkat çeken Alpyağıl, hem ta-

Gemuhluoğlu'na göre, Gazzâlî ve İbn Rüşd'ün te'vil konusundaki görüşlerini "Tehafütler tartışması" yerine düşünürlerin kendi sistemlerini bir bütün olarak değerlendirmeyi tercih etmek gerekir.

savvufî hem de felsefî gelenekte buna tekabül eden unsurların bulunduğunu ve bunun verimli bir alış-verişe de imkân tanıyacağını belirtti.

Alpyağıl'ın sunumunun ardından yapışökümün İslâm düşüncesi için ifade ettiği anlama yönelik dinleyicilerin soruları çerçevesinde gelişen verimli bir tartışmayla toplantı sona erdi.

Gazzâlî ve İbn Rüşd'de Te'vil Zeynep Gemuhluoğlu

27 Mart 2007

Değerlendirme: Yunus Yıldız

Geçen on yıl zarfında İslâm düşüncesinin hermenötik yöntem bağlamında yeniden yorumlanmasına yönelik çabalar ve tartışmalar, te'vil meselesinin klasik dönemdeki anlam ve konumunu yeniden ele alma gerekliliğini gündeme getirdi. İslâm düşüncesinin her üç alanında da (kelam, felsefe ve tasavvuf) zengin açılımları bulunan te'vil kavramı, Tezgâhtakiler toplantıları çerçevesinde Dr. Zeynep Gemuhluoğlu tarafından bu geleneğin iki mühim siması, Gazzâlî ve İbn Rüşd, bağlamında tartışmaya açıldı.

Te'vili öncelikle Kur'an olmak üzere dinî ifadelerin anlaşılması ve yorumlanması için geliştirilmiş, ancak zamanla felsefî, teolojik, mezhebî ve siyasî açılımlar kazanmış bir yöntem olarak tanımlayan Gemuhluoğlu, aslı itibarıyla ilahî kelâmın ve metnin anlaşılması ve yorumlanması için bir imkân olan te'vilin, Hz. Peygamber'in vefatından sonra bu kelâmı/metni yorumlayacak nihâî bir otorite bulunmaması sebebiyle sos-



yal, hukukî ve siyasî anlamda bir probleme dönüştüğünü vurguladı.

Bu noktada Gemuhluoğlu'na göre dinî ifadelerin yorumlanmasıyla ilgili iki ana eğilimden bahsedilebilir: İlk grubun bir ucunda, ifadelerin bilinen zahirî anlamları dışında her türlü dilsel delaletleri reddeden Selefiler bulunurken, diğer ucunda zahirî anlamların ötesinde mecazî delaletlerin bulunduğunu ve bazı ifadelerin mutlaka bu mecazî anlamlarla te'vil edilmesi gerektiğini savunan Mu'tezilîler, bu hattın ortasında ise mecazî delaletleri kabul etmekle beraber, bu tür yorumların yapılmasını "mutlaklık" seviyesinde görmeyen Eş'arî kelâmcılar bulunmaktadır. İkinci grubun ise bir ucunda ifadelerin her türlü dilsel delaletlerini reddeden İsmailî-Bâtınîler yer alırken diğer ucunu ise gerçek mananın dilsel delaletlerden hareketle elde edilemeyeceğini kabul eden ancak ifadelerin zahirîni de ilahî kelâmın tezahürlerinden biri olarak gören sufiler teşkil etmektedir. Filozofların te'vil konusundaki tutumu ise duruma göre bu iki uç noktanın arasında yer alan bir nitelik arz etmektedir.

Gazzâlî ve İbn Rüşd'ün te'vil konusundaki görüşlerini "Tehafütler tartışması" yerine düşünürlerin kendi sistemlerini bir bütün olarak ele alarak değerlendirmeyi tercih eden Gemuhluoğlu, Gazzâlî'nin te'vil teorisinin, onun ilahî kelâm-metin, anlama ve yorum arasında kurduğu ilişkilerin özel bir biçimi olduğuna dikkat çekti. Gemuhluoğlu'nun tespitlerine göre Gazzâlî'nin tanımladığı biçimiyle yorum, ister "kabuk-öz" ilişkisinde kabuktan öze, isterse zahir-bâtın ilişkisinde zahirden bâtına geçişin adı olsun, artık dilsel delalet düzeyinin çok ötesinde, varoluşsal bir mana kazanmaktadır. Zira bu tür bir yorum gerçekleştiğinde, artık bir "metni" anlamaktan ve açıklamaktan değil, bizzat onu tecrübe etmekten ve onun bizi "dönüştürmesin-

den” söz ediyoruz demektir. Te’vil incelemesine Gazzâlî’nin varlıktan başlanmasının nedeni, mutlaklık seviyesinde düşünce ve dildeki bütün oluşların kaynağının varlık olması ve varlıktan sonra gelen her şeyin onunla anlam kazanmasıdır. Te’ville ilgili tartışmalarının dil eksensli olmasının nedeni, -özellikle Gazzâlî söz konusu olduğunda- anlamın kaynağının dil olması değil, dilin varlığa gidişte vasıta ve duyular ile zihnin süzgecinden geçen varlığın aynası olmasıdır. Bu nedenle öncelikle varlıktan başlayarak dile ve hatta dil sonrasına uzanıp yeni biçimlere giren varlığın izini sürmek en doğru yol olarak görünmektedir. Buna göre te’vil, mutlak anlamda, varlık, dil ve düşünce arasındaki bağın nasıl kurulduğunun araştırılması anlamına gelmektedir.

Sonuç olarak, Gemuhluoğlu’na göre Gazzâlî’nin te’vil teorisi ve yorumları, onun ontolojisi ve kozmolojisi ile iç içedir. Nitekim ontolojiyle bu şekilde ilişkilendirilen te’vil eylemi, Allah’ın zatı ve sıfatlarının anlaşılması için geliştirilen basit dilsel bir metot olmaktan çıkarak, sonsuz bir ilahî bilgiden neşet eden bir bilgiyle muhatap olan fani insanların bu bilgiyi anlama ve onunla ilgili sorumluluk alma aracına dönüşmüştür. Te’vil ve yorum böylece ilahî kelamın, varlığın farklı mertebelerindeki tahakkukunu anlamlandırma manasına gelmektedir.

Sunumunda ağırlıklı olarak Gazzâlî’nin te’vil teorisi üzerinde duran Gemuhluoğlu, bu yaklaşımının Gazzâlî’nin düşüncesine karşı beslediği şahsî ilgi ve sevgiden kaynaklandığını belirterek te’vil meselesine dair görüşlerini ele aldığı diğer düşünür olan İbn Rüşd’ün te’vil anlayışına dair görüşlerini nispeten kısa bir şekilde dinleyicilerle paylaştı. İbn Rüşd’ün te’vil teorisi ile ilgili olarak ortaya çıkan sonuçlar, onun düşüncesinde “anlama” ve “yorumlamanın” iki ayrı faaliyet ol-

duğunu göstermektedir. Bu durum, filozofa göre, anlamaya konu olan her şey gibi ilahî metin için de geçerlidir. Filozofa göre, insanların idrak mertebelerine göre farklı tasdikler oluşmakta ve bu farklı tasdikler, aslında aynı hakikatin farklı anlam düzeylerine, kendilerine uygun metotlarla işaret etmektedir. Hatta bu metotlar, bizzat ilahî metnin kullandığı “anlatım” metotlarıdır. Ancak, ilahî metindeki gerçek niyetini anlamayı hedefleyen bir Kur’an araştırması, bu farklı metotların en üstünde yer alan “burhani” seviyedeki bir tasdiki de “ilimde derinleşen” filozoflar için zorunlu kılmaktadır. Bu tasdik ise, yine Kur’an’ın işaret ettiği bir yolla, “te’vil” ile gerçekleşecektir. O halde te’vil, anlamının ötesinde, metinde bir tasarrufta bulunmayı gerektirir ki bu da belli şartlarla gerçekleşecek bir yorumlama faaliyeti olacaktır.

Bu çerçevede İbn Rüşd’ün te’vil teorisiyle din-felsefe uzlaştırmasına dair düşüncelerini de gündeme getiren Gemuhluoğlu, her iki düşünürün de, Kur’an’ın yorumlanmasında, kelimalar, sufiler, filozoflar ve batıniler tarafından geliştirilen metotların çıkardığı karmaşa ve tehlikeli sonuçları bertaraf etmek üzere halkın çoğunluğunu gözetici te’vil teorileri geliştirdiklerini vurguladı. Her ikisi düşünür de, Kur’anla ilişkilerinde, avamı, -herhangi bir yöntemi taklit etmeleri yerine hiç değilse anlamları dilsel uzlaşımaya dayanan- zahire tutunmaya sevk etmekte birleşmektedirler. Ancak İbn Rüşd teorisini, bu yöntemle sınırlandırırken Gazzâlî, yeni ve üst bir yorum alanına kapı açmakta ve te’vile, teolojiye biçtiği “koruyucu” rol dışında bir önem izafe etmemektedir.

Türker, Cürcanî'den hareketle te'vilî "bir sözün dile getirdiği anlamın ait olduğu hakikat mertebesini ve bu mertebede nasıl bir oluşa sahip olduğunu keşif veya tayin etmek" şeklinde tanımlamaktadır.

Seyyid Şerif Cürcânî'nin Te'vil Anlayışı: Yorumun Metafizik, Mantıkî ve Dilbilimsel Temelleri

Ömer Türker

24 Nisan 2007

Değerlendirme: Abdullah Yormaz

Medeniyet Araştırmaları Merkezi'nin Tezgâhtakiler toplantılarının Nisan ayı konuğu TDV İslâm Araştırmaları Merkezi'nde görev yapan Dr. Ömer Türker idi. 2006 yılında tamamladığı doktora tezini dinleyicilerle paylaşan Türker, konuşmasının başında tezini özetlemek yerine tezinin amacı ve tezde vurgulamaya çalıştığı konular üzerinde durmak istediğini ifade etti. "Giriş ve Dış Varlık", "Bir Varlık Alanı Olarak Düşünce", "Bir Varlık Alanı Olarak Dil" ve "Kur'an'ın Anlaşılması" başlıklı dört bölümden oluşan tezin asıl amacı, Türker'in ifadesiyle, müteahhirin düşünce geleneğinin ana unsurlarının neler olduğunu ortaya koymak ve bu unsurların tefsir anlayışındaki yansımalarını görmektir. Türker, Zemahşeri'nin el-Keşşaf an hakâiki't-Tenzil adlı eserine yazdığı Haşiye'si dışında müstakil tefsir çalışması bulunmayan Seyyid Şerif'i tez konusu olarak seçmesinin asıl sebebinin ise müteahhirin döneminde her alanda eser vermesinin yanında bu dönemin ilim anlayışındaki kuşatıcılığı olduğunu belirtti.

Seyyid Şerif'in bütün eserlerinden hareketle te'vil kavramına yeni bir tanım getiren Türker, te'vilî "bir sözün dile getirdiği anlamın ait olduğu hakikat mertebesini ve bu mertebede nasıl bir oluşa sahip olduğunu keşif veya tayin etmek" şeklinde tanımlamaktadır. Klasik



te'vil tanımından farklı bir tanım getiren Türker, bu tanımla tefsirde bütün faaliyeti kapsayıcı üst bir kavram elde etmeyi amaçladığını ısrarla vurgulamaktadır. Teorisini "Varlık-Düşünce-Dil" adını verdiği üç ana başlığa dayandıran Türker, tezinde de her başlığı ayrı bir bölümde ele almıştır. Varlık kavramının ele alındığı birinci bölümde Seyyid Şerif'in varlık felsefesini inceleyen ve umûr-ı amme konuları üzerinden "mutlak varlık" kavramını açıklamaya çalıştığını belirten Türker, tanımlar ve içerdiği sorunlar üzerinde de durduğunu ifade etti. İkinci bölümü oluşturan "düşünce" konusunda ise vahye muhatap olması bakımından 'insan'ı ele aldığını belirterek insandaki mutlaklığın düşünen varlık olmasından kaynaklandığını, bu bölümde natık nefis'in bilgi edinme süreçleri üzerinde durularak Seyyid Şerif'in nefis anlayışının incelediğini vurguladı. Ömer Türker, tezin üçüncü bölümünde ise teorisinin üçüncü ana başlığı olan "dil"i incelediğini belirterek dildeki mutlaklık sorunu üzerinde durduğunu, 'dil'in metafizik temeli olan vaz' teorisi ile müfred ve mürekkep kavramlar konusuna değindi.

Yaptığı çalışmanın daha anlaşılır olması için Seyyid Şerif'in İslâm düşünce geleneği içindeki yerinin bilinmesinin gerekliliği üzerinde duran Türker, müteahhirin dönemin temsilcisi olarak Seyyid Şerif'in düşünce dünyasını Eş'arî-Meşşâî çizginin ortaya koyduğu problem ve terminolojinin oluşturduğunu, bu çizgiden beslenmenin yanında dolaylı da olsa Mu'tezile etkisinin var olduğunu belirtti. Mütেকaddimîn dönemine mensup ulemanın düşünce sistemlerinin temelinde mantıktaki beş tûmelin bulunmadığını ve bunun onların felsefe konusundaki cehaletlerinden değil, bu konudaki bilinçli tercihlerinden kaynaklandıklarını vurgulayan Türker, Gazzâlî sonrası dönemde özellikle

Fahreddin Râzî'nin etkisiyle düşünce sisteminin beş tümel üzerinde olduğu ifade etti. Mütekaddimîn döneminde mütekellimûn daha çok usûl-i fıkhıdaki "umum-husus" kavramsallaştırmasını kullanırken müteahhirîn döneminde "külli-cüzî" ayırımı kullanılmış, bunun neticesi olarak da mahiyet kavramı kabul edilmiştir. Gazzâlî ile birlikte kelam konuları aynı kalmakla birlikte kelimcülerin düşünme biçimleri de değişmiş, Râzî ise kelamın bütün konularını kategorilere göre yeniden tasnif etmiştir. Seyyid Şerif de tefsir alanında varlık, düşünce ve dil mertebesinde tümelleri tespit etmeye çalışmıştır. Bu anlamda Seyyid Şerif'te te'vil, tümellerin tespit edilerek ayetlerin medlullerine eşit düzeyde yüklenmesini araştırma faaliyetinin adı olmaktadır.

Seyyid Şerif'in müteahhirîn dönemindeki yerine ve önemine işaret ederek sözlerini tamamlayan Türker, akli varlığı kabul etmesi ve yaratma anlayışını mahiyete varlık giydirme şeklinde ortaya koyan Seyyid Şerif'in bu görüşlerinden dolayı mütekellim olma vasfını kaybetmeyeceğini, mahiyete varlık giydirmekten Tanrı'nın istediği vakitte mahiyete varlık tahsis etmesinin kast edildiğini belirtti.

Medeniyet Araştırmaları 2007 Bahar Seminerleri

GİRİŞ SEMİNERLERİ

Çağdaş İslam Düşüncesi: Cumhuriyet Dönemi	İsmail Kara
Yirminci Yüzyıl Sosyal Bilim Düşüncesi	Fahrettin Altun

TEMEL SEMİNERLER

Ahlâk Felsefesi	Burhan Köroğlu
Çağdaş Doğa Felsefesine Giriş	İshak Arslan
Descartes'ten Bugüne Psikopatoloji Ekolleri:	
Modern Psikiyatri/Psikoloji Tarihi	Medaim Yanık
Matematik Mantığına Giriş	Fazıl Önder Sönmez
Toplum Felsefesi	Alparslan Açıkgenç

ÖZEL SEMİNERLER

İletişim Psikolojisi	İbrahim Zeyd Gerçik
İlişkisel Sosyolojiye Giriş:	
Pierre Bourdieu ve Norbert Elias	Alim Arlı
Nörobilime Göre Zihnimizi Yaratan Cihaz Olarak Beyin	Lütfü Hanoğlu
Siyasi Liberalizm	Mehmet Fevzi Bilgin
Tarihi ve Teolojik Boyutlarıyla İmamiyye Şiası	İlyas Üzüm
Yahudi Hukukuna Giriş	Mahmut Salıhoğlu

Vakit Var Daha

Cemal Süreya

Genç Osman annesinin rahmini çekip üstüne
Adı burğaçlara yazılınsın diye bekledi.
Ve Sinan düdenlerde olsun diye ölümü
Kurduğu her yapının temelini suya indirdi

Diyor ki değil daha
Vakit var daha

Düşmanına ilerlerken tuhafça gülerdi
Köroğlu'nun sırtında üst üste dokuz dombay derisi.
Ve kaçarken yılan sokmuş orman perisi
Gözleriyle izledi sessizce erkeğini

Diyor ki değil daha
Vakit var daha

Deve, devenin üstünde tabut, bir içekiyor deveyi
Üçü de Ali: deve, deveyi çeken ve tabutun içindeki,
Çılgın gibi koşuyorum köylerden şehirlere
Başını kayalara vura vura ilerleyen bir insan seli

Diyor değil daha
Vakit var daha

Hafif kanlı chevrolet'ler, hırslı pontiac'lar, kıranta buick'ler
Gürültüyle akıp gidiyor General Motors'un enikleri;
Ve ağır kışlı, geniş çeneli, soluk arabaları Ford'un;
Ve ağaçlar görüyor, gözlüklü, iri kıyım Chrysler ailesini

Diyor ki değil daha
Vakit var daha

Sokak lambaları yerebatanlar yük kamyonları
Almadan edemeyeceğimiz bir selam gibi
Sırtlar arkalar talvekler duldalar öte yüzler
Ve kuyuya sarkıtılmış bir testinin dibi

Diyor ki değil daha
Vakit var daha

SAM Kırkambar

Cenneti Beklerken Üzerine Derviş Zaim

11 Ocak 2007

Değerlendirme: E s m a A c a r

Türk sinemasının önemli isimlerinden Derviş Zaim son filmini değerlendirmek üzere Sanat Araştırmaları Merkezi'nin konuğu oldu. Bu filmiyle Osmanlı tarihinin belli bir periyoduna gittiğini o periyodun fonksiyonundan geçerek ahlâkî meseleleri tartışmaya çalıştığını bunu yaparken de o tarih ve kültür ikliminden gelen plastik estetik bir motifi de filme entegre etmeye çalıştığını belirtti. Bu coğrafyayı, kültürü ve bu kültürün tarihini bir zenginlik olarak gördüğünü bunlardan kaynaklanan yeni bir estetiğin bizler için başka açılımlar getireceğini belirten Zaim, filminin de bunun bir tezahürü olarak değerlendirilebileceğini söyledi. Doğu sanatı olan minyatürle Batı sanatı olan portreyi bir arada kullanan yönetmen, Velazquez'in Las Meninas resmiyle Nakkaş Osman'ın minyatürünü yan yana getirdiğinde oynak zaman, oynak mekân çerçevesinde bir ortaklık kurabildiğini belirtti. Bu ortaklığın halka nasıl tezahür edebildiği sorusuna ise, filmin kendi dünyası içerisinde bunu ele almadığı, kendi seçtiği tarz, doku ve perspektif nedeniyle bu alanlara girmek istemediği, keyif içerisinde izlenmesi gereken bir film olduğu yanıtını verdi. Geleneksel sanatlarımızı modern bir sanat olan sinema ile birleştirmeyi dert edip edinmediği konusunda, sinema tarihinin bugüne kadar getirdiği anlatım biçimleri ve denemeleri-

Önemli yönetmenlerimizden Derviş Zaim, son filmini değerlendirmek üzere Sanat Araştırmaları Merkezi'nin konuğu oldu.



nin farkında olup bunları uygulamak zorunda olduğumuzu ama bu külliyata ne eklersek daha zenginleştirebiliriz gibi bir meselemizin de olması gerektiğini söyledi.

Filmde Eflatun ve Leyla karakterlerindeki zayıflık üzerine, korkak, nispeten kapalı olmaya çalışan bir adamla özdeşlik kurmak güçtür. Eflatun karakteri çırağını satmaya hazır korkak bir adamdır. Ama Eflatun'un hikâyesi bir değişim hikâyesidir. Böylelikle bizim saygımızı daha fazla kazanan bir adam olacaktır. Bir gelişme, tomurcuklanma, çiçek açma hikâyesi yapmaya çalıştıklarını ve belli karakterlerin daha ön planda olduğu 2. derece karakterler tarafından o meselesinin aydınlığa kavuşturulduğu bir çerçevede olmasını istediklerini ifade etti. Türk seyircisi için minyatür gibi uzak bir meseleyi kullanarak Osmanlı'nın 17. yüzyıldaki meselelerin ne olduğuna dair bir çerçeve çizmenin zorluğundan bahsederek, olaylar örgüsünde karakter derinleşmesini filmin başardığını, bu anlamda kendisini memnun eden bir proje olduğunu söyledi.

"Bu coğrafyayı, bu kültürü ve bu kültürün tarihini bir zenginlik olarak görüyorum. Bunlardan kaynaklanan yeni bir estetiğin de bizler için başka açılımlar getireceğini düşünüyorum."

SAM Kırkambar -Söyleşi

Derviş Zaim:

"Dürüst bir film yapmak istedim"

Daha ilk filmiyle Türk sinemasının önemli isimlerinden biri olan Derviş Zaim, 1964 Kıbrıs doğumlu. Boğaziçi Üniversitesi İşletme Bölümü'nü bitirdikten sonra, Warwick Üniversitesi'nde Kültürel Çalışmalar dalında eğitim gördü. TV'de metin yazarlığı yaptı. 1995 yılında yayınlanan ilk romanı Ares Harikalar Diyarında ile Yunus Nadi Roman Ödülünü aldı. İlk filmi Tabutta Rövaşata (1996) ile 16. İstanbul Film Festivali Jüri Özel Ödülü, 33. Antalya Film Şenliği En İyi Senaryo ödülleri alan yönetmen, yine senaryosu kendisine ait olan diğer filmleriyle de [Filler ve Çimen (2000), Çamur (2002)] yurtiçi ve yurtdışında çeşitli ödüller kazandı.

Derviş Zaim'i, son filmi Cenneti Beklerken (2006)'i konuşmak üzere Sanat Araştırmaları Merkezi Kırkambar toplantılarında konuk ettik. Aşağıda bu söyleşiden bir bölüm yayınlıyoruz:

Filmde minyatürden gerçeğe, gerçekten minyatüre geçişler çok güzel. Aynanın kullanımı, teknik geçişler, metaforlar harika. Fakat bunların üstüne, senaryo ve filmin işleyişi biraz problemlidir. Meselâ amatör bir film izleyicisi ve meraklısı olarak bende oluşan intiba şuydu: Herhâlde yönetmen, minyatürü bir filmde geçişlere uygun kullansam, aynayı da hiç denenmemiş biçimde kullansam dedi. Sonra da buna bir senaryo buldu. Bu doğru olmayabilir ama bir izleyici kanaati. Bir söyleşinizde, film, yapanın olduğu kadar izleyenin de demişsiniz.



Bir insanın film yapma nedenleri arasında plâstik nedenler olabilir. Bu legal bir motivasyondur; örnekleri vardır sinema tarihinde. Ancak Cenneti Beklerken'in motivasyonları arasında sadece plâstik motivasyonlar yok. Estetiğin önemli olduğuna inanırım ama estetiğin daha öncesinde, belki de onlarla baş başa gitmesi gereken bir şey var: etik motivasyon; ahlâka dayalı motivasyonlar. Filmin motivasyonları arasında ahlâkî birtakım motivasyonları da saymam gerekir. Bunlarla hesaplaşırken, bunları somut olarak sinema dilinde ifade ederken, Osmanlı tarihinin belli bir periyoduna gittim. O periyodun fonksiyonundan geçerek ahlâkî meseleleri tartışmaya çalıştım. Bunu yaparken de, estetik-plâstik bir motifi, o tarihten, o kültür ikliminden alarak filme entegre etmeye çalıştım. Galiba bana göre filmin önemli özelliklerinden bir tanesi bu: biçim ve içerik dengesini iyi oturtmuş olması. Çünkü eğer sinemada biçim kendi başına var olmaya başlarsa ortada bir terslik var demektir. Bunun tersi de doğru; eğer içerik kendi başına ayakta durmaya kalkarsa, bunlar birbiriyle örtüşmezse ortada bir problem var demektir. Filmin bu anlamda, bir nakkaşın, bir sanatçının, bir artistin hikâyesini ele aldığı düşünüldüğü zaman içeriği ve biçimi organik bir biçimde bir araya getirmeyi başarabildiği söylenebilir. Ben öyle algılıyorum ama film benden çıktı; beğendiğim ya da beğenmediğim farklı okumalar olabilir. Bunlardan biri de sizin kanaatiniz. Olumlu ya da olumsuz, beğeneyim ya da beğenmeyeyim, bunlar benden bağımsız şeyler. Bunları düzeltmeye kalkışmamak gerektiğini biliyorum. Yaptığım üç film bana bunları öğretti. Dolayısıyla teşekkür ediyorum.

Yeni Şafak'taki röportajınızda İslâm kültüründeki suret algısıyla Batı'daki portre benim için aynı önemdedir, farklı açılardan değerlidir diyorsunuz. İkisi de, yani Batı'nın algılayışlarıyla Doğu'nun al-

*Zaim'e göre, bir film,
yapanın olduğu kadar izleyenin de.*

gılayışları sizin için aynı değerde mi? Bir sanatçı olarak ben tamamen nötr bir yerde duruyorum, her yere aynı mesafedeyim mi diyorsunuz; yoksa ben şurada duruyorum, ama buralarda da gidiş gelişlerim var mı diyorsunuz?

2007'de yaşıyoruz, meseleyi zenginlik açısından ele almak gerektiğini düşünüyorum. XVII. yüzyılda geçen hikâyeyi o dönemde yaşayan insanların bakış açısıyla ele almak çok doğru gelmedi bana. 2007'de yaşayan bir insanın, yaşadığı çevrenin problemlerini bir şekilde tartışması gerektiği düzlemde ele aldım. Çevremize bakarsak, şu anda Batı'yla, Avrupa Birliği'yle, Arap ülkeleriyle vs. belli diyalogları olan insanlarız. Dolayısıyla filmi bunların bir alegorisi olarak görmek pekâlâ mümkün. O yerlere ilişkin olarak ben ne düşündüm? Kabaca bir genelleme yaparak şunları söyleyebilirim: Bu coğrafyayı, bu kültürü ve bu kültürün tarihini bir zenginlik olarak görüyorum. Bunlardan kaynaklanan yeni bir estetiğin de bizler için başka açılımlar getireceğini düşünüyorum. Filmim de bunun bir tezahürü olarak değerlendirilebilir.

Özgürlük ve kader konusunda, bir de sanat-siyaset ilişkisinde neleri görebiliriz?

Ben sübjektif olarak bu filmi yapmaya kalkıştığımda dürüst bir film yapmak istedim. Hareme, oralara buralara girerek, oryantalistlerin gözde temalarını ele alarak bir film yapsaydım çok daha kolay pazarlayabilirdim. Osmanlı ile ilgili bir film yaptığınızda, belli kodları, oryantalistlerin belli temalarını ele alırsanız yurtdışında bazı yerlere gelmeniz çok kolay olabilir; bunlara girmedim. Osmanlı ile ilgili bir temsilden bahsediyoruz. Filmim Osmanlı'yı, bir dönemi temsil ediyor. Orada bir isyandan bahsediyoruz, Anadolu'yu kasıp kavuruyor. Bunun bir parçası olarak da ceset göstermek gerekmektedir; bu me-



yanda söyleyeceğim şeylerden bir tanesi bu. Çağımızın şiddeti algılama derecesi, o çağın şiddete bakış açısıyla farklıdır. Şu anda biz sokakta kelle dolaştıramayız, ama o dönemde bunlar makul, normal ve mantıklı şeyler.

Peki siyaset ve sinema bağlantısını nasıl kuruyorsunuz?

Bunun çayın içinde şeker gibi olması gerektiğini düşünürüm; insanın gözüne batmaması, slogan atması gerekir. Politika vardır, siyaset vardır, siyasî bir bakış vardır; ama bunu görünmez hâle getirmek gerekmektedir. İnsanlara, siz şimdi şeker içiyorsunuz dedirtmemek lâzım. İnsanlar bardağı ağızlarına götürüp çayı yudumladıkları zaman onun içinde şeker olduğunu anlayacaklardır; bu formda ele alınması gerektiğini düşünürüm politikanın. Politik bir duruş da vardır filmimde, evet.

Filmde Mehdi'nin yerine yapıştırılan imge, aslında İslâm-Osmanlı sanatında Hz. Muhammed için kullanılan imgedir. 1595 yılında III. Murat'a sunulan eserde Hz. Muhammed böyle tasvir edilir. Diğer peygamberler daha çok yüzleri açık bir şekilde resmedilmişken başında hâle ile bizde Hz. Muhammed için özel olan bir ikonu neden Mehdi üzerinde kullandınız?

Bu konuda araştırma yapmaya çalıştık: Mehdi nasıl yapılmış, nasıl nakşedilmiş? Fakat bununla ilgili bir şey olmadığını gördük. Dolayısıyla tarihe dair metodolojiyi de şöyle aktarabilirim sizlere: objektiflik diye bir şeyin olduğuna inanmıyorum. Tarihe ilişkin veya hayata ilişkin bir film ortaya çıktığı zaman, o sübjektif bir bakış açısı ile yapılmıştır. Tarihe dair yaklaşımımı anlatmaya çalışıyorum: Bir, objektiflik yoktur, sübjektiflik vardır. İki, tarihin ana hatlarını, o dönemin havasını, dokusunu mümkün olduğu kadar fil-

*Semih Kaplanoğlu, zamanı sinemanın hammad-
desi ve ana düşüncesi olarak gördüğünü
ve meselesinin, tecrübe ettiğimiz,
hissettiğimiz zamanı sinemasal zamanla
buluşturmak olduğunu söyledi.*

me yedirmeye çalışmak gibi bir niyetim her zaman olmuştur dürüstlük anlamında. Üç, tarihte veriyle ilgili eksiklikler olduğu zaman -Mehdi'nin yüzünün nasıl nakşedildiği gibi- onu, o dönemin ruhunun ne olduğunu düşünmeye çalışarak yeniden inşa etmeye çalışıyoruz.

Mehdi'nin Danyal'a zuhur etmesiyle beraber cennetin aslında bu dünyada yaratılabileceği inancıyla Şeyh Bedreddinvarî toplumsal kalkınmanın bir resmi gibi bu film. Ben bu çerçevede sizi ve Zeki Demirkubuz'u zaman zaman post-Yılmaz Güney bir çizgide görüyorum.

Ahmet Yaşar Ocak'ın yazdıklarından haberdardım filmin senaryosunu yazarken. Ama filmi bir Bedreddin hikâyesine dönüştürmemem gerektiğinin de farkındaydım. Filmin bir kurmaca olduğunun da tabii ki farkındaydım. Bunlardan yararlandım mümkün olduğunca. Bunlar gibi çok derin meseleler, büyük meseleler üzerine tek bir film değil, birkaç film yapılması gerektiğinin de farkındayım. Dolayısıyla Şehzade Danyal karakterini yaratırken bu konulara da dikkat etmeye çalıştım.

SAM Kırkambar

Sinema Düşüncesi Üzerine Semih Kaplanoğlu

21 Şubat 2007

Değerlendirme: Mustafa Emin Büyükoçşkun

Herkes Kendi Evinde, Meleğin Düşüşü ve üzerinde halen çalıştığı Yusuf Üçlemesi projesinin henüz vizyona



girmeyen Yumurta adlı ilk filmiyle tanıdığımız yönetmen Semih Kaplanoğlu, Hayal Perdesi Sinema Topluluğu'nun misafiri olarak, sinema düşüncesi ve filmle-ri üzerine bir söyleşi gerçekleştirmek üzere Bilim ve Sanat Vakfı'ndaydı. Söyleşisine Ahmet Haşim'in "Müslüman Saati" adlı makalesini okuyarak başlayan yönetmen, zamanı sinemanın hammaddesi ve ana düşüncesi olarak gördüğünü ve meselesinin, tecrübe ettiğimiz, hissettiğimiz zamanı sinemasal zamanla buluşturmak olduğunu söyledi. Zamanın hareketle olan ilişkisini Aristoteles'in zamanı "hareketin sayımı" olarak tanımlamasıyla ilintilendiren Kaplanoğlu, sinemada hareket duygusunu yaratanın kesme olduğunu ve parçalı anlatım yapılarının seyirciyi tek bir noktaya yoğunlaştırmak gibi bir işlevinin bulunduğunu belirtti. Zaman olgusuna ilahî bir boyuttan baktığında, "emanet" olarak alınan bir zamanın doğrudan seyircinin kalbine geçebileceğini söyleyen yönetmen, zamanın hayy ile yani hayat ile olan ilişkisinin bizleri hakikati açığa çıkartan zahirî bir sinema evrenine götüreceğini anlattı. Mevcut gerçekliği ifşa eden sinemanın batnî özelliğine de değinen Kaplanoğlu, fitrî sinema dilinin arayışında olduğunu vurguladı: "Başka bir zamana inandığımdan, seküler sinema anlayışı içerisinde bize dayatılan zaman algısını, ilahî boyutu olan öteki zamana çevirme çabam var" diyen Kaplanoğlu, dini, sanatın merkezinde konumlandırıyor. Ticarî sinemanın izlenilir ve anlaşılabilirliğinin fitrî sinemanın popüleritesinden niyet noktasında ayrıldığını dile getiren yönetmen, son dönemde Türk sinemasının dine olan eğiliminin sinemamızda yeni bir alan açabileceğini düşündüğünü açıkladı. İzleyicilerin sinemanın yapım öncesi, yapım ve yapım sonrası aşamalarına dair teknik sorularını da cevaplayan Semih Kaplanoğlu, henüz tamamladığı Yumurta adlı son filminden ve Yusuf Üçlemesi'nden de bahsederek söyleşisini tamamladı.

Onun Arabası Yok: Chef Kitabı Üzerine Söyleşi Mustafa Kutlu

17 Mart 2007

Değerlendirme: Neslihan Demirci

Sanat Araştırmaları Merkezi'nin Mart ayındaki konuşması, Mustafa Kutlu'ydu. Kutlu daha yeni kitaplar yayınladığı hâlde gündemimizde Chef vardı; çünkü hikâye, üzerinde konuşmaya değer meselelerle örülmüştü. Sohbet şef kelimesinin gelişim seyri ve imlâsıyla başladı. Güç ve iktidar hüviyeti gösteren şef kelimesi, geçmişte itibarlı meslekleri ve -siyasî anlamda- liderliği tanımlamak için kullanılıyordu; zamanla anlamı daraldı.

Kitabın ana karakteri Hüsnü Şen, “şef kelimesi gibi örselenmiş bir adam”, bir banka şefi. İngilizce bilmediği için müdür olamamış, yükselme hırsı içinde ukde kalmış. Bilhassa otomobil sahibi olamamak onda marazi bir saplantıya dönüşmüş. Kitabın tamamına yayılan otomobil metaforu, hem güç ve statü sahibi olmayı, hem de çağın esas tutkuları “haz ve hız”ı temsil ediyor.

Kitabın adı kastı mahsusla Chef olmuş. İnsanoğlunun güç ihtirası, yaşama savaşında ayakta kalmasını, dahası güvenliğini sağlamaya yönelik bir arzu. Dolayısıyla kelime ancak orijinal imlâsıyla yazıldığında güce gönderme yapıyor. Hayatımızı sürdürecektir -fikir, bilim, teknoloji, sanat dahil- hiçbir şeyi kendi kendimize üretmediğimiz için, gücü de, güce tekabül eden kavramları da Batı'dan ithal ediyoruz. Düşünce tarzının, beraberinde hayat tarzını da getirdiği aşikâr. Hikâyedeki şefin de İngilizce bilmediği

SAM Yuvarlak Masa Toplantıları

KIRKAMBAR

Cenneti Beklerken Üzerine	Derviş Zaim	11 Ocak 2007
Takva Filmi Üzerine	İhsan Kabil	19 Ocak 2007
Sinema Düşüncesi Üzerine	Semih Kaplanoğlu	21 Şubat 2007
Chef Kitabı Üzerine	Mustafa Kutlu	17 Mart 2007
Senaryo Fikri Üzerine	A. Bora Kahyaoglu	11 Nisan 2007
Seyr-i Seyrengiz	Cem Yavuz	26 Nisan 2007

Çarşamba Programları

AVIN FİLMİ

Eşkiya (1996, Türkiye, 121'), Yön: Yavuz Turgul	Konuşmacı: Ali Pulcu
Yağmurdan Önce (1994, Mak.-İng.-Fr. 113'), Yön: Milcho Manchevski	Konuşmacı: Alim Arlı

ŞİİR AKŞAMLARI

Hazırlayan: SAM Şiir Atölyesi

Turgut Uyar	24 Ocak 2007
Mehmet Akif	20 Şubat 2007
Behçet Necatigil	31 Mart 2007

ÖZEL ETKİNLİK

Belgesel GALA: Su Damlası	23 Şubat 2007
Mecid Mecidi'nin Katılımıyla Mavi Filminin Gösterimi	13 Mart 2007
Panel: Çocuğu Anlayan Edebiyat	7 Nisan 2007

DOSYA: ADA ATÖLYESİ

Ada Atölyesinin Birinci Senesi	Betül Özel Çiçek - Cihat Anıç Selim Karlıtekin - Sümeyye Parıldar
--------------------------------	--

HAVAL PERDESİ

Ocak

Ekmeğe ve Gül (1996, İran-Fransa, 78'), Yön: Muhsin Mahmelbaf
Hiç Eksiksiz (1999, Çin, 99'), Yön: Zimou Zhang
Sarı Köpeğin Yuvası (2005, Moğolistan-Almanya, 93')
Arjantin Hikâyeleri (2002, İspanya-Arjantin, 87'), Yön: Carlos Sorin

Şubat

Lumiere Kardeşler'in Kısa Filmleri, (Fransa, 55'), Yön. Lumiere Kardeşler
Dr. Caligari'nin Muayenehanesi, (1920, Almanya, 70'), Yön: Robert Wiene
Korkunç İvan, (1944, S.S.C.B., 95'), Yön: S.M. Eisenstein
Demir Çarık Demir Asa, (2006, Türkiye, 95'), Yön: Kâmil Koç

Mart

Korkunç İvan: II. Bölüm, (1958, S.S.C.B., 90'), Yön: S.M. Eisenstein
Chaplin'den Kısa Filmler (ABD, 50')Yön. Charles Chaplin
Dr. Caligari'nin Muayenehanesi, (1920, Almanya, 70'), Yön. Robert Wiene
Vaat Edilen Cennet (1995, Fil.-Fr.-Alm.-Hol., 90'), Yön. Hani Ebu Esad

Nisan

Küçük Buda (1993, Lich.-İng.-Fr., 140'), Yön: Bernardo Bertolucci
Mouchette (1967, Fransa, 78'), Yön: Robert Bresson

Kırk yıldır toplumdaki değişmeyi merceğe alan Mustafa Kutlu, handiyse bütün hikâyelerinde "Biz kimiz?" sorusunu vurgulamaya çabalar.

için yükselememesi -ve kendini adamdan sayması- güçlülüğün Batı'ya endeksli olmasının ironik bir örneği.

Kitabın zemini belirgin bir dönemi yansıtıyor aslında. 1980 sonrasında dışa bağımlı hâle gelen Türkiye, Kutlu'nun ifadesiyle "ayağımı yorgandan dışarı fena hâlde çıkardı" ve faizler, ekonomik krizler, yolsuzlukların getirdiği bunalım atmosferi, ülke genelinde salgın gibi yayılan ahlâkî çöküşü doğurdu. Kapitalizmin tetiklediği tüketim çarkının çivisi çıktı, toplum üretmeden tüketir hâle geldi. Neticede eğlenerek tüketmeye ve her şeyden keyif almaya kodlandık.

Hikâyede sahne alan aile de kısıtlı geliriyle bir parçası olduğu tüketim toplumunun hızına ayak uyduramayışın çatışmasını yaşayan bireylerden oluşuyor. Bu türden aileler -dikkate almasak da- çevremizde geniş bir yer tutuyor. Hüsnü Şen, önüne çıkan fırsatta "Light Raskolnikov"a dönüşüyor; çalıştığı bankayı soyma teklifiyle karşılaştığında hemen reddetmiyor, tereddüde düşüyor. Niçin? Çünkü herkesin bir yerleri soyduğunun farkında.

Hikâyenin kadın karakteri Arzu, başka bir hayat kurmak için evinden ayrılıyor. Eşine nispetle akliselim sahibi, ailesine karşı daha duyarlı bir karakter. Gitse de evini büsbütün terk etmediği, bıraktığı mektuptan ve kaygılarından belli. Burada bir parantez açalım: Kutlu'ya göre Türkiye'de kadınlar daha akıllıdır, ailenin bütün yükünü taşırlar. Ataerkil toplum ezberini bozmak gerekir; çünkü erkekler meydandadır, esas kararı verenlerse kadınlardır.

Hikâyenin en ilginç tiplerinden biri de liberal karakteri temsil eden evin oğlu Özgür. 80 sonrasında hayata damgasını vuran "iş yapalım abi" düsturunu şiar edinmiş, "Bu memlekette diploman olsa ne olacak?" ana fikrinden yola çıkmış, kestirme yollara sığınmış bir uyanık. "Beni ne doktorlar, mühendisler



istedi..." cümlesiyle sembolleşen devlet kapısının sağlamlığı, 80'lerin ertesinde değer kaybetmiş, yerini finans sektöründen gelecek damat adaylarına bırakmıştır. Böylelikle "atılım" yaptığı söylenen Türkiye'deki "işadami" profiline bakıldığında görünen manzara pek de iç açıcı sayılmaz: Bir kesim sürekli semirirken öte tarafta korkunç boyutlara varan bir yoksulluk. Çünkü "Haksız kazancın olduğu yerde yoksulluk da vardır." Mustafa Kutlu yoksulluğu dert edinmekten usanmayan bir yazar.

Kitaptaki üç karakter de tereddüdün eşliğinde bırakılıyor. Mustafa Kutlu bu açık uçluluğu bilhassa hedeflemiş; toplumda cereyan eden hadiselerle doğru teşhis koyulmasını istiyor. "Hepimiz bir gemideyiz. Karşımıza fırsat çıktığında kendimizi bir yolsuzluğa imza atarken bulabiliriz." Okurdan beklediği, bu empatiyi kurması ve bir gün varsılığa doğru saf değiştireceğini hissederse, rotasını nereye bükeceğini kendisine içtenlikle sormasıdır.

Kırk yıldır toplumdaki değişmeyi merceğe alan Kutlu, handiyse bütün hikâyelerinde "Biz kimiz?" sorusunu vurgulamaya çabalar. Kimlik kırılması ve gelenekle ilişkimizin farklılaşması Mustafa Kutlu'nun sıkça altını çizdiği meseleler: "Gelenegi aynen taklit etme imkânı ortadan kalkmıştır. Zaten aynen taklit edilen şey kurur, müzeliğe olur. Gelenek sürekli yenilenmek suretiyle yaşatılır. Bütün azametiyle geçmişti yıldıktan sonra yerine yeni bir şey koyamadık. Kendimize ait bir hayat tarzı çizemedik; bize ait bir ahlâk, hukuk, iktisat, siyaset, sanat sistemleri kuramadık."

Kutlu'nun son yıllarda yazdığı uzun hikâyeler, roman türünün habercisi mi? Mustafa Kutlu, eserin boyutunun türü belirlemeye yetmeyeceğini, geleksel köklerinden dolayı her zaman hikâyeye yazdığını kaydetti. İlk hikâyelerini tasavvufu esas alan, sözü

en aza indirerek anlamı yoğunlaştıran ve sözlü anlatıma dayanan şark hikâyesi türüne dahil ediyor. Daima bir halk hikâyesini modern okura anlatıyormuş tarzını benimsiyor, okuyanların sanki dinliyormuş hissini duymalarını hedefliyor. Karmaşıktan basite giden, kristalleşen anlatımın daha zor koterildiğini ekledi. Mustafa Kutlu hikâye türündeki ısrarının, yerli olmak kaygısıyla da yakından ilişkili olduğunu söyledi.

Hikâyelerinin doğma sürecine ilişkin olarak kısa hikâyelerini taslak hazırlamadan bir oturuşta yazdığını, bir daha üstünden geçmediğini, metne dair söylenenlere de pek kulak asmadığını belirtti; çünkü müdahalelerle metnin büyüğü bozuluyordu. Genellikle anlık duygulanmalar, en çok da adalet duygusu yazarda yeni bir hikâye ilham ediyordu.

Mustafa Kutlu söze başlarken “kitapta yeri olanlar”ın dışına çıkılmaması şeklinde çerçeveyi çizmişti. Bunun bir istisnası olabilirdi: Fenerbahçe’den bahsetmek caizdi. Biz de ricasını kırmadık; pergelin bir ayağı Chef’te, bütün dünyayı dolaştık. Nasılsa kâinatın bütün konular edebiyatın şemsiyesi altında değil mi?

Senaryo Fikri Üzerine Aybars Bora Kahyaoğlu

11 Nisan 2007

Değerlendirme: Nermin Tenekeci

Heveslisi için, İyi Aşçılığın 10 Kuralı veya Başarının Sırları başlıklı kitaplar gibi, piyasada kolayca hazır reçeteler bulabileceğimiz bir saha senaryo yazarlığı.

Ancak çoğunlukla ABD’den ‘copy paste’ edilen bu kuramlar-kurallar yığını bizde ‘işlemiyor’.

En son, senaryosunu yazdığı Pars-Kiraz Operasyonu başlıklı filmiyle gündeme gelen Aybars Bora Kahyaoğlu, 1997 yılında Columbia College Chicago Film Bölümü’nden mezun oldu. Çeşitli prodüksiyon şirketleri ve televizyon kanallarında yönetmenlik, kameramanlık, hikâye-senaryo yazımı, haber editörlüğü ve proje geliştirmeye ilgili çalışmalarda bulundu. ABD ile bizdeki uygulamalar; hikâye kurgulama, tretman, senaryo yazımı, telif hakları vb. konulardaki tespitlerini keyifle dinlediğimiz Kahyaoğlu ile yaptığımız söyleşiyi dilimiz döndüğünce özetlemeye çalıştık:

Sinema mı Televizyon mu?

Bizdeki eğitim, Sinema-TV Bölümü adı altında tek bir çatı altında toplanabiliyorken, ABD’de bu ikisi birbirine uğramıyor bile. Ayrıca sinema içinde de çok dallı bir bölünme var: yönetmen, yapımcı, belgesel, kurgu, makyaj... bölümleri.

Senarist mi romancı mı?

Türk sinemasının en büyük sorunu senaryo eksikliği; çünkü hâlâ bir roman kültürü hâkim. Bunda senaryo yazarlarının çoğunun edebiyat dünyasından gelmelerinin payı büyük. Bir senarist, bir romancı gibi karakterlerin iç dünyasına dilediğince inebilme lüksüne sahip değildir; aksi takdirde o iç sesi nasıl verecektir? Bir senarist, bir romancı gibi tek başına yazma lüksüne de sahip değildir; yapımcısı, yönetmeni, mekân seçicisi, oyuncusu vb. ile bir ekip işine sıvanmıştır. Romancının dışarıdan dokunulamayan kendine özgü dünyasının tersine, senaryo yazarı dışarıya açılmak, her türlü insanla konuşmak durumundadır.

ABD mi Fransa (Avrupa) mı?

(Kabaca iki ekole ayırırsak) Sanılanın aksine, bizdeki işleyiş Fransa (Avrupa)'dan yana. Bu ekolün en büyük özelliği, senaryonun hazır bir formülünün bulunmaması. Karakterlerin psikolojisine odaklanan, yönetmenin istediği ritme göre işleyen, seyirci kaygısı taşımayan ve kendine alan olarak festivalleri seçen bir senaryo-sinema düşüncesi kısaca. Nuri Bilge Ceylan ile Zeki Demirkubuz bu tercihle iş gören iki yönetmen.

Tiyatrodan gelen ve operadaki üç perdelik klasik yapıyı kullanan ABD ekolünde ise formülasyon diz boyu! Bu durumda, bu işte karar kılanların en başta kendilerine şu soruyu sorması gerekiyor: Profesyonel sektöre mi yoksa festival filmlerine yönelik mi iş yapacağım?

Ekip var, ekip var

ABD'de TV dizisi mi dediniz? Ekibinizi hazırlayın: Dizinin formatını belirleyen uygulayıcı-yapımcı çekirdek ekip, bölüm hikâyeleri ekibi, sahneleri açan treatment ekibi, senaryo ekibi ve konuşmaları cilalayan diyalog ekibi... Bu denli geniş kadroyla çalışılmayan sinemada ise kısaca iki senaryo örneğinden bahsedilebilir: (Yürüten sistem) sipariş senaryolar ile sipariş olmayan senaryolar.

Bizde bu ebatla değilse de, televizyon dizilerinde bir senaryo ekibinden söz etmek mümkün. Ancak hukukî düzenlemeler ve telif hakları tam bir keşmekeş! Öyle ki, yapımcının "Bize yaramaz abi!" dediği senaryonuzu bir yıl sonra vizyonda görebilirsiniz!

Bana kahramanını söyle, sana kim olduğunu söyleyeyim

Tema, temayı simgeleyen bir metafor, metaforu işleyeceğimiz bir hikâye... Okulda öğretileni buysa da

her zaman farklı metotlar, çeşitli yollar bulunabilir. Yolda gördüğünüz bir kişi ya da bir gazete haberi de pekala çıkış noktasıdır. İster temadan ister hikâyeden yola çıksın, iyi bir senaryo yazarı "Ben bu temayı-hikâyeyi nasıl kuracağım?" sorusuyla işe başlar. Cevap peşi sıra gelen sorularda açıklığa kavuşur: Kahramanım kim? Ne istiyor? Başına neler gelecek? Engelleri nasıl aşacak?

Senaryo yazarı, hemen her türlü karakteri çalışabilmesi, steril tipler çizmemeli, hikâye süresince kahramandaki değişimi seyirciye yansıtabilmelidir. Bundan gayrisi da kahramanın sorunların üstesinden nasıl geldiğini gösteren sahnelere bakar.

Bizdeki en büyük eksikliklerden biri de budur: kahramanın başına neler geldiği bir türlü söylenmez. Seyircinin, kahramanla özdeşleşmek isteyeceği göz ardı edilir.

Dehanın % 99'u terlemektir

Araştırma yapmak, hikâyenin bir paragraflık özeti, karakter profilleri, 3-5 sayfalık sinopsis, sahnelerin açılması... Senaryonuz yazılmaya hazırdır artık. Filmin süresine göre bazen yüzlerce sayfayı bulabilir.

Bu da sırtınızdaki teri atmaya bakar!

ABD'de, bir sayfa bir dakikalık ekran görüntüsüne eşitse de bu hesap bizde asla tutmaz; bir sayfa yaklaşık bir buçuk dakikalık görüntüye karşılık gelir. Birinci nedeni, ABD'deki A-4 kâğıdı buradakinden daha kısadır. İkincisi, oyuncularımız daha ağır tempoyla hareket eder. Diyalogları yayarlar. Montajımız ve kurgumuz da hakeza yavaştır.

Kelimelerin resmi olsa da gösterse!

Lâfa değil görüntüye yazabiliyor musunuz? Kelimeleriniz resim veriyor mu? Anlatmayı değil gösterme-

Senaryosunu yazdığı Pars-Kiraz Operasyonu filmiyle gündeme gelen Aybars Bora Kahyaoğlu'nun, hikâye kurgulama, tretman, senaryo yazımı, telif hakları vb. konulardaki tespitlerini keyifle dinledik.

yi becerebiliyor musunuz? Bu sorulara cevabınız evet ise hedefe yaklaştınız demektir.

“Parayı al ve kaç!”

Senaryonuz, yazdığınız haliyle kalmaz elbette; aşama aşama yönetmenin, yapımcının, prodüksiyon amirinin, oyuncuların süzgecinden geçer. İşin ahlâkı gereği, durduğu müddetçe sürekli değişir. Bu nedenle, senaryo yazarının “Parayı al ve kaç!” nüktesinde sığınmasında fayda vardır!

Sanat mı zanaat mı?

Başarılı bir banka yöneticisinin, “Faizler olmalı mı, olmamalı mı?” tartışmasına girmesi bir mana taşır mı? Bankacılık başlı başına bu sistem üzerinden işler. Hakeza sinema da sanatsal özelliklerinin yanı sıra bir zanaattır, endüstridir, iş koludur. En basit bütçeyle bile film çekmek para gerektirir. Bu nedenle, sinemacının sanatçı olduğunu iddia etmesi oldukça ciddi bir iştir. Sinema toplamda zanaatkarların oluşturduğu bir bütündür; kameramanın gözü, sanat yönetmeninin dekoru, oyuncunun nefesi-bakışı, editörün montajdaki katkısı, seçilen müzik vs. hikâyeyi anlatmak için seferber olur. Bu yüzden, bizler zanaatçıyız, Picasso değil!

Elbette içinde sanatsal öğeler barındırır. Bu noktada sanat ve zanaat arasında bir tercihten bahsedilebilir: Sinema ile bir meslek kolu olarak mı ilgileneceğim, hobi olarak mı?

Yönetmen filmin sahibi (mi)dir

Fransız Yeni Akım'ının kurucuları arasında sayılan Godard'ın “Yönetmen filmin sahibidir” düşüncesi bizde oldukça tutsa da, sonrası irdelenmez. Yönetmen 1980'lerde verdiği bir demecinde özetle şu görüşü dillendirir: “Biz Amerikan sineması karşısında



eziliyorduk. Dikkat çekmek istedik ve bu teoriyi ortaya attık.”

Ben 'kirleniyorum'; peki sen hangi bedeli ödüyorsun?

Alternatif bir sinema üretilebilir mi, yeni bir sistem kurulabilir mi? Profesyonel sinema camiasında yer almadan asla! Her şeyden önce, kaybolan araştırma geleneğimizi canlandırmak ve kendimize “Ben başkalarının yapamadığı neyi yapabilirim?” sorusunu yöneltmek gerekir. ABD'de 1960'larda canlanan bağımsız sinema da, stüdyo sisteminde uzun yıllar çalışan sinemacılar tarafından kurulmuştur. Sektörde çalışan birini, sistemin bütün hatalarını kendisine yükleyerek yargılamak çok kolaydır. Fakat bunun karşılığında size sorar: “Kabul, ben 'kirleniyorum'. Peki sen hangi bedeli ödüyorsun?”

Patlama mı curcuna mı?

Artık her sene belli sayıda Türk filminden bahsetmek mümkün; ancak kaynağındaki iki nedeni kulak arkası etmeyerek: Birincisi, yapımcılar artık Avrupa'daki ve Türkiye'deki birtakım fonları kullanmayı öğrendi. İkincisi, film dağıtımçıları ABD'deki stüdyo sistemine benzer şekilde kendi filmlerini üretmeye başladı. Kalitesizliğe gelince, film dağıtımçısı film dağıtmayı bilir, çekmeyi değil!

Ne hikâye, ne senaryo! Paldır küldür çekilen filmler, profesyonellerle çalışmanın zorluğunu göze alamayan yapımcılar, film çekmeyi bilmeyen dağıtımçılar, senaryo yazarlığında yaşanan kıtlık... Bu da işin curcunası!

Issız bir adaya düşseydiniz yanınıza hangi senaristleri alırdınız?

(Birkaçı): Paul Schrader (Taxi Driver), Quentin Tarantino, Bo Goldman (Scent of a Woman)

Mecidi, sinemanın ayrıntılarda gizli olduğunu, gücünü görüntüden aldığını, sanatçının ise görünenin ardındakini tespit etmedeki başarısıyla yoluna doğru bir şekilde devam edebileceğini belirtti.

Son söz olarak, söyleşimizde Kahyaoğlu'nun festival filmlerini değil, profesyonel sinema piyasasını merkeze alarak tespitlerde bulunduğunu hatırlatalım. Festival filmleri deyince işin içine başka kriterler girdiğinin elbette farkında.

SAM Özel Etkinlik

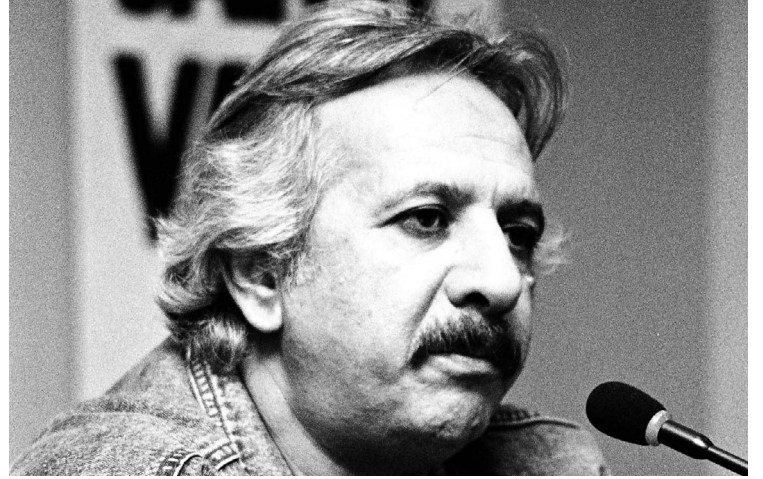
Mecid Mecidi'nin Katılımıyla Mavi Filminin Gösterimi

13 Mart 2007

Değerlendirme: Esra Tice

Yedi aylık bir aranın ardından Mart ayında İranlı yönetmen Mecid Mecidi yeniden Sanat Araştırmaları Merkezi'nin konuğu oldu. Yoğun programı sebebiyle bir gün gibi kısa bir vakit ile sınırlı olan ziyaret, bu duruma rağmen çok verimli geçen iki oturumla noktalandı.

Sabah saatlerinde başlayan ilk oturumun öncesinde Hayal Perdesi Sinema Topluluğu'nun gerçekleştirdiği Kardeşim adlı kısa film çalışmasının gösterimi yapıldı. Oturuma geçildiğinde ise öncelikli olarak, Haziran sonu itibarıyla Hayal Perdesi Sinema Topluluğu ile gerçekleştirdiği atölye çalışmasının ardından gelen yedi aylık süreçte grup olarak neler yaptığınıza dair bilgiler alan usta yönetmen, gruba bazı tavsiyelerde bulundu. Ardından Kardeşim adlı kısa film üzerinden değerlendirmeler yaptı. Filmle ilgili tavsiyelerde bulunan yönetmen, bu bağlamda sinema sanatında önem verilmesi gereken oyuncu seçimi, diyalog kullanımı vb. birkaç hususun üzerinde titiz-



likle çalışılması gerektiğini vurguladı ve sinemasal bakış üzerinden bazı tespitlerini dile getirdi. Sinemanın ayrıntılarda gizli olduğu, gücünü görüntüden aldığı, sanatçının ise görünenin ardındakini tespit etmedeki başarısıyla yoluna doğru bir şekilde devam edebileceği bu tespitlerden birkaçıydı. Bu anlamda çok faydalı geçen oturum, bir kez daha yönetmen Mecidi'nin engin sinema bilgisinden yararlanmamızı sağladı. Üç saati bulan oturumun sonuna doğru kendi çalışmalarına dair yönelttiğimiz soruları da cevaplayan Mecidi, ön hazırlıklarını bitirdiği ve İran'a döner dönmez çekimlerine başlayacağı, ama öyküsü hakkında bilgi vermediği yeni film çalışmasından bahsetti.

Bu verimli oturumun ardından akşam saatlerinde soru cevap şeklinde geçen diğer bir oturuma geçildi. Oturum, Haziran ayı sonunda Hayal Perdesi Sinema Topluluğu'nun, Mecid Mecidi'nin değerli katkılarıyla gerçekleştirdiği atölye çalışmasının ürünü olan Mavi adlı kısa filmin gösterimiyle başladı. Filmin gösteriminin ardından, "Bize Kalan" adlı o günkü heyecanı tekrardan yaşatan, titizlikle hazırlanmış, usta yönetmenin sinema adına engin değerlendirilmeleriyle bezeli belgesel tadında Mavi kısa filminin kamera arkası görüntüleri izlendi. Yönetmen için sürpriz olan bu gösterimin ardından oturum başladı. Öncelikli olarak katılımcıların Mavi adlı kısa film üzerinden yönelttikleri soruları yanıtlayan Mecidi, ilerleyen vakitlerde İran sineması ve sinema anlayışı çerçevesinde yöneltilen soruları da yanıtladı. Bu oturumların ardından en kısa zamanda tekrardan görüşme sözü vererek aramızdan ayrıldı.

*“Çocuğu Anlayan Edebiyat” başlıklı panel,
çocuklar için yazılan-çizilenlerin çocuk
oyuncağı kolaylığında olmadığı fikrinden yola çıktı.*

SAM Panel

Çocuğu Anlayan Edebiyat

7 Nisan 2007

Değerlendirme: Neslihan Demirci

Oturum Başkanı: Erhan Erken

- Mevlâna İdris, Yazar
Masallar Gerçekler Çocuklar
- Melike Günyüz, Erdem Yay., Genel Yayın Yön.
Çocuk Kitaplarındaki Öğreticilik ve Çocuk Ruhü
- Osman Turhan, İllüstratör
Çocuğun Hayal Dünyasını Resimlemek
- Hatice Işlak, Birdirbir Dergisi Editörü
Çocuk Dergiciliği ve Din Eğitimi

Bilim ve Sanat Vakfı Sanat Araştırmaları Merkezi geçtiğimiz ay içeriğiyle farklı bir toplantıya ev sahipliği yaptı. “Çocuğu Anlayan Edebiyat” başlıklı panel, çocuklar için yazılan-çizilenlerin çocuk oyuncuğı kolaylığında olmadığı fikrinden yola çıkarak çocuk edebiyatı kavramının gündeme getirilmesi ve bu alandaki verimlerin niteliğine dair sorunların irdelemesi için ilk adımdı.

Çocuk edebiyatı deyince hem edebiyat zevkini duyuran, hem çocuğu merkezine alan, ötelemeyen; çocuğa bir şeyler anlatmayı değil, çocuğu anlamayı ilke edinen edebiyatı kast ediyoruz. Çocuklar için yazmanın çetrefilli tarafı da burada: Büyüdükçe uzaklaştığımız bu dünyanın kendi dilini ve mantığını kavrayabiliyor muyuz? Küçük Prens’in “büyük insanları” olarak bizler, “onlar için” yazdığımızı iddia ettiğimiz metinlerde, onların zengin hayal dünyasına ne kadar hitap edebiliyoruz?



Erhan Erken’in oturum başkanlığını üstlendiği panelde, bir yanda geçmişten bugüne gözle görülür biçimde artan yayın çeşitliliği, öte yanda tüketim mekanizmasının en cazip hedef kitlesine yönelik ürünlerin niteliği ve okuma kültüründen uzaklaşmaya eğilimli sanal dünyanın çocuklarına neyin, nasıl sunulacağı gibi sorunlar tartışıldı.

Kitaplar çocukların eğitmeni mi?

Panelin ilk konuşmacısı Melike Günyüz, on üç yıldır profesyonel olarak icra ettiği yayıncılık mesleğinin toplumda yerini yeni bulduğunu söyleyerek söze başladı. Melike Hanım’ın konuşması iki temel soruna dayanıyordu: Anadili eğitimi açısından çocuk edebiyatının önemi ve çocukla kitabın yollarını birleştirmek konusunda yetişkinlerin payına düşenler.

Çocuk kitapları öğretici mi olmalıdır? Bu soru, bir cevaptan ziyade çocuk kitaplarında kaçınılmaz biçimde öğretici unsurların yer alacağı gerçeğiyle karşılanıyor. Yazarın kendine ait düşünce dünyası ister istemez satır aralarına siner. Bu hususta Melike Hanım, “Metinler mutlak değildir; sözcüklerden oluşur. Metinlerin anlam kazandığı yer bizim zihnimizdir.” cümleleriyle, metinleri zararlı/zararsız, eğitici/sakıncalı şeklinde tasniflemek yerine, çocuğa eleştirel okuma alışkanlığının kazandırılması gerektiğinin altını çizdi.

Kitap seçimi konusunda ebeveynlerin zihni karışık; çocuklarla yetişkinler arasında bir çatışma süregelmekte. Melike Günyüz’e göre en yerinde çözüm, tercihi çocuklara bırakmak. Çünkü çocuklar sevmedikleri metinleri zaten okumazlar; çocukların seçimlerine güvenmek gerekiyor. Yayın dünyasına ait veriler, çocukların üç tür kitaptan zevk aldıklarını gösteriyor: Bunlar, polisiye-macera türündeki kitaplar, komik içerikli metinler ve çocuğun kendisini kahramanıyla özdeşleştirdiği kurgular.

Çocuklarımızın zihin dünyalarına ilişkin sorularımızı bizi bir araya toplayan. O akşam salondan ayrılırken kazançlıydık: Yepyeni sorularımız vardı artık. Cevaplara yönelik yeni adımlarda buluşmayı diledik.



Modern dünyanın kabulleriyle beraber toplum yapımız da hızla değişiyor; bu değişim sürecinin bütün handikaplarından nasibini alıyor. Değişen yalnızca hayat tarzımız değil elbette. Yeni neslin gerçekliği algılayışı kadar bilgiye ulaşma tarzları da kabuk değiştiriyor; öyle ki çocukla yetişkin arasındaki bilgi farkı günden güne ortadan kalkıyor. Artık her şey edebiyatın sınırları içinde. Bu noktada çocukların nasıl bir malzemeyle karşılaştığı önemli. Hem bugünün çocuklarını kuşatacak, hem de kendimize ait kültürel kodlarla beslenmiş eserlere ihtiyacımız var.

Sonuç olarak kitaplardan ebeveynin yerini tutmasını, çocukları eğitmesini beklemek, çocukla kitap arasına kendi ellerimizle derin bir uçurum koymak demek. Çocuklara duyurmak istediğimiz mesajları doğrudan vermek yerine, metnin alt katmanlarına yerleştirmek gerekiyor. Bu konuda “Esasen bir dil ve edebiyat ürünü olan kitaba, eğitim işlevi yüklemek, mesajı hangi dozda, hangi içerikte ve hangi üslupta sunduğumuza bağlıdır. Kitap, bir yaşından itibaren çocuğun elindeki en sevdiği oyuncuğa dönüşmedikçe çocuklarda kitap sevgisi yeşermez.” diyen Melike Günyüz, güzel bir hikâyenin içine eğitici öğelerin nasıl yedirileceğini örneklemek üzere pop şarkıcısı Madonna’nın yazdığı, özenli bir çeviri ve titiz bir baskıyla yayınlanan Bay Peabody’nin Elmaları adlı kitabı okudu.

Gerçekliğin iç yakıcılığı karşısında masallar

“Çocuklar için edebiyat”ın temsilcilerinden Mevlâna İdris, sözlerine “Edebiyatın içinden değil, arkasından bir konuşma olacak.” diye başladı. Çünkü her geçen gün dozu artan kaos ortamında edebiyatın nerede durduğunun sorgulanması gerekiyordu. “Gerçekliğin iç yakıcılığı karşısında masallar nereye kadar ulaşabilir?” Cevapsız kalan sorularla yalnızca edebiyata yüklenmek haksızlığına da sıvanmadığını belirterek bir

insan teki olarak kendine yönelttiği soruları da bize aktardı: “Neye bakıyorum? Edebiyatın penceresinden çocuğa bakıyorum. Niçin bakıyorum? Hoşuma gittiği için bakıyorum. Nasıl bakıyorum? Kendi çocukluğum ve üzerine eklenen dünyanın bende bıraktığı benle bakıyorum. Ne ile bakıyorum? Edebiyatla, masalla, şiirle, denemeyle bakıyorum.”

Mevlâna İdris konuşmasını, yargılar ve değerlendirmeler yerine çoğunlukla sorularla örmüştü. Sanat ürünlerinin uzayda bir atık tabakası oluşturma ihtimalinden; okuma-yazma bilmeyen, kitapla, filmle yüz yüze gelmeyen kabilelerde yaşayanların medeniyetin kucağındaki bizlere zavallı gözüyle bakma ihtimalinden dem vurdu. Bir kez olsun sormalıydık: “Bunca yapıp ettiklerimiz hakikati görmemizi, hissetmemizi, ona dokunmamızı kolaylaştırıyor değil de zorlaştırıyor olabilir miydi?”

Bugün çocukların vaktini dolduran her şey bu sorgudan nasibini almalıydı: “Çocuk gerçekten bizim vermeyi amaçladığımız şeyi istiyor olabilir mi? Bir evde, annenin çocuğuna sarılmasından daha büyük bir duyguyu harflerin, renklerin ya da her türlü oyuncuğun verebileceğine gerçekten inanmalı mıyız? Durmadan hoplayıp zıplayan ve akıl almaz görüntülerle çocuğu kuşatan bir çizgi film karakteri gerçekten de çocuğun bir arkadaşı ile yaşayacağı onların yerini doldurabilir mi? Yoksa daha ötesi mi?”

“Demek ki sanat ve onun bütün birimleri de içinde olmak üzere, kendimizin bile bize yetmediği anlar var. Demek ki aslında kendimiz ve çocuklar için geride bırakmamız, parçalamamız gereken bir dünya var.” Bu cümlelerle Mevlâna İdris çocuk ve edebiyat üzerine dinleyicileri çıkardığı felsefi yolculuğun sebebi hikmetini de fısıldıyordu.

Yazar konuşmasının ardından, kendisine bunca so-

Osman Turhan

ruyu sorduran duyarlılığıyla kaleme aldığı “Çocuk Kırmızı” adlı masalını dinleyicilerle paylaştı.

Her çocuk ressam doğar

Zaman Gazetesi’ndeki çizimleriyle tanınan Osman Turhan, farklı cenahlarındaki fikir birliğine rağmen nitelikten yoksun kitapların piyasada arzı endam etmesinin bir paradoks olduğunu dile getirerek sözlerine başladı. Her şeyden önce çocuğu anlayan yazar, yayıncı, çizer, anne-baba ve öğretmene ihtiyaç olduğunu, aksi takdirde bu yolda “çocuğu anlayan edebiyat” kavramının ortaya çıkmayacağını ekledi.

Turhan’ın konuşması boyunca en fazla vurguladığı husus, çocuğun hayal dünyasını canlı tutmaktı. Çizer, çocuğun saf, önyargısız, tamamen duygularını yansıttığı resimlerin önemsenmesi gerektiğini, çocuğun hayal dünyasının özellikle okul öncesi dönemde çizilen resimlerde gizlendiğini dile getirdi. Okula başladıktan sonra ise resimlerin donuk, vasat ve birbirine benzeyen çizgilere dönüştüğü gözleniyor. Bu konuda bir aforizması bile var: “Her çocuk ressam doğar, yavaş yavaş körelir, sıradan insana dönüşür.” Mevcut eğitim sistemi başta olmak üzere, sosyal hayatın kuralları, bilgisayar oyunları ve medya ürünleri gibi pek çok etken çocuğun hayal gücünü daraltıyor. Bu yüzden çocuğun, hayatı oynayarak, resmederek, okuyarak keşfetmesine fırsat vermek, bu keşif sürecine fazla müdahale etmemek gerekiyor.

Modern hayatın dayatmaları karşısında hayal gücümüz kısırlaşıyor. Osman Turhan’ın ifadesiyle, “İnsan büyüdükçe hayalleri küçülüyor.” Öte yandan, çocuklar kitaplardaki resimleri -bazen çizerinin bile hayal sınırlarının ötesinde- okuma, yorumlama yeteneğine sahip. “Çocukların saf hayal dünyasını koruduğumuz sürece onları anlayacağız ve onlar için nitelikli kitaplar üretebileceğiz.” diyen Turhan bir



tehlikeye dikkat çekti: İyi bir metin, iyi bir resimlemeyle ve kaliteli bir kitap tasarımıyla buluşmadığında, ortaya çıkan uyumsuzluk bununla sınırlı kalmıyor. Noktalar çoğalıyor, bu tip kitaplarla muhatap olan çocuk estetik anlayış düzeyi aşağıya çekiliyor.

Çocuk dergiciliği, nasıl?

Birdirbir dergisi editörü Hatice Işlak konuşmasında hem Türkiye’deki çocuk dergiciliği faaliyetlerine, hem de çocuklara yönelik dinî yayıncılığa değindi. Çocuk dergilerini üç grupta ele aldı: Batı kaynaklı dergiler, Batılı dergilerin yerli versiyonları ve dinî kültürü esas alan dergiler. İlk iki gruptaki dergiler, çocuklara mensubu olmadıkları kültür kodlarını uyarlamaya çalışarak taklit kültürünü körüklüyor. Son grupta yer alan, belirli hassasiyetler gözetilen dergiler ise belirli güçlülere göğüs germeyi göze alarak yola çıkıyor: İlk kökleri geçmişe dayanan dergiler gibi bir arkaplana sahip değiller, yollarını el yordamıyla çizmeye çalışıyorlar. Ayrıca reklâm, basık, dağıtım gibi ticarî açıdan pastanın şanslı dilimlerini kucaklayan dergilerin sahip olduğu medya desteğinden de mahrum olarak yola çıkıyorlar. En önemlisi, bir misyonları var; bu misyonu gerçekleştirmek için etkili bir dil, içerik ve format oluşturmak zorundalar.

Hatice Hanım, bütün bu zorlukları sıralarken hiçbirinin başarısızlık için gerekçe gösterilemeyeceğine inanıyor. Bu engelleri aşmak için hangi kaynaklardan medet umulacağını bilincinde. Öncelikle muhataplar esas alındığında, kendine has terminolojiye sahip din diliyle, çocuk dilini bağdaştırmak gerekiyor. Burada da ortak akıl devreye giriyor. Zaten dergi kelimesinin dermekten gelen kökeni de, eski kullanımıyla mecmua kelimesinin cem’ etmekten gelen kökeni de işin sırrını ele veriyor: Ortak akli ortaya çıkarmak. Farklı renkleri temsil eden kalem sahipleri

Melike Günyüz

ve danışılacak kişiler -bu ekipte çocukların bulunması da elzem- ortaya çıkacak ürünü farklı uçlarından omuzlayacaklar. Ayrıca bu farklı renklerin okurda bir ahenk duygusu uyandırması gerekiyor. Derginin süreli oluşu, her geçen sayının eleştirisiyle yeni sayının bir adım daha geliştirilmesini sağlıyor. Hatice Işılak, "Dostunuzu severseniz, dilinden anlamaya başlarsınız." derken, çocuklarla aynı frekansı yakalamanın önemini işaret etti.

Işılak, dinî yayınlarda nicelik ve nitelik açısından görünen boşluğu doldurma gayretiyle çalakalem kotarılan kitaplar yerine acelecilikten kaçınarak daha fazla emek sarf edilen ürünlere duyulan ihtiyacın altını çizerek sözlerini noktaladı.

"Çocuğu Anlayan Edebiyat" sloganıyla yola çıkan, konuşmacılarımızın birbirinden farklı tarzlarıyla zenginleştirdikleri panelde konukların soruları da gündemin gelişmesine katkı sağladı.

Çocuklarımızın zihin dünyalarına ilişkin sorularımızdı bizi bir araya toplayan. O akşam salondan ayrılırken kazançlıydık: Yepyeni sorularımız vardı. Cevaplara yönelik yeni adımlarda buluşmak dileğiyle...

"...

Yürüyordu sokakta. Kırmızıydı.

Pilotlar yerlerine oturdular. Başlarını sola çevirip neye baktılarsa baktılar. Grileştiler, havalandılar, uçaklar arasındaki koordinatları gözeterek hedefe doğru uçmaya başladılar.

İlk bomba düşmeden önce.

Vardı bir şehir, vardı bir şeyler.

Çocuğun vardı bir annesi. Annenin de vardı bir çocuğu. Vardı bir kedileri. Bir okul, bir bahçe, içine doğdukları bir ev, evin önünde bir sokak. Köşede bir



Mevlana İdris

fırın. Ekmekte bir buğu. Akşam eve sevinçle dönüp çocuklarına sarılmak isteyen bir baba. Okulda dünyanın yarıçapını, bir sayının karekökünü, bir üçgenin iç açılarını, bir oyunun terlerine ekleyen çocuklar vardı. Bir dilbilgisi kuralını dalgınlıkla laboratuardaki bir deney tüpünün içine boşaltan kara gözlü çocuklar. Bir şiir dizesinden Akdeniz'e usulca giren çocuklar. Onlara bakarken kendi çocukluğuna, çocukluğundaki bir ayakkabının altı parçalanmış zamanına dönen bir öğretmen... İlk bomba düşmeden önce. Daha uçaklar gelmeden önce.

Kırmızı çocuk, daha her zamanki hızıyla yürürken, sokaklarda akarken, dünyaya her zamanki gibi bakarken...

..."

Mevlâna İDRİS (Çocuk Kırmızı)

SAM Şiir Akşamları

Turgut Uyar	24 Ocak 2007
Mehmet Akif	20 Şubat 2007
Behçet Necatigil	31 Mart 2007

Değerlendirme: Vahide Ulusoy

Güz Döneminden Bahara Şiir Akşamları

Şiir Akşamları, Cemal Süreya ile başladığı 2007 Güz dönemine Turgut Uyar, Mehmet Akif ve Behçet Necatigil ile devam etti.

Ocak ayında Tuğba Turan'ın hazırladığı Şiir Akşamları Turgut Uyar'ı ağırladı. Garip ile yazmaya başlayan şair, kent yaşamına geçişinden sonra şiirini teknoloji, yalnızlığı, her yandan kuşatılmış ve bunalmış insanıyla yeniden oluşturmuştur. Artık gerçeklik algısı değişmiş ve bu değişiklik insan ruhunu derinden etkilemiştir. Programda bu yönleriyle modern şiirin en önemli şairleri arasında sayılmayı hak eden Uyar'ın katkılarından söz edildi.

Mehmet Akif Ersoy'u anmak için düzenlenen kış seminerlerinde, diliyle Türkçenin en önemli şairleri arasında olan, ayrıca tarihsel duruşu ve anlamıyla şiirimize farklı bir boyut getiren ve modernizmin henüz yerleşmediği hayatımız ve şiirimizde bize yeni olanaklar sunan Akif'i bu kez şair Ali Günvar'dan dinledik.

Mart ayı programındaki konuğumuz, "Öğretmen kimliği şairlikle birleşince nasıl bir şiir çıkar karşımıza?" sorusunu irdelediğimiz, hem şiiri hem de poetikası hakkında konuştuğumuz Behçet Necatigil'di. Programı hazırlayan Samet Yalçın, Necatigil'in hayatı ve şiiri arasındaki örtüşmeyi ev-aile-yakın çevre üçgeninde bizlerle paylaştı.



Turgut Uyar



Mehmet Akif Ersoy



Behçet Necatigil

SAM Dosya

Ada Atölyesinin Bir Senesi

Değerlendirme: Betül Özel Çiçek

“Sinema ve Edebiyat İncelemeleri Atölyesi: Ada Konulu Romanlar ve Film Uyarlamaları” yani kısaca Ada Atölyesi bundan bir sene önce, 2006’nın Mart ayında çalışmalarına başladı. Ada Atölyesinin yola çıkış amacı bir soruya cevap aramaktı. Bunun için edebiyatı saha olarak belirledik kendimize, Ada’yı ise mekân. Sorumuz, kabaca, üstünden tüm giysilerini attığında “insan”dan geriye ne kalacağıydı. Mekânımız Ada oldu, çünkü Ada her düşenin kendinden soyunmak zorunda kalırken kendini bulduğu bir metaforu edebiyatta. Saha olarak edebiyatı seçmemizin nedenine gelince... “Tüm gizleri aydınlatılmış ve her yönü açığa çıkartılmış, kana kana yaşanmış tek hayat, edebiyattır” der Proust. Yazarın sarf ettiği cümlede hakikat payı varsa eğer, edebiyatı hayatın kendisinden daha gerçek, daha yaşanmış kılan nedir? İngiliz, Prostestan, alt-orta sınıf, kılıktan kılığa, fikirden fikre giren bir casusun yarı-biyografik romanını; Fransız, medyayı reddederek medyanın tepesine oturtulmuş, felsefenin okuluna gitmeyi reddederek felsefenin âlâsını yapan asi bir yazarın tüm insanlık tarihini üç yüz küsur sayfada anlatıveren deli kızın çeyizi romanını; II. Dünya Savaşı gazisi bir lise öğretmeninin hakikatleri kör gözüne parmağın misali sokan dehşetengiz romanını; Belçikalı, sömürgeci, denizci, “Tanrı ile güreşircesine” yazarın bir maceracının tarihin sonuna noktayı koyacakken ayakları ünleme takılıp uçurumdan yuvarlanıverenleri anlatan acı romanını; kadın olmadığı halde kadın, zenci olmadığı halde zenci, Nobel ödüllü bir Af-

rikalının eprimiş bir tarihe anlam verme çabasından mütevelliit kısacık romanını bir araya getirerek okumamıza sebep olan ihtiyaç nedir? Yani, Terry Eagleton’ın kafasını duvarlara vurmasına neden olan o soruyu sorarsak, neden edebiyat? Bir zamanların sıkı devrimcisi Perulu yazar Mario Vargas Llosa bu sorunun cevabını şöyle veriyor: “(Çünkü) bugünün tekno-dünyasında, insana ait böylesine derleyici ve canlı bilgi sadece edebiyatta bulunabilir.”

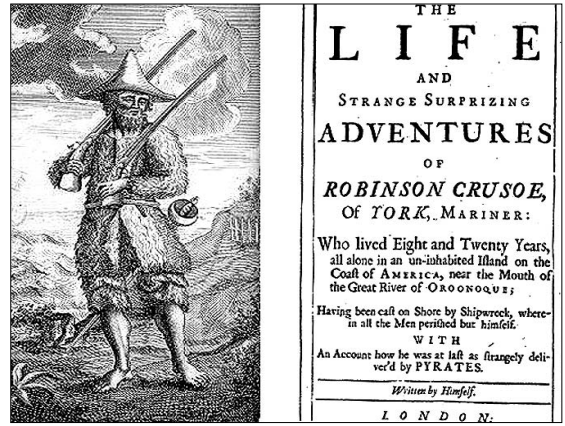
Edebiyatçıların, hele de mevzu edebiyatsa kendilerini edebiyat yapmaktan alamadıkları malumdur. Bu yüzden şatafatlı laflarını üstünü şöyle bir silkeleyip dinlemekte, ama yine de dinlemekte fayda var. Vargas Llosa’ya göre, bilimde mütehassılaşmanın kanser gibi yayıldığı, herkesin gün geçtikçe kendi ihtisas alanlarında gettolaşarak “uzmanlık adacıkları”na çekildiği, neredeyse sadece kendilerinin anlayabileceği bir jargonla konuştuğu bu çağda edebiyat, etnik ve kültürel farklılıklarımızın insanlık mirasının bir zenginliği olduğunu ve bu farklılıklara insanlığın çok satırlı yaratıcılığının bir manifestosu olarak kıymet vermemiz gerektiğini öğretecek paydadır. “Hiçbir şey,” der Llosa, “insanı önyargının ahmaklığından, ırkçılıktan, dinî yahut politik bölücülükten, dışlayıcı milliyetçilikten iyi edebiyat ile ortaya çıkan şu gerçek kadar iyi koruyamaz: bütün insanlar özde eşittir ve aralarına ayrımcılığın, korkunun ve istismarın tohumlarını sadece zulüm serper.” Edebiyatın, insan bilincinin dehlizlerindeki hakikati açığa çıkarma hususunda öyle bir özel gücü vardır ki yazarın amacı bunun tam tersi bile olsa, hakikat kendini kelimelelerin arasından ayan eder.

Bu minval üzere ve altı aylık bir ön çalışmanın ardından başlayan Ada Atölyesi, tek-başına-insanı incelerken, sorularının cevabını beş oturumda bulmayı amaçladı. Oturumların ilki olan “Robinson ve Robinson”da hedef tek-başına-insanın tek başınalığına ne-

*Altı aylık bir ön çalışmanın ardından başlayan
Ada Atölyesi, sorularının cevabını ilkin
"Robinson ve Robinson" oturumunda,
tek-başına-insanın tek başınalığına
neyin üzerinden ve nasıl bir değer
biçtiğini ölçmeğe çalıştı.*

Yin üzerinden ve nasıl bir değer biçtiğini ölçmekti. Bu oturumun kitabı Daniel Defoe'nun Robinson Crusoe'suydu. Oturumumuza, Defoe'nun yaşadığı asırdaki teknik ve sosyal gelişmelerin, bir nesil önce ortaya çıkmış orta-sınıfın karşı karşıya kaldığı sorunların ve dünya coğrafyasının Batılı insan tarafından adım adım keşfi ile şekillenen benlik anlayışının tarihe yansımalarının roman üstünden yorumlanması ile başlandı. Bu oturumun ikinci toplantısında değerli hocamız Mustafa Özel, bize Protestan iş ahlakının nasıl ortaya çıktığını ve günümüz dünyasını şekillendiren değerlerin temelini atmadaki rolünü anlattı. Bir sonraki toplantımızda ise, Robinson Crusoe üstüne ayrı tarihlerde çekilmiş iki filmi izledik. Luis Buñuel'in filmi Robinson Crusoe'nun Maceraları (1952) ile Rod Hardy ve George Miller filmi Robinson Crusoe'yu (1996) art arda izlemek hakim söylemin esasta değilse de satıhta nasıl bir değişime uğradığını görmek açısından anlamlıydı. Üçüncü filmimiz Robert Zemeckis'in Yeni Hayat'ı (2000) ise Defoe'nun ikircikli ütopyasının aksine gerçek hayatta, gerçek bir insanın nasıl davranacağını gösteriyordu.

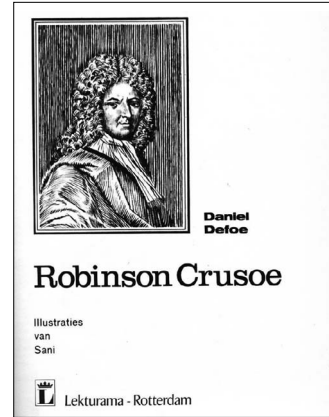
"Robinson ve Cuma" isimli ikinci oturumumuzda, tek-başına-insanın insanla karşılaştığında bunu varlık anlayışının neresine oturtacağı sorusuna Michel Tournier'in 1967'de Cuma romanıyla verdiği cevabı inceledik. Tournier, Fransa'daki Cezayirli Cumalar'a selam çaktığı romanında aman vermez bir üslupla Robinson'un adadaki gelişimini felsefe tarihi ile neredeyse birebir özdeşleştirerek anlatır. Aynı şekilde, Jack Gold'un Cuma (Man Friday) isimli filminde de (1975), Robinson'un yani beyaz, Protestan, Anglo-Sakson adamın sembolize ettiklerine karşı neşet eden yoğun eleştirinin nerelerden kaynak olarak şekillendiği gördük. Filmde de kitapta da Cuma bir vahşiden ziyade bir bilge konumuna yükseltirken, Cuma'nın bilgeliğinin hedonist boyutuna yapılan



vurgu, bu eserlerin ortaya konduğu yıllardaki toplumsal şartları da göz önünde bulundurduğumuzda özellikle dikkat çekici idi. Oturumumuzun son toplantısına gelen post-kolonyal edebiyat hocası Muhammed Bakari, Robinsonların ve Cumaların halen varlıklarını sürdürdüklerini, kılık değiştirerek kendini saklayan Robinsonların keçi derisinden şemsiyesi ve tüfeği ile Speranza'nın sahilinde dolaşan Robinson Crusoe'dan daha tehlikeli olduklarını belirtti.

Üçüncü oturumumuz "Robinson ve Medeniyet"te ise tek-başına-insanın tek başınalığında medeniyet kavramı ile nasıl baş ettiğini, tek başına kalan insanın üstünden tüm giysilerini sıyırmaya başladığında onu şekillendiren medeniyetinin hangi katmanlarının gidip hangilerinin kaldığını, ait olunan medeniyetin insan davranışlarına velev ki o insan ıssız bir adada bir başına olsun, etkilerinin neler olabileceğini sorduk. Bu sorulara cevap bulmak için elimizde üç roman vardı. İlk romanımız, Robinson Crusoe'dan yuz elli sene sonra, 1857'de Robert Michael Ballantyne'in yazdığı bir çocuk romanıydı: Mercan Adası. Mercan Adası'nda İngiliz üst, orta ve işçi sınıfından üç gencin

*Robinson Crusoe, Batı'da başlayan
"doğal hukuk" ve "doğal din"
tartışmalarının hemen akabinde,
yani 1719'da Daniel Defoe
tarafından kaleme alınıyor.*



Robinson dedelerinin mirasını nasıl yediklerini gördük. Torunlarından yüz elli sene önce ıssız bir adaya düşmüş Robinson ne kadar endüstriyel başarı ve maddi zenginlik peşindeyse, torunları da o kadar bilginin ışığında aydınlanmanın peşindeydiler. Romana göre, bilginin nuru bu üç gencin de hayattaki yerlerini, diğer insanları ve doğaya bakışlarını öyle bir konuma yükseltmişti ki diğer insanlara ve canlılara karşı tutumları her zaman onurlu, öğretici ve hoşgörülüydü. Bilgiye itaat etmek onları sadece "Sahip" ve kibar İngiliz centilmenleri yapmakla kalmıyor, etraflarındaki insanların da vahşi olsun, korsan olsun hayatlarını "müspet" etkilemelerine vesile oluyordu. İkinci oturumdaki ikinci kitabımız ise William Golding'in tam yüzyıl sonra, 1954'te, Mercan Adası'na cevap olarak yazdığı Sineklerin Tanrısı romanıydı. Baş kahramanların isimlerinin Mercan Adası'ndakilerle aynı olduğu bu romanda, iki dünya savaşını görmüş Golding, farazi bir dünya savaşı sırasında bir yerden bir yere gönderilen bir grup yatılı okul çocuğunun düştikleri adada başlarından geçenleri anlatıyordu. Robinson Crusoe ne kadar nev-zuhur bir umudun bir idealle karışarak kelimeye dökülmüş hali ise ve Mercan Adası ne kadar üretim gayreti ve umudun üstüne kurulmuş bilgi hegemonyasının insanlık için sözümona iyileştirici etkisinden bahsediyorsa, Sineklerin Tanrısı da o kadar "disillusionment"ın, gerçeklere aymanın, bilginin de, endüstrinin de, teknolojinin de, insanlığını yitirdiğinde insana karşı iyileştirici bir etkisinin olmadığını göstergesidir. Romanda medeniyetin sembolü deniz kabuğu, vahşileşen çocuklar tarafından adanın egemenliğini ilk sağladıkları anda parçalanmışken, bilginin sembolü gözlük medeniyete geri dönmek gibi bir amaç için değil, et pişirmek gibi bir ihtiyaç için yine vahşi çocuklarca adanın akl-ı selime en yakın çocuğunun gözünden çalınmıştır. Roman boyu Golding,

adaya düşen kimi çocukların dönmek için ısrar ettikleri "medeniyet" in de adada oluşan vahşi hayattan çok da farklı olmadığını alttan alta vurgular. Bu oturma son romanı, Joseph Conrad'ın 1899'da yayınladığı Karanlığın Yüreği isimli eseri idi. Karanlığın Yüreği, Ballantyne'in şekerle kaplayarak pespembe bir ambalajda ve parlak, sarışın, akıllı İngiliz çocuklarının elinden Viktoryen okurlarına sunduğu sömürgeciliğin, içyüzünü, sadece sömürülen için değil sömüren için de ne büyük azap olduğunu gösterir. Bu romanın başarılı film uyarlaması, Francis Coppola'nın 1979'da çektiği Kıyamet'in Vietnam Savaşı üzerine olması ise bu bakımdan hassaten manidardır.

"Robinson ve Medeniyet" oturumunu bitirdikten sonra geçeceğimiz Ada Atölyesinin dördüncü oturumu "Robinson ve Kadın" yaygın temayülün aksine kadın kimliğinin "tek-başına-insan" tarafından nasıl yorumlandığından ziyade değişen kadın kimliğinin Robinson'u nasıl algıladığı üstüne olacak. Bunun için iki yeniden yazım romanımız var: Nobel Edebiyat Ödülü sahibi, Güney Afrikalı beyaz derili zenci yazar J. M. Coetzee'nin Düşman isimli eseri ve Yahudi iken Roma Katoliği olmuş, edebî kariyerinin peşinde koşmak için bebeğini terk etmiş bir romancının, Muriel Spark'ın Robinson'u. Her iki yeniden yazımda da göze çarpan temel nokta, bildiğimiz hikâyeye kadın unsuru eklendiğinde ortaya çıkan farklılıklar. Bu oturumun filmi, 1932'de A. Edward Sutherland tarafından çekilmiş Bay Robinson Crusoe.

Ada Atölyesinin beşinci ve son oturumu "Robinson ve Post-modernizm". "Robinson ve Post-modernizm" de bir film ve bir roman var. Terry Sunbord'ın 2004'te yazdığı Robinson Crusoe 1,000,000 AD geleceğin bugünle birbirine girdiği, kahramanın uygarlıktan uzak bir adada değil, milyonlarca yıl önce insanlardan arınmış bir dünyada tek başına uyandığı bir kıyamet kehaneti. Byron Haskin'in 1964'te çekti-

ği Robinson Crusoe Mars'ta filmi ise Mars'ta mahsur kalan bir astronot ile Marslı Cuma'nın hikâyesini anlatıyor.

Doğa Durumu ve Tek-Başına-İnsan

Değerlendirme: Cihat Arınç

Sanat bazen var-olanın veciz bir ifadesi yahut yansıması iken, bazen de var olana karşı ortaya konulan eleştirel bir tepkidir. Sinema ve Edebiyat İncelemeleri Atölyesinin kuruluşu, sanatın bu iki işlevini (ifade edicilik ve dönüştürücü eleştirelilik) teorik bir çerçeve içerisinde derinlikli bir şekilde kavramayı amaçlıyor. Ada konulu romanlar ve film uyarlamalarından kurulu bu ilk oturumlar dizisi ise bilhassa insanın kendisi ile olan ilişkisi (psikanaliz) ve diğeri ile olan ilişkisi (siyaset felsefesi) üzerine beliren temel soru ve sorunların, sanatın duyarlılığı içerisinde nasıl tartışıldığını anlamak isteğinden doğdu. Atölyenin edebiyat ayağını Betül Özel Çiçek değerlendirdiği için, ele aldığımız soru(n)ların felsefe literatürü içerisindeki yeri ve bu felsefeye tartışmaların romanların oluşumundaki etkisi üzerine birkaç şey söylemek istiyorum.

Tek-başına-insan nedir? Hobbes'un deyişiyle, herkeşe karşı savaşan bir "vahşi" mi, yoksa Aydınlanma'nın "yüce" hedeflerine saldıran huysuz çocuk Rousseau'nun "özgür birey"i mi? İnsanın diğerleri ile olan ilişkisini belirleyen temel saikler nelerdir? Hıristiyanlık başta olmak üzere, Tanrı'nın buyruklarından oluşan vahye dayalı dinler mi, yoksa doğal din mi; ilâhî nomos/canon mu, yoksa doğal hukuk

mu? Bu sorular, köken itibarıyla tarihte ilk defa XVII. yüzyılda ortaya çıkmış değildir. Fakat bu sorulara verilen cevaplar, sayıca XVII. yüzyılda artış göstermiştir. Bunlar, ilk olarak XII. yüzyıl dolaylarında Endüslü filozoflar, İbn Bâcce ve İbn Tufeyl tarafından sorulmuş sorulardır. Bu soruların doğurduğu ilk roman karakteri Robinson Crusoe değil, fakat Hayy İbn Yakzan'dır. İnsan ne ile "tedbir" eder (yönetir)? Kendi aklıyla mı, yoksa ilâhî Logos ile mi? İlâhî Logos'a ulaşmak için –ister Platon'un mağarasından kurtulduktan sonra başkalarını da kurtarmak için geri dönen Filozof olsun, ister Tanrı'nın inayetiyle inananları kurtarmak için yeryüzüne inen Hz. İsa olsun– bir müşid (yol gösterici) şart mıdır? Descartes'ın cogito'sundan çok önce bu soruyla yüzleşen İbn Bâcce, tedbirü'l-mütevahhid (bireyin kendi kendini yönetmesi) terimiyle, tekil-insanın Tanrı vergisi aklı ile kendisini tedbir edebilecek bir özne olduğunu vurgulamıştı.

Robinson Crusoe, Batı'da başlayan "doğal hukuk" ve "doğal din" tartışmalarının hemen akabinde, yani 1719'da Daniel Defoe tarafından kaleme alınıyor. Robinson, son derece sakin, sistemli, rasyonel, ama aynı zamanda Tanrı'ya bir ölçüde bağlı, içine düştüğü doğa şartlarına kendi medeniyetinin sistemini taşıyabilen bir karakter. Marx'a göre, Crusoe "kapitalizm öncesi homo economicus'un tümel bir örneğidir" ve dahası "aşırı karmaşıklaşan hayata bir tepki ve yanlış anlaşılabilir doğal hayata bir geri dönüş değil, fakat daha ziyade 'sivil toplum'un bir öngörüsüdür." Romanda Robinson'un "kendine" –benliğinin karanlık noktalarına– dair soruları yok. Adada nasıl yaşayabileceğini ve adayı kendisi için nasıl daha yaşanılabilir bir yer hâline getirebileceğini soruşturan, hesap ilmine dayalı rasyonel bir düzen kuran (ki bu pratik yönüyle Rousseau'nun övgüsüne mazhar olur), kayık yapmak vb. girişimlerinden anladığımız

kadarıyla bir dereceye kadar adadan kurtulmaya çabalasa da her şeye rağmen orada yaşadığının farkında olan bir birey. Köle-efendi diyalektiğinin negatif tarafında duran Cuma geldikten sonra işleri epey hafifleyen ve kendi elleriyle kurduğu adanın gerçek Efendi'si olan biri Robinson. Bu açıdan Batılı öznenin kendi dışındakilere bakışını yüzeysel bir şekilde yansıtan bir kitap Robinson Crusoe. Kendisinden sonra kaleme alınan yeniden-yazma denemeleri sayesinde Robinsonad türünün doğduğunu biliyoruz. Bunlardan önemli bir tanesi, Michel Tournier'in Cuma ya da Pasifik Arafı adlı romanı. İnsanın mahiyeti üzerine yoğunlaşan bu roman, bilincin flûlaşan sınırlarında dolaşüyor ve okuruna derin bir psikolojik tahlil sunuyor. Bunları yaparken sadece karakterin iç dünyasındaki değişimleri psikanalitik bir perspektiften aktarmakla yetinmiyor, buna bağlı olarak onun doğa ile olan ilişkisindeki değişimleri de felsefi antropoloji çerçevesinde gösteriyor okurlarına. Bu yönüyle altmetni ve metinlerarası göndermeleri kuvvetli bir roman. Tournier'in Robinson'u, Defoe'nunkinden farklı. O, ilkin yalnızlığın çürüttüğü ve dönüştürdüğü (âdeta insanlıktan çıkarttığı), fakat sonra yüce bir "kurtarıcı" edasıyla adaya gelen Cuma sayesinde yeniden "ışığı" keşfeden biri. Tournier'in "tek-başına-insan nedir?" sorusuna verdiği cevap, insanın kendisiyle ve çevresiyle olan bilinçaltı ilişkisinin öne çıktığı son derece karamsar bir cevap.

İnsanın diğerleri ile olan ilişkisine gelince, bu soru Mercan Adası ve Sineklerin Tanrısı romanlarında daha da öne çıkıyor. Robert Michael Ballantyne'in 1857'de kaleme aldığı Mercan Adası, insanların doğa durumunda iken rasyonelitetlerini korumayı sürdürecekleri kabulüne dayanarak Locke'çu bir yaklaşımı benimsiyor. Locke'a göre doğa durumu siyaset toplumundan önce gelen, özgürlük ve eşitliğin olduğu bir durumdur. Bununla birlikte o, sınırsız bir ruhsa-

tın olduğu bir durum değildir, çünkü tabiatın kanunu akıldır. İki dünya savaşının ardından 1954 senesinde William Golding tarafından yazılan ve Mercan Adası'nın yaklaşımını olumsuzlayan Sineklerin Tanrısı ise, daha kötücül ve Hobbesçu bir tablo çizer. İs-sız bir adaya düşen eğitilmiş İngiliz çocuklarının, burada kaldıkları süre içerisinde medeniyetin kazanımlarından nasıl geriye düştüklerini, asaletin yerini hayatta kalma ve haris iktidar mücadelelerinin aldığı resmeden roman, aklın değil ilkeliliğin ve vahşetin hâkim olduğu bir doğa durumunu gözler önüne serer. Ralph ve Jack arasındaki "güç isteği"ne dayalı gerilim, giderek canice sonuçlar doğurmaya başlar. Sağduyuyu ve adaleti simgeleyen "denizkabağı"nın kırılmasıyla beraber adalet ve hakkaniyet de hepten ortadan kalkar. İngiliz filozof Thomas Hobbes'un de-yişiyle, doğa durumunda "adalet ile adaletsizliği, iyi ile kötüyü birbirinden ayıracak hiçbir ilke yoktur; doğa durumu, herkesin herkese karşı savaş içinde olduğu (bellum omnium contra omnes) çok vahşi, berbat, hayvanî ve yabancı bir hâldir."

Kanalizasyondan Notlar ya da Trajedi Olamamak Trajedisi

Değerlendirme: Selim Karlıtekin

'Ada' düşünmek için şarttır. Öteki olarak değil ama 'ben'imizi ikame ettiğimiz zaman/mekân aralığıdır, tefekkürün tecelli mahallidir. Bu bağlamda coğrafi olmayan bir sahayı işaret ediyoruz. Akıl, muhayyile yoluyla ânın ötesine dair tasarımlarda bulunur ve bunlar zihin adasında inşa olunurlar. Meselemiz şeylerin düzeninin bilgisine tarihin belirli bir dili-

Descartes'la birlikte Avrupa, yasa (nomos) sorusuna; insanın yasa koyucu olacağını söyleyerek cevap verir. Robinson, ilk moderndir; mode'u kendi ve kendinden söyler, fenomen dünyasını zihnindeki tasarıma göre inşa etmeye başlar.

minde bir zihniyetin; modern dönem Avrupa merkezinin verdiği cevabı tetkiktir. Bunun tetkikatını bizim için meşgale kılan soru; şeylerin düzenlenişinden, bir yasallık arz etmesinden neşet eden eyleme şeklinin (estetik) nasıl bir hüviyet'i (ethos) doğurduğudur. Soru derdi olana mahsus, bu okumaların derdi kendi hüviyetimizi apaçıklaştırmak, 'ben'in bu tasarıma ne kadar müdahil olduğunu bilmek, hüviyetimiz dediğimiz sırrı bedahate kavuşturmak... Ancak bu şekilde 'ben' benimim faili olduğum iddiasında bulunulabilirim. Ne yaptığımızı, nasıl eylediğimizi bilebilmek için "ne"liğimizi ışığa çıkarmamız gerekiyordu, bu da ancak bize ne olduğumuzu söyleyenin kim olduğunu bilmekten geçiyor, çünkü tasarımlar 'ben'in üzerinden yapılır ve biz de ötekinin beninin meşruiyeti için inşa ettiği uzaylardayız. Gayemiz topırağa basmak.

Modernite, Avrupa'da merkez ve muhit olarak tezahür ediyor. Merkezde İngiltere ve Fransa var. Tasarımın faileri olarak, modernite burada tabii olarak var. Muhitte ise Almanya ve Rusya, modernitenin eşliğinde ama hep eşikte ve bu tecrübe romantizmle ve nihilizmi, Hölderlin'i ve Dostoyevski'yi doğuruyor. Merkezin bilinçsizce işledikleri, muhitin vicdanında deprem oluyor. Modern tarih muhitte vicdanın delirmesi, merkezde 'ben'in erimesinin tarihi.

Muhitin 'ada'ya dair tasarımı yoktur. O varolan adaların istemsiz faili olarak bunun hesaplaşmasını yapar, eylediğine yabancıdır. Çalışmamızda ele aldığımız metinler zaruri olarak merkezden. Okumaları beş başlık altında topladık ve ilk üç başlık tamama erdi.

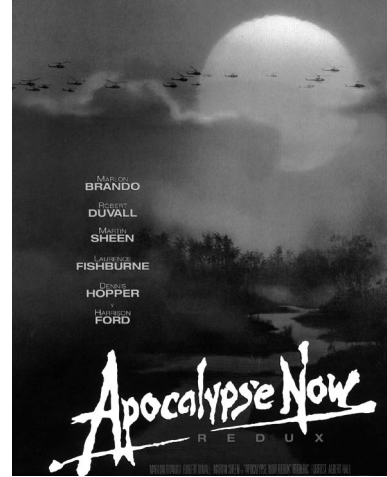
1. Robinson ve Robinson: Daniel Defoe – Robinson Cruose [1719] : bu babta Robinson'un doğuşu masaya yatırılmıştır. Ahmet Davutoğlu Batı'da epistemolojinin ontolojiyi belirlediğini söylüyor. Descartes'la



birlikte Avrupa, yasa (nomos) sorusuna; insanın yasa koyucu olacağını söyleyerek cevap veriyor. Robinson ilk moderndir. (Mode'u kendi ve kendinden söyler.) Ada o âna dek (zihin) ormanın kanununa tâbi idi. Robinson fenomen dünyasını zihnindeki tasarıma göre inşa etmeye başlar. Adada küçük bir İngiltere bina eder. Artık ada refaha kavuşmuştur. Şeyler (fenomen dünyası) Robinson'un zihnine göre düzenlenmiştir. Cuma da dekorasyonun insan suretinde teccsüm etmiş halidir. Mekânın ehlileştirilmesiyle atbaşı olarak da Cuma düzene kavuşur.

2. Robinson ve Cuma: Michel Tournier – Cuma ya da Pasifik Arafı [1967] : Tournier'in kitabının yazılış tarihi; Wallerstein'in 1789'la mutlak hale gelen Avrupa hegemonyasının sona erdiği dediği bir döneme tekabül eder. Post-modern'in eşliğindeki merkez, eriyerek yok olan bir persona'nın ardından zihnin melekelelerinin birbirine girdiği bir hummayı bağıyor. Robinson nihayetinde Robinson kalamıyor, geriye hiçlik kalıyor, anlamsız bir et yığını. Cuma, efendi oluyor, Robinson'un tasarımı kendi üstüne kapaklanıyor.

Conrad'ın Karanlığın Yüreği kitabı, sonsuz huzursuzluğu, düşünülemez, söylenemez olanı anlatıyor. Coppola'nın başyapıtı Kıyamet filmi bu romanın bir uyarlamasıdır.



3. Robinson ve Medeniyet: Robert Michael Ballantyne – Mercan Adası [1857]: Robinson adaya düştüğünde yetişkindi. Ballantyne'in Viktoryen ahlâkla bezenmiş üstün nesli, çocuk yaşta adayı fethedip düzeni sağlayabiliyor. Düzen vermek modern varlığın doğasında içkin bir meleke oluyor.

William Golding – Sineklerin Tanrısı [1954]: Golding, Ballantyne'a cevap veriyor. Takribi yüz sene sonra yazılan bu eserde, savaş sırasında nakledildikleri uçak düşen bir grup çocuğun macerası anlatılıyor. İngiltere'nin bu üstün çocukları, medeniliklerini veren yapay ortamdan koparılınca, medeniyet kisvesinden sıyrılmaya başlıyor. Kitap, Avrupalı bireyin medeniyet veren olmak bakımından kısırlaştığını, verecek bir şeyi kalmadığını söylüyor.

Joseph Conrad – Karanlığın Yüreği [1889]: Sonsuz huzursuzluğun, Düşünülemez, Söylenemez olanın kitabı. Kitap, Golding'i haber veriyor. Albay Kurtz, Kant'la birlikte Avrupa'da ikinci zirve: biri Tanrılığın ve âlemin yasasını diğeri Karanlığın Yüreği'nin (İncil'de şeytan) yasasını kelimeler ediyor. Kurtz, Kant'tan kelimeler ettiğini 'ol'mak için kendini feda etmesiyle farklı; Mephisto ile hem vücut olmayı deniyor.

Trajedide, insan ötekiyle birlikte olabilmek için, doğanın ötesine geçebilmek için yasa koymak zorunda, velâkin bütününe bilgisine sahip olmaması bu yasayı gayrimeşru yapıyor (anomos); nihayetinde de küçük kıyamet gerçekleşiyor. Trajik kahraman, derdi olandır, yazılmamış olanla (tanrıların yasası), insanın yasası arasındaki çatışmanın mefulüdür ve cevap için delicesine hakikat peşine düşer [até], tereddütsüzdür, gerçek apaçık kalana dek gider. Sonunda kıyametini yaşayacak olsa da.

Modern insanın kendinden-şey olduğuna (hybris = tekebbür) olan imanı, hakikat kendini ona açacak olduğunda tereddüde, bu tanrılaşmayı sürdürmesi

için adadan çıkmamaya, 'mağara'da kalmaya zorlar. Yüzleşme dionizyakla bilincin dışına atılır, kendine kilitlenen birey kendine cehennem olur. Büzülerek, küçülerek, yeraltına kaçarak hiçliğini tekâmül ediyor. Ada batıyor.

"Medeniyetini yitirmiş aydınlar yâd uygarlıkların taklit cehenneminde kavrulup dururken, bir diriliş esintisiyle aralarından sıyrılacak olanlar, bu satırlarda, belli belirsiz, yeni bir mayalanmanın ilk çizgilerini sezer gibi olurlarsa, görevin yapılmış olması mutluluğundan bir serinlik ilk sabah çiğlerini düşürmüş olacaktır gecede alev alev yanan ruhumuza kuşkusuz." (Sezai Karakoç, Yitik Cennet, 7. baskı s.102.)

Ada Atölyesine Dair Öznel Bir Değerlendirme

Değerlendirme: Sümeyye Parıldar

Ada Atölyesi, benim için ayakları yere basmaksızın ancak hangi hava ve kara sahasında dolaşıldığı bilinişerek konuşmanın adı oldu: Ayakları yere basmaksızın, zira konuşma kalıpları ile sınırlanmıyorsunuz; nerelerde dolaştığımızı biliyorsunuz, zira metninize sadık kalmak (mecazınızı metinden aldığımız kelimeler üzerine kurmak) ve felsefe, antropoloji, edebiyat ve hatta siyasetten, farklı teorisyenlerden beslenerek ciddiyetle hazırlanmış okuma listesini takip etmek durumundasınız. Bu eş zamanlı genişlik ve zorunluluklar, oturumlar sırasında zihinde kalıcı sunumların ortaya çıkmasına da vesile oldu: Ayşe Pay'ın Mercan Adası'na getirdiği üçlü formül; Yaylagül Ceran'ın Sineklerin Tanrısı romanında antropolojik açılımları, Selim Karlıtekin'in coşkulu ve derinlikli Karanlığın Yüreği sunumu; Betül Özel Çiçek'in Batı edebiyata

tı ve tarihine dair zihnimizdeki düğüm düğüm olmuş soruları bir çırpıda çözüveriş! Zaman zaman, pek titiz koordinatörlerimize “Bunu nasıl temellendirdiniz?” dedirtecek aşırı yorumlar da yapmadık değil; herhalde Sineklerin Tanrısı’nda Hz. İsa’ya benzetilen Simon’un, Nietzsche’nin üst insanı olarak değerlendirilmesi bunlardan biri olsa gerek.

Kendi adıma pratik ile teorik arasındaki gerilimin en aza indiği alanlardan biri oldu Ada: Ada’da edebiyat mı idi alanımız felsefe mi idi yoksa? Batılı’nın kendi için kararttığı ve önündeki yolları kapatarak adalaştığı dünyasında sorduğu sorular ne kadar bizim sorularımızdı? Bir insanın var oluşuna dair arayışları ne kadar bizim sorularımız olmayabilirdi? Batılı’nın zihnindeki en karanlık sorular karşımıza geldi Ada’da, bir kısmı bize de dönük olan, bir kısmı bizden değil ve fakat cevapları ile çevresini ve bizi de yakan... Zihinde kalan pek soru oldu Ada’dan; metinler, kavramlar ve yardımcı metinlerin iç içe işlendiği de oldu bazen.

Mesela, Tournier’in Cuma romanını Jennifer Church’un Freud’da içselleştirmeyi anlattığı metinle sentezlenmesi bir örnek olabilir (2. Oturum/ Sümeye Parıldar): “Jennifer Church’un makalesinde özetle, öznenin başkası ile irtibatının, içselleştirmenin ben’in içinde bir tür proto-toplum oluşturma, bir iç kontrol mekanizmasının oluşması olduğunu ve bunun da hem toplum hem de ahlâkın oluşumunda temel teşkil ettiği anlatılmıştı. Yani öteki, aslında toplum ve ahlâkın oluşumunun teminatı olarak sunulmuştu. Bu bağlamda Michel Tournier’in romanı incelendiğinde, Cuma’nın Robinson’un süper-egosunun çözülüm sürecini sunduğu düşünülebilir. Bu itibar ile kuşku ve yalnızlık, çözülme sürecini besleyen unsurlardan en temel ikisini oluşturacaktır. Tournier, kuşku ile çözülüm sürecinin nihayetinde gerçekleşecek olanlara okuyucuyu (ve Robin-

son’u) hazırlarken, yalnızlık, Robinson’un süper-egosunun kendisinden besleneceği ötekilerin çekilmesinde- yani çözülümün imkân ve hızlanmasında kullanılmıştır. Özet olarak, kuşku ve yalnızlık süper-egonun çözülüm sürecini besleyen iki unsur olarak kullanılmışlardır. Romanın başlangıcında, yalnızlığı sebebiyle halüsinasyonlar gören ve hakikatle gerçeği zaman zaman birbirine karıştıran, aklını kaçırmaktan korkan Robinson, medeniyetin öğretilerini kaybetmeyi aklını kaybetmekle bir tutuyorken; romanın sonunda medeniyetin kendisine miras bıraktıklarından, kültürün kendisine öğrettiği her şeyden endişe duyar hale gelmiştir.”

Ada Atölyesinin Birinci Senesinde Neler Yapıldı?

1. Oturum “Robinson ve Robinson”

Roman

Daniel Defoe, Robinson Crusoe, 1719.

Film

Robinson Crusoe’nun Maceraları, yön. Luis Buñuel, 1952.

Robinson Crusoe, yön. Rod Hardy ve George Miller, 1996.

Yeni Hayat, yön. Robert Zemeckis, 2000.

Yardımcı Metinler

David Dabydeen, “From Daniel Defoe’s Robinson Crusoe (1719)”

Peter Hulme, “From Robinson Crusoe and Friday”

Manuel Schonhorn, “The Politics of Robinson Crusoe”

Kavramlar

Kölelik, düzenli bir dünyanın yaratılması/ütopyacı toplum, beden ve ruhun gelişimi, yalnızlık, ıssız ada, orta sınıf, püritanizm/kapitalizm/bireycilik/protestan iş ahlâkı, fatalizm (kadercilik), ölçme ve hesaplama.

2. Oturum “Robinson ve Cuma”

Roman

Michel Tournier, Cuma ya da Pasifik Arafı, 1967.

Film

Vahşî Adam, yön. Caleb Deschanel, 1989.

Cuma, yön. Jack Gold, 1975.

Yardımcı Metinler

Brenda K. Marshall, “Critique of Subjectivity and Michel Tournier’s Friday”

Jennifer Church, “Morality and the Internalized Other”

Sigmund Freud, “Selections”

Edward Said, “Giriş”, Şarkiyatçılık içinde

Kavramlar

Düzen, dostluk, korku, şiddet, yalnızlık, zaman, suskunluk/sessizlik, dikizlenmek/dikizlemek, tabiat, canavar, teknoloji, savaş, dil, yamyamlık, mağara, ölüm, sapkınlık, kuşku, özgür irade-belirlenmişlik, iktidar, vertigo.

3. Oturum “Robinson ve Medeniyet”

Roman

Robert Michael Ballantyne, Mercan Adası, 1857.

William Golding, Sineklerin Tanrısı, 1954.

Joseph Conrad, Karanlığın Yüreği, 1899.

Film

Sineklerin Tanrısı, yön. Peter Brook, 1963.

Sineklerin Tanrısı, yön. Harry Hook, 1990.

Karanlığın Yüreği, yön. Nicolas Roeg, 1994.

Kıyamet, yön. Francis Ford Coppola, 1979.

Yardımcı Metinler

- David Dabydeen, Patrick Brandlinger, “From Kurtz’s ‘Darkness’ and Heart of Darkness”
- Robert Hampson, “Heart of Darkness and ‘The Speech that Cannot be Silenced’”
- Mike Wilmington, “Worth the Wait: Apocalypse Now”
- Robert LaBrasca, “Two Visions of ‘The horror!’”
- William M. Hagen, “Heart of Darkness and the Process of Apocalypse Now”
- E.N. Dorall, “Conrad and Coppola: Different Centres of Darkness”
- Margot Norris, “A Choice of Nightmares: Reading ‘Heart of Darkness’ through Apocalypse Now”
- Mark Osteen, “Luminous Spaces: Teaching ‘Heart of Darkness’ through Film”
- Stuart Sim ve David Walker, “Hobbes: Absolutism and the State of Nature”
- Stuart Sim ve David Walker, “Locke, Sidney, and the Whig State of Nature”
- Stuart Sim ve David Walker, “Calvinism and the State of Nature: Robinson Crusoe”
- Thomas Hobbes, “From Leviathan”
- Jean-Jacques Rousseau, “A Discourse on the Origin of Inequality”
- Sir James George Frazer, “From The Golden Bough”
- Sigmund Freud, “From Totem and Taboo”

- C. G. Jung, “From On the Nature of the Psyche”
- Joseph Campbell, “From The Hero with a Thousand Faces”
- Joseph Campbell, “From The Masks of God: Primitive Mythology”
- Larry Arnhart, “Power Politics: Machiavelli’s The Prince and Discourses”
- Larry Arnhart, “Individual Rights and Absolute Government: Hobbes’ Leviathan”
- Larry Arnhart, “Individual Rights and Limited Government: Locke’s Second Treatise of Government”
- Larry Arnhart, “Participatory Democracy: Rousseau’s First and Second Discourses and Social Contract”
- Larry Arnhart, “The Death of God and the Will to Power: Nietzsche’s The Birth of Tragedy; Human, All Too Human; Thus Spoke Zarathustra; and Beyond Good and Evil”

Kavramlar

Mercan Adası

Medeniyet, Hıristiyanlık, Hıristiyan ahlâkı, misyonerlik, tabiata tahakküm etme, öteki algısı, özgüven, çalışkanlık, Viktoryen üstünlüğü ve refahı.

Sineklerin Tanrısı

İnsanın (günahkâr) tabiatı, kötülük sorunu, anarşi ve düzen ihtiyacı, yasa, deniz kabuğu, şiddet, iktidar, güç iradesi, korku, korkunun etkisi, bilinmeyen korkusu, gözlük, yüz boyamak, ateş ve duman, ada, paraşütçü, medenî-vahşi, masumiyetin yitirilişi, yılan, tekinsizlik, karanlık korkusu, şiddet ve haz ilişkisi, haset, şiddetin ritüelleşmesi, kurban sunma, canavar, şeytan

Sanat Araştırmaları 2007 Bahar Seminerleri

GİRİŞ SEMİNERLERİ

Görsel Sanatlara Giriş	İhsan Kabil
Sanat Tarihinin Temel Kavramları II	Nicole (Nur) Kaňal

TEMEL SEMİNERLER

Film Okumaları	Ali Pulcu
Müzik Düşüncesi ve Tarihi	Yalçın Çetinkaya
Osmanlı Edebiyatının İncelikleri	Ömer Zülfe
Şiir Sanatı	M. Lütfi Şen

ÖZEL SEMİNERLER

Bizans Sanatı ve Mimarisi	H. Fehmi Yılmaz
Mesnevi Okumaları	İsmail Güleç
Modern Türkiye Şiirinde Geleneksel Şiirle Köprü Kurma Çabaları	Ali Günvar
Türk Resminin Batılılaşma Süreci	A. Albayrak-S. Pulcu
XV. ve XVI. Asırlarda Osmanlı Sanatının Arşiv Kaynakları	Hilal Kazan

Karanlığın Yüreği

Dehşet, kolonyalizm, nehir, kafatasları, tabiat, orman, canavar, kendini keşfetme, kendini kandırma, yamyamlar, ırkçılık, karamsarlık, zıtlıklar (karamsarlık/iyimserlik, siyah/beyaz, karanlık/ışık, kötü/iyi, vahşi/medenî, öteki/ben), yılan, yalnızlık, intihar, sessizlik, dikizlenmek, gizli/bilinmeyen güç, karanlık, ölüm, zaman, iktidar, kadın.

Ada'da

Nermin Tenekeci

Dumdutüstüstü durim durida

Adada on altı bin dört yüz doksan beşinci günüm... 46 yılı 365 ile çarptığımda yaklaşık rakam bu.

Burayı ben seçmedim; burası da beni. Alın yazılarının birleştirdiği iki tarafız sadece.

Yapılacak pek bir şey yok. Bekliyorum... Gün geliyor tavan arasındaki odamda, bir çivi gibi, bir ipe-izleğe takılı kalıyor gözlerim. O izlerin-izleklerin peşinde bir kıpırtı arıyorum ki duldasına kıvrılayım. Camma kıvrılayım. Gün geliyor ışıktaki uyumayı deniyorum. Yüksek sesli müzikte mesela. Bir film seyrederek. Balık kokusunu yok, limon kolonyasını var sayarak. Çarşafı de-ğıştirmeli, diyorum. Sonra bu sehpa burada ters, bu kapının aralığından sızan soğuk insanı çil-dirtiyor. Sarmaşğın yapraklarını sayıyor, bir yaprak daha açtı, diyorum. Bir yaprak açtığında bir yaprak döküyor. Kendince bir dengesi var ve ne ölü, ne diri durup duruyor toprağında (bana benziyor). Kansız, sessiz beliriyor kadim bir am bazen. Bir denizin ayaklarının altından çekil-mesine, dağların yerinden oynamasına benziyor yitip gitmesi; eski bir dostu kaybetmeye.

Nefî bir leke gibi yapıştığım kanepede rasgele çektiğim bir şiir kitabının sayfalarını karıştır-dım. "Bir ruhun soğuması" cümlesinin altını çizdim. Neredeyse kendisine yas tutacak birisi için daha tanımlayıcı bir mısra var mıydı? Bir ruhun soğumasıydı kendine soğumak. Bir buz duvarına toslamak ki, beberuhi tarafımı bir an budayıp, çekip gideceğim diyebilsem mesela ta ciğerden; hafifletsem uyuşmayı. Bal sürebilsem dudaklarının iki kenarındaki derin çukura ki camda sinek ölüsü günler geçse. Pul pul döksem yüzümün çiğ mavisini. Bakır rengi çadrlar kursam gökdelenler ülkesine. Otel odası kadar yabancı-yabansı kalsam bu yere; hatta düşman: silahlı, saldırgan.

(İnternette banka hesabımı kontrol ettim; kiralar yatmış. Kredi kartı borçlarımı ödedikten sonra bir sonraki ayın hesabına üç DVD satın aldım.)

Adada on yedi bin üç yüz yirmi birinci günüm... Kırk sekizinci yıl.

Biraz vakit geçirmek, biraz da tüm bedbinliğime rağmen hâlâ içimde çirpıp duran bir iki is-teği bir iki ılıtıyla perçinlemek için -bazen biri, bazen diğeri ağır basıyor- hayat hikâyemi yaz-maya karar verdim. Fakat benim diye başladığım bu hikâye, bittiğinde eminim ki anne-baba-mın, idealist bir öğretmen ile ölüsünü bile denize bağışlamış küskün bir adamın hikâyesine dönüştücek; Müberra ve Tarık Gürsoy'un. Biri kökleriyle toprağa ne kadar tutunduysa diğeri o kadar kaçtı ve beni tam arada bir yerde bıraktılar; yol ayrımının eşliğinde. Annem, ömrünü Va-tandaşlık Bilgisi dersine; dersini -değil mi ki insan toplum içinde yaşamak mecburiyetinde olan bir varlık- temel hak ve ödevlere, cumhuriyetin temel niteliklerine ve yerel yönetimlere

adayan bir idealistti. Babamsa, bir sabah –şiddetli bir münakaşanın ardından- ansızın bir adaya, Burgaz'a çekip giden, dört yıl boyunca sadece kartpostallarıyla avunabildiğim bir çılğın. Ne annemin gitmeyi bağısladı, ne de kendisini adadan koparabildi. Cesedini bile karaya çok gördü. Yine de, ikisinin gölgesinde bir kırıntı olarak kalsa da, tutkuları ile –ve hatta bedeni ile- işi biten birinin, bir yurtsuzun, Kubilay'ın, yani benim yazıyla hesaplaşmam bu. Yoksa kelimelerle mi demeli? Evet, bedenimle işim bitti artık... Kesif bir küf kokusunun ağır ağır yaklaştığını hissediyordum. Şiddeti, haff esen bir rüzgârın yumuşak dokunuşlarıyla tül gibi dalgalandırdığı bir gölün kıpırtısına ancak erişebilen kırk sekiz yılın sonunda, kadife perdelerin arasından ince bir ışığın süzülmesi loş odamda, sıcak, yumuşak ve derin yatağında ömrümün sona ermesini bekliyorum. Babamın çekip giderken bıraktığı, benim yıllar yılı çekmece-lerde kilit altında tuttuğum fotoğraflar, haritalar, gazete kupürleri, sayfaları aşınmış defterler, mektuplar ve hatta savaş tutanakları eşlik ediyor bana; zengin koleksiyonu.

Bekliyorum... Ormanın dibinde pusuya yatarak, tüfeğini doğrulttuğu yerden su içmeye inen bir ceylanın ayak tıptırtısını bekleyen bir avcı gibi pürdikkat. Ne, ülküleriyle yaşayan, ülküleriyle ölen annem gibi huzur bulacağım; ne de ruhunu şövalyeliğin tutuşturduğu babam gibi macera arayacağım. Hem bu köhne yere sığamayacak, hem bu yerden kaçamayacağım. Bir en uca, bir en dibe varacağım... Sadece takvimlerden düşeceğim. Göğsümün yerli yersiz tıkanmasından anlıyorum bunu. Soluğumun derin yatağında inlemesinden. Ne kadar çok ve ne kadar gereksiz teferruattan.

(Postacı su ve elektrik faturalarını getirdi bugün. Geçen aydan daha ürkünç bulmalı ki beni koşar adım bahçeden çıktı.)

Adada on yedi bin beş yüz yirminci günüm; kırk sekiz buçuk yıl.

Kanım geride yağlı bir uyuşukluk bırakarak damarlarımdan ağır ağır çekiliyormuş, ya da koluna serum bağlanmış, yahut narkozla uyuşturulmuş gibi, tembel tembel yatarak, öğle yemeği için bile kalkmadan geçirdim pazarı. Kaldı ki bir meslekte karar kılmak yerine kira geliriyle avunan biri için pazarın diğer günlerden bir farkı yoktu. Yatakta döndüm durdum; uyudum uyandım, uyudum uyandım. Uyku ile uyanıklık arasında, yatışım yerden televizyon izledim. Televizyonun sesi boş bir teneke misali odada yankılanıp durdu. Bir ritimim yoktu; ve ritimsizlik kadar kötü bir şey.

Böyle sürecektir. Çizginin üzerinde durduğum yeri kanıksadım: yönümü, önümü ve tımkak izlemi geçirdiğim yerleri dahası. Atardamarlarımın attığı ve atmadığı anlar var. Attığında bu gelişlik demek, atmadığında ölü zamanların çoğalması. Ayak sürçmeleri, dil sürçmeleri hep bu atmayan-akmayan anlara mahsus. Bilmiyorum hangi kıvılcım, bendeki derin buzul suları eritmeye yeter?

(Büfeci büfesini kapattı. En yakın market bir kilometre ötede. Mutfaktakilerle üç gün idare ettim. Biraz daha dayanabilirim sanırım.)

Adada on yedi bin dokuz yüz seksen beşinci günüm; kırk dokuz buçuk yıl. Dışarıda geçirdiğim lodoslu bir günün ardından eve vardığımda, nice dir zincirinden boşanmış fakat yine de üstten üste bastırıp durduğum çığığım koynumdan fırladı. Yıllardır kendi ka- nımla beslenen ve semirdikçe semiren korkunç ağzıyla günün kırntılarını topladı. Kiri bir suyla dolu kırk bir çanak tuttu yüzüme, bak ve ne gördüğünü söyle, dedi. Ben o suda yazgı- mı gördüm. Yüzümün ylık, harabe duvarlara çarpıp durduğunu sesimin; bir görkeme, bir se- rinliğe tutunamadığı. Bu yüzden kendime dış bileddim. Bıçak sırtı gibiydim kendime. Değer- li bir eşya parçalandığında, en ilkin duyulan, bir an içimizi kavurup geçen o yalın ateşinin, bir ömre yayılan isini taşıyorum içimde kırılan şeyler karşısında. Bu yüzden, o pis suyla dolu çanakta bir köpüğe varamasa da kabarcıklar aradım ve korkarım bir çarşaf siluetyidi bana gö- zükten.

(En eski kiracım zammı çok bulup depoyu boşalttı, yeni birisi için emlakçıyı aradım. Silent Hill ve Age of Empires oyunlarıyla epeyce vakit geçirdim.)

Adada on sekiz bin beş yüz on dördüncü günüm; elli bir yıl. Hukuk fakültesinin son sınıfındaydım ve tecrübe kazanmak için bir hukuk bürosunda çalı- şıyordum yarım gün. İhbarnamelelere, taahhütnamelere, dava dilekçelerine, mahkeme tuta- naklarına değip geçiyordu parmaklarım. Dosyalardan çıkartıyor sonra tekrar yerlerine yerleştiriyordum. Sayfalara iğreti tutturulmuş, kısacık bir an görüş alanına giren yüzleri, onlara bir ömür biçmeden üst üste istifliyordum. Belki de yirmi yıl umarsızca bu işe devam edebilirdim. Neyi nereye koyacağımı bilmeye bakıyordu neticede. Ancak bir sabah, toz- lu mu tozlu bir resim bu yürüyen çarkın dişine takıldı ve halat hızla geri sardı; ta en başa: “Hiizaya gel! Düz sıra ol!”

Hiizaya gel! Düz sıra ol! Bir maratonda bu, oluk oluk insan. Zihnimizi zehrimizi kusardık te- neffüslerde. Benden bildiğim, benim bildiğim bir teskinsizlik sağlamca kuruldu otağına. İflah olmaz, kaçınılmaz bir sondu bu ve her şey sustu. İyi günler dilemedi Demirbank. Ben tören alayındaydım henüz çığığımdan habersiz. Sol elim gökyüzüne doğru şaha kalkmıştı şiirin ikinci dizesinde. Başımı dik tut, bakışlarını yukarı kaldır demişti Müberra öğretmen. Müberra öğretmen, -okulda annen değil, öğretmeninim diyordu sürekli- parlak çizmeli, ka- dife ceketli, uzun kocaman elli bir güldü asfalt bahçede. Asfalta yapışmıştı çizmelerinin bir ileri, iki geri içimizi titreten ritmi.

Başımı dik tutuyordum bir kumandan gibi. Derken salya sümük bir ağlamak üçüncü dizesin- de şiirin. Alnımdan öptü müdür Tefvik Gülmez: Yaşa, bravo! Kırmızı kurdeleli bir dolmakalem kutusu tutuşturdu elime. Evlerden, yüzlerden, sokaklardan geçtikçe teskinsizliğim büyüyor- du benimle ve artık hırlıyordu içimde, uluyordu.

(Bütün gün film müzikleri dinledim bugün. Clint Mansell’in *Cleaning Apartment* parçasını de- falarca çaldım.)

Adada on dokuz bin on dördüncü günüm; elli iki buçuk yıl. Hayat hikâyesinde, babamı anlatacağım sayfalara geldim; fakat nasıl ve nereden başlayacağıma hâlâ karar veremedim. Gittiğimde yedi yaşındaydım. Yedi yaşında bir çocuk babasıyla ilgili ne kadar iz sürebilir? Sadece bir silüet; birkaç karaltı, sönme üzere olan bir iki ışık huzmesi, bir iki kırık sözcük. Oysa ne büyük bir boşluktaydım! Parmakta ince ince kanayan bir kesik gibiydi. Öldürmeyen ama acı tadı uzun süre söküp atılmayan bir kesik. Ya da kırdı banyırda arsızca biten, etraflarında dolandıkça dikenleri kollara ve bacaklara ince kırmızı şeritler açan çallılar gibi. Kısa sapları üzerindeki küçük, oval yapraklarını aralayıp minik, turuncu çiçeklerine uzandıkça tırtıklı, ince, kırmızı çizgiler suyu çekilmiş bir bataklığa çevirir kol ve bacakları. Her yeni çizgi, bir sinek ısırtığı gibi önce bir an keskin bir acı sonra da bu bir anlık acının, saniyenin onda birinde saldırdığı zehirle yumuşak bir uyuşmayı davet eder. Babam bu acı tadın ta kendisiydi. Yoktu ve yokluğu varlığını büyütüyordu. Av köpekleri nasıl burun deliklerinin küçük tüylerini titreterek kilometrelerce ötedeki bir avın kokusunu hemencecik alıverirse evimize adım atan herkes de, birkaç basit tahrilden ibaret haliyle bile, babasızlığın bu evin kapılarını saran katı boşluğunu hissedebiliirdi.

Çok somraları anlayabildim, çekmeceleeri günbegün çoğalıp keşifleri arttıka, evle arasındaki ikircikli bağına daha da köreltildiğini. Annemle aynı evde aynı ayrı yaşayan iki kişiydiler nihayetinde. Dervişlerin, öbür dünyanın maneviyatına sığınmaları gibi, güçlü, saydam düğümlerle kendisini bir başka yaşantıya adanmıştı. Nicedir odası mabedi; çekmeceleerinden dökülenlerse kutsal metinler. Mabedini bir başka yere taşınması an meselesiydi ve hiç şaşırtmadı annemi. (Adres sormak için iki yabancı geldi kapıya. Yeni açılan bir alışveriş merkeziymiş. Hiçbir fikrimin olmadığı söyledim. Birazdan 2001: *A Space Odyssey*'yi izleyeceğim beşinci defa. Kubrick'e hayranım.)

Adada on dokuz bin on dördüncü...

Dayımın yarım kalan romanı burada, daha üçüncü sayfada bitiyor. Belli ki bir ada romanına sıvanmış, şehirli bir Robinson'un, kalabalıklar içinde bir yalnız hikâyesini yazmak istemiş; dört tarafı derin izler-izleklerle çevrili bir adam için bir şehir bir adadan başka nedir? Ancak hepî topu üç sayfa sürükleyebilmiş, şehri adası, kulübesi odası olan kahramanı! Karsının, emekli oldu olalı gün boyu odasından çıkmıyor, serzenişlerine göre yüzlerce sayfayı bulması gerekirdi oysa. Görünen o ki, tamamlayamamasının sebebi ömrünün vefa etmeyişi değil, şehirde tıkanıp kalmışlığıydı. Kız arkadaşım, belki sen devam edersin, diyor. Dudak kıvrıyorum: "Benim kelimelerim resim vermeli. Bir senaristle bir romancının en büyük farkı."

Hem ada dediğin ne ki, dört tarafı denizlerle çevrili kara parçası.

Doktoramı başarıyla savundum. Fenerbahçe sezon şampiyonu. Konsere iki bilet buldum; dünyaca ünlü ritim grubu Stomp'a:

Dumdutustustuss durim durida.

TAM Bir Kitap / Bir Yazar

Osmanlı'nın Gezinleri

Mahmut Ak

13 Ocak 2007

Değerlendirme: B i l g e Ö z e l

Türkiye Araştırmaları Merkezi'nce aylık olarak düzenlenen ve bir eseri -oluşum süreci ve arkaplanıyla birlikte- yazarının ağızından dinlememize imkân veren Bir Kitap/Bir Yazar etkinliğinin Şubat ayı konuğu Mahmut Ak idi. İstanbul Üniversitesi Tarih Bölümü'nde doçent olan Ak, Ekim 2006'da 3F Yayınevi tarafından yayınlanan Osmanlı'nın Gezinleri isimli kitabını anlattı.

Kitabın ismi Osmanlı'nın Gezinleri olmakla birlikte asıl konusu Osmanlı coğrafyacıları ve bunların ortaya koyduğu eserlerdir. İslâm ve Osmanlı dünyası söz konusu olduğunda seyyahlarla coğrafyacıların kesin hatlarla birbirinden ayrılamayacağına dikkat çeken yazar, seyahat ve hatıra metinlerinin "coğrafya ilmi sınırları içerisinde özel bir alan" oluşturduğunu belirtmektedir (s.7).

Osmanlı teriminin, imparatorluğun geniş bir coğrafyaya yayılmış olması ve farklı din ve etnisiteden insanları bünyesinde barındırmasıyla bağlantılı olarak geniş bir kapsamı olduğuna değinen Ak, kitabının mevcut haliyle bu geniş yelpazeyi tam anlamıyla yansıtmadığının altını çizdi. Konuyla ilgili daha kapsamlı çalışmakta olduğunu, ancak kitabın hazırlanışında gözetilen süre, sayfa sayısı gibi kaygıların çalışmanın formatını belirlemede etkin olduğunu dile getirdi. Örneğin kimi gayrimüslim seyyah/coğrafyacıların, değinilen sebeplerden ötürü kitapta yer ala-

TAM Yuvarlak Masa Toplantıları

TEZ / MAKALE SUNUMLARI

Büyük Selçuklu Devletinde Hanedan Evlilikleri Bülent Kaçın
27 Ocak 2007

İslâm'ın Kritik Çağında Bir Devlet ve Bir Melik:
Eyyübîler ve Melik Eşref (1200-1237) Önder Kaya
26 Şubat 2007

İmparatorluğu Kurtarmak: Modernleşme,
Pozitivizm ve Jön-Türk Siyasî Kültürünün
Oluşumu (1895-1908) Enes Kabakçı
26 Mart 2007

XVIII. Yüzyıl Osmanlısı'nda Kredi İlişkilerinin
Hukukî ve İktisadî Boyutu Süleyman Kaya
14 Nisan 2007

BİR KİTAP / BİR YAZAR

Osmanlı'nın Gezinleri Mahmut Ak
13 Ocak 2007

Osmanlı'nın Dili Hayati Develi
19 Mart 2007

İZ BIRAKANLAR

İhsan Fazlıoğlu, Neşe Vona 20 Ocak 2007
24 Şubat 2007
10 Mart 2007
21 Nisan 2007

*Mahmut Ak'ın kitabının ismi Osmanlı'nın
Gezginleri olmakla birlikte asıl konusu
Osmanlı coğrafyacıları ve bunların
ortaya koyduğu eserlerdir.*

madığını belirtti. Bu çalışmadaki amacının, bu zengin malzemenin tümüyle kapsanması değil, konuyu genel hatlarıyla ortaya koymak olduğunu belirtti.

Giriş bölümünde İslâm ve Osmanlı coğrafyacılığın-
dan kısaca bahseden yazar, Müslüman coğrafyacıların
bu alanla farklı ekoller oluşturacak denli ilgilendiklerini,
X. yüzyıldan itibaren dünyayı iklimlere göre sınıflandıran
haritalar çizildiğini; Osmanlı coğrafyacılarının da zengin
İslâm coğrafyacılığı geleneğinden beslendiğini, ancak
Osmanlı'nın, erken dönemlerinden itibaren “özgün eserler
verecek bir zihni hazırlık” içinde olduğunu belirtmektedir.

“Osmanlı Coğrafyacı/Seyyahları” başlıklı bölümde yazar
XIV. yüzyılın ikinci yarısından XVIII. yüzyıl sonuna kadarki
zaman diliminde yaşamış on dört Osmanlı seyyah ve coğrafyacısını
-hayat hikâyesi, ilmî kimliği, kimlere intisab ettiği, ortaya
koyduğu eser/lerinin içeriğine değinerek- incelemektedir.
Eserlerin farklı nüshaları varsa bunların hangi kütüphanelerde
olduğu, dili, kim tarafından hangi tip yazıyla istinsah edildiği,
konu hakkında çalışan belirli araştırmacılarının hangi nüshayı
kullandığı gibi detaylar verilmekte; eserin orijinalliğine ve
beslendiği kaynaklara da değinilmektedir. Bununla birlikte,
sadece coğrafi eserler ya da seyahatnameler değil ilgili kişinin
varsa diğer sahalarda verdiği eserler de tanıtılıyor. Coğrafyacıların
çizdikleri haritalar söz konusu olduğunda ise ebadı, malzemesi,
kullanılan boyalar gibi teknik bilgilerin yanı sıra kapsamı, neresi
gösterdiği ve hangi haritaları kullandığı da verilmekte. Ayrıca
her seyyah/coğrafyacıya ilişkin mevcut ikinci literatür Kaynakça
adı altında verilmektedir. Bu da kitabı araştırmacılar için daha
önemli kılmaktadır.

Bu bölüm, Osmanlı coğrafyacılığının zaman içindeki gelişim
seyrini de gözler önüne sermekte, her dö-



nemin seyahat ve coğrafya yazınının o dönemin konjonktürünü yansıttığına işaret edilmektedir. Başlangıçta (XIV. yüzyıl 2. yarısı) gündem, İslâm coğrafyacılarının tanınmasıdır. Bu dönemde Acâyib adı verilen ve örnekleri XIII. yüzyıl ikinci yarısından itibaren takip edilebilen eserler verilmiştir. Doğu sınırının önem kazandığı XVI. yüzyılda, Uzak Doğu hakkında bilgiler içeren Hitainame adlı eserin Yavuz Sultan Selim'e sunulmuş olması tesadüfi değildir. Donanma kaptanı olan önemli coğrafyacıların eserleri ise, Akdeniz'deki deniz faaliyetlerinde kullanılmak gibi işlevsel bir amaca da matuftur.

Kitapta Piri Reis, Seydi Ali Reis, Katip Çelebi ve Evliya Çelebi gibi önde gelen Osmanlı coğrafyacı ve seyyahlarının yanı sıra Aşık Mehmed gibi fazla tanınmayanlara da rastlamaktayız. Aşık Mehmed Anadolu, Rumeli, Kırım, Kafkasya, Ege Denizi adaları, Kıbrıs, Mısır, Beyrut ve Şam'ı kapsayan ve yaklaşık yirmi beş yıl süren seyahatlerinin mahsulünü Menazır'ı-avallim adlı eserinde ortaya koymuştur. Aşık Mehmed'in bu çok fazla bilinmeyen eserinin, “klasik İslâm coğrafyacılarının standart eserlerini kullanarak bilinen coğrafi bilgileri bir araya toplayıp” Katip Çelebi ve Evliya Çelebi gibi XVII. yüzyıl ikinci yarısının önemli coğrafyacı ve seyyahlarına zemin hazırladığını belirten Ak, bu eserin günümüz şehir tarihi çalışmalarında da önemli bir kaynak olacağını vurguladı.

XVIII. yüzyıl itibarıyla, İslâm coğrafyasının temel eserlerinin tercüme ve şerhlerinin yapıldığını ve ortaya konan eserlerle bu sahada hayli mesafe alındığını belirten Ak, bu yüzyılda ise çoğunlukla Batılı eserlerin Türkçeye tercüme edildiğini belirtiyor. “XIX. Yüzyıl Seyahatnameleri” başlıklı bölümde, XIX. yüzyılda siyasî arenada yaşanan değişim ve bağlı olarak komşu ülkelerde elçiliklerin açılmasıyla seyahatliğin arttığı ve ortaya konan eserlerin çoğaldığı

Osmanlı İmparatorluğu'nun tıpkı kendisinden önceki ve çağdaşı imparatorluklar gibi çokdilli olduğunu vurgulayan Develi, bununla birlikte "lingua franca"nın Türkçe olduğunun altını çizmektedir.

belirtilmektedir. "Seyahat Bilgileri İçeren Kaynak Serileri" başlıklı bölümde ise yazar, sefer ruznameleri, menzilmeler, fetihnameler, gazavatnameler, sefaletnameler, hac seyahatnameleri ve esaret hatıralarına değinmektedir. Kitabın sonunda, Avrupa Risalesi olarak adlandırılan bir XIX. yüzyıl seyahat metni tanıtılmakta ve metin hem Osmanlıca hem de günümüz Türkçesiyle verilmektedir. Ekler bölümünde ise Aşık Mehmed'in seyahatnamesinden hareketle seyahatın kişilik özellikleri ortaya konmaya çalışılmış (Ek 1), Ek 2'de Aşık Mehmed Hanefi'nin seyahat hikâyesi orijinal metinden verilmiştir. Ek 3 ise haritalardan müteşekkildir.

Osmanlı'nın Dili

Hayati Develi

19 Mart 2007

Değerlendirme: Baran Bahçıvan

Bir Kitap/Bir Yazar toplantılarının Mart ayındaki konusu, 2006 yılının Ekim ayında, 3F Yayınevi tarafından yayımlanan Osmanlı'nın Dili isimli kitabıyla İstanbul Kültür Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü öğretim üyelerinden Prof. Dr. Hayati Develi idi. Develi'nin Osmanlı'nın Dili isimli kitabı, Osmanlı kimdir, Osmanlı'nın dilleri nelerdir ve Osmanlı Türkçesi nedir gibi sorulara verdiği cevapların yanı sıra, Osmanlı'da çok dillilik, dilde standartlaşma, konuşma dili ile yazı dili arasındaki ayırım ve Osmanlı diplomatik dili gibi konulara da değinmektedir.

Kitabı ile ilgili sunuşuna eserin telif sürecine dair vermiş olduğu bilgilerle başlayan Hayati Develi, bir



yayın projesinin parçası olarak kaleme aldığı eserinin, Osmanlı diline ilişkin temel bilgilere okuyucuların kolaylıkla ulaşabilmesi amacıyla matuf olduğunu ifade etti. Bu çerçevede özellikle Osmanlı aidiyetine dikkat çekerek, Osmanlı kimliğinin doğru tanımının yapılmasının, 'Osmanlı dili'nin tanımında büyük bir kolaylaştırıcı etken olacağı fikrini benimseyen Develi, bu nedenle eserini, "Osmanlı kimdir" ve "Osmanlı'nın dilleri" şeklinde iki bölüm üzerine bina etmiştir.

Develi, eserinin söz konusu bölümlerinde Osmanlı toplumunun bir etnik ve dinî unsur tarafından oluşturulmasıyla beraber devletin bu farklı unsurlarının bir arada yaşadığı bölgelerde -ya da kendi tabiriyle "kamusal alan"da- geçerli olan dilin Türkçe olduğuna dikkat çekmektedir. Develi'ye göre Türkçe, Osmanlı dil tarihine ilişkin incelemelerde göz ardı edilmemesi gereken ana unsurlardandır. Burada ikidillilik/çokdillilik mevzuuna da değinerek, Osmanlı İmparatorluğunun tıpkı kendisinden önceki ve çağdaşı imparatorluklar gibi çokdilli olduğunu vurgulayan Develi, bununla birlikte "lingua franca"nın -yani ortak dilin- Türkçe olması hususunun ve çevrenin merkeze yaklaşırken Türkçe ile olan ilişkisinin zorunlu bir hal almasının altını çizmektedir. Bu noktada, XVII. yüzyılda Evliya Çelebi tarafından kaleme alınan Seyahatname'nin eşsiz bir kaynak olarak tebarüz ettiğini ve imparatorluğun dilsel dağılımı ile ilgili oldukça zengin ve kıymetli bilgiler verdiğini belirten Develi, ayrıca Batılı seyyahlardan yapmış olduğu alıntılarla XIX. yüzyılda Osmanlı ülkesinin dilsel durumuna dair bilgiler de verdi.

Ardından Türkiye Türkçesinin oluşum sürecine değinen Develi, sunumun bu kısmında Anadolu'da Türkçenin konuşulmaya başlaması ve zamanla dilde standartlaşmanın oluşumundan bahsetti. Özellikle

Selçukluların yaptıkları evliliklerin her zaman siyasî konumlarını güçlendirme gayesi taşımadığını belirten Kaçın, Selçuklu hükümdarlarının cariyele ile yaptıkları evlilikleri buna örnek olarak gösterdi.

halkın konuştuğu dille edebî dil; başka bir deyişle konuşma dili ile yazı dili arasındaki ayırım ve farklılıklara yaptığı vurgularla Osmanlı dilinin ve Osmanlıca'nın anlaşılması noktasında oldukça kıymetli detaylar sunarak, kapsamlı tarifler yaptı. Bu anlamda diplomatik dil hususunu da gündeme getiren Develi'nin, Osmanlı dilinin anlaşılması hususunda dilin geçirdiği tüm bu evrelere ve dilin farklı veçhelerine kapsamlı bir bakış yapılamadan Osmanlıca'nın tam olarak anlaşılacağı yönündeki tespiti oldukça yerindeydi.

Hayati Develi'nin oldukça verimli geçen bu sunumu dinleyiciler tarafından yapılan katkı ve sorularla nihayete erdi.

TAM Tez / Makale Sunumları

Büyük Selçuklu Devletinde Hanedan Evlilikleri

Bülent Kaçın

27 Ocak 2007

Değerlendirme: Cumhuriyet Ersin Adıgüzel

Türkiye Araştırmaları Merkezi tarafından düzenlenen Tez/Makale toplantılarının Ocak ayı konusu, Marmara Üniversitesi'nde 2004 yılında hazırladığı "Büyük Selçuklu Devletinde Hanedan Evlilikleri" başlıklı teziyle Bülent Kaçın idi.

Selçuklu tarihi araştırmacılarının üzerinde pek fazla durmadıkları bir konu olarak hanedan evlilikleri, çalışmasında Selçuklu hanedanlarının yapmış olduk-



ları evlilikleri inceleyen Kaçın'a göre Selçuklu Devleti'nin devletlerarası ilişkilerini açıklamada çok önemli bir veri durumundadır. Bu kanaatini Selçukluların yaptığı evlilikleri siyasî şartları göz önüne alarak açıklayan Kaçın, tezinde temel olarak yapılan evliliklerin asıl gayelerinin neler olduğu sorusuna cevap aramaya çalışmıştır.

Selçukluların Horasan bölgesinde varlık göstermeye başladıkları on birinci asrın ilk yarısının başlarından, devletin yıkıldığı tarih olarak kabul edilen 1157 senesine kadarki süreçte Abbasiler ile Karahanlı ve Gazneli Devletleri bölgedeki en güçlü devletler olarak kabul edilmektedir. Selçukluların siyasî açıdan konumlarını güçlendirmek amacıyla, ilk dönemlerinde isimleri yukarıda geçen hanedanlıklar ile evlilik yolu ile ilişkilerini geliştirmek istedikleri görülmektedir. Fakat bunlar arasında İslâm âleminin manevî temsilcisi konumundaki Abbasiler ile yapılan evlilikler, Selçuklular için özel bir öneme sahiptir.

Kaçın'ın çalışmasında dikkat çektiği önemli noktalardan bir diğeri, ilk dönemlerde özellikle Karahanlılar ve Gazneliler ile evlilik yoluyla yakınlık kurmayı isteyen taraf Selçuklular iken, siyasî açıdan güçlü bir konuma geldikleri yaklaşık bir asır sonraki dönemde kendileriyle evlilik yapılmak istenen taraf haline geldikleridir. Bu durum, Kaçın'ın çalışmasında savunduğu evliliklerin siyasî kazanımlar elde etme gayesi taşıyarak gerçekleştirildiği görüşünü destekler mahiyettedir.

Selçukluların siyasî güç bakımından kendilerinden daha zayıf durumda olan Ukayliler gibi civardaki mahalli hanedanlar ile de evlilik yaptıkları vakidir. Fakat bu evliliklerde daha çok kendileriyle evlilik yapılan tarafın Selçuklu hanedanına bağlılıklarının devamını sağlamayı hedefledikleri anlaşılmaktadır.

*Kaya'ya göre, tezin konusunu teşkil eden
Melik Eşref Musa, Eyyûbî melikleri
içerisinde biyografisi en ilginç olanıdır.*

Selçukluların yaptıkları evliliklerin her zaman siyasî konumlarını güçlendirme gayesi taşımadığını belirten Kaçın, az sayıda olmakla beraber siyasî açıdan destek kazanma gayesi olmaksızın yaptıkları evliliklerin de var olduğuna işaret etti ve Selçuklu hükümdarlarının cariyeler ile yaptıkları evlilikleri buna örnek olarak gösterdi.

Tezde evlilik ile doğrudan ilgisi bulunan evlenilecek kişinin görülmesi, mehir, nikah, düğün, boşanma ve ölüm gibi meselelere de temas edilerek Selçuklu hanedanının evliliklerinden bu meselelere dair bazı örnekler verilmiştir.

Özet olarak Selçuklu hanedanının yaptıkları evliliklerde büyük çoğunlukla devletin çıkarları gözetilerek hareket edildiği ve bu amacın da büyük ölçüde gerçekleştirildiği söylenebilir.

Kaçın'ın ilgiyle dinlenen sunumu, katılımcıların soru ve katkılarıyla sona erdi.

İslâm'ın Kritik Çağında Bir Devlet ve Bir Melik: Eyyûbîler ve Melik Eşref (1200-1237)

Önder Kaya

26 Şubat 2007

Değerlendirme: Reyhan Sarıkaya

Türkiye Araştırmaları Merkezi, Tez/Makale sunumları başlığı çerçevesinde gerçekleştirdiği toplantılarının kırk sekizincisinde Önder Kaya'yı konuk etti. Kaya Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü'nde hazırladığı "Eyyûbî Devleti Meliklerinden



I. el-Eşref Muzaffereddin Musa Döneminin Siyasî Tarihi (597/1200-635/1237)" başlıklı yüksek lisan tezini bizlerle paylaştı.

Eyyûbî Devleti, VI/XII. yüzyılın son çeyreğinden VII/XIII. yüzyılın ortalarına kadar geçen yaklaşık bir asırlık zaman diliminde Ortadoğu tarihine damgasını vurmuş bir devlettir. Bu devlet Haçlılarla olan münasebetleri, doğuda beliren Moğol tehdidi karşısındaki tavırları, kuzeydeki en ciddi rakibi olan Anadolu Selçukluları ile ilişkileri ve kendi içindeki feodal yapı itibarıyla çeşitli alanlarda araştırma yapılmasını mümkün kılan bir konuma sahiptir. Ancak dünyada ve ülkemizde Eyyûbî tarihi ile ilgili pek çok husus hâlâ karanlıktadır. Konuğumuza göre bu durum, Eyyûbî tarihçiliğinin bünyesinde barındırdığı şu problemlerden kaynaklanmaktadır:

1. Öncelikle Eyyûbî tarihçiliğinin popüleritesini kaybetmiş bir alan olması. Daha çok Selahaddin dönemi çalışılmakla beraber, daha sonraki dönemler gereken ilgiyi pek görmemiştir. XIX. yüzyıl sonraları ve XX. yüzyıl başlarında özellikle Mısır, Suriye ve Güneydoğu Anadolu'daki Eyyûbî eserleri üzerinde çalışmalar yapılmış, geçen yüzyılın ortalarından itibaren ise bu çalışmalar Claude Cahen, H. L. Gottschalk, F. J. Dahlmanns, R. S. Humphreys gibi araştırmacılar sayesinde siyasî ve kültürel tarih alanına da yönlendirilmiştir. Ayrıca Hollywood'un Cennetin Krallığı gibi filmi beyaz perdeye yansıtması, Batı'da oryantalistlerin boşalttığı bu alanı senaristlerin doldurduğunu göstermektedir. Ülkemizde ise Eyyûbî tarihi üzerine yaptığı araştırmalar ile tanınan Prof. Dr. Ramazan Şeşen Eyyûbî tarihçiliğinin öncülüğünü yapmıştır.

2. Bu sahada Arapçaya vakıf olanların tarihçilik formasyonunun yeterli olamayışı ya da tarihçilik formasyonuna sahip kişilerin dil problemiyle karşılaşmaları.

3. Yeni yetişen tarihçiler açısından bu sahayı çalışmanın, XIX. ya da XX. yüzyılı çalışmaya nazaran dezavantajlı oluşu.

4. Ayrıca Eyyûbîlerin, İsrail, Lübnan, Suriye, Filistin, Türkiye gibi bölgelere dağılmış federatif bir yapıya sahip olmaları.

5. Son olarak da bu sahayı çalışma alanı olarak seçen kişilerin, öncelikli olarak karizmatik bir kişiliğe sahip olması dolayısıyla Selahaddin Eyyûbî dönemini tercih etmeleridir.

Önder Kaya'nın, tezinde bir Eyyûbî meliki olan Melik el-Eşref dönemini ele alma nedenleri arasında; Melik el-Eşref'in Urfa, Harran, Ahlat, Malazgirt gibi çok önemli merkezlere sahip olması, Selçukluların güneye doğru inmesinde etkili oluşu, 1230 yılında beş bin kişilik kuvvetiyle katılmış olduğu Yassıçemen savaşının gidişatında önemli rol oynaması ve Suriye'de sekiz yıl hüküm sürmesi yer almaktadır.

Kaya'ya göre tezin konusunu teşkil eden Melik Eşref Musa ise, Eyyûbî melikleri içerisinde biyografisi en ilginç olanıdır. Selahaddin Eyyûbî'nin kardeşi Melik Âdil'in oğlu olan el-Eşref 1180/82 tarihinde doğmuştur. Siyasî hayatının ilk yıllarında Harran ve Urfa'yı sonrasında da Ahlat ve civarını ele geçirmiş, son olarak da 1228'de Dımaşk'ı alarak ölüm tarihi olan 1237 yılına kadar Suriye'nin en güçlü Eyyûbî meliki olmuştur.

Dört bölümden oluşan tezin giriş bölümünde Eyyûbî Devleti ve komşuları hakkında genel bir bilgi, ilk bölümünde Melik Eşref'in hayatının ilk yılları ve yetiştiği ortam, ikinci bölümünde Doğu Anadolu ve el-Cezire'deki hakimiyeti, üçüncü bölümünde Dımaşk'ı ele geçirecek Suriye'nin en güçlü meliki oluşu ve ölümü, dördüncü bölümde ise onun zamanında yapılan imar faaliyetleri incelenmektedir.

Türkiye tarihçiliğinin problemlerini merkeze alan sorular ve cevap arayışları çerçevesinde sunumuna devam eden Kaya konuşmasında, Melik Eşref döneminin siyasî olaylarının özet bir kronolojisine de yer verdi.

İmparatorluğu Kurtarmak: Modernleşme, Pozitivizm ve Jön-Türk Siyasî Kültürünün Oluşumu (1895-1908)

Enes Kabakçı

26 Mart 2007

Değerlendirme: F. Samime İnceoğlu

Modern Avrupa'nın, kadim kültürleri ve medeniyetleri parçalayıcı ve nihayetinde yok edici meydan okumasına karşı "İmparatorluğu kurtarmak" için verilen mücadelenin adıdır Osmanlı Devleti'nde modernleşme. Osmanlı eliti siyasî, iktisadî, sosyal ve kültürel Batılı meydan okumaya karşı yine onun kurumlarını, yöntemlerini ve yaklaşımlarını devşirmekte bulmuştur çareyi. Oyunu Batı'nın kurallarıyla oynayacaktır artık. Sorun bu 'model transferi'nin süreci, sorunları ve sonuçları çerçevesinde dönüp dolmaktadır.

Mart ayında Tez/Makale sunumları çerçevesinde konuk ettiğimiz Enes Kabakçı, Paris Sorbonne Üniversitesi Siyaset Bilimi Bölümü'nde hazırladığı "Saver l'Empire. Modernisation, positivisme et formation de la culture politique des Jeunes-Turcs (1895-1908)/İmparatorluğu Kurtarmak. Modernleşme, Pozitivizm ve Jön-Türk Siyasî Kültürünün Oluşumu

Kabakçı'ya göre, imparatorluk için kurtarıcı bir 'reçete' olarak pozitivismi ithal etmeyi amaçlayan dönemim tıbbiyelileri, Ahmet Rıza, Beşir Fuad gibi elitleri, iki yönde işleyen bir 'yeniden yorumlama' süreci içinde olmuşlardır.

(1895-1908)” başlıklı tezinde Türk modernleşmesi olgusunu pozitivism ve Jön-Türk siyasî kültürünün oluşumu bağlamında ele almaktadır. Üç kısım, yedi bölümden oluşan tezde öncelikle “Kuraldan İstisnaya Türk Modernleşmesi”ni inceleyen Kabakçı birinci kısımda “Türk Modernleşmesinin Tarihsel Sosyolojisi”ni, ikinci kısımda “Abdülhamid Rejimi Altında Jön-Türkler”i ve üçüncü kısımda ise modernleştirici bir felsefe olarak “positivism”i konu edinmektedir.

Enes Kabakçı, genel olarak tezin sorunsalını belirttikten sonra sunumunda tezin ilk el kaynakları arasında bulunan Fransa Dışişleri Bakanlığı ve Konsolosluk raporları, Polis raporları, Cemiyet arşivleri ve Osmanlı Devlet arşivlerini zikredip değerlendirdi. Jön Türklerin yoğun olarak yaşayıp neşvünema buldukları Paris'deki arşivlerin kullanılması şüphesiz tezin, literatüre özgün bir katkısı sayılmalıdır.

Kabakçı teziyle ilgili şu özeti yapmaktadır: “Bu tez, XIX. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşanan düşünsel ve kurumsal dönüşümle ilgili çalışmalara bir katkı sağlamayı hedeflemektedir. Bu amaçla öncelikle, 'modernleşme' ve 'siyasal gelişme' kuramları ile bu kuramlar temelinde 'Osmanlı-Türk modernleşmesi' üzerine yapılan araştırmalar eleştirel bir bakış açısıyla gözden geçirilmektedir. 1950'li yıllardan itibaren özellikle ABD'de gelişen ve kaynağını klasik sosyolojiden alan bu ilk çalışmalar, çizgisel bir tarih anlayışı doğrultusunda, modernleşme veya batılılaşmayı evrensel ve tektip bir toplumsal dönüşüm olarak kurgulamışlardır. Bu yaklaşım, 1970'lerden itibaren etkisini yitirmiş ve yerini antropolojiden beslenen tekilci (singulariste) yaklaşımlara bırakmıştır. Birincinin tersine, bu ikinci yaklaşım toplumsal değişim sürecinin toplumdan topluma değişkenlik arzettiğini savunmakta ve farklılıklara aşırı vurgu yaparak kültüralizme kapı aralamaktadır.



'Siyasal gelişme' yaklaşımının kültürel ve tarihsel koşulları yok sayan genelleştirici tutumuna ve 'kültüralizm'in farklılıkları öne çıkaran tekilleştirici tavrına aynı mesafede duran tarihsel sosyoloji yaklaşımı bu tezin metodolojik ve kuramsal temelini teşkil etmektedir. Disiplinlerarası bir bakış açısıyla, siyaset bilimi, sosyoloji ve antropoloji alanlarında geliştirilmiş olan 'kurumsal mimetizm', 'kültürel transfer', 'model ithali' ve 'akültürasyon' gibi kuramlardan hareketle yeniden yorumlama (réinterprétation) ve tercüme kavramları önplana çıkarılmaktadır.

Bu kuramsal tartışmalar bağlamında, Osmanlı elitlerinin XIX. yüzyılda Batı'dan ithal edilen kavramlar aracılığıyla İslâm kültür ve geleneğini sorgulamaları, Jön Türk hareketinin düşünsel temelleri ve II. Abdülhamid yönetimine karşı sürdürdüğü siyasî mücadelenin niteliği ele alınmaktadır. İmparatorluğun son döneminde Abdülhamid'in tesis ettiği otokratik rejim ve uygulamaya koyduğu geleneksel 'modernleşme' projesi ile Jön Türkler'in 'muhafazakâr aktivizm'i arasındaki gerilim tezin önemli bir bölümünü oluşturmaktadır.

Tezin son bölümü, Jön Türk siyasî kültüründe önemli bir yer tutan pozitivismin Osmanlı elitleri tarafından algılanma biçimine ve ithal edilme koşullarına ayrılmıştır. Bu bağlamda, Jön Türklerin Avrupa'daki örgütlenme ve faaliyetleri, siyasi ve entelektüel çevreler, özellikle de Pozitivistler ile olan ilişkileri üzerinde durulmaktadır.

İmparatorluk için kurtarıcı bir 'reçete' olarak pozitivismi ithal etmeyi amaçlayan dönemim tıbbiyelileri, Ahmet Rıza, Beşir Fuad gibi elitleri, iki yönde işleyen bir 'yeniden yorumlama' süreci içinde olmuşlardır. Bir yandan, Türk-Osmanlı-İslâm geleneğinin pozitivist bir okumasını yaparken diğer yandan da pozitivismi



TAM İz Bırakanlar

Her ay düzenlenen bu programda, Osmanlı coğrafyasında medfun bilim ve düşünce hayatımıza katkıda bulunan şahıslar, ölüm yıldönümlerine göre anılmakta; bu vesile ile tarihe “iz bırakanlar”ın hatırlanması hedeflenmektedir. Ağustos ayından itibaren tarihte iz bırakan olaylar da programa dahil edilerek programın çerçevesi genişletilmiştir. Ocak ve Nisan ayları arasında düzenlenen programlar sırasında zikredilen şahısların, ölüm tarihleri ile medfun oldukları yerler ve tarihte iz bırakan ayın olayları aşağıda verilmektedir. Söz konusu ay içerisinde vefat etmiş bazı bilim ve düşünce adamlarımız ile ayın önemli olaylarının fotoğraflarından oluşan resim sergisi de Meryem Üke ve Reyhan Sarıkaya'nın katkılarıyla devam etmektedir.

OCAK 2007

İz Bırakan Kişiler

1. Akşemseddin (1459): Bolu, Göynük
2. Şeyh Galib (3 Ocak 1799): Galata Mevlevihanesi Hazinesi
3. Ahmed Eflaki Dede (1876): İstanbul
4. Halide Edip Adıvar (9 Ocak 1964): Merkezefendi Mezarlığı

İz Bırakan Olaylar

1. Sultan Mahmut'un Bağdat'a gelmesi (Ocak 1127)
2. Karlofça Antlaşması (26 Ocak 1699)
3. Misak-ı Milli'nin kabulü (28 Ocak 1920)
(Ayın Olayı: Misak-ı Milli'nin kabulü)

ŞUBAT 2007

İz Bırakan Kişiler

1. Davud Kayseri (1350): İznik, Çamdibi
2. Takiyüddin Rasid (18 Şubat 1585): Beşiktaş, Yahya Efendi Dergahı Haziresi

vist kavramları Osmanlı toplumu için anlaşılır kılabilmek için yeniden yorumlamaya, bunları kendi kültürlerine ait kavramlarla eşleştirmeye çabalamışlardır. Bu noktada en çarpıcı örnek şüphesiz, Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin başkanlığını yapan ve 1908 sonrasında Meclis-i Mebusan ve Meclis-i Ayan reisliğinde bulunan Ahmed Rıza Bey'dir. Auguste Comte'un kurduğu 'Beşeriyet Dini'ne 'iman' eden, Société positiviste'in en aktif üyelerinden ve Osmanlılık düşüncesinin önde gelen temsilcilerinden biri olan Ahmed Rıza'nın siyasi ve entelektüel faaliyetleri tezde ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir.”

Pozitivizmin Osmanlı'ya girişini genel modernleşme süreci içinde değerlendiren Kabakçı'ya göre, bu giriş, İslâm kültürünün ve pozitivizmin kavramlarının yeniden yorumlanması şeklinde iki yönlüdür. Ancak burada saf bir batılılaşma değil, daha çok adaptasyon söz konusudur. Yeniden yorumlamada, tercüme ve benzeri çabalar taktik ve stratejik bir şey değildir. Kendini anlama ve yorumlama çabasıdır. Tecrübeler farklılaştıkça tercüme de farklılaşmaktadır.

Pozitivizme girişin kimlikle, varlığını korumayla ilgili pragmatik nedenleri vardır. Osmanlı aydınlarının iletişim içinde olduğu dönemin, Comte, Dr. Robine, P. Laffite gibi pozitivist aydınlarının İslâm'a karşı olumlu tutumları -ki bu aydınlar İslâm lehine neşriyat da yapmışlardır- ve her iki tarafın da vurgu yaptığı 'düzen' fikri Osmanlı aydınlarını pozitivist aydınlara yaklaştıran gerekçeler olmuştur. Osmanlı aydınları bu süreçte kendilerine pek de yabancı olmayan hem düzen ve ilerleme fikrini hem de pragmatizmi benimsemişlerdir. Muhafazakâr ve tutucu yaklaşımına rağmen pozitivizmin yeni devrimleri ortaya çıkartması ise bir paradoks olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira, 1908 pozitivist bir devrimdir.



Darü'l-Muallimat'ın açılışı (Bursa Kız Okulu)



Çanakkale Zaferi

3. Abdülbaki Nâsır Dede (23 Şubat 1821): Yenikapı Mevlevihanesi Haziresi

İz Bırakan Olaylar

1. Rey Savaşı ve Tutuş'un öldürülmesi (26 Şubat 1095)
2. Nizam-ı Cedid'in kurulması (24 Şubat 1793)
3. Darü'l-Muallimat'ın açılışı (8 Şubat 1870)
(Aynı Olayı: Darü'l-Muallimat'ın açılışı)

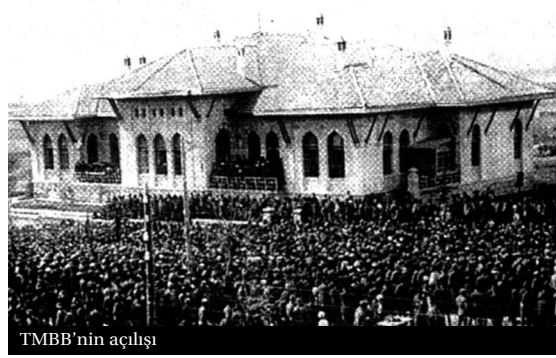
MART 2007

İz Bırakan Kişiler

1. Fazıl Ali Bey (1608): Eyüp Türbesi Haziresi
2. Ahmet Avni Konuk (19 Mart 1938): Merkezefendi Mezarlığı

İz Bırakan Olaylar

1. Urfa Haçlı Kontluğu'nun kurulması (10 Mart 1098)
2. Meclis-i Mebusan'ın açılması (19 Mart 1877)
3. Çanakkale Zaferi (18 Mart 1915)
(Aynı Olayı: Çanakkale Zaferi)



TMBB'nin açılışı

NİSAN 2007

İz Bırakan Kişiler

1. Taşköprülüzade Ahmed Efendi (15 Nisan 1561): Seyyid Velayet Türbesi civarı
2. Kadızade Musa (1440'tan sonra): Semerkand

İz Bırakan Olaylar

1. Haçlıların İstanbul'da Latin İmparatorluğu kurmaları (Nisan 1204)
2. 31 Mart Vakası (13 Nisan 1909)
3. TBMM'nin Açılışı (23 Nisan 1920)
(Aynı Olayı: TBMM'nin Açılışı)

Türkiye Araştırmaları 2007 Bahar Seminerleri

GİRİŞ SEMİNERLERİ

Türk Düşünce Tarihi II
Türk Siyasi Tarihi

İhsan Fazlıoğlu
Gökhan Çetinsaya

TEMEL SEMİNERLER

Cumhuriyet Dönemi Siyasal Düşüncesi
Osmanlı Siyaset Düşüncesi: Metinler ve Yazılar
Osmanlı Tarihi II
Tasavvuf Kültürü ve Osmanlı'da Tasavvuf
Türkiye Tarihçiliği
Türkiye'de Sosyoloji II

H. Emre Bağcı
Mehmet İpşirli
Tufan Buzpınar
Mustafa Kara
Mehmet Genç
Yücel Bulut

ÖZEL SEMİNERLER

II. Meşrutiyet Sonrasında Fikir ve Edebiyat Hareketleri
İmgeler Üzerinden Kadınların Tarihi
Osmanlı Balkan Coğrafyası
Osmanlı Coğrafyacılığı ve Haritacılığı
Türkiye'nin İktisadi ve Toplumsal Meseleleri

Abdullah Uçman
Nazife Şişman
Fatma Sel Turhan
Mahmut Ak
Yücel Bulut

Tuna'nın İncisi Budapeşte II

Muzaffer Şenel

Peşte hayatın hareketli aktığı cıvıl bir şehir

Peşte tarafına Moskva Meydanı'ndan 4 veya 6 no'lu tramvaya binerek Margit Köprüsü'nden geçerek sekizgen anlamına gelen Oktogon durağından bu taraftaki gezimize başlayabiliriz. Oktogon Budapeşte'nin Bağdat Caddesi olarak adlandırabileceğimiz Dünya Kültür Mirası listesindeki ünlü Andrassy Ut (Bulvar)'u tam ortadan ikiye bölen bir nokta. 1870'lerde inşa edilen ihtişamlı tarihî binaların yer aldığı Andrassy Bulvarı, Erzsebet Meydanı ile Kahramanlar Meydanı'nı birbirine bağlar. Andrassy Bulvarı'nın kuzey ucundaki Kahramanlar Meydanı (Hösök Tere) ve hemen arkasında yer alan büyük bir eğlence parkı olan City Park görülmeye değerdir. City Park'taki suni gölde kayak gezintisi eğer kürekçiniz varsa gün içindeki yorulgunluğunuzu alacağına eminim. Güzel Sanatlar Müzesi, Ziraat Müzesi, hayvanat ve botanik bahçesi (Allat-es Növenkert), Eğlence Parkı (Vidam Park) Vajdahunyad Kalesi, Avrupa'nın en büyük sağlık ve kaplıca merkezlerinden biri olan Szechenyi Fördö hamam külliyesi ve tren ve toplu taşımacılık müzesi olarak bilinen Kozlekedesi Müzesi ziyaret edilebilir.

Kahramanlar Meydanı'nın Andrassy Bulvarı'na giriş yaptığımızda sol köşede Sırbistan Büyükelçiliği'ni ve hemen yanında da Türk Büyükelçilik binalarını geçip Oktogon'a gelmeden sağ tarafta Terör Evi (Terror Haza/House of Terror) müzesini ziyaret edebilirsiniz. Hemen hemen tüm Avrupa şehirlerinde görebileceğiniz işkence müzelerinden biri olan Terror Haza komünist dönemde Macar Gizli Servisi AVO (Allam Vedelmy Osztaly)'nun merkez binası olarak hizmet vermiş. 1990'lar boyunca açılıp açılmaması büyük tartışmalarla geçen Terör Evi 2002'de açılmış. Nazi ve komünist dönemlerinde yapılan işkencelerin ve kötü muamelelerin merkezi olarak tasarlanan binada her şey aslına uygun olarak tasarlanmış olsa da, insan



müzeyi gezerken anlıyor ki bu müze başlı başına Macarların 1990 sonrası yaşadığı kimlik krizine ve dönüşümüne en güzel örnek. Yapılan tüm insanlık dışı suçların Macarlarca değil Nazi ve komünistlerce yapıldığı ve sorumluluğun onlara yüklenmeye çalışıldığı izlenimini veren bu gri binanın saçaklarından sarkan terör yazısı bile ürktücü.

Oktagon'dan şehir merkezine doğru inerken Liszt Ferenc Ter veya Nagymeze caddelerinde ki kafelere uğrayabilir ve sonra 1200 kişilik devasa salonu olan ünlü Opera binasını ziyaret edebilirsiniz. Andrassy Bulvarı'nın güney ucunda bulunan Erzsébet Meydanı Eylül ayında biten düzenleme çalışmalarından sonra çok güzel bir park haline geldi. Meydanın ortasında bulunan 40x40 kare biçimli altı cam havuzun kenarı yaz sıcaklarından bunalan kişilerin ayaklarını serinletmek için uğradıkları bir yer. Havuzun altında bulunan Gödöl (çukur) Kafe yaz aylarında çeşitli müzik festivallerinin yapıldığı bir yer.

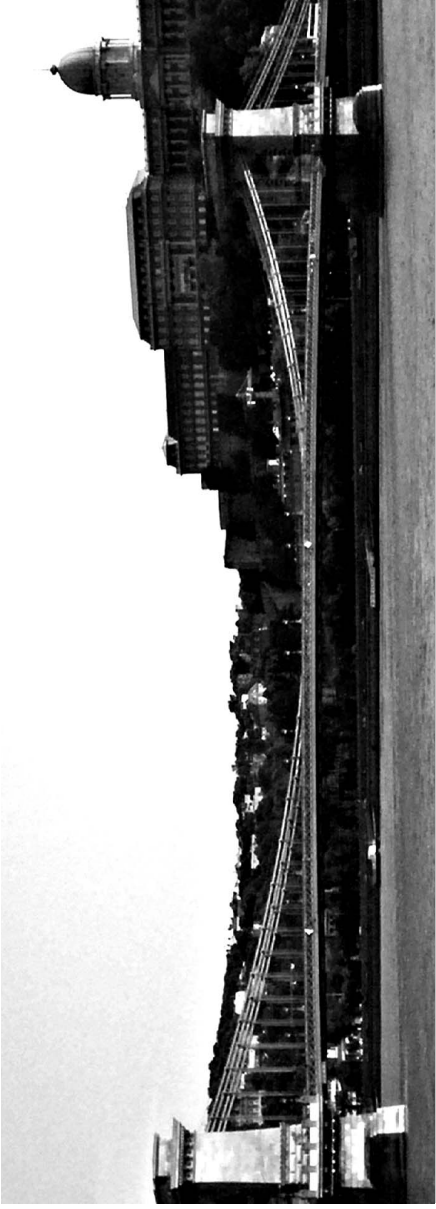
Erzsébet Meydanı'nın batı yakasında Budapeşte'nin diğer bir sembolü St. Istvan (Stefan) Bazilikası Macarlar için kutsal bir mekân. Bazilika, Hıristiyanlığı kabul eden ve 20 Ağustos 1000 yılında Papa tarafından gönderilen Kutsal Taç ile ödüllendirilmesi üzerine (inanışa göre) Macar ülkesini Hz. Meryem'e hediye eden ilk Macar Kralı Istvan veya Stephan adına yapılmış. İhtişamlı bir bina olan Bazilikanın kulelerinden şehrin panoramasını seyretmeye çıkanlar karşılama çikan çatı manzarası karşısında küçük bir şaşkınlık yaşamaktalar. Merdivenlerinde gün içinde size geleneksel Macar halk dansları gösterisine bilet satmaya çalışan iki kişi vardır; ama ısrarcı olmadıkları belirteyim. Bazilika önündeki geniş meydana her yıl Mayıs ayından Eylül ayına kadar özellikle hafta sonları klasik müzik konserleri verilmektedir. Bazilikanın bir sokak altında bulunan ünlü borsa spekülâtörü George Soros destekli Central European University ve Open Society Institute binası oldukça ilginç. Caddeden binaya baktığımızda sadece 5 katlı bir bina görürsünüz. Fakat üniversite binasının içine girdiğinizde bir anda kendinizi 10 katlı bir apartmanda bulursunuz. Dışardan asla ama asla görmeyeceğiniz bu 10 katlı bina şehrin tarihî dokusu gözetilerek 5 katlı ana tarihî binanın avlusuna inşa edilmiş ama kullanılan mimarî teknik sayesinde dış binaların öyle bir kamuflaj yapması sağlanmış. Bu nedenle ne kadar denerseniz deneyin dışarıdan baktığımızda içerideki bu 10 katlı binayı görmemiz mümkün olmuyor. Bazilikadan batıya doğru giden caddeyi geçip Szabadsag Meydanı'na varıyorsunuz. Özgürlük/bağımsızlık anlamındaki bu meydan da ABD büyükelçiliğinin olması ilginç bir tesadüf olmasa gerek! Macar Merkez Bankası ve Macar Televizyon binası bu meydana gelen diğer önemli binalar. Meydanı Parlamento'nun bulunduğu Kossuth Lajos Ter'e bağlayan geçitte, 1956 Devrimi'nde öldürülen Macar Başbakanı Nagy Imre'nin anıtı hüzünle meydana bakmaktadır.

1880-90'larda düz bir ova üzerine inşa edilen Peşte hayatın hareketli aktığı canlı civil civil bir şehir. Özellikle V. Bölgede yoğunlaşan bu döneme ait tarihî binaların en güzel hiç şüp-



hesiz 265 metre boyunca Tuna kıyısında uzanan Gotik mimarî şaheseri 1902'de tamamlanan Macar Parlamento Binasıdır. Bu muazzam binanın bulunduğu Kossuth Lajos Meydanı'nda 1956 Devrimi'nde polisin açtığı ateş sonucu ölen Macarlar anısına yapılan küçük anıtta “kattiller aramızda” ifadeleri hemen göze çarpmıyor.

Parlamento Binasında Macar Devleti'nin simgesi olarak kabul edilen 1000 yılında Hıristiyanlığı kabul ettiğinde Papa tarafından Macar Kralı Istvan'a gönderdiği Kutsal Taç ve Kraliyet Mücevherlerinin bulunduğu kubbeli alan Parlamento Binasının en önemli yeridir. Alan üzerlerinde Macarlar 9. yüzyılda Ural dağlarından alıp, batıya, bugünkü Macaristan ovasına giren Macar İderi Arpad'dan bugüne kadarki en önemli 16 kral veya liderlerin heykellerinin tarih sırasına göre sağdan sola sıralandığı 16 sütunla çevrelenmiştir. Arpad hariç tüm kral ve liderler Kral Istvan'a bakarken, Istvan, Kutsal Taç'a bakmaktadır. Parlamento Binasının diğer bölümlerini gezdikten sonra Tuna boyunca Szechenyi Rakpart'tan doğuya doğru yürüyoruz. Duna Corsa'ya ulaşırız. Tuna Nehri üzerinde bulunan gemi restoranlarda bir keyif çayı yudumlayabilirsiniz. Türk çayı bulacağınızı düşünmeyin. Eğer şanslıysanız, canlı müzik dinlerken “Kâtibim” şarkısının Macarca versiyonu kulağınıza çarpabilir. “Kâtibim”in Macar geleneksel halk şarkısı olduğunu duyarsanız hiç şaşmayın. Zira Balkanlardaki hemen hemen her millet bu şarkının kendi halk şarkısı olduğunu iddia etmektedir. Duna Corsa'ya paralel uzanan Budapeşte'nin İstiklal Caddesi diyebileceğimiz Vaci Utca şehrin kalbi gibidir. Dünya kupası maçlarını izlemek için dev ekranlardan birinin kurulduğu Vörösmarty Meydanı'ndan başlayan Vaci Utca'nın diğer ucunda Fövam Ter ile eskiden tren istasyonu olan ama şimdi kapalı halk pazarı, bedesten işlevi gören tarihî bir bina olan Vasarcarnok ve hemen onun yanında eski adı Karl Marx olan Matyas Gorvinus Üniversitesi binaları vardır. Yaklaşık 1 km uzunluğundaki Budapeşte'nin can damarı Vaci Utca keyifli bir yürüyüş için idealdir. Eski sokak kahveleri ve onların yeni versiyonlarının bir arada olduğu gösterişli ve pahalı restoranların bulunduğu, sokak satıcılarının, çalgıcıların, dilencilerin ve sokak ressamlarının dolaştığı, sağlı sollu size eşlik eden zarif tarihî binaların altındaki hediyelik eşya dükkanlarının kâğıtlarına asılmış Macaristan'a özgü taş oyuncak bebekler ve hemen hemen tüm elektrik direklerinden sarkan beyaz ve lila renkli rengârenk çiçekler caddeye ayrı bir güzellik katmaktadır. Hediyelik eşya için alışveriş yaparsanız sizi caddenin ucunda bulunan bedestene davet ederim. İki katlı binanın ilk katında daha çok manavlar varken ikinci kat tamamen hediyelik eşya dükkanları ile dolu. İkinci kattaki bir köşeyi ise ayküstü bir şeyler atıştırabileceğiniz Macar usulü fastfoodcular kaplamış. Bedestenin şehir merkezine doğru inerken ilk durağımız Kalvin Meydanı'dır. Meydan adını orada bulunan küçük ama şirin Kalvin Kilisesi'nden almaktadır. Meydandan, Astoria'ya doğru uzanan Muzeum Körüt'e bulunan Macaristan Milli Müzesi devasa bir tarih müzesidir. Bütün müzeyi gezmek için bir günün yeterli ol-



duğunu düşünmüyorum. Ama tarihle fazla ilgilenmiyorsanız 3-4 saatte hızlı bir tur yapabilirsiniz. Astoria, Jewish Quarter olarak adlandırılan Yahudi bölgesinin başlangıç yeri denebilir. Zira Avrupa'nın en büyük sinagogu olan Dohany/Nagy Sinagogu buradadır. Büyük ve görkemli olan sinagog sadece Macaristan'da yaşayan Yahudiler için değil, tüm orta Avrupa Yahudileri için önemli kabul ediliyor. Budapeşte yaklaşık 100-120 bin kişilik Yahudi nüfusuyla, New York'tan sonra İsrail dışındaki en büyük Yahudi nüfusunu barındırıyor. Yahudiler şehrin ekonomisinin bel kemiğini oluşturuyor. Altın, döviz ve değerli taş ticaretini ellerinde tutan Macar Yahudileri ülke siyasetinde de önemli bir etkiye sahip. Halihazırda açık bir Anti-Semitizm olduğunu da söylemek zor. Yahudilerin Macar ekonomisindeki rollerinden duyulan bir rahatsızlık söz konusu.

Çingenelerden sonra en büyük azınlık Çinliler

Macaristan'daki en büyük azınlık Çingeneler. Budapeşte'nin suç merkezi olarak bilinen önceleri Chicago olarak adlandırılan 8. bölgede yaşayan Çingeneler arasında suç oranı çok yüksektir. Çingeneler özellikle eğlence sektöründe çalışıyor. Son dönemlerde okullaşma oranı giderek artan Çingenelerin ekonomik ve siyasal hayata katılmaları yönünde herhangi bir yasal engel olmasa da negatif ayrımcılıkla yüz yüze oldukları dilendirilen bir gerçek. Çingenelerden sonra en büyük azınlık grubu ise Çinliler. 1988 serbest vize anlaşması sonrasında Macaristan'a akın eden yaklaşık 40 bin Çinli tüm Macar şehirlerini istila etmiş durumda. Açtıkları dükkânlarda ucuz Çin malları satarak bu şehirlerde bulunan küçük ve orta ölçekli Macar esnafın iflasına yol açan Çinlilerin bugün nüfuslarının 60 bine ulaştığı tahmin ediliyor. Budapeşte'de hemen her sokakta bir Çin lokantasına rastlamak mümkün. Peşte'nin kuzeğinde Orczy Ter yakınında bulunan yaklaşık on beş bin kulübe ve pavilyondan oluşan Çin pazarı, Macaristan'ın tekstil ihtiyacını karşılıyor. Çin pazarına şehir merkezinde Deak Ter'den 9 no'lu otobüs ile 13-15 dakikalık bir yolculukla ulaşabilirsiniz. Çinlilerden sonra en çok Türk pavilyonunun bulunduğu Kadıköy'ün ünlü Salı pazarı görümlü bu Çin pazarı her gün binlerce kişi tarafından ziyaret edilmekte.

Budapeşte'de yaşayan Türkler ya tekstil ya da lokantacılıkla uğraşiyor. Bu nedenle Türklerin yoğun olarak gittikleri mescitlerden biri bu pazanın tam karşısındadır. Budapeşte'deki nüfusları yaklaşık bin olan Türklerin şehrin merkezini çevreleyen ana caddeler (körüt) üzerinde hemen hemen her 100 metrede bir lokantaya sahip olmasının yarattığı intiba nedeniyle Budapeşte'de yaşayan Macarlara göre, ülkede en az 5 binin üzerinde Türk vardır. Türk lokantalarından en ünlüsü ve en büyüğü Margit Köprüsü'nün Peşte tarafında St Istzvan Körüt üzerindeki Saray Lokantası'dır. Üçkardeşler, Paşa, İstanbul ve Kudret lokantaları da diğer Türk lokantaları arasında yer alır.

Macar mutfağının en ünlü yemeği: Gulaş

Osmanlı mutfağının bir uzantısı olarak görebileceğimiz Macar mutfağının en ünlü yemeği Gulaş'tır. Gulaş'a, etli türünün çorba versiyonu diyebiliriz. Gulaş'ın tadına bakmak isterse- niz garsona mutlaka kullanılan etin domuz eti olup olmadığını sorun. Dumanlanmış keçi peyniri ve çeşitli türlerdeki peynir kızartmaları da tadılabilir. Baharatlı yemekler Doğu ve Güneydoğu Anadolu yemeklerini hatırlatıyor. Çoğu yemekte kullanılan sarımsak ve paprika denen biberler Macar mutfağına ayrı bir lezzet katıyor. Yemeklerde kullanılan etlerin hemen hemen tamamının ve ünlü Macar salamının da domuz eti olduğunu belirtelim. Balık çorbası, lahana dolması, bizde bazı yörelerde akitma olarak bilinen hortobagyı, patlıcan yemekleri ile Palaçinka tatlıları tipik Macar yemekleridir. Geleneksel Macarlar, pazar sabahları salamlı ekme- mek veya salatalı kepek ekmeği ile patates, havuç ve makarna parçalarının bulunduğu çok sulu tavuk bulyonlu bir çorba içer. Macaristan'da istediğiniz çeşit ve türde ekme bulabilirsiniz. Çok leziz olan Trabzon ekmeğine benzeyen Macar köy ekmeği yanında, kepekli, yulafli, sebzeli, cevizli, fındıklı vb. ekmeğini katıksız dahi yiyebilirsiniz.

Tarihî binalardaki asansörlere dikkat!

Eski Peşte'de apartmanlar genelde beş veya altı katlı ve hemen her apartmanda dairelerin çoğu ortada bulunan avluya bakmakta. İçe kapalı bu apartman modellerinde genelde her katta en az 5-6 daire bulunmaktadır. Birinci kat ile ikinci kat arasında bir asma kat vardır ve normal kat sayılmamaktadır. Apartmanda asansör kullanacaksanız dikkat! Tarihî binalardaki asansörler en az binanın kendisi kadar eski, yani fi tarihinden kalma. Hemen hemen tüm Orta ve Doğu Avrupa ülkelerinde bulunan bu asansörler, özelliği gereği dış ve iç kapağı tam kapatmadan hareket etmiyor. Hareket ettiğinde de çıkardığı sestten dolayı hemen duracakmış veya düşecekmiş izlenimi uyandırıyor. Böyle bir asansöre ilk kez bindiğinizde bildiğiniz tüm duaları ne kadar kısa sürede okuyabileceğinizi görüyorsunuz!

Şehri kutsayan heykeller

Budapeşte'nin diğer bir özelliği, şehrin büyük caddelerinin kesiştiği her köşede o köşeyi bekleyen ve yerli halkın deyimiyle kutsayan eserler; Deak Ferenc, Liszt Ferenc, Teleki Lázsló gibi Macar tarihinin önemli şahsiyetlerinin büstleri ya da onları çağrıştıran anıt veya heykellerin bulunması. Heykel demişken Marx, Engel, Lenin gibi komünist liderlerin devasa heykellerinin bulunduğu Statue Park'ı unuttuğumu fark ettim. Şehrin biraz dışındaki bu parka gitmek için şehir merkezinden düzenlenen turlara katılabilirsiniz.

Trenler en uygun gezi aracı

Macaristan'ın diğer bölgelerine gitmek istiyorsanız size tavsiyem trendir. Her ne kadar trenleri çok yeni olmasa da, hem ucuz hem de taşıyıcı daha rahat görebiliyorsunuz. Macar Demiryollarının www.elvira.hu adresinden trenlerin hareket saati ve ücreti gibi detayları öğrenebilirsiniz. Budapeşte'de üç tren istasyonu var. Buda tarafında bulunan Güney Tren İstasyonu Deli Palyaudvar, Batı Tren İstasyonu Nyugati Palyaudvar ve Doğu Tren İstasyonu Keleti Palyaudvar Peşte'de. Batı Tren İstasyonu önemli bir yer. Nyugati, Macarca batı demek ve doğudan gelen trenler burada duruyor. Hemen yanında Westend (batının sonu) adlı alışveriş merkezi var. Bildiğiniz gibi Macaristan Avrupa'nın ortasında bir ülke. Budapeşte başkent olarak her ne kadar Macaristan'ın tam ortasında yer almasa da simgesel olarak bunu kullanıyorlar. Batı Avrupa'nın en son noktası Nyugati. Keleti ise Doğu Avrupa'nın başlangıç noktası. Batıdan gelen trenler Keleti Palyaudvar'da duruyor. Güney istasyonu Deli Palyaudvar daha çok iç hatlar ve nadiren Akdeniz'e inen tren hatları için kullanılıyor. Kuzeydeki tren istasyonu müze (Kozlekedesi Müzesi) olarak kullanılıyor. Ne de olsa kuzeyden gelen tehlike müze-lik oldu!

Orta ve Doğu Avrupa şehirlerini ziyaret için en uygun takvim: Mayıs-Eylül

Orta ve Doğu Avrupa şehirlerine gitmeyi düşünenler için en uygun takvim Mayıs-Eylül dönemidir. Bu dönemde hem havalar güzel hem de yağın yağmurlar kısa süreli. Sis ve pus neredeyse hiç yok. Ekimle beraber Orta ve Doğu Avrupa şehirlerinin üzerine çöken sis ve pusu her ne kadar şehirlere ayrı bir güzellik katsa da kasvetli bir haleliruhiye içine düşmenizi engelleyemiyor. Bu şehirlerde çoğu zaman güneş o kadar kısa zaman aralığında yüzünü gösteriyor ki (ya da bazen hiç göstermiyor) hep gri bir hava ile yüz yüze kalıyorsunuz. Bu nedenle her ne kadar Budapeşte her mevsimde güzel gözüke de size tavsiyem Mayıs-Eylül döneminde gitmenizdir.



Eşegin sahibini de eşek diye götürürler mi?

Birisi kaçıp bir eve sığındı. Korkudan benzi uçmuş, sapsarı kesilmiş, dudakları gövermişti. Ev sahibi, peki dedi, A amcasının canı, ne oldu, neden kaçtın? Neden böyle benzin attı?

Adam dedi ki: Zalim padişahı eğlendirmek için bugün sokakta ne kadar eşek varsa yakalıyorlar.

Ev sahibi, peki dedi, A amcasının canı, eşekleri yakalıyorlar. Sen eşek değilsin ya, bundan ne tasan var senin?

Adam dedi ki: Bu işe öyle bir girişmişler, öyle kızışmışlar ki beni bile eşek diye yakalıyorlar sa şaşılmaz.

Eşek yakalamaya el atmışlar, hiçbir şey fark etmiyor artık!

Bir şeyi fark etmeyen kişiler, başımıza geçerlerse eşegin sahibini de eşek diye götürürler mi götürürler!

Fakat bizim şehrimizin padişahı, abes iş yapmaz. Onun temyiz hassası vardır. O her şeyi duyar, her şeyi görür.

Adam ol da eşek tutanlardan korkma. Ey zamanenin İsa'sı, eşek değilsin sen ürkmeye.

Dördüncü kat gök senin nurunla dolu. Haşa senin durağın ahır değildir. Sen bir iş için ahır dasın ama gökyüzünden de yücesin sen, yıldızlardan da.

İmrahor başkadır, eşek başka. Her ahıra giden eşek değildir. Neden böyle eşegin kuyruğuna yapıştık, ardına düştük? Gül bahçesinden, güllerden bahset. Nari, turuncu, elma dalını söyle. Şarabı ve sayısız güzelleri anlat.

Yahut dalgası inci olan, incisi söyleyen, gören denizi. Yahut gül devşiren, yumurtaları altından, gümüşten olan kuşları söyle. Yahut da ceylanları besleyen, hem sirtüstü, hem yülükoyun uçan doğan kuşlarından bahset.

Âlemde gizli merdivenler vardır, basamak basamak da göğe kadar.

Her bulutun başka bir merdiveni vardır, her gidişin başka bir göğü. Her biri öbürünün hâlinde bihaberdir. Geniş bir ülkedir, ne başı var, ne sonu!

Bu, o neden böyle hoş diye şaşmaktadır; o, bu neden böyle şaşıyor diye hayrette.

Yeryüzü sahası geniştir. Orada her ağaç, yerden baş vermiş, boy atmıştır. Ağaçlardaki yapılarla dallar, ne de güzel ülke, ne de geniş saha diye şükrederler.

Bülbüller, yediğin şeyden bize de ver diye kıvrım kıvrım çiçeklerin çevrelerinde uçuşur, ötüşürler.

Bu sözün sonu yoktur. Sen yine o tilkinin, aslanın, o illetin ve açlığın hikâyesine dön!

Bilim ve Sanat Vakfı
XVIII. Öğrenci Sempozyumu

10-11 Mart 2007

10 Mart 2007 Cumartesi

I. OTURUM

Fetih, Diplomasi Ve Düzen

Oturum Başkanı: **Ahmet Okumuş**

Stratejik Zihniyetin Dönüşümü: Osmanlı Diplomasinin Gelişimi ve
Sefaretnameler / **Ahmet Şefik Hatipoğlu**

Rumeli-i Şahanenin Balkanlaşması / **Salih Altundere**

Osmanlı Devleti'nde Nizam-ı Âlem Düşüncesi / **Bilal Yıldırım**

Emeviler Döneminde Dımaşk (Şam): Fetih Neyi Değiştirdi? / **Zeynep Arslantaş**

II. OTURUM

Jön Türkler, Siyaset Ve Ulema

Oturum Başkanı: **Dr. Suat Mertoğlu**

1908 Devrimi Öncesi Jön Türklerin Siyasî Fikirlerinin Teşekkülü / **Hatice Çolak Yentürk**

II. Meşrutiyet Döneminde Jön Türklerin Siyasî Fikirlerinde

Meydana Gelen Dönüşümler / **Emine Kaval**

1912 Seçimleri ve Konya Uleması / **Serhat Aslaner**

Bir Osmanlı Ulema Ailesi: Arabzâdeler / **Arzu Güldöşüren**

III. OTURUM

Toplum, Devlet ve Adalet

Oturum Başkanı: **Dr. Sami Erdem**

İbn Haldun'un Bakış Açısıyla Toplum ve Devlet / **Emel Öncel**

Weber'in Kadı Adaleti Kavramı / **Osman Safa Bursalı**

Osmanlı'nın Kapsayıcılığını Anlamak: Makyavel'in Prensi ve

Kınalızade'nin Ahlak-ı Alai'si / **Ramazan Özdemir**

Ötekini Mahkum Eden Bir Düşman Söylemi: Oryantalizm / **Seçkin Koç**

IV. OTURUM

Din Sosyolojisi

Oturum Başkanı: **Dr. Fahrettin Altun**

Din Ve Dayanışmacı Modelleme Türleri / **Esat Altıntaş**

Temel Akideleri Efsanelere Dönüştürmek:

Dinî Çoğulculuk Teorilerinin Bir Eleştirisi / **Hatice Kübra Yücedoğru**

Evrin Fikrinin Dünü Bugünü / **Şeyma Turan**

Herakleitos'da Logos Kavramı / **Sümeyye Sel**

11 Mart 2007 Pazar

V. OTURUM

Eğitimin Dönüşümü

Oturum Başkanı: **Dr. Ebubekir Ceylan**

Türkiye'de Eğitim Problemleri Çerçevesinde İdeal Eğitim / **Esra Eren**

Üniversitelerin Yapısal Dönüşümü / **Fatma Yıldırım**

Bursa Medreselerinde İslah Çalışması / **Betül Aydın**

VI. OTURUM

Savaş, İfade Özgürlüğü Ve Sürgün Politikası

Oturum Başkanı: **Dr. Yücel Bulut**

Bosna Savaşının İdeolojik Arkapları / **Hatice Bayraktar**

İfade Özgürlüğü Ve Aihm / **Taha Ayhan**

Sovyetler Birliği'nin Sürgün Politikasında Ahıska Türkleri Örneği / **Yahya Abdulov**
İslam Dünyasında İşbirliği Hareketleri Ve Türkiye: D8 Örneği / **Harun Küçükkaladağlı**

VII. OTURUM

İmparatorluktan Sonra Aidiyet

Oturum Başkanı: **İshak Arslan**

Milli Kimliğin İnşa Sürecinde Türk-Arap İlişkilerinin Seyri / **M. Talha Çiçek**

"Çerkez'im, Ama Suriye'nin Çocuğuyum!":

Suriye Çerkezleri Üzerine Bir Sözlü Tarih Çalışması / **Zeynep Özcan**

Şeyh Said İsyanı Ve Dış Güçlerle Bağlantısı / **Fatma Cebe**

Savaş Sonrası Ekonominin Yeniden İnşası: Türkiye Örneği (1923-1929) / **Veysel Maden**

VIII. OTURUM

Osmanlı Ve Japonya'da İktisadî Süreçler

Oturum Başkanı: **Dr. Şevket Kamil Akar**

Model Davranış Kültürü Olarak Ahilik Teşkilatı / **Esmâ Betül Boztepe**

Osmanlı'da Para Vakıfları: Faizli Dindarlık Mı, Faizsiz Dünyevilik Mi? / **Ali Bengü**

Yabancılara Toprak Satışı: Osmanlı Ve Türkiye Örnekleri / **Emine Beyza Satoglu**

Japonya'nın Kapitalistleşme Süreci / **Hatice Sürün**

Bilim ve Sanat Vakfı 2007 Kış Programı
"Mehmed Akif"

19-23 Şubat 2007

19 Şubat Pazartesi

"M. Akif: Hayatı, Eserleri, Fikirleri" / Ertuğrul DÜZDAĞ

20 Şubat Salı

"M. Akif'in Poetikası" / Ali GÜNVAR

21 Şubat Çarşamba

"1924: Bir Fotoğrafın Uzun Hikayesi" Beşir / AYVAZOĞLU

22 Şubat Perşembe

"M. Akif ve Kur'an" / Suat MERTOĞLU

23 Şubat Cuma

"Hayata Dair Cevapları Olan Şairlerin Sonuncusu: M. Akif" / Hayrettin ORHANOĞLU

MECMUA

Temel Akideleri Efsanelere Dönüştürmek:
Dini Çoğulculuk Teorilerinin Bir Eleştirisi
Hatice Kübra Yücedoğru 78

Temel Akideleri Efsanelere Dönüştürmek: Dinî Çoğulculuk Teorilerinin Bir Eleştirisi*

Hatice Kübra Yücedoğru

A. Arka Plan

Problemin Ortaya Çıkışı

Oldukça eski bir fenomen olmasına rağmen dinî çoğulculuk kavramının modern bir problem olarak gündeme getirilişi yakın bir zamanda vukû bulmuştur. Yirminci yüzyılın ilk yarısına gelinceye kadar dinler arası ilişkiler, çoğulculuk meselesini ortaya çıkaracak kadar geniş bir etki alanına sahip olmadı. Bunun nedeni, dinlerarası ilişkilerin içeriğine uygun olarak zikredilen dinî çoğulculuk probleminin ortaya çıkışının sadece dinlerin birbirleriyle olan münasebetleriyle sınırlı olmamasından kaynaklanmaktadır.¹ Bu nedenle dinî çoğulculukun bir “problem” olarak lanse edilmesi ile çokkültürlü ortamın varlığının, ilk bakışta dolaysız bir neden-sonuç ağı içerisinde ifadelendirilmesi, yalnızca basit gözlemlerin bertaraf edebileceği bir yanılsamadır.

Asimilasyoncu idealin karşıtı olarak çokkültürlü ortam, farklı kültürlerin yaşam tehdidi hissetmeksiz birarada varlıklarını iletişim içerisinde devam ettirebilmesi anlamında kullanıldığı takdirde,² söz konusu ortamın sadece günümüz ABD ve Avrupa toplumlarına ait olmadığı aşîkârdır. Erken dönem ırk/etnisite temelli oluşumlar içerisinde çokkültürlülükten söz etmek için yeterli delilimiz yok ise de bunun için yirminci yüzyılı bekleme zorunluluğumuz da yoktur. Örneğin, Oğuz zihniyetinin bir teşekkülü olarak Anadolu Selçuklu dönemi şehir hayatı içerisinde Müslim-gayrimüslim unsurların birarada yaşayabilirlikleri, ticarî ve sosyal ilişkileri-

nin varlığı,³ çokkültürlü ortamdaki on ikinci yüzyıl gibi günümüze nazaran erken bir dönemde de bahsedebileceğimizi gösterir. Ancak, dinî çoğulculuk kavramı ile bu kavramın problem haline getirilişi farklı saiklere sahiptir. Bu nedenle dinî çoğulculukla paralel bir biçimde çokkültürlü ortamın kadim varlığına rağmen, dinî çoğulculuk problemi yeni bir oluşumdur.

Ortaya çıkan yeni bir akımı, otantik dinî geleneklere atfen, pseudo kökenlere bağlayarak meşrulaştırma hatasına düşmeden, kavramın problem haline getirilişi sürecinde geçirdiği seyri, medeniyet perspektifleri bağlamında ifade etmek gerekmektedir.

Değer-bağımlı bir karakter arz eden İslâm medeniyeti, karşılaştığı sosyal olguları, değer sistemine uygunluğu bağlamında meşru görmektedir. Bununla birlikte, Modern-Batı medeniyetinin en önemli özelliği mekanizma-bağımlılığıdır ki; İslâm medeniyetinden farklı olarak, sosyal olgular ve davranış biçimleri Modern-Batı medeniyeti için mekanizmanın iç işleyişine uygun düştüğü ölçüde meşrudur. Çoğulculuk meselesi de, bu farklılık/zıtlık içerisinde düşünülmalıdır. İslâm medeniyeti için din, bir değer olarak telakki edilmiş, farklı dinler farklı değerler olarak muamele görmüş ve dinî çoğulculuk olgusu, mezkûr medeniyet için tarih içinde kendine özgü bir biçimde gelişen “dinî-kültürel çoğulculuk” bağlamında ele alınmıştır. Batı medeniyeti için ise dinî çoğulculuk, sosyo-kültürel bir obje olarak ele alınmış, farklılık ‘mekanizma’ya uygunluk sınırı içerisinde serbestiyet kazanmıştır. Mekanizmaya uygunluk zorunluluğu, farklılığı monistik/tekilci bir karaktere devşirmiştir.⁴ Üst perspektifler bazındaki bu ayrışma, dinî çoğulculuğun problemlenmesi süreci için önemli bir veridir.

Mekanizma-bağımlı modern Batı düşüncesi içerisinde dinî çoğulculuğun problem haline gelmesi 1960’lı yıllara rastlamaktadır. Bu tarihlerde ortaya çıkan ana mesele, kültürlerin ve halkların karşılaşmasıyla neticelenen kültürel globalizm ile savaş

sonrası yaşanan genel psikolojinin etkisiyle halkların birbirine yakınlaşmasıdır. Bununla birlikte, altmışlı yıllar Asya ve Afrika gibi istihdam sorunu yaşayan coğrafyalardan Batı'ya işgücü amacıyla gerçekleştirilen göçlere sahne olmuş ve Batı coğrafyası için birarada yaşama zorunluluğu ortaya çıkmıştır.

Dinî çoğulculuğun bir problem olarak ortaya çıkmasında dahili bir sebep olarak zikredilebilecek bir başka durum ise, kilisenin iç yapısıdır.⁵ Bu dönem oryantalizm çalışmaları, ürettiği sonuçlar itibarıyla kilisenin iç yapısını etkilemiş, savaş sonrası dönemde merkeziliği bir sorunsal haline dönen Batı, kaba oryantalist bilgilerin biraz daha incelenmesi (objektif hale gelmesi) ile birlikte diğer dinlere karşı yeni bir bakış açısı geliştirmek zorunda kalmıştır. Zira bu dönem oryantalizm çalışmaları, İslâm'ı "yaşayan bir cemaat" ve "değişen bir gerçeklik"⁶ olarak sunmakta, bu durum ise, kilisenin sabit İslâm telakkisini geçersiz kılmakta, farklı dinlere karşı yeni bir bakış açısı ihtiyacını doğurmaktaydı.

Bu temel maddi şartlar altında problemleşen dinî çoğulculuk kavramı, birçok çoğulculuk ifadesiyle birlikte günümüz dünyasında, 'kutsal'la ilişkili olarak kendi inanç ve uygulamalarını temsil eden pek çok dinsel geleneğin varlığına vurgu yapar. Eski bir fenomen olarak yeni içeriğinin biraz da politize edilerek inşa edildiği mezkur kavramın yaşadığı anlamsal kırılma, Batı düşüncesinin hakikat algısındaki değişim sürecinin ifadesiyle vuzuha kavuşabilir.

Entelektüel Köken

18. yüzyıl Aydınlanma düşüncesi, Batı-Hıristiyan düşüncesinin "mutlak hakikat" algısını tümüyle yok etti. Hakikat algısı merkeziliğinde şekillenen bu yeni epistemolojik paradigma, pratik sonuçlarıyla birlikte, mutlaklık yerine görecelik/izafilik/parçalanmışlık'ı sunmaktaydı. Statik, ezeli, monolitik ve dışlayıcı bir karakter arz eden hakikat telakkisi, dinamik, diyolojik ve tarihî olarak algılanır

hale gelmiş; hakikat, onu kavrayan kişinin idrakine bağlanmıştı. Bu nedenle, mutlak hakikati elinde bulundurduğunu ifade eden her görüş reddedilmeliydi.

Batı-Hıristiyan düşüncesinin mutlak hakikat anlayışı, Aristo felsefesinin "bir şey aynı zamanda hem doğru hem de yanlış olamaz" şeklinde ifade edilen zıtlık prensibine dayanmaktaydı. Batı düşüncesinde hakikatin bu minvalden çıkartılıp, izafileştirilmesi Leonard Swindler'e göre altı temel etmene dayanmaktadır. Bunlar:

- Tarihsellik (Historicism)
- Niyetsellik (Intentionality)
- Bilgi Sosyolojisi (The Sociology of Knowledge)
- Dilin Sınırları (The Limitations of Language)
- Hermenötik
- Diyalog

Bu altı etmen ele alındığında varılacak sonuç, hakikatin mutlak bir anlamının olmadığıdır.

Zira hakikat hakkında ayrılmış, izole edilmiş, şarta ve konjonktüre bağlı olmayan mutlak ifadeler mevcut değildir. Hakikat izafidir ve pek çok faktörün etkilediği bir bilgi ağıyla ilintilidir. Bu nedenle o, her şeyin ötesinde onu idrak ve ifade edene bağlıdır. Netice itibarıyla hakikat mutlak olmayıp anlayışımızın tarihî şartlarına, anlama eylemimizin altında yatan niyetimize, bakış açımıza, dilimize, yorumumuza ve diğer hakikat telakkileriyle olan diyalogumuza bağlıdır.⁷

Dinî çoğulculuk meselesinin problemleşmesi ve problemin arka planını oluşturan entelektüel köklerle birlikte, tartışmalarda göz ardı edilen boyut ise, genelde çoğulculuğun özelde ise dinî çoğulculuğun taşıdığı siyasal- sosyal işlevlerdir. Hiçbir sosyal meselenin varoluşsal olarak fonksiyona indirgenerek izah edilmesi yeterli olamayacağı gibi, dinî çoğulculuk sorununun mekanizma-bağımlı zihniyet açısından sahip olduğu işlev de göz ardı edilmemelidir.

Siyasal-Sosyal İşlev

Postmodern düşüncenin en temel tezlerinden biri, bilimin/sosyal bilimlerin bir dil oyunu olduğu ve diğer dil oyunlarına nazaran epistemik-bilişsel açıdan bir üstünlüğünün bulunmadığıdır. Bir şeyin dil oyunu olması, o faaliyeti düzenleyen birtakım kurallar ya da uzlaşımlar olması ve atılan herhangi bir adımın uygun olup olmadığının bu kural ya da uzlaşım kümesi tarafından belirlenmesi demektir. Aynı şekilde yerel bir kültürün inanç ve pratikler bütünü de bir dil oyunu olarak görülebilir. Bu durumda inanç ve pratikler başka inanç ve pratiklerin tabi olduğu kurallarla değerdendirilemez.⁸

Bu temelden hareketle, Aydınlanma düşüncesinin “erginleşmiş akıl” a ulaşma sloganıyla oluşturduğu monistik/tekilci evrensellik, Aydınlanma sonrası dönemde yerini rölativizme bırakmış, ‘farklı’ olanın üstünlüğü ve yargılanamazlığı dogma kırıcı bir dogma haline gelmiştir. Bununla birlikte övgü objesinin evrensellikten, rölativizme dönüşümü burada ifade edilemeyecek büyüklükte bir mahiyete sahiptir.

Nesnel doğru, ortak akıl idealini yadsıyarak, çoğulculuk fikrinin kuvvetlendirilmesi, aslında mevcut iktidarın otoritesini daha da meşrulaştırır. Eğer evrensel, kültürlerüstü ya da ortak doğrular yoksa, zayıflar güçlülere eleştirmek için önemli ve güçlü bir silahtan mahrum kalacaklar demektir.⁹ Sekülerleşme teorilerini tekrar sorgulattır bir biçimde din, sosyal hayattaki varlığı korumakta ve siyasî çatışmalarda etkin varlığını sürdürmekte iken, hâkim olanın dini ile hâkim olamayanın dininin nihai kertede eşitliği, hakim olanın meşruiyetini sağlamaktan öte bir anlam taşımayacaktır. Güçlüler; “size göre sizin açımızdan öyle, bize göre değil” diyebilecekler, böylece zayıf olanın sahip olduğu tek silah elinden alınmış olacaktır.

Dinî çoğulculuk problemi bağlamında göz ardı edilmemesi gereken bir nokta kavramın/problemin politize edilebilirliğidir. Ölçütlerin yadsınma-

sıyla gerçekleştirilen politizasyon, argümanın, tartışmanın ve dolayısıyla da sözün ve iletişimin yadsınmasıyla son bulabilir. Bu yadsıma süreci ise kaos ve muğlaklığın hakimiyetine yol açacaktır.

Dinî çoğulculuk kavramı, günümüzde kendisine alternatif olarak sunulan iki farklı yaklaşım ile birlikte zikredilmektedir. Kapsayıcılık ve dışlayıcılık olarak izah edeceğimiz bu yaklaşımlar, dinî çeşitlilik olgusunun kurtuluş/necat fikri esas alınarak yapılan tasnifi dahilindedir. Pratik yönü ağır basan bir problem olarak dinî çoğulculuk meselesi üç başlık altında incelenmektedir.

B. Dinî Çoğulculuk Teorileri

Kapsayıcılık / Inclusivism

Kurtuluşun diğer dinler aracılığıyla da mümkün olmakla birlikte, O’na ulaştırılan asıl yolun tek bir dinden geçtiğini iddia eden paradigmadır. Mezkûr paradigmanın Hıristiyan kaynaklı olması nedeniyle, onun sistemli haline yine Hıristiyanlık eksenli yaklaşımlarda rastlanabilmektedir. Kapsayıcılık diğer dinleri değersiz ve yanlış görmek yerine, onları kesin ve doğru olan dinin bazı yönlerini yansıtan veya ona doğru bir yönelim oluşturan yapılar olarak görmektedir. Bu anlamda kapsayıcılar, bir yandan kurtuluşun elde edilebilmesi (hak) bir dinde belirtilen şartların yerine getirilmesiyle mümkündür diyerek dışlayıcı paradigmaya yaklaşırlarken, diğer yandan çoğulculara katılarak muhtelif dinler aracılığıyla Tanrı’ya ulaşılabilirliğini ifade ederler. Kısacası hususî kurtuluş, ontolojik olarak kurtuluş için zorunludur; ancak epistemolojik olarak değildir.

Kapsayıcılığın önemli temsilcilerinden Karl Rahner (1904-1984), “Diğer ilahi din mensupları, farkında olmasalar da Hıristiyan’dır ve bundan dolayı Tanrı’nın rahmetinden pay alacakları ümit edilir” içeriğine sahip olan anonim Hıristiyanlık kavramını dillendirmiştir. Bu görüşe göre:

- Hıristiyanlık, bütün insanlığa hitap eden mutlak bir dindir; diğer dinler onunla aynı derecede ve eşit kabul edilemez.
- Hıristiyanlık teolojik açıdan herkesin kurtulmasını amaçlayan Tanrı iradesinin eseridir ve irade kendini Mesih'le ifade etmiş, tarihî olarak da İsrail dinlerinde gerçekleşmiştir.
- Bir Hıristiyan başka bir dine mensup kişiyle karşılaşırsa, onu Tanrı'nın kurtarıcı rahmetinden mahrum ve günahkâr biri olarak telakki etmemelidir.
- Kilise mensuplarının kendilerini seçilmiş ve kurtulmuş, başka din mensuplarını ise günahkâr zavallılar olarak görmeleri doğru değildir.¹⁰

Kapsayıcı paradigmanın farklı şekilleri olmakla birlikte, K. Rahner'in savunduğu form en yaygın olanıdır. Gavin D'Costa, John Farquhar, Paul Tillich, John Robinson, John Cobb gibi isimler; farklı dinlerin farklı derecelerdeki hakikati müşahhaslaştırdıkları için farklı derecelerde meşruiyet sahibi oldukları düşüncesinin önemli savunucuları olarak zikredilmektedir.¹¹ Dünya Kiliseler Birliği'nin de kendisine vizyon olarak seçtiği kapsayıcılık paradigmasının, her dine belirli oranda meşruiyet atfı, o dinin kendi sınırları içerisinde kalmakta, herhangi bir dine diğer dinler nezdinde yaşam hakkı tanımının ötesinde bir anlam ifade etmemektedir.

Kapsayıcılığın Eleştirisi

Tüm dinlerin eşit oranda hakikatten pay alabilir ifadesini dillendiren kapsayıcı paradigma, dinî dönüşüm/tebliğ/misyonerlik fiillerini anlamsızlaştırması ve bunu net bir biçimde delillendirememesi noktasında eleştirilmektedir. Buna göre temel soru, "Belirli bir dinî gelenekten gelen kişileri başka bir dinî geleneğe niçin dönüştürelim yahut kişileri inandıkları din/dinler üzerinde yaşamaya niçin teşvik etmeyelim?" dir.

Hıristiyanlığın yegâne din olduğu ve diğer dinlerle hiçbir zaman eşit görülemeyeceğini iddia eden K. Rahner'in tezi bağlamında, Hıristiyanların, kendi

dinlerini yüceltmek maksadıyla öne sürdükleri Hıristiyanlığa münhasır özelliklerin benzerlerini, diğer din mensupları da kendi dinlerine ait farklı özelliklerle öne sürerek yegânelik iddiasında bulunabilirler. Anonim Hıristiyanlık ifadesi, aynı teorik iddianın farklı bir şekli olarak "anonim Müslümanlık" yahut "anonim" herhangi bir din ifadesinin türetilmesine mani olamamaktadır. Yine bir dinin kurtuluşa ulaştıran özelliklerinin neye göre tespit edileceği, yani anonim kavramının içeriğinin hangi şartları kapsayacağı, kapsayıcılığın cevaplaması gereken sorunlarıdır.¹²

Dışlayıcılık / Exclusivism

Dışlayıcı paradigmaya göre, kurtuluş, özgürleşme, insanın kemale ermesi ya da dinin nihai amacı olarak kabul edilen şey sadece hususî bir dinde bulunur ve onun aracılığıyla elde edilir. Her ne kadar diğer dinler de hakikati ihtiva etseler, kurtuluş veya özgürleşme yolunu sağlamada yalnızca bir din tek başına etkindir. Diğer din mensupları dinlerinde samimi olsalar ve ahlâken dürüst olsalar da kendi dinleri aracılığıyla kuruluşa eremezler. Kurtulmak için biricik yoldan haberdar olmaları ve onu kabul etmeleri zorunludur. Bu din tarafından tayin edilen yegâne kurtuluş planı hem ontolojik hem de epistemolojik olarak zorunludur.¹³

Dışlayıcılık, "bir dinin öğretilerinin doğru, diğerlerinin doğru olanlarla çatıştığından dolayı yanlış olduğunu savunan" öğretisel dışlayıcılık, "tek dinin kurtuluş ve özgürlüğü sağladığını ve ona götürdüğünü savunan" soteriolojik/kurtuluşçu dışlayıcılık ve "bir dinin tecrübelerinin gerçeğe bağlı olduğunu iddia eden" tecrübeye dayalı dışlayıcılık şeklinde üç kısma ayrılmıştır.¹⁴

Sadece bir tek dinî hakikate sahip olduğunu vurgulayan, bununla uyuşmayan diğerlerinin ise yanlış olduğunu savunan ve mutlak hakikati içerisinde barındıran dinin mensuplarının nihai kurtuluşlarını sağlayacağını ileri süren söz konusu paradigma,

geleneksel dinlerin mensuplarının çoğunluğu tarafından benimsenmekle birlikte, Hıristiyanlık kendi tarihi boyunca dışlayıcı paradigmayı savunmuştur. Katolik kilisesinin “extra ecclesiam nulla salus” (Katolik kilisesi dışında kurtuluş yoktur) sloganik ifadesi ve Protestanlığın kurucusu Martin Luther’in aşağıdaki sözleri dışlayıcı görüşün dışavurumu olarak addedilebilir:

“Hıristiyanlığın dışında kalanlar ister sapıklar, Tükler, Yahudiler, Katolikler olsun, tek ve gerçek Tanrı’ya inansalar dahi yine de Rabbin gazabı ve cehennem azabına düçar olacaklardır.”¹⁵

Dışlayıcı perspektifin önemli bir temsilcisi olarak Protestan Teolog Karl Barth (1886-1968), dini ve vahyi birbirinden ayırarak, Hıristiyanlığın, İsa Mesih’in yegâneliği nedeniyle kurtuluşun biricik yolu olduğunu ifade eder. Ona göre vahiy hakiki dini yaratır ve Hıristiyanlık hakiki dinin mahallidir.¹⁶

Globalleşmenin ortaya çıkarttığı bir durum olarak çokkültürlü ortam, modern dönem geleneksel din söylemlerini tavize zorlamış ve paradigma içerisinde kırılmaları neden olmuştur. Söz konusu kırılmalar II. Vatikan Konsili deklarasyonunda açıkça görülmektedir.

Dışlayıcı paradigmanın son dönemlerdeki en önemli temsilcisi, Hıristiyanlığın gayri Hıristiyan dünyaya mesajı kitabının yazarı Hollandalı misyoner Hendrick Kreamer’dır. Biblical Realizm (Kitab-ı Mukaddes realizmi) kavramını ortaya atan ve Stephen Neill, Lesslie Newbiggin, Norman Anderson, Paul Hacker gibi isimlerin de kendisini desteklediği Kreamer’in, dışlayıcılığın iddiaları genel olarak da üç maddede özetlenebilir:

- Hıristiyanlığın diğer dinlere nispetle çok özel bir yeri vardır. Tanrı kendini bu Mesih yoluyla ve bu dinle vahyetmiştir.
- Dinler aslı itibarıyla insanî değil ilahidir. Dolayısıyla onlar hakkında hüküm vermek insan düşmez.

- Bu dünyada cezayı hak eden insanlar daima olacaktır ve herkesi kurtarmak endişesi ile hakikat tahrip edilmemelidir.¹⁷

Dışlayıcılığın Eleştirisi

Dışlayıcı paradigmanın iddialarına getirilen en önemli eleştiri, ilahî adalet sorunu etrafında konuşlanmıştır. Buna göre, kurtuluş için gerekli olanı hiç duymamış veya onu anlamaktan aciz birini mahkum etmek Tanrı için adaletsizcedir. Eleştiri şu safhalarda yol almaktadır: Mutlak merhamet ve adalet sahibi Yüce yaratıcı bütün insanlığın kurtuluşa ulaşmasını arzu ettiği halde, insanların çoğunluğu, içerisinde yetiştikleri kültürde etkin olan dini benimser. Tek bir dinin kurtuluşa götürdüğünü kabul edersek, vahyini belirli bir zamanla, yolla, kişiyle, cemaatle ve kültürle sınırlayan Tanrı bu ‘belirli’liğin dışarısındakiler nezdinde, mutlak merhamet ve adalet sahibi olmaklığı açısından çelişkili durmaktadır.

Paradigma savunucularının bir kısmı, bu eleştirilere “ölüm sonrası Hıristiyanlaştırma” iddiasıyla cevap verir. Bu iddiaya göre Tanrı, hayatta iken ‘hak din’le karşılaşma fırsat ve imkânını bulamayanlara, ölümden sonra bu fırsat ve imkânı verecek ve bu şekilde herkes kurtuluş için eşit hakka sahip olabilecektir. Kurtuluş mesajın ulaşım sürecindeki unsurlara değil, yalnızca onun bilinçli kabulüne bağlıdır. Ancak bu fırsat tanındıktan sonra Tanrı hükümünü gerçekleştirecektir.¹⁸

Dini çoğulculuk

Kapsayıcılık ve dışlayıcılık gibi geniş halk kitlelerine yayılmaktan ziyade, entelektüel seviyesi yüksek zümreler tarafından tartışılan ve savunulan bir yaklaşım olarak dinî çoğulculuk, fenomenolojik olarak, dinler tarihinin, geleneklerin ve bunların her birinde farklılıkların çeşitliliğini gösterdiğine; felsefi olarak ise, geleneklerin farklı ve birbirleriyle rekabet eden iddialarıyla birlikte, bunlar arasındaki ilişkiyle ilgili belirli bir teoriye işaret eder.¹⁹

Dinî çoğulculuk yaklaşımına göre, mutlak ve ilahî bir hakikat vardır ve dinler bu 'mutlak'a ulaşan ve onu eşit derecede temsil eden farklı yollardır. Bu bağlamda, büyük dünya dinleri, beşerî melekelerimizin ötesindeki aynı nihai 'mutlak'a ilişkin farklı yollar, cevaplardır.

Her ne kadar, 15. yüzyıl düşünürü Nicholas Cuga De Pace Fidei isimli eseriyle, bütün dinlerin aslında bir mantığa, akla dayandığını bu nedenle hepsinin insanları aynı kurtuluşa götüreceğini ifade etmişse de²⁰ bu yaklaşımın ilk önemli temsilcisi 1923 yılında yayımladığı "The Place of Christianity Among the World Religion" başlıklı makalesiyle Alman liberal Proteston teologu Ernst Troeltsch'dur. Troeltsch'u, Re-thinking Missions, isimli eseriyle William Hocking ve faşizm ve komunizm tehdidini bertaraf etmek adına çoğulculuğu savunan İngiliz tarihçi Arnold Toynbee takip etmektedir.²¹ Ancak dinî çoğulculuğun problematik bir biçimde ortaya konulması John Hick ile gerçekleşmiştir. John Hick'in dinî çoğulculuk hakkındaki yaklaşımını ortaya koymadan evvel bu konuda farklılık arz eden ve John Hick'e ilham veren iki görüşten bahsetmek gerekmektedir.

İlk olarak, dinler tarihçisi kimliğiyle Wilfred Cantwell Smith, din kavramının yerine dinî gelenek kavramının kullanılmasını önererek dinî çoğulculuk meselesine farklı bir bakış açısı getirmiştir. Her bir dinin bir fenomen olmakla birlikte birer değer olduğunu ifade eden Smith'e göre dinler, kendi kültürel değerleri içerisinde tanımlanmalı, nominal birimler olarak idrak edilmeye çalışılmalıdır.

İman (faith) ve birikimsel gelenek (cumulative tradition) olmak üzere her dinin iki boyutunun olduğunu ifade eden Smith, bu boyutları birbirine bağlayanın ise fert olduğunu ifade eder. Bu anlamda iman, ferdin iç dinî tecrübesi, Aşkın Varlık'a olan ilişkisi, algısı olarak tanımlanırken, tarihî süreç içerisinde bir nesilden diğerine aktarılabilen, toplu-

mun biriken kültürel değerlerini ifadeye ise büyüyen gelenek kavramı karşılık gelmektedir.

Hindu, Müslüman, Hıristiyan... fertlerin dinleriyle alâkaları bakımından birbirlerinden farklı olduklarını söyleyen Smith, her bir ferdin de kendi büyüyen geleneğinin oluşumunda bir katkısının olduğunu belirtir. Bu farklılık, tarihsel bağlamda değerlendirilmekle birlikte, ferdin kendi dinî geleneğini mutlak olanla özdeşleştirilmesi aşkın ve mutlak olanın tek bir olguya hapsedilmesi bakımından bir nevi putperestliktir. Ayrıca, fertlerin dinî doktrinleri hakkındaki mutlaklık inançları yahut bildirimleri, Tanrı adına konuşmak eylemiyle özdeşleştirilmesi dolayısıyla şirk addedilebilir.²²

Bir din felsefecisinden ziyade dinler tarihçisi kimliğiyle, Hegelvari bir biçimde tarihi mutlakla özdeşleştiren Cantwell Smith, dinî çoğulculuk teorisinde vahiy kökenli dinleri dışarıda bırakmıştır denilebilir. Zira vahiy kökenli bir din açısından şeâir, vahyin bitişıyle noktalanmakta, din tarihin her noktasında büyüyen gelenek ifadesine sığmamaktadır. Smith'in yaklaşımında eksik kalan diğer bir nokta ise, farklı dinlerin farklı hakikat telakkilerinin doğruluk bazında nasıl değerlendirilebileceğine ilişkin cevabıdır. O, dinî doktrin tarihi aşan bir obje olmadığını belirtmiş, bu nedenle de farklılığın, dinlerin tarih ötesi/aşkın bir iddiaları olamayacağı gerekçesiyle sorunsallığını yok etmiştir. Bu durum, dinlerin hakikat iddialarını kabul etmeyerek üretilmiş bir çözümdür ki, çoğulculuk telakkisinin dayanak noktalarından biri olan perspektivizmi²³ yadsıyarak problemi yok saymış ve problemsizliği çözüm olarak sunmuştur.

Rene Guenon, Frithjof Schuon, Titus Burckardt, Huston Smith ve Seyyid Hüseyin Nasr gibi düşünürlerin temsil ettiği diğer bir dinî çoğulculuk yaklaşımı ise, tradisyonel/geleneksel ekol olarak isimlendirilmektedir. Hâlidî/perennial felsefenin din anlayışı bağlamında kalan bu ekole göre hakikat/mutlak; tektir, değışmez ve süreklidir. Farklı

dinler ise, aynı hakikatin farklı kültürler içerisindeki formlarıdır. Formsuz şekliyle bize ulaşmayan Mutlak, kullandığı formlar itibariyle görünüşte çeşitliliğe sahip olmaktadır. Bu ontolojik olarak zorunludur, zira form, kavram olarak dahi bizatihi çokluğu içinde barındırır. Farklı formların özde birliği, zâhirde değil bîtında gerçekleşen ve ancak bîtını yönde vukufiyeti olan, üst perspektife sahip kişilerce idrak edilebilen bir birliklerdir.²⁴

“Bütün yollar aynı zirveye ulaşır” ifadesinin sloganlaştırdığı bu yaklaşım, farklı formlara bürünmüş dinlerin herkes tarafından kavranılamayacak ve de kavranılmaması gereken özde birliğini Güneş metaforuyla izah etmeye çalışır. Seyyid Hüseyin Nasr’ın ifadesiyle, “İnsanoğlu bir güneş sistemi içerisinde yaşamak ve onun kanunlarına uymak mecburiyetinde olmasına rağmen, diğer güneş sistemlerinin varlığının, harmonisinin farkına varabilir. Ancak, bir gezegen içerisinde yaşayan için kendi gezegeni tek ve yegânedir. Buradaki gezegen sistemini bir dini gelenek olarak algılasak, insan elbette kendi sisteminin güneşi ile aydınlanacaktır. Buna rağmen, manevi yetkinliğinin gücü ile, orada olmadan ve sezgisiyle bilebilir ki, her gezegen sisteminin bir güneşi vardır ve bu hem o gezegen sisteminin güneşi hem de bütün güneş sisteminin güneşidir.”

Nasr, inandığı din ile diğer dinleri güneş metaforuyla tek bir potada eşitledikten sonra, din mensubunun inanç objesini diğer objelere nazaran en üst pozisyonda görme arzusuyla şunu ifade eder: “Her sabah şafakla yükselen ve dünyamızı aydınlatan Güneş neden yegâne Güneş olmasın?”²⁵

Tradisyonalistlerin, İslâm’ın tevhid doktrinin mensupları olduklarından hareketle, klasik tasavvufi bir üslupla İbn Arabi ve Mevlana Celaledin Rumi gibi mutasavvıflardan etkilenmeleri, yaklaşımlarını idrak etmede önemli bir etmendirdir. “Lâ mevcûde illallâh” ifadesiyle özetlenebilecek vahdetü’l-vucud (varlığın birliği) doktrini Mutlakın varlıkla uzlaştırılması gibi farklı bir epistemolojiyi öngörür. Bu

nedenle geleneksel ekol mensupları, din felsefesinin kullandığı modern epistemoloji ve dilin ifade ettiklerini kapsayabilecek bir muhtevaya sahip olmayacağını belirtir, elitist bir yaklaşımla ancak belirli bir grubun idrak edebileceği bu içeriğe, uygun bir bağlam türetilmesi gerekliliğini savunurlar.

Geleneksel ekol mensuplarının en ciddi problemi, farklı din ve gelenekleri kendi bütünlüğü içerisinde kabul edip, aralarındaki farklılık ve çelişkileri izah etmemesidir. Dinler arasındaki ayrışmalarda çelişkidenden çok farklılık ifadesini kullanan ekol mensupları, bu kavramsallaştırmayla problemi asgarî seviyeye indirmekte, aynı görüş üzerindeki ayrışmaların dahi bir çeşitlilik gibi yeni bir epistemolojiyle izah edilebilirliğini savunmaktadır. Örneğin, Hz. İsa’nın Hıristiyanlar ve Müslümanlar açısından konumu gibi bir konu, farklılıktan ziyade açık bir çelişkidir ve farklı bir epistemoloji dahi dindarların bu konudaki hakikat algılarını bütünüyle tevil etmediği müddetçe kabul edilebilir değildir. Hakikat telakkilerinin bütünüyle tevil edilerek farklı bir forma büründürülmesi ise, üzerinde konuşuluyor olanı değiştirmek, dolayısıyla objenin formunu bozarak bu farklı forma yönelik bir çözüm bulmak anlamına gelecektir.

Mezkur ekolün ikinci problemi ise, bilgi edimindeki elitizasyonudur. Dinlerin aşkın birliği, sadece belirli şahıslar tarafından idrak edilebilirdir ve meseleye yönelik herhangi bir idraksizlik ise bizatihi anlamaya çalışan kişinin söz konusu elit dahilinde olamamasından kaynaklanmaktadır.²⁶ Ekolün önemli bir temsilcisi olarak Seyyid Hüseyin Nasr, farklı dinlerin kurtuluş vaatlerinin eşitliğini ifade ederken, güneş metaforuna benzer bir metafor daha kullanır ki buna göre, dünya hem saniyede binlerce mil hızla dönen hem de bize duruyor gibi görünür. Ancak dünyanın binlerce mil hızla havada dönüyor olduğuna şuurlu ve müşahhas bir biçimde inanmamız mümkün değildir. Hatta bu, basit seviyedeki bir astronomi bilgisiyle dahi elde edi-

lebilecek bir bilgi değildir; ancak birkaç astronom böyle bir dünyada yaşadığına inanır.²⁷ Bu mealdeki ifadelerden hareketle, tradisyonalistlerin, doktrinlerini elitist bir yapıya büründürmelerinin, fikirlerini tenkitten kaçırıcı bir işleve sahip olduğu da belirtilmelidir.

Dinî çoğulculuk kavramının günümüzde problem olarak sistematik bir biçimde sunulması, büyük oranda ardında John Hick'in çabalarının bir sonudur. "Faith and Knowledge"²⁸ isimli doktora tezinde Hick, her ne kadar farklı dinlerin, ilahî gerçekliğe verilen farklı cevapları izhar etse de, onlardan her birinin kurtuluşa ve kemale ermeye başarıyla götürebileceği görüşünü savunur.

Dinî çoğulculuk tezini ortaya koyarken John Hick'e birçok entelektüel unsur yardım etmekle beraber, yaşamıyla ilgili pratik detaylar önemli bir rol oynamaktadır. Hick, görev yaptığı New Jersey Presbiteryan Kilisesi'nden, İsa'nın bakire anneden doğduğunu inkâr ettiği gerekçesiyle uzaklaştırılır. Din adamlığı hayatında mensubu bulunduğu kurum ve çevre ile tam bir uzlaşma sağlayamaması, Hick'i resmi Hıristiyanlık anlayışından uzaklaştırmıştır. Çoğulculuk telakkisini savunma noktasındaki iştıyakının menşei olarak Birmingham'daki yaşamı dikkate alınması gereken Hick, burada birçok din mensubu ile samimi ilişkiler kurmuş, farklı dinlere ait ibadethane ve meclislere iştirak ederek mensubu bulunduğu dinî gelenek dışında da dinî tecrübelerle sahip olmuştur. Nitekim kendisi de, bir filozof olarak yeni fikirler değil, bu yeni tecrübelerin kendisini dinî çoğulculuk meselesine çektiğini söylemiştir.²⁹

İnsanlığın yaşadığı dinî süreci lineer/ilerlemeci bir tarzda iki kısma ayıran Hick, ilk dönemin insan hayatının doğal şartı yani "vahiysiz din"i dönemi olduğunu ve bu dönemin bir kabilenin kolektif kişiliğine ya da tabiat unsurlarına ibadet maksadı içerdiğini ifade eder. İkinci dönem ise, ilk dönemin katı sınırlarının aşıldığı ve dinin "altın çağı" olarak

isimlendirilebilecek yeni bir atılımın yaşandığı, içinde bulunduğumuz süreçtir.³⁰

Dinî çoğulculuk tezini ortaya koyarken Hick'in, Ludwig Wittgenstein'in ortak gramer (aile benzerlikleri) kavramından esinlendiği aşikârdır. "Bütün dilleri dil yapan ortak bir şey vardır ve diller birbirlerinden tamamen farklı olmalarına rağmen hepsinin sahip olduğu, özne-yüklem-tümleç gibi ortak gramatik unsurlar vardır" ifadesinden hareketle, "bütün dinleri din yapan ortak birtakım unsurlar vardır ve bu unsurlar da Tanrı-Mutlak-bizatihî gerçek... diye isimlendirilen şeylerdir" yargısına ulaşılır. Burada Hick'in dinler için öne sürdüğü aile benzerlikleri şöyledir;

- Bütün dinî tecrübelerin mutlak kaynağı olan, bir Gerçek, bir ilahi realite vardır.
- Hiçbir dinî gelenek Gerçek'i doğrudan kavrayışa sahip değildir.
- Tanrı'yı kavrama ve tecrübe etme konusunda her bir din kendince otantik bir metot ortaya koyar.
- Gerçek, bütün tanımlamaları aşar.³¹

Dinî tecrübe ve fitrat kavramları Hick'in çoğulculuk tezinin temel taşlarıdır.³² Doğuştan getirdiğimiz dinî temayüller olarak fitrat kavramı, dinin evrensel ve tabii bir fenomen olduğunu vurgularken, dinî tecrübe kavramı William James'ten mühlhem bir karakter arz eder. Bilgi teorisi bağlamında empirist bir yaklaşıma sahip olan James, bilginin duyu algısının akılda işlenmesi sonucu ortaya çıktığı kanaatinden hareketle, tecrübenin saf bilgiyi oluşturduğunu, dolayısıyla da dinî tecrübenin din olgusunun menşei olduğunu ifade eder.³³

William James'in empirist bakış açısını, dinî çoğulculuk yaklaşımına uyarlayan Hick, dinlerin ilahî ilhamlara açık kişilerin tecrübeleri sonunda oluşmuş özgün insanî sistemler olduğu kanaatindedir. Buna göre, İslâm, Hıristiyanlık, Budizm, Yahudilik ve ötekiler "dinî tecrübenin ırmaklarıdır" ve insan kültürünün birer yaratmaları olarak tarihsel sonuçlar

arasında ortaya çıkmışlardır. Ancak burada dinî tecrübeye yapılan vurgu, dinin insanların tamamen zihinlerinde ürettikleri bir olgu olduğu kanaatini doğurmamalıdır. Zira Hick, aşkın bir Hakikat/ Gerçek'in varlığına ve O'nun müstesna insanlara dinî tecrübe anlarında tesir ettiğine inanmaktadır.³⁴

Hick, bazı dinlerin Gerçek/Hakikat telakkilerinin kökten farklı ve birbiriyle bağdaşmaz olduklarını, ancak Tanrı'nın bütün bu farklı tasavvurlarının doğru olamayacağını vurgular. Ona göre dinin anlamı bu noktada teolojik öğretilerde değil, bireyi dönüştürmede saklıdır. Birey, ben-merkezcilikten, realite-merkezciliğe yönelmeli ve dinin anlamını kavrayabilmelidir.³⁵

Ben-merkezcilikten, realite-merkezciliğe yönelme hususu Immanuel Kant'ın numen-fenomen ayrımına dayanmaktadır. Bizatihi gerçek olan numen ile insanî ve kültürel olarak algılanan gerçek fenomen arasında bir fark söz konusudur. Dolayısıyla bizim bildiğimiz şeyler numenler, şeylerin kendileri değil fenomenleri yani görünüşleridir.³⁶ Bizim dinî alanda duyu algularımızın yönelimleri olarak 'gerçek' adıyla karşılaştıklarımız ise, bizatihi gerçek olmayıp, bizatihi gerçeğin fenomenleri, görünüşleridir. Bizatihi gerçek olanlar numenal alan dahilinde olup duyulanamayan ve dolayısıyla da tanımlanamayandır. Tanımlanamayan alanın birer yorumu olarak fenomenler, yorum olmaları hasebiyle çelişkiye varan farklılığa neden olmaktadır. Bu nedenle gerçeklik çeşitli yollarla tasvir edilebilmektedir.

Hick, numen-fenomen ikiliğine dayanan, mutlak gerçek ile onun farklı tasvirlerini fil metaforuyla anlatır: "Daha önce hiç böyle bir hayvan görmemiş bir grup kör adamın önüne bir fil getirildi. Bir tanesi bacağına dokundu ve filin büyük bir canlı sütün olduğunu söyledi. Başka birisi hortumuna dokundu ve filin büyük bir yılan olduğunu söyledi. Başka birisi filin dışına dokundu ve filin keskin bir saban demiri gibi olduğunu söyledi.. tabi ki hepsi doğru söylemişlerdi, fakat her birisi bütün gerçekliğin sadece

bir cihetine atıfta bulunmuştu ve hepsi de eksik kıyaslamalarla anlatmıştı.³⁷

Gerçeği anlamada, din mensupları kendi çevrelerinin bireysel ve kültürel tuzaklarına düşerek körleşmekte bu nedenle de söz konusu 'kör'lerin yaşadıkları dinlerini tek ve mutlak olarak lanse etmeleri geçersizleşmektedir. Dinler değerlendirilirken doğru ya da yanlış olarak değil, bir hayat formu olarak kabul edilmelidir. Dinin esas amacı olan bireyi ben-merkezcilikten realite-merkezciliğe dönüştürme eylemi de ancak onun bir hayat formu olarak kabulünden geçmektedir. Fenomenal alanın ötesine geçerek numenal alandaki tanımlanamazlığı idrak ve dolayısıyla realite-merkezli bir düşünüşe geçişi kolaylıkla başarabilenler ise mistik karaktere sahip olanlardır.³⁸

Dinî çoğulculuk meselesini, her dinin kendi geleneği içerisinde bir bakış açısı geliştirmesi ve diğer dinleri bu kıstasa göre yargılaması nedeniyle dinî geleneklerin anlam dünyaları içerisinde çözmenin zorluğunun idrakinde olan Hick, çözümünü felsefi üst bir bakış açısında izah etmiştir. Kant'ın numen-fenomen ayrımına dayalı bu felsefi izah, dinlerin kendi gelenekleri içerisinde rasyonalize edilemeyeceği kanaatiyle eşit olduklarını savunur. Sağlam bir felsefi temele dayalı görünen Hick'in tezi birçok açıdan eleştirilmektedir.

İlk olarak, dinlerin önerdiği tanrılar söz konusu tez uyarınca fenomenal unsurlar olarak kalmakta ve bu tanrılar, bizatihi Gerçek olan ile bir dualite yaratmaktadır. Bu durumda 'tanrı' ifadesi dualiteden nasibini alacak şekilde muğlak sınırlar dahilinde kalmakta ve 'tanrı'nın idraki için ona atfedilen sıfatların bizatihi Gerçek olana mı yoksa dinî geleneklerin ürettiği olan tanrılara mı ait sorusu cevapsız kalmaktadır. Ayrıca bu soru; 'tanrı'ya atfen zikredilen sıfatlar birer insan üretimi ise, din ile mitoloji arasındaki farkın ne olduğu sorusuna da neden olmaktadır.

Bizatihi Gerçek, Hick'in yaklaşımında onun tanımlanamazlığı gereği, vasıflandırılmayacak ölçüde

soyut bir varlıktır. Bu denli soyut bir varlık, dinin tanrı/larını ibadet edilemez bir konuma getirmektedir ki, bu durum, bir dinin en temel özelliklerinden biri olan ibadeti ortadan kaldırmış durumdadır. Ayrıca bizatihi Gerçek'in aziz, veli gibi mistik karakterli kişiler tarafından idrak edilebilmesi ve bu seviyeye gelmenin manevi yetkinliği arttırmakla mümkün olması ile dinî çoğulculuk yaklaşımının rasyonel bir izaha sahipliği çelişki arz etmektedir. Zira, bizatihi Gerçek'e iman, dinlerin manevi özelliklerinin kaybolmasına ve mistik karakterlerin oluşmasına mani olmaktadır.³⁹

Netice itibarıyla, John Hick'in dinî çoğulculuk yaklaşımı, temel akideleri efsanelere dönüştürerek, inananların en değerli dinî bağlılıklarını/inançlarını geçersiz kılmaktadır: Müslümanlardan Kur'an'ın Allah'ın amaçları için merkezi öneme sahip olduğunu, Yahudilerden Musa'nın Tanrı ile kesin olarak konuştuğunu, Hıristiyanlardan İsa'nın Tanrı'nın tarih içerisinde bedenlenmesi olduğunu inkâr etmelerini ister. Bu görüşlerin kabulü, yüksek bir şüphecilik bedeli ve inananların yaptıkları ve düştüklerini hiçe saymayı gerektirir.⁴⁰

C. Sonuç ve Değerlendirme

Dinî çoğulculuk yaklaşımlarının ortaya koymaya çalıştığımız tutarsızlık noktaları menşeyini Rene Descartes'in kartezyen meditasyonundan almaktadır diyebiliriz. Zihin olarak kendi varoluşunu kanıtlamaya yönelik metodik şüphesiyle Descartes, varoluşuna dair duyduğu şüpheyi başlattığı akıl yürütme sonucu, cogito ergo sum olarak sloganlaşan şu yargıya varmıştır: "Her şeyden şüphe edebilirim, ama şüphe ediyor olduğumdan şüphe duyamam; ne var ki şüphe etmek düşünmektir ve öyleyse şu kesindir: düşünüyorum o halde varım/benim."

Burada Descartes, varoluşsal olarak birliğe sahip olan ben'ini, şüphe eden ben'i ile, şüphe eden beninden yola çıkarak yargıda bulunan ben'i olmak

üzere iki kısma ayırmaktadır. Yani aynı ben bir yandan eylemde bulunabilirken, diğer yandan eylemde bulunmaktığını tanrısal bir tavırla değerlendirebilmektedir. Bu durum bir dualite oluşturmaktan öte, 'ben'in parçalanışıdır ve ontolojik bir imkânsızlık ifade eder.

Dinî çoğulculuk yaklaşımlarında, bir dine mensup olunduğu halde bireyin kendini bu mensubiyetten uzaklaştırarak, adeta kendi üzerinde tanırlaşarak o dine mensubiyetini yargılayabilmesi ve buradan hareketle farklı dinlerle mensubu bulunduğu dini, dinler üstü bir tavırla değerlendirebilmesi, Descartes'in uyguladığı şekliyle tek ben'in parçalanışı ve ontolojik olarak muhal bir tavidir.

Ben'in tevhidî yapısını deforme etmeden, bir din mensubunun diğer din mensuplarına yönelik anlama eyleminin nasılığına Hans George Gadamer'in önyargı kavramı ile cevap verilebilir. Bireyin kendisini hiçbir zaman koparamayacağı etkin tarihsel bir bilinç içerisinde olduğu ve anlama eyleminin ancak bu tarihsel bilinç içerisinde önamlama ve önyargılarla döngüsel bir biçimde gerçekleşebileceğini ifade eden Gadamer, önyargı kavramına pozitif bir anlam yüklemektedir. Buna göre önyargı, sanıldığı aksine anlamın önündeki en büyük engel değil, anlamayı olanaklı kılan unsurdur. Bu nedenle, kültürümüzün üretimi olarak önyargılarımıza yönelik eleştireliliğimizden uzaklaşmamızı öneren Gadamer, kendisi hiçbir yer olan önyargısız bir konumda, anlamamızın da gerçekleşmesinin mümkün olamayacağını ileri sürer. Yapılması gereken, anlamamızı koşullandıran olumsuz önyargılara ilişkin farkındalığımızı arttırmaktır.⁴¹

Dinî çoğulculuk yaklaşımları bağlamında da birey, dinlerüstü bir perspektife sahip olma imkânsızlığının idrakinde olarak, diğer dinlere yönelik anlama ve davranışta bulunmasını etkileyen önyargılarının yok saymak yerine, mevcut durumuna yönelik farkındalığını artırma çabası içerisinde olmalıdır.

Onun dinî bağlamda anlamasını etkileyen unsurlara yönelik farkındalığı, diğer dinlere yönelik anlayışını mümkün kılmakla beraber, aksi durumda, bireyin muhayyel bir konumdan yaptığı çıkarımlar epistemolojik tutarsızlıklara neden olacaktır.

Dinî çoğulculuk olgusunun mekanizma-bağımlı bir karaktere sahip Batı zihniyeti içerisinde problemleştirildiği akılda tutularak, konunun felsefî izahlarıyla birlikte yüklendiği siyasal-sosyal işlevlerin göz önünde bulundurulması tartışmanın ufku- nu genişletecektir.

Dipnotlar

- * Bu çalışma, 10-11 Mart 2007 tarihinde düzenlenen Bilim ve Sanat Vakfı XVIII. Öğrenci Sempozyumu'nda tebliğ olarak sunulmuştur.
- 1 Kürşat Demirci, Yahudilik ve Dinî Çoğulculuk, Ayışığı Yayınları, İstanbul 2000, s. 11.
 - 2 Gordon Marshall, Sosyoloji Sözlüğü, çev. Osman Akinhay, Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2003, s. 126.
 - 3 Fuad Köprülü, Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu, Akçağ Yayınları, Ankara 2003, s. 87.
 - 4 Ahmet Davudoğlu, "İslâm ve Batı Medeniyetlerinde Meşruyet ve Çoğulculuk Meselelerinin Değer Boyutu", Düünden Bugüne İslam Dünyasında Zihniyet Değişiklikleri ve Çağdaşlaşma Problemleri Sempozyumu (Bursa 16-17 Haziran 1990), Ensar Vakfı Yayınları, Bursa 1990, s. 41.
 - 5 Demirci, a.g.e., s. 12.
 - 6 Yücel Bulut, Oryantalizmin Kısa Tarihi, Küre Yayınları, İstanbul 2004, s. 124.
 - 7 John Hick, İnançların Gökkuşuğu, çev. Mahmut Aydın, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2002, s. 8-17.
 - 8 Gürol Irzık, Bilimler Savaşı, Türkiye Bilimler Akademisi Yayınevi, Ankara 2005, s. 9.
 - 9 Irzık, a.g.e., s. 18.
 - 10 Ruhattin Yazoğlu, Hüsnü Aydeniz, Dinî Çoğulculuk:John Hick'in Düşünceleri Üzerine Tartışmalar, İz Yayınevi, İstanbul 2006, s. 10.
 - 11 Adnan Aslan, "Batı Perspektifinde Dini Çoğulculuk Meselesi", İslam Araştırmaları Dergisi, s. 2 (1998/1), s. 152.
 - 12 Yazoğlu, a.g.e., s. 9.

- 13 Michael Peterson v.dğr., Akıl ve İnanç-Din Felsefesine Giriş, çev. Rahim Acar, Küre Yayınları, İstanbul 2006, s. 383.
- 14 Yazoğlu, a.g.e., s. 9.
- 15 Aslan, a.g.m., s. 149.
- 16 Peterson, a.g.e., s. 384.
- 17 Aslan, a.g.m., s. 149.
- 18 Peterson, a.g.e., s. 385.
- 19 Yazoğlu, a.g.e., s. 11.
- 20 Demirci, a.g.e., s. 18.
- 21 Aslan, a.g.m., s. 154.
- 22 Wilfred Cantwell Smith, "Belief: A Reply to a Response", Numen, vol. 27 (December 1990), <http://www.jstor.org/view/00027189/ap050018/05a00020/0>, s. 247-255.
- 23 Brian Fay, Çağdaş Sosyal Bilimler Felsefesi: Çokkültürlü Bir Yaklaşım, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2001, s. 105-111.
- 24 İlhan Kutluer, Mahmut Erol Kılıç, Adnan Aslan, Notlar 1: Seyyid Hüseyin Nasr'da Gelenek, Tasavvuf ve Dini Çoğulculuk, Bilim ve Sanat Vakfı, İstanbul 2004, s. 28-30.
- 25 Seyyid Hüseyin Nasr, İnsan ve Tabiat, Ağaç Yayınları, İstanbul 1991, s. 112.; Seyyid Hüseyin Nasr, Bilgi ve Kutsal, İz Yayınları, İstanbul 1999, s. 253.
- 26 Kutluer, Kılıç, Aslan, a.g.e., s. 35.
- 27 Adnan Aslan, "Dinler ve Mutlak Hakikat Kavramı, John Hick ve Seyyid Hüseyin Nasr'la Bir Mülakat", İslâm Araştırmaları Dergisi, sy. 1 (1997/1) s. 184.
- 28 John Hick, Faith and Knowledge, Macmillan Pres, London 1998, s. 113.
- 29 Aslan, "Batı Perspektifinde Dinî Çoğulculuk Meselesi", s. 156.
- 30 John Hick, God Has Many Names, The Westminster Press, Philadelphia 1982, s. 134-36.
- 31 Mevlüt Albayrak, "Dinî Çoğulculuk Hipotezi", Tabula Rasa, sy. 7 (2003/1), s. 79.
- 32 John Hick, Problems of Religious Pluralism, St. Martin's Press, New York 1994, s. 123-130.
- 33 Ahmet Cevizci, Felsefe Sözlüğü, Paradigma Yayınları, İstanbul 2002, s. 577.
- 34 Aslan, "Batı Perspektifinde Dini Çoğulculuk Meselesi", s. 157.
- 35 Timothy R. Stinnett, "John Hick's Pluralistic Theory of Religion", The Journal of Religion, vol. 70 (October 1990), <http://www.jstor.org/view/00224189/ap040293/04a00050/0>, s. 569-588.
- 36 Cevizci, a.g.e., s. 586.
- 37 Peterson, a.g.e., s. 389.
- 38 Albayrak, a.g.m., s. 86., Acar, a.g.e., s. 391.
- 39 Aslan, "Batı Perspektifinde Dini Çoğulculuk Meselesi", s. 162.
- 40 Peterson, a.g.e., s. 395.
- 41 Hans Georg Gadamer, Truth and Method, çev. Donald G. Marshall, Continuum Publishing, Newyork 1993, s. 155-164.