

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Bilim ve Ütopya

Sayı: 231

Yıl: 19

EYLÜL 2013

Aylık Bilim, Kültür ve Politika Dergisi

7 TL (KDV Dahil)

Ayet ve hadislerle İSLAM'DA ÜCRETLİ CİNSELLİK

- Kadını aşağılayan bir uygulama: Mut'a nikâhı
- "Asr-ı Saadet" ve sonrasında ücretli cinsellik
- Mut'a yapan ünlü sahabiler
- Hz. Muhammed ve halifelerin mut'a nikâhına bakışı
- Tamamı Sünni kaynaklara dayanan bir inceleme

Arif TEKİN



Katledilişinin 23. Yılında
Türhan Dursun'un anısına

**Dr. Alp HAMUROĞLU: Gezi Direnişinin tarihsel kökü:
Jön Türklerin mücadele geleneği**

Şule PERİNÇEK: Bursa Nutku gerçek mi? Tanıklar, belgeler, davalar...

Ahmet SAY: Bay Bülent Arınç'a bilgi için sunulur

Doç. Dr. Metin SARFATİ: Tekil-çoğul düalizmi ya da Gezi'ye dair bir tahayyül



Gericiğin **karanlığına** karşı
Bilimin **AYDINLIĞI** için...

Bilim ve Ütopya'ya

**ABONE OL,
ABONE BUL,
GÜÇ VER!**

(0312) 418 52 64

bilimveutopya@gmail.com

facebook.com/bilimveutopyadergisi

twitter.com/bilimveutopya

Bilim ve Ütopya

öğretmen dünyası



Köy Enstitülerinden yetişen 65 şair ve yazarın yaşamöyküleri ve yapıtlarından seçme metinlerden oluşan kaynak kitabı...

Cumhuriyet devrimleriyle başlayan Bağımsızlıkçı, Aydınlanmacı, Halkçı eğitim atılımlarından 444 şifreli gerici eğitime uzanan sürece, eğitimci aydınların yaklaşımları, çözüm önerileri...



504 Sayfa 20 TL

264 Sayfa 10 TL

Necatibey Cad. 13/13 Sıhhiye/ANKARA Tel: (0312) 229 43 25 Belgegeçer: (0312) 229 45 26

e-posta: ogdunyasi@gmail.com

www.ogretmeninkitapligi.com

Emrah MARAŞO

Genel Yayın Yönetmeni

emrahmaraso@gmail.com

İ.B.Ü. Ütopya Bilimsel ve Kültürel
Araştırmalar Yay. ve Üretim Koop. Adına
İlahi ve Sorumlu Yazı İşleri Müdürü
Prof. Dr. Semih KORAY

Genel Yayın Yönetmeni: Emrah MARAŞO

Yazı İşleri: İlyas KARATEPE

Görsel Yönetim: Ajans Rapa

Dağıtım-Abone: Ergin ONAY

Yazı Kurulu: Dr. Cüneyt Akalın,
Prof. Dr. Atilla Akbulut, Dr. Bora Altaman,
Doğru Mert Bakır, Dr. M. Kürşat Bozkurt,
Dr. Necmi Dayıoğlu, Prof. Dr. Remzi Demir,
Prof. Dr. Erhan Eng, Prof. Ertel Gözükülmaz,
Prof. Dr. Erkin Güdoğ, Ele Can Gürcan,
Erhan İzzet, Prof. Dr. Bekir Karaoğlu,
Prof. Dr. Zafar Kars, Doç. Dr. Çağatay
Kökünoğlu, Prof. Dr. Semih Koray, Dr. Arda
Kılıbaşı, Prof. Dr. Tülin Özgür, Feyyaz
Yılmaz, Prof. Dr. Hüseyin Özöl, Serper
Özcan, Ömer Özbek, Dr. Hakan Seçkin,
Doç. Dr. Haldun Soyğör, Prof. Dr. Kadri
Yılmaz, Prof. Dr. Osman Şadi Yenen,
Ömürhan Ülker.

Yönetim Yeri: İstanbul Kad. Deva Çıkmaç
No: 7/2 34420 Beyoğlu/İST

e-posta: bilimveutopya@gmail.com
internet adresi: www.bilimveutopya.com.tr

Ankara Temsilcisi: Feyyaz ÖZBERK
Dr. Medha Edem Sok. No: 5/1A
Kızılay (Ankara)
Tel: (0312) 418 52 64

İzmir Temsilcisi: Belal SAYRAKTAR
Tel: (0541) 583 57 76
bilimveutopyasokeshir@gmail.com

Gaziantep Temsilcisi: Mehmet İVİNGÜN
Tel: (0505) 688 48 71
doctorivungun@hotmail.com

Hatay Temsilcisi: Hüseyin GÜLER
Kızıl Çarşı İsmail Kaptı No:450 Iskenderun
Tel: (0326) 613 41 33

İzmir Temsilcisi: Nural GÜRBAN
Tel: (0537) 943 55 19

Almanya Temsilcisi: Eylem DEMİREL BORAL
Untermainkai 83 60329 Frankfurt am Main
Tel: +4999-25628873 Faks: +4999-25628875

Belçika Temsilcisi: Ulug SARITAŞ
Tel: +0484 130 819
ulug.saritas@gmail.com

Cin Halk Cumhuriyeti Temsilcisi:
NUR TURKEES Tel: +96 1067637296

Fransa Temsilcisi: Ali Rıza TAŞDELEN
Tel: +33 675451957

Hollanda Temsilcisi: M. Ozan UYAR
Tel: +316 45536564

İngiltere Temsilcisi: Murat METİN
Tel: +44 7939051882

İsviçre Temsilcisi: Gülay SINACI
Tel: +41 327245854 - +41 763023951

İtalya Temsilcisi: Zeynep GÜNEŞ
zeynep-gunes@merck.com

Abone Koşulları: 6 Aylik: 40.00 TL.
Yillik: 80.00 TL Avrupa ve Ortadoğu yillik:
50 Euro Amerika ve Uzakdoğu yillik: 100 \$

Abone bedelleri için, S.S. Ütopya Bilimsel
ve Kültürel Araştırmalar Yayıncılık ve
Üretim Kooperatifi
İş Bankası Bilikent Şubesi:
Hesap No: 4276 0290207

İsviçre Hesap Numarası:
Gülay SINACI
Banque Carleiale Nauchsteloise comte
Hesap No: 1003.00.733
gulaysinaci@romandie.com
gulay_sinaci@hotmail.com

Yurtdışı Satış Fiyatı:
Avrupa: 45 Euro

Organizasyon: Ulusal Haber Hız, Prod. Ort.
San. Tic. A.Ş.

Baskı Yeri: Analiz Basım

Tokyo - Falya İstanbul

Dağıtım: Türküvaz Dağıtım Pazarlama A.Ş.

ISSN 1301-7717

Ayık Yayın Süreli Yayın

Kaynaklarla İslam'da ücretli cinsellik

Elinizdeki dosya çok boyutludur.

Değerli araştırmacı Arif Tekin'in çalışması öncelikle kaynakları açık olan belgeli bir tarih çalışması niteliğindedir. Yazdıkları iddia değildir. Hepsinin kaynağı mevcuttur ve dergimiz sayfalarında bulunmaktadır. O nedenle dosya önyargılarla değil nesnel bir şekilde okunmalıdır. Sayın Tekin'in kaynakları başta Buhari ve Müslim gibi sahih (güvenilir) Sünni muhaddisleridir (hadis ustaları). Arif Tekin'in makalesinin kaynaklarının tümü Sünni kaynaklardır. Bu gerçeğin altını çizmemizin sebebi mut'a (ücretli cinsellik) tartışmalarında mut'a'nın İslam'ın doğuşunda ve tarihinde var olduğunu savunana "Şii", "Şi'a" gibi "suçlamalar"ın yöneltilmesidir. Kaynaklar bu savunmayı ortadan kaldırmaktadır.

İslam'da ücretli cinsellik tartışmalarının ikinci boyutu Hz. Muhammed'in mut'a nikâhına savaşı dönemi gibi çok kısa bir zaman sürecinde izin verdiği yönündedir. Oysa saygılarımızdaki inceleme de göstermektedir ki mut'a nikâhına defalarca izin verilmiş, koşullara ve kişisel isteklere göre yasaklanmış ama sonra yine Hz. Muhammed tarafından serbest bırakılmıştır. Yasaklandığına dair kesin bir hüküm söz konusu değildir. Herkes işine geldiği yerleri öne çıkarmaktadır. Dosyamız konuya dair bütünsel bir yaklaşım getiriyor. Mut'a serbestisi sadece savaş dönemlerinden ibaret değildir. Hac gibi dönemlerde de mut'a'ya pek çok kez izin verilmiştir. Detayları kaynaklarıyla birlikte sayfalarımızda bulacaksınız.

Sayın Tekin incelemesini halifelere ve sahabelere kadar genişletiyor. Ayrıca alternatif mut'a formüllerinden de bahsediyor.

Dosyamızın bir başka boyutu İslam ve cinsellik meselesiyle ilgili oluşudur. Uzun bir inceleme olması dolayısıyla makale ciddi bir derinlik taşımakta ve okuru İslam'ın cinselliğe bakışı hakkında düşündürmektedir. Bu bakımdan İslam'da ücretli cinsellik incelemesi yeni meraklara da kapıyı arıyor. Okurlarımıza bu konuda hem sayın Tekin'in hem de Turan Dursun ve İlhan Arsel gibi değerli araştırmacıların eserlerini öneririz.

Dosyamızın son ve belki de en önemli boyutu ise kadının özgürlüğü sorunudur. Genel olarak özgürleşmenin önkoşullarından biri bugün kadının eylemli bir şekilde özgürlük mücadelesinin içinde özne olarak yer almasıdır. Bencilçiler özgürleşmeden ve özgürlüğün ideolojik mü-

cadelesini vermeden onu elde etmek boş bir hayaldir. Dosyamız hayallerin boşlukta kalma-yıp gerçek dünyaya müdahale eden maddi bir araca dönüşmesine de iyi bir katkı sağlayacaktır.

Jön Türk geleneği ve bugün

Devrimci tarihimiz büyük mücadeleler, büyük zaferler ve bunları içeren büyük derslerle dolu. İşte bu dersleri olumlu ve olumsuz özellikleriyle kavrayacağımız geniş bir incelemeyi okurlarımıza sunuyoruz. Sayın Dr. Alp Hamuroğlu'nun "Gezi direnişinin tarihsel kökü: Jön Türklerin mücadele geleneği" başlıklı kapsamlı incelemesi Haziran'da ayağa kalkan devrimci Türk gençliğine ithaf ediyor. Sayın Hamuroğlu incelemesinde devrimci tarihimizin fedailik geleneğini, uluslararası boyutunu, eksikliklerini derli toplu bir şekilde sunuyor. Her zaman okunabilecek bir makale.

Gericiliğe yanıt: Bursa Nutku ve Vardar Ovası

Geçtiğimiz ay *Derin Tarih* adlı dergi, misyonuna yakışır şekilde Atatürk'ün Bursa Nutku'nun olmadığını iddia eden bir kapakla ortaya çıktı. Aslında bu iddia geçmişten bu yana zaman zaman dillendiriliyor. Kemalist Devrim'in kireçlenmeye başladığı dönemlerde ortaya atılan bu tartışmanın hedefi nettir: Atatürk'ü ve Kemalizmi devrimciliğinden, Jakobenizmden arındırmak. Oysa milletin hâkimiyetini gasp eden Osmanlı saltanatını deviren Atatürk'ü ve önderlik ettiği devrimi yok saymaları mümkün değildir. ATABE Yayın Yönetmeni Sayın Şule Perinçek'in Bursa Nutku'nun gerçekliğine ilişkin yazısını ilgilie okuyacaksınız.

Başbakan Yardımcısı Bülent Arınç geçtiğimiz ay Vardar Ovası türküsüyle gündeme geldi. Türkünün içinde "rakı" sözcüğü geçtiği için söylenmemesi istedi. Mızıkoğol Sayın Ahmet Say hocamızı ders niteliğindeki yazısını başta Sayın Arınç olmak üzere herkese tavsiye ediyoruz.

Sayın Samir Amin'in geçen ay duyurduğumuz yazısına yer darlığından dolayı önümüzdeki sayılarda yer verebileceğiz.

Uzun zaman elinizden bırakamayacağınız bir sayı ile karışındayız.

İyi okumalar.

BİLİM VE ÜTOPYA
UNİVERSİTE TEMSİLCİLERİ
Adnan Menderes Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Atakan HATİPOĞLU
atakanhatipoğlu@gmail.com
(0 555) 475 82 45
Ahi Evran Üniversitesi
Yaren KÖR ALKAN
alkan.yaren@gmail.com
(0 537) 587 53 77
Akdeniz Üniversitesi
Dr. Hakan ERENGİN
erengin@akdeniz.edu.tr
(0 535) 852 74 15
Anadolu Üniversitesi
İsmail Eray ÇELEBİ
ieraycelebi@hotmail.com
(0 534) 831 59 69
Ankara Üniversitesi
Melih OKYAY
melihokyay@gmail.com
(0 554) 495 35 78
Bahçeşehir Üniversitesi
Azra Kardelen NAZLI
kardelennazli@gmail.com
(0 554) 566 19 37
Balıkesir Üniversitesi
Alican VARAN
alicanvaran@hotmail.com
(0 506) 919 28 96
Baskent Üniversitesi
Helin ÖZELİK
hell_ein91@hotmail.com
(0 507) 919 83 13
Bilin Üniversitesi
Fırat UZUN
firatuzun_@hotmail.com
(0 555) 724 81 32
Bogaziçi Üniversitesi
İşgün AKFİRAT
akfirat@gmail.com
(0 538) 978 06 56
Cumhuriyet Üniversitesi
Furkan DERECEK
fderecek@hotmail.com
(0 541) 550 90 81
Çanakkale Onsekiz Mart
Hüsnâ SARI
husnasari@hotmail.com
(0 537) 396 43 40
Çukurova Üniversitesi
Samet ALTIN
sametaltin55@gmail.com
(0 533) 234 67 39
Dokuz Eylül Üniversitesi
Serdar YURTCİCEK
serdaryurtcioek@hotmail.com
(0 505) 298 90 70
Ege Üniversitesi
Oytun Özcan KORKMAZ
oytunoymaz@hotmail.com
(0 536) 346 59 50
Erciyes Üniversitesi
Aykut Alp AVŞAR
mahrem_utopia@hotmail.com
(0 542) 462 07 12
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Güney KARAGÖLLÜ
guneykaragollu@gmail.com
(0 506) 957 24 17
Gazi Üniversitesi
Nesimi Yigit ERYILMAZ
yigitlaz@hotmail.com
(0 535) 311 81 05
Hacettepe Üniversitesi
Elvan KÖNÜK
elvankonuk236@gmail.com
(0 506) 871 74 50
Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi
Mehmet RUM
mehmetrum@gmail.com
(0 541) 414 14 31
İstanbul Üniversitesi
Gizem DOĞAN
gizemdogan92@hotmail.com
(0 543) 660 00 10
İstanbul Teknik Üniversitesi
Betül ÇIRAK
betulcira@gmail.com
(0 531) 360 80 19
Kadir Has Üniversitesi
Buket YAZICI
buketyazici@gmail.com
(0 531) 011 96 17
Karadeniz Teknik Üniversitesi
Yelva DEDE
yelvadede_08@hotmail.com
(0 507) 764 08 12
Kırıkkale Üniversitesi
Can ALKAÇ
canalkac@gmail.com
(0 535) 788 62 68
Kırıkkale Üniversitesi
Selçuk KILIÇ
selcuk.kic@gmail.com
(0 555) 368 82 63



Ayet ve hadislerle İslam'da ücretli cinsel ilişki

- Çivi yazısı 1
- Forum 4
- Kapak
Arif TEKİN
İslam'da mut'a nikâhı (ücretli cinsellik) 5
- Dr. Alp HAMUROĞLU
Direnişin tarihsel kökü: Jön Türklerin mücadele geleneği 38
- Doç. Dr. Metin SARFATİ
Tekil-çoğul düalizmi veya Gezi'ye dair bir tahayyül 59
- Ahmet SAY
Bay Bülent Arınç'a bilgi için sunulur 65
- Şule PERİNÇEK
Bursa Nutku gerçek mi? 69
- Doç. Dr. Çağatay KESKİNOK
Erken Cumhuriyet döneminde
Türkiye'deki kent planlamasının temel özellikleri 75



Gelenekten geleceğe Haziran ayaklanması

- İnsanlar ve Olaylar: Antropolojik Bir Bakış
Dr. Ahmet Kerim GÜLTEKİN
"Başlarken..." 82
- Doğa Tarihinden Notlar
Prof. Dr. Nurdan İNAN
Sirkler, hayvanat bahçeleri, arenalar, çiftlikler ve avlanma 85
- Tıp: Öncesi ve Ötesi
Prof. Dr. Tamer AKÇA
Tıp kurumu sağlık için tehlikeli mi? (3) 88
- Bilim Kültürü
Prof. Dr. Remzi DEMİR
Bilim tarihi 93
- Binnur ÇELEBİ
Nasıl cinsiyetsizleştirildi? 94
- Ödüllü Sözcük Bulmacası/ Semra LARÇIN 96

Kocaeli Üniversitesi
Yeşim ÇAKMAK
yesim_cakmak.kou@hotmail.com
(0 538) 601 02 74
Koc Üniversitesi
Uğur Gürkan TOSUN
utosun@ku.edu.tr
(0 536) 466 80 64
Malatya İnönü Üniversitesi
Kurtuluş AKKAYA
kurtulusakkaya@hotmail.com
(0 530) 870 71 56
Manisa Celal Bayar Üniversitesi
Erdem ÖZDEMİR
erdem_ozdemir@hotmail.com
(0 555) 519 43 07
Marmara Üniversitesi
Sıla AY
sila_ay@windowslive.com
(0 507) 588 64 62
Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi
Yek UZUN
brazdahaisk@hotmail.com
(0 553) 432 17 44
Mersin Üniversitesi
Mehmet AK
mehmetak_53@hotmail.com
(0 537) 788 18 96
Muğla Üniversitesi
Gözen SORUGUÇ
gozen_soruguc@hotmail.com
(0 554) 370 84 19
Namık Kemal Üniversitesi
Emre Alcan YÜCEL
emrealcank_16@hotmail.com
(0 530) 292 50 75
Niğde Üniversitesi
Süleyman Apıköz
suleymanapikoz51@hotmail.com
(0 532) 732 04 00
ODTÜ
Özge DİNÇ
ozgedinc19@yahoo.com
(0 505) 501 14 27
Pamukkale Üniversitesi
Behiye YARAŞCI
behiye_gs_07@hotmail.com
(0 543) 490 19 28
Sakarya Üniversitesi
Emre AKTAŞ
emreaktas88@hotmail.com
(0 538) 233 88 50
Selçuk Üniversitesi
Su ERİK
suerik@hotmail.com.tr
(0 506) 958 63 96
Süleyman Demirel Üniversitesi
Serhat ÇİĞLA
serhat.1@hotmail.com
(0 506) 952 39 81
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Ali TATLI
alisesin1@hotmail.com
(0 506) 286 14 03
Trakya Üniversitesi
Gürül Bora ATEŞ
gurolbora@hotmail.com
(0 537) 396 63 40
Uludağ Üniversitesi
Velî ÇELİK
velico83@hotmail.com
(0 505) 776 14 98
Yeditepe Üniversitesi
Ayşe HAYKIR
aysa-haykir@hotmail.com
(0 538) 813 04 52
Yıldız Teknik Üniversitesi
Orkun YILDIZ
orkun19001968@hotmail.com
(0 553) 236 31 68

YURTDIŞI ÜNİVERSİTE TEMSİLCİLERİ
ABD
Philadelphia Üniversitesi
Tolga KARAYAYLA
E-posta: tkgkyry@yahoo.com
Almanya (Güney Bölgesi)
Ulm Teknik Yüksek Okulu
Hakan DAGISTA NLI (hakan.d@gmx.net)
Almanya (Kuzey Bölgesi)
Münster Üniversitesi
Mustafa TOSUN (mustafatosun@gmx.net)
Çin Halk Cumhuriyeti
Guangco Congfang Üniversitesi
Alcan GÖKDENİZ
alcan@bilimutopya.com.tr
İngiltere
Queen Mary, University of London
Hacıo BALIKAYA
balikaya16@hotmail.com
Polonya
Varşova Üniversitesi
Makgorzata PILCZUK bogorzata@wp.pl
Rusya Federasyonu
Saint Petersburg Devlet Üniversitesi
Doç. Dr. Alexander SOTNICHENKO
sotnik37@mail.ru
Suriye
Sam Üniversitesi
Canan Fatma CAN turkkan.turhan@gmail.com

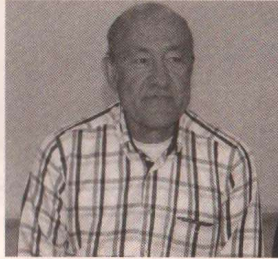
Prof. Dr. Rennan Pekünlü'nün özgürlüğü, bilimin özgürlüğü, üniversitenin özerkliğidir

Prof. Dr. Esat Rennan Pekünlü hakkında, türbanlı öğrencilerin "eğitim ve öğrenimini engellediği" gerekçesiyle verilen 2 yıl 1 ay süreyle mahkumiyet kararının Yargıtay tarafından oyçokluğuyla onaylandığını üzülenek öğrenmiş bulunuyoruz. Bu konuda daha önce Anayasa Mahkemesi ve yüksek yargı organları ile Uluslararası İnsan Hakları Mahkemesi'nin verdiği kararların tümünü dikkate almayan bu durum, görevini yürürlükteki yasalara göre yapan bir akademisyene karşı bugüne kadar yapılan en büyük haksızlıklardan birini doğurmuştur.

Prof. Dr. Esat Rennan Pekünlü, ülkemizin önemli bilim insanlarından birisidir. Astronomi alanında çok sayıda araştırma yaparak eserlerini ulusal ve uluslararası platformlarda sunmuş, öğrenciler ve akademisyenler yetiştirmiştir. Tüm yaşamını bilime, eğitime ve öğretime adanmış, sıradışı bir öğretim üyesidir.

12 Eylül Döneminde 2547 sayılı YÖK Yasası nedeniyle 1980'de, 1402 sayılı Sıkıyönetim Yasası'na dayanarak 1982'de iki kez üniversiteden uzaklaştırılmıştır. Günümüzde de düşüncelerinden ödün vermeyen tavır nedeniyle bir grup medya organının hedefi haline getirilerek üniversitedeki görevinden ayrılmaya zorlanmıştır. Aynı özel hukuk mantığıyla bir kez daha cezalandırılmak istenmektedir. Bu kez onu hedef alan ortaçağ anlayışı, üniversiteden uzaklaştırmakla yetinmeyip 21. yüzyılda bir bilim insanını yürürlükteki hukuk kurallarından ödün verilmesine boyun eğmediği için bir cezaevi odasına tıkmaya çalışmaktadır.

Prof. Dr. Esat Rennan Pekünlü'ye yönelik medya organlarının da içinde yer aldığı sistemli, örgütlü baskının amacı, onun şahsında tüm üniversiteyi tahakküm altına almaktır. Ne yazık ki iktidar ve YÖK'ün ağır politik, mali ve idari



ri kuşatması altında olan üniversite yöneticileri, bu müdahalelere karşı kendi öğretim üyelerini ve yürürlükteki hukuk kurallarını savunamamaktadır.

Yürürlükteki Anayasa hükümleri, Anayasa Mahkemesi, Danıştay, AİHM kararları çerçevesinde "türbanlı öğrencilerin üniversitelere girmesi" hukuken yasaktır. Prof. Dr. Esat Rennan Pekünlü, hiçbir türbanlı öğrencinin üniversiteye veya ders yapılan sınıflara girmesini engellememiş, sadece türbanlı öğrencileri mevcut hukuksal durum konusunda bilgilendirerek uyarmış ve durumu tutanağa bağlamıştır. Bu tutanakları ilgili idareye göndermiştir. Öğrencinin üniversiteye devam edip etmediği konusunda kayıtlar incelenmeden, dinlenen tanıkların anlatımlarından önyargılı bir tutumla çıkarılan hatalı gerekçelerle mahkumiyet kararı verilmiştir.

Yargıtay'ın onama kararında da Anayasa hükümleri, Anayasa Mahkemesi, Danıştay, AİHM kararları yok sayılmıştır. Yargı kararları, yürürlükteki hukuk kurallarına değil, dönemin politik güç dengelerine ve esen rüzgârlara göre verilirse; Anayasa'nın ve Anayasa Mahkemesi'nin anlamı kalmamış demektir.

İdarecileri muktedirler karşısında boyun eğse bile, üniversiteler Prof. Esat Rennan Pekünlü'nün yasaları ve bilimi hiçe sayan güç odaklarına kurban veril-

mesine seyirci kalmayacaktır. Ağır yaralar alsa da 12 Eylül karanlığından çıkan üniversitelerimiz, toplumumuzu çağın gelişmelerinin çok gerisinde tutmak için şiddetle başvuran, olağanüstü dönemlerin hukukunu dayatan bir yaklaşımın da esiri olmayacaktır.

Aşağıda imzaları olan öğretim elemanları dernekleri olarak haklı davasında Prof. Dr. Esat Rennan Pekünlü ile dayanışma içinde olduğumuzu, bilimi ve hukuku ödünsüz savunacağımızı kamuoyuna ilan ediyoruz. Öğretim elemanlarını, öğrencileri, basın kuruluşlarını, hukukçuları başta olmak üzere tüm halkımızı, bu önemli bilim insanına uygulanmakta olan şiddetli haksızlığa seyirci kalmamaya, üniversite özerkliğine ve bilimsel özgürlüklere sahip çıkmaya çağırıyoruz. 3.8.2013

• Akdeniz Üniversitesi Öğretim Elemanları Derneği (AÜÖED)

• Bilim ve Ütopya Kooperatifi (BİLKOOP)

• Ege Öğretim Elemanları Derneği (EGÖDER)

• Gazi Üniversitesi Öğretim Üyeleri Derneği (GÜÖÜD)

• İnönü Üniversitesi Öğretim Elemanları Derneği (İNÖDER)

• İstanbul Üniversitesi Öğretim Üyeleri Derneği (İÜÖÜD)

• ODTÜ Öğretim Elemanları Derneği (ODTÜ-ÖED)

• Samsun Akademik Elemanlar Derneği (Akademik Samsun)

• Tüm Öğretim Elemanları Derneği (TÜMÖD)

• Üniversite Konseyleri Derneği (ÜKD)

• Van Üniversitesi Öğretim Elemanları Derneği (VÜNİDER)

İslam'da mut'a nikâhı (ücretli cinsellik)

Şu bir gerçek ki Hz. Muhammed zaman zaman arkadaşlarına ücretli cinselliğe izin vermiş ve ölene kadar da bunda değişiklik yapmamıştır. Ancak Ömer halife olunca hem bu ilişkiden doğan çocukların sahipsiz kalmasını, hem de bu işlemin şahitsiz yapıldığını görünce kendi inisiyatifıyla buna yasak getirmiştir.

A) KUR'AN'DA MUT'A

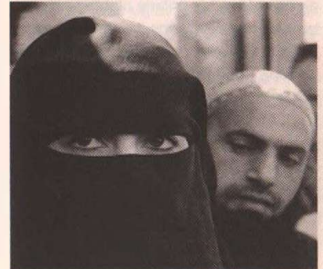
Bu konuyu işlemekten amaç, İslam'ın gerçeğini, özellikle kadına nasıl baktığını somut ve sağlam İslamî kanıtlar çerçevesinde inceleyip okurlarla paylaşmaktır. Hakaret içerikli ifadeler kesinlikle prensibim değildir. Stilim sert, eleştirel görülebilir; ancak tüm anlatıklarım İslamî kaynaklardan birer alıntıdır. Ben ise konuya ilişkin olup bitenleri bir araya getiriyorum, adeta tercümanlık görevini yapıyorum.

Mut'a, normal evlilik dışında bir erkeğin cinsellik için bir kadınla ücret karşılığı ve belli bir süre zarfında anlaşması demektir. Bununla ilgili Kur'an'da bir ayet var; ancak sahih hadislerde epey bilgi bulunuyor. Tartışmalı bir konu, hakkında yazılıp çizilenler çok; ancak benim için bu hususta belirleyici olan Kur'an ve İslam lideri Muhammed'in icraatıdır. Ben bu iki temel kaynak üzerinde duracağım.

İlkin özet şeklinde ilgili ayetten başlayalım, daha sonra var olan diğer bilgileri de ekleyip ayetin asıl içeriğinin ne olduğunu anlatmaya çalışalım. Nisa Suresi'nde, ücretli ve geçici birliklik yaşadığınız kadınların hakkını ödeyiniz denilir. Tabii ki Sünni âlimler burada, "ayet helâl

nikâhtan söz eder, ücretten kasıt da kadına verilmesi gereken mehirdir; yoksa iddia edildiği gibi ayet geçici evlilikten (mut'adan) söz etmez" diyerek ayete "Kadınlardan yararlanmanıza karşılık, kesilen ücretlerini bir hak olarak onlara veriniz. Hakkın kesinleşmesinden sonra karşılıklı anlaşarak (daha önce belirlenenden az veya çok vermenizle) size bir günah yoktur" anlamını vermişlerdir.(1)

Benim için ayet hakkında yapılan yorumlardan ziyade İslam lideri Muhammed bu konuda ne demiş, onun direktifiyle neler olmuş, bunlar önemli. O yüzden ayetin ne anlama geldiğini yorumlara bakarak değil, İslam lideri Muhammed'den gelen sözlü ve pratik örneklerle bakarak anlamaya çalışmak en doğrusu-



Mut'a, normal evlilik dışında bir erkeğin cinsellik için bir kadınla ücret karşılığı ve belli bir süre zarfında anlaşması demektir. Bununla ilgili Kur'an'da bir ayet var; ancak sahih hadislerde epey bilgi bulunuyor.

Fahrettin er-Razi, Nisa Suresi 24. ayet hakkında bilgi verirken, "İslam lideri Muhammed ve arkadaşları Umre için Mekke'ye gittiklerinde, sahabiler Mekke kadınlarının güzel giyindiklerini görünce dayanamamışlar; bunlarla cinsellik yaşamak için Hz. Muhammed'den izin talebinde bulunmuşlar. O da ücret karşılığı onlarla olabilirsiniz diye izin vermiştir" diyor.

dur. Bu arada ayette kullanılan terimler de önemli. Bunlar da asıl anlam için bize ipuçları verir. Yine her ne kadar şu an mevcut bulunan Kur'an'da yoksa da, kimi sahabilerin Kur'an nushalarında ilgili ayette **"ücretli cinsellik"** ifadesi yazılı olarak vardı. Bunlar Sünni kaynaklarda anlatılır. Tüm bunları yanyana getirip bir sonuç çıkarmaya çalışacağız.

Mut'anın var olduğuna dair kanıtlar o kadar güçlü ki, Sünni kesimin ünlü Kur'an yorumcuları ayeti açıklarken bunu yazmak zorunda kalmışlardır. Örneğin Fahrettin er-Razi ayet hakkında bilgi verirken, "İslam lideri Muhammed ve arkadaşları Umre için Mekke'ye gittiklerinde, sahabiler Mekke kadınlarının güzel giyindiklerini görünce dayanamamışlar; bunlarla cinsellik yaşamak için Hz. Muhammed'den izin talebinde bulunmuşlardır. O da ücret karşılığı onlarla olabilirsiniz diye izin vermiştir" şeklinde anlattıktan sonra, "acaba bu ücretli cinsellik izni geçersiz kılınmış mı (daha sonra mensuh mu) yoksa hala yürürlükte mi; işte bu konuda farklı görüşler vardır: Bir kesim bu geçici ilişki yasaklanmıştır, artık geçerli değildir demiş; bir kesim de hayır kalkmamıştır fikrini savunmuştur" diyor.

Ayrıca Suyuti, İbni Kesir, Taberi, Şevkani ve diğer birçok müfessir Kur'an yorumcusu ilgili ayet kısmında nerdeyse -

lehte veya aleyhte olan- tüm yorumları işlemişlerdir.

Kurtubi, başta İbni Abbas ve onun Mekke ve Yemenli tüm arkadaşları, ayrıca İmran b. Husayn, bazı sahabiler ve bir kısım Ehl'l Beyt mut'a nikâhını meşru görmüşlerdir diye belirtiyor. Kur'an yorumcusu Zemahşeri, "kimilerine göre ayet mut'a nikâhı hakkında inmiştir" dedikten sonra "böyle bir ilişkinin Mekke Fethi'ne kadar devam ettiğini, ondan sonra ortadan kaldırıldığını" belirtiyor.

Hatta ilk Kur'an yorumcularından sayılan İmam Süddî (h.127.Ö) , "ayet ücretli cinsellikten söz ediyor diye yazıyor" ve bunun dışında başka bir anlam vermiyor. Doğrusu zoraki yorumlar yapılmışsa da Sünni âlimlerin kafası da bu konuda hayli karışık.(2)

Konuya ilişkin ilkin var olan hadisleri sunmakla başlayalım

B) HADİSLERDE MUT'A

1) Hz. Ali'den rivayetler (h.40.Ö):

Bu konuda Hz. Ali'den farklı rivayetler aktarılmış. Bazılarında Hz. Ali'nin İbni Abbas'a, "Mut'a ile kadınlarla yaşamak **Hayber**'de yasaklandı" dediği anlatılıyor ve bu rivayet Buhari'de geçiyor. Bunun bir diğer versiyonu, Hz. Ali İbni Abbas'a, "ben yoldan çıkmışsın nasıl mut'a helâl-

dir diyorsun! Hz.Muhammed Hayber'de bunu yasakladı" dedi şeklindedir.(3)

Hz. Ali'den tam tersi rivayetler de vardır. Örneğin, kendisi Kufe'de olduğu bir sırada, "halife Ömer mut'a hakkında fikir belirtmemiş olsaydı/bunu yasaklamamış olsaydı aslında ben insanlara mut'a helâldir diyecektim. Bu durumda kimse zina da yapmamış olurdu/zinanın şartları ortadan kaldırılırdı" diyor. İbni Abdilberr, Hz. Ali'den, "İslam lideri Muhammed mut'a nikâhını **Tebük** Seferi'nde yasakladı" rivayetini de aktarıyor. Hz. Ali'nin İbni Abbas'a yaptığı bir konuşmasında, "mut'a nikâhı **Veda** Haccı'nda yasaklanmıştır" dediği rivayeti de var.(4) Hz. Ali'ye mal edilen rivayetler bunlar. Birbirleriyle çelişir gibi görünen bu açıklamalar hakkında ilerde savunmalar başlığı altında yeterince bilgi vereceğiz.(5)

Şia kaynaklarında Hz. Ali rivayetleriyle ilgili farklı şeyler de var. Mesela Hz. Ali artık halife iken Küfe taraflarında Beni Nehşel kabilesinden bir kadınla mut'a nikâhıyla yaşıyor. Daha beteri, İslam lideri Muhammed'in bile hanımlarından gizli bir şekilde yabancı bir kadınla mut'a usulıyla yaşadığını iddia ediyorlar. Sonunda onun eşleri duyunca kendisini zina ile itham ediyorlar. O, "ben mut'a nikâhıyla kadınla kaldım; ancak bunu kimseye söylemeyin" diyor. Bu yorumu yapanlar, Tahrim Suresi'ndeki, "Muhammed eşle-



Başta İbni Abbas ve onun Mekke ve Yemenli tüm arkadaşları, ayrıca İmran b. Husayn, bazı sahabiler ve bir kısım Ehl'l Beyt mut'a nikâhını meşru görmüşlerdir.

rinden birine gizli bir şey söylemişti" ayetini bu olayla ilişkilendiriyorlar. Bunu şunun için ekledim: Kesinlikle ben bu yazılarımda güvenilir sayılan Sünni kaynaklar dışına çıkmam; yoksa gördüğüm gibi Şia eserlerinde daha farklı şeyler de var. İslam tarihi hep yanlış ve baskı altında yazıldığı için, kim bilir belki bu farklı bilgiler doğrudur; ama ben İslam'ın gerçeğini İslami kaynaklardan yola çıkarak ortaya koymaya çalışıyorum. Bir şeylerin anlaşılması için güvenilir sayılan İslami kaynaklardaki bilgi benim için yeterlidir.(6)

2) İbni Mesut (h.32.6): Aslen Mekke'li ve ilk Müslüman olan 6 kişiden biri. Uhud Harbi'nde sahabiler Hz. Muhammed'i ortalıkta bırakınca İbni Mesut onu fedai gibi koruyan dört kişiden biridir. Osman zamanında Kur'an kitap haline getirilirken kendisi şiddetle karşı çıkanlardandır, "yaptığınız orijinal Kur'an değildir" diyenlerdendir. Nitekim bu yüzden ceza da alır.(7) Birinci ve İkinci Habeş hicretinde, Hudeybiye Antlaşması'nda bulunan, Bedir, Uhud, Hendek savaşlarına katılan, Mekke'de Kur'an'ı aşikâr okuyan ilk kişidir. Rivayet ettiği hadislerden 120'si Buhari ile Müslim'de geçmektedir. Hicri 32 yılında 63 yaşında iken vefat etmiştir.(8)

İşte bu İbni Mesut, "biz İslam lideri Muhammed'le birlikte savaşa giderdik (hangi savaş olduğunu belirtmiyor; genel konuşuyor), yanımızda kadınlar yoktu. Canımız şiddetle cinsel ilişki istiyordu. Bu yüzden 'iğdiş olup hadım olalım mı?' diye İslam lideri Muhammed'den sorduk. O bize, 'Yabancı bayanlara elbise ve benzeri bir ücret verip onlarla cinsel ilişki yaşayın, size izin vardır' dedi" diyor. İbni Mesut bunları anlatınca sonunda Maide Suresi'nden şu ayeti de arkadaşlarına okur: "Ey iman edenler, Allah'ın size helâl kıldığı o en temiz şeyleri kendinize haram kılmayın. Haddi de aşmayın. Çünkü Allah haddi aşanları sevmez". İbni Mesut'un ayeti ücretli cinsellik bağlamında gündeme getirmesinin anlamı vardı; o da şuydu: Tanrı bu ayetle Müslümanları uyarıyor, "biz nasıl yabancı kadınlarla olalım gibi olumsuz evhama kapılmayın, ben size bir lutf olarak buna izin veriyorum" demek istiyordu. Zaten benzer şekilde Muhammed mut'a için



H. Muhammed hem Kaza Umresi'nde, hem Mekke Fethi'nde, hem de Veda Haccı'nda arkadaşlarına izin vermiştir, ücretli cinsellik yapabilirsiniz demiştir.

izin verince kimi Müslümanlar rahatsız olmuştu, "bu nasıl iş" diye.(9)

Bu hadis Buhari'de üç yerde ve Müslim'de geçiyor. Bunların metninde, "**Cinsellik bize baskın gelmişti/arzumuz kabarmıştı, bunun için İslam lideri Muhammed'den çözüm istedik, o da bu işi ücretli yapın dedi**" şeklinde net ifadeler geçiyor. Daha sonra anlatılacağı gibi Muhammed hem Kaza Umresi'nde,

hem Mekke Fethi'nde, hem de Veda Haccı'nda yine arkadaşlarına izin verip "ücretli cinsellik yapabilirsiniz" demiştir. Savaş halinde ellerine geçen kadınlara bunu yapmak normaldir diyelim (ki savaş da olsa o masum kadınları ele geçirip onlarla cinsel ilişkide bulunmak asla normal bir olay olamaz). Peki, Veda Haccı'nda, Kaza Umresi'nde, Mekke Fethi'nde ve o kutsal yer ve zamanda İslam lideri Muhammed'in kendi arkadaşlarına, gidin bu yabancı kadınlara bir şeyler verin, onlarla cinsellik yaşayın demesi, dolayısıyla onların Mekke sokaklarında kadın avına çıkması nasıl izah edilebilir? Kaldı ki Veda Haccı'nda ve Kaza Umresi'nde savaş yoktu; bunlar ibadet niyetiyle Mekke'ye gelmişlerdi. Burada sormak lazım: Acaba sahabilerin ücretli cinsellik yaşadıkları o kadınlar kimlerdi? Bunlar dul muydu, bakire miydi, evli miydi, inanalardan mıydı, inanmayanlardan mıydı, sahipsiz miydi, adet halinde olup olmadıkları bilinir miydi, iddet denilen süre bitmiş miydi? Evet; İslam lideri Muhammed'in değişik yer ve zamanlarda arkadaşlarına bu konuda izin verdiğine dair bilgileri kanıtlarıyla sunmaya devam edeceğiz.(10)

3) Cabir b. Abdullah (h.78.6): Aslen Medinelî Hazrec kabilesindendir. Rivayetlerinden 210'u Buhari ve Müslim'de geçiyor. En çok hadis aktaran yedi kişiden biridir. Toplam rivayetleri 1540'tır ki dört halifenin aktardıkları toplam hadislerden daha fazla hadis rivayet etmiştir. Hz. Muhammed'le birlikte irili ufaklı onaltı savaşa katılan ve Medine müftülüğü yapan bir isim. Babası Uhud Harbi'nde Müslümanların safında çarpışırken öldürülür. Hicri 78 yılında 94 yaşında iken vefat eder.(11)

Kendisi, "biz savaştaydık. Hz. Muhammed bize uğrayıp 'size izin verildi, mut'a ile cinsellik yaşayabilirsiniz' dedi" diyor. Cabir'in Müslim'de geçen şu açıklaması da var: "Biz Hz. Muhammed zamanında kadınlara bir avuç hurma-un vererek ücretli cinsellik yaşardık." Müslim'deki bu açıklama aynı zamanda Ebudavud'da da var. Cabir devam ediyor, "Ebubekir halifeliği döneminde de biz ücretli cinselliğe devam ettik/yani bu ruhsat o zamana kadar da vardı. Ömer halife olunca yine bu yöntemle kadınlarla ol-

İlk Müslüman olan 6 kişiden biri olan İbni Mesut, "biz Hz. Muhammed'le birlikte savaşa giderdik, yanımızda kadınlar yoktu. Canımız şiddetle cinsel ilişki istiyordu. Bu yüzden 'iğdiş olup hadım olalım mı?' diye Muhammed'den sorduk. Buna karşı o bize, 'Bayanlara elbise ve benzeri bir ücret verip onlarla cinsel ilişki yaşayın, size izin vardır' dedi" diyor.

duk; ancak Amr b. Hureys olayında (bunu daha sonra anlatacağım) Ömer mut'a nikâhına yasak getirdi" diyor. Cabir'le ilgili şu bilgi de var: İbni Abbas'la İbni Zübeyir arasında, İslam'da ücret karşılığı cinsellik helâl mi değil mi tartışmaları yaşanınca Cabir bunu duyuyor ve şu bilgiyi veriyor: "Hz. Muhammed zamanında mut'a vardı, biz yaptık; daha sonra Ömer halife olunca yasakladı; biz de bir daha bu yola başvurmamak" diyor. Yani mut'a yaşağının Ömer'den geldiğini belirtiyor.(12)

Okuyucuların affına sığınarak (çünkü için içinde edebe sığmayan ifadeler var) Buhari ve Müslim gibi önemli hadis kaynaklarında defalarca işlenen bir olayı sunmak isterim. Anlatan Cabir b. Abdullah. "Biz sahabiler Hz. Muhammed'le yalnız hac niyetiyle ihrama girmiştik. Zu'l-hicce ayının dördüncü sabahında Mekke'ye geldiğimizde Hz. Muhammed ihramdan çıkmamızı emretti ve 'kadınlarızdan da nasiplerinizi alınız/cinsel ilişkide bulunabilirsiniz' dedi. Bunun üzerine biz de kendi aramızda, 'Arafat'a çıkmamıza beş gün kalmış; ancak Hz. Muhammed bize kadınlarımızla cinsi münasebette bulunmamızı söylüyor' dedik". Cabir bu çıkışı yaparken de kendi eliye tenasül organını işaret ederek "Hz. Muhammed, bundan çıkan meni ile bizim Arafat'a çıkmamızı emrediyor" diyor. Muhammed bu konuşmayı duyunca ortamı yatıştırmak için bir açıklama yapıyor. Tabii ki Cabir gibi sahabilerin bu izne karşı çıkışlarının nedeni, "biz ibadet niyetiyle gelmişiz ve Arafat'a çıkmaya da beş gün kalmış; ondan sonra her şey bize helâl olacak. O yüzden birkaç gün kalmışken Hz. Muhammed'in bu kutsal mekânlarda cinsel ilişkiye izin vermesi uygun değildir" anlayışından ileri geliyordu. Buhari de, Cabir b. Abdullah'ın tenasül organını tutup salladığı cümlesi en az beş sefer tekrarlamıştır. Aslında Hz. Muhammed şöyle diyebilirdi: "Siz Umreyi tamamladınız. Şimdilik çıkabilirsiniz. Siz artık sivilsiniz, her şey size helâldir; ancak Arefe gününde gence size ihrama girer ve size hacınızı yaparsınız". Yalnız bunu demeyip doğrudan "kadınlarla sevişebilirsiniz" diyerek işi tekrar cinselliğe getirmesi normal bir açıklama değildir. Başka bir önemli nokta, hocalar vaaz verirken top-



Cabir'in Müslim'de geçen şu açıklaması da var: "Biz Hz. Muhammed zamanında kadınlara bir avuç hurma-un vererek ücretli cinsellik yaşadık."

lumu etkilemek için, adeta nakarat şeklinde "biz nerede, Ashab-ı Kiram (soylu sahabiler) nerede" ifadesini sıkça kullanırlar. İşte burada sormak lazım: Acaba bugün ne kadar da cahil olsa hiçbir hacı adayını normal bir insana karşı bile tenasül organını tutup sallayarak böyle bir tepki gösterebilir mi o topraklardakı?(13)

Şu da hatırlatılmalı ki Hz. Muhammed Mekke'den Medine'ye hicret ettikten sonra yalnız tek bir sefer hac etmiştir, o da Veda Haccı'dır. İşte İslamiyet'in zirveye ulaştığı ve Hz. Muhammed'in vefat ettiği yılda bile ve üstelik de hac mevsiminde Mekke'de ücretli cinsellik yaşanıyor! Bununla ilgili hadislerle daha önce biraz değinildi; detayları var, onları da anlatacağım. Hac mevsiminde umre ayrı, daha sonra hac ayrı yapılabilir fikrinde yine cinsellik yatıyor. Şöyle ki, diyelim Arafat'a

bir ay kala insanları hacca gidip hem umre, hem de hac için ihrama girildiler. İşte bu durumda bunlar Arafat'a çıkmayana/hacı olmayana kadar ihramdan çıkmazlar, hanımlarıyla cinsel ilişkide bulunamazlar. Ama temettu hacci denilen ilkin umre yapıp bu arada ihramdan çıkıp Arafat gecesi tekrar ihrama girilip hac yapılırsa, o zaman umreden çıktıktan sonra ta Arafat'a kadar bir boşluk vardır, bu sırada hanımlarıyla sevişebilirler. İlerde halife Ömer bahsinde buna değineceğim ki, kendisi bu şekli yapılan umreye karşı olunca çoğu Müslümanlar karşı çıkmışlardır. Çünkü o zaman süre uzun olur ve bunlar cinsellikten epey uzak kalırlar. Bunun da püf noktası bu işte. (14)

4) İbni Abbas (h.68.6): Hz. Muhammed'in amcası Abbas'ın oğludur. Bu da en çok hadis rivayet eden 7 kişiden biridir. Aktardığı toplam hadis sayısı 1660'dır. Bunlardan iki yüzden fazlası Buhari ve Müslim'de geçmektedir. Kendisi Mekke'de doğmuştur ve babasının en büyük çocuğudur. Hicri 68 yılında 70 yaşında iken vefat etmiştir. Bazı rivayetlere göre Hz. Muhammed vefat ettiğinde İbni Abbas 13, kimi rivayetlere göre de 15 yaşlarındaymış. Ama o yaşta olmasına rağmen gerek Hz. Muhammed'den direkt, gerekse başka sahabilerden almak suretiyle aktardığı hadisler her dört halifenin toplam rivayetlerinden fazladır.(15)

5) Übey b. Ka'b (h.30.6): Hz. Muhammed için ne kadar önemli olduğu, Buhari'de tekrar edilerek geçen şu iki hadisten anlaşılır. Kaldı ki, olayı Übey b. Ka'b kendisi de anlatıyor; Hz. Muhammed'in yaveri Enes b. Malik anlatıyor. Hz. Muhammed, "Ey Ka'b! Allah bana Kur'an'ı (kimi hadis versiyonlarında Beyyine Suresi'ni) sana okumamı emir buyurdu" dedi. Buna karşı Übey, "Allah benim ismini sana söyledi mi?" diye sordu. Muhammed, "Evet senin ismini söyledi" dedi. Übey, "Ben âlemlerin Rabbi katında anılmış mı oldum?" diye sordu; Hz. Muhammed, "Evet" yanıtını verdi. Übey'le ilgili diğer önemli hadis şu: Hz. Muhammed, "Kur'an'ı dört kişiden öğrenin. Bunlardan ikisi Übey ile Abdullah b. Mes'ut'tur." demiştir. Übey ağırlığını Kur'an'a verdiği için fazla hadis aktarmamıştır. Buhari ve Müslim'de toplam hadisleri on

Cabir b. Abdullah

"Hz. Muhammed zamanında mut'a vardı, biz yaptık; daha sonra Ömer halife olunca yasakladı; biz de bir daha bu yola başvurmamak" diyor.

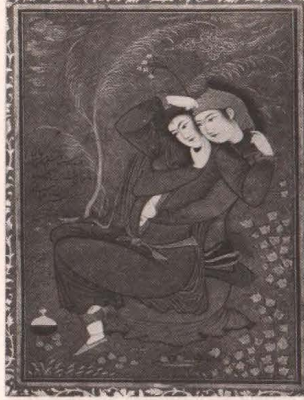
Yani mut'a yaşağının Ömer'den geldiğini belirtiyor.

dörttür. Tabii ki diğer kaynaklarda rivayetleri çok.(16)

İşte bu iki sahibi mut'a'nın helâl olduğunu savunanlardandı. Ebu Cemre, "İbni Abbas'tan mut'a nikâhı hakkında bilgi edinmek istedim; o, 'ücretli ve süreli nikâhta sakınca yoktur' yanıtını verdi. O sırada onun azatlı kölesi, 'sizin dediğiniz savaş gibi kadınların bulunmadığı zamanlarda olmuştur' deyince; İbni Abbas, 'doğrudur; olağanüstü durumlarda sakınca yoktur' dedi" diyor. Bu konuda İbni Abbas'a mal edilen hadisler hem fazla hem de çeşitlidir. Mut'a konusunda sahâbiler arasında ilk başta gelen, bunun başını çeken İbni Abbas'tır dersek mübalağa olmaz. Görüşlerini paylaşıyorlar, onun bilgili ve Hz. Muhammed'e yakın olmasından kaynaklanır. Mesela Mekke ve Yemenli Müslümanlardan onunla aynı görüşte olanlar, "mut'a helâldir" deyip bu yolla kadınlarla yaşayanlar çoktu.(17)

Ebu Nadre, "ben İbni Abbas'ın yanında mut'a ayetini okuyunca kendisi itiraz etti, eksik okuduğumu söyledi ve ayet içinde, **'Bellî bir süreliğine'** ifadesi vardır dedi. Ben de dedim ki, 'biz senin dediğin şekilde okumuyoruz'. Buna karşı İbni Abbas, 'Allah'a yemin ederim ki Allah bu ayet içinde belli bir süreliğine ifadesini de göndermiştir'dedi" diyor. Hâkim Nisaburi bunu işlerken sonunda, "sahih bir hadistir ve Müslim'in şartlarına da uygundur" diye not düşmüştür.(18)

Bilindiği gibi Kur'an henüz Halife Osman tarafından kitap haline getirilmemişken nerdeyse herkesin cebinde, kafasında farklı bir Kur'an vardı. Hatta yirmi altı çeşit Kur'an'dan söz edilir. Übey b. Ka'b ve İbni Abbas da bunlar arasındaydı, onların da özel Kur'an nushaları vardı ve bugün var olan Kur'an'dan birçok noktada farklıydı. Bu meşhur iki sahâbi mut'a nikâhıyla ilgili ayette yukarıda geçen "bellî bir süreliğine" ifadesini de yazmışlardı. Bu konuda var olan kaynakları zaten eklerim; ancak İbni Ebi Davud'un kitabında detaylı bilgiler var. Hem Übey b. Ka'b'ın, hem de İbni Abbas'ın bu ayeti yukarıdaki gibi okuduklarını anlatırken, İbni Abbas rivayetiyle ilgili hadisi farklı yedi ravi zinciriyle ayrı ayrı sunmaktadır.(19)



Kısacası, Übey b. Ka'b ve İbni Abbas'ın Kur'an nushalarına göre Nisa Suresi 24. ayette ilgili kısmın anlamı, **"Siz cinsel ilişki için kadınlarla ücret karşılığı belli bir süreliğine anlaşarsanız onların hakkını veriniz"** demektir. Daha sonra gelen tabîilerden Süddî, Sait b. Cübeyr gibi âlimler de ayeti bu şekilde okumuşlardır. Bunu onların bölümünde anlatacağım. Malum ayetin şu anki yazılışında "bellî bir süreliğine" cümlesi yok. İbni Abbas ve Übey b. Ka'b'ın ayeti yukarıda geçtiği gibi okuduklarına ilişkin bilgiler birçok tefsir ve diğer İslâmî kaynaklarda geçiyor. Bunu içeren önemli tefsirlerden uzun bir listeyi ekliyorum.(20)

Bilindiği gibi Kur'an henüz Halife Osman tarafından kitap haline getirilmemişken nerdeyse herkesin cebinde, kafasında farklı bir Kur'an vardı. Hatta yirmi altı çeşit Kur'an'dan söz edilir. Übey b. Ka'b ve İbni Abbas da bunlar arasındaydı, onların da özel Kur'an nushaları vardı ve bugün var olan Kur'an'dan birçok noktada farklıydı.

Mut'a'ya karşı olanlar İbni Abbas hakkında, millete zina öneriyor diye eleştiri yöneltince, kendisi sahâbilerden birçok isim sayıyor, "bunların hepsi mut'a nikâhıyla kadınlarla olmuştur" diyor. Yani eğer mut'a nikâhıyla bir bayanla kalmak zina sayılıyorsa isimlerini saydığı kişilerin çocukları veledi zinadır demek oluyor.(21)

Buna benzer bir olay da şöyledir: Halife Ömer zamanında Seleme b. Ümeyye, Ümmü Erak adında bir bayanla mut'a nikâhıyla yaşıyor ve kadın hamile kalıyor. Doğurduğu çocuğun adı da Ma'bed. Bir gün İbni Safvan mut'a konusunda İbni Abbas'ı eleştirince o İbni Safvan'a şöyle diyor: "Hele git amcandan (Seleme b. Ümeyye'yi kasediyor). Çünkü bu İbni Safvan'ın amcasıydı) sor bakalım mut'a nikâhıyla kadınlarla olmak olur mu olmaz mı?" Ümmü Erak olayını ona hatırlatmak istiyor.(22)

Yine İbni Abbas'tan soruyorlar, "mut'a ile bir kadınla olmak zina mıdır, yoksa nikâh sayılır?" O, "ne zinadır, ne de nikâh. Bu tek başına bir formüldür" diyor. Ancak kimi zamanlarda İbni Abbas üzerine çok gelindiği için esnek davrandığı da belli oluyor. Mesela bu konu yüzünden onun aleyhine şiirler yazılıp propaganda yapılmış, "ben ancak zaruret anında mut'a helâldir demişim" diyor. Bunu ilerde daha detaylı anlatacağım.(23)

İbni Abbas şunları da aktarıyor: "Allah Ömer'den razı olsun; (tabii ki tenkit anlamında söylüyor) ücretli cinsellik Allah'tan bir ruhsattı, Hz. Muhammed'in ümmetine özel bir lutfu. Şayet Ömer yasaklamasaydı nerdeyse zinaya gerek kalmazdı" diyor. Aynı sözün Hz. Ali tarafından da söylendiği rivayetleri vardır. Bunu, Suyutî, Fahrettin er-Râzî, Taberî, Ebu Hayyan Endülûsî, Nisaburi gibi Kur'an yorumcuları Nisa suresi 24. ayette işlemişlerdir. Hatta İbni Abbas bu paralı cinsellik konusunda halka fetva verince, İbni Ebi Amre ona, "nedir senin bu fetvaların ey İbni Abbas" diye tepki gösteriyor. Buna karşı İbni Abbas, "ben bu işi Hz. Muhammed'le beraber iken yaptım, sen ne diyorsun" diyor.(24)

Zübeyir b. Avam'ın oğlu ve aynı zamanda Ebubekir'in torunu Abdullah, Hz.

İbni Abbas paralı cinsellik konusunda halka fetva verince, İbni Ebi Amre ona, "nedir senin bu fetvaların ey İbni Abbas" diye tepki gösteriyor. Buna karşı İbni Abbas, "ben bu işi Hz. Muhammed'le beraber iken yaptım, sen ne diyorsun" diyor.

Hüseyin'in katlinden sonra halife seçilince bir ara o da Ömer gibi mut'a nikâhı üzerinde duruyor, yapmaym diyor. Abdullah b. Zübeyir İbni Abbas hakkında, "Allah gözlerini kör etmiş, kalbini de mühürlemiştir. Çünkü 'mut'a nikâhı helâldir' diyor, bu konuda fetvalar veriyor" diyor. O sırada İbni Abbas ona, "bu yöntem Hz. Muhammed zamanında vardı, biz bizzat yaşadık, Ebubekir zamanında vardı; ancak Ömer iş başı yapınca yasakladı" diyor. Buna karşı İbni Zübeyir, "madem o zaman vardı, hele bir dene bakalım! Allah'a yemin ederim ki bunu yaparsan seni taşlarım" diyor (çünkü adam halife, yetki onda). İbni Abbas, "asıl senin gözlerin kör, kalbin kararmıştır. Bana bak! Aramızda hakem olarak senin annen (Ebubekir kızı) Esmâ yeterlidir. Mekke'de babanla neler yaptığını biliyorum" diyor. Ebu Salih adında biri Esmâ'ya gidip sorunca o, "İbni Abbas doğru söylüyor. Ben Abdullah'ın babası Zübeyir b. Avam'la mut'a nikâhıyla (metres) yaşarken oğlum böyle bir ilişkiden dünyaya geldi" diyor. Adam geri gelip Esmâ'nın anlatıklarını söyleyince, İbni Zübeyir'in zoruna gidiyor ve aracı kişiye hem yüz kırbaça ceza veriyor, hem de manevi bir ceza yöntemi olarak başını traş ettiriyor ve onu Kufe'ye sürgüne gönderiyor. Şu hatırlatmayı da yapayım ki, Abdullah hicretten sonra Medine'de doğmuştur. İbni Abbas ise hicretten önce Mekke'de doğmuştur ve en çok hadis aktaran yedi kişiden biri. Bu az önce de ifade edildi. İşte bir tarafta Hz. Muhammed'den bu kadar hadis aktaran, özel Kur'an nushası olan biri, diğer tarafta nerdeyse sahabe bile sayılmayan (çün-

kü Hz. Muhammed zamanında ufak bir çocuktur); ancak makam yetkisini kullanarak işi kendi inisiyatifile götüren biri var. Şevkani, İbni Hacer Askalani, İbni Abbas hadisleri hakkında bilgi verirken, "sahabilere baskınlarda ve gurbette kadınsızlık baskın gelince mut'a'ya izin verildi" ifadesini de kullanmışlardır.(25)

6) Seleme b. Ek'va (h.74.ö): Bu adam Medinelidir. Hudeybiye Antlaşması, başta Mute Harbi olmak üzere Hz. Muhammed'in bizzat iştirak ettiği savaşlardan yedisinde bulunan bir sahabe. Hz. Muhammed onu sevdiği için zaman zaman arkasında devesine bindiriyordu. Ayrıca Mekke'de müttülük yapan biri. Buhari ve Müslim'de geçen toplam hadisleri otuzdur. 90 yaşlarında iken hicri 74'te vefat etmiştir.(26)

Kendisi konuya ilişkin önemli bir hadis aktarıyor. "Hz. Muhammed bize, 'bir erkekle bir bayan kendi aralarında anlaşmaları zaman (geçici ilişki için) bunun süresi üç gece olsun. Ondan sonra ya anlaşılıp süreyi uzatırlar veya ilişkilerine nokta koyarlar' dedi" şeklinde bir hadis aktarıyor ve bunun devamında da, "Hz. Muhammed'in sözünü ettiği bu avantaj biz sahabeye mi özeldir; yoksa herkes için geçerlidir bunu bilemiyorum" diyor. Evet; bu hadis yine en başta Buhari'de geçiyor. Seleme'nin Buhari'de farklı bir aktarımı da var: "Biz savaştaydık. Hz. Muham-

med gelip bize, 'süreli ve ücretli cinsel ilişkide bulunmanız için size izin verildi, yapabilirsiniz' dedi. Ancak burada tekrar yasakladı" gibi bir ifade kullanıyor. Başka bir rivayette şu da var: "Hz. Muhammed Evtas Harbi'nde bize üç günlüğüne izin verdi, ondan sonra yapmayın dedi". Değişik zaman ve mekânlarda bu izin hep verildiği için anlatımlarda farklılıklar oluyor; bu normaldir.(27)

7) Sebüre b. Ma'bed Cüheni (h.59.ö): Hz. Muhammed'in ashabından, Hendek ve sonraki savaşlara katılan biri. Buhari, Müslim ve diğer hadis külliyyatında rivayetleri var. Muaviye'nin halifeliği döneminde vefat ediyor.(28)

"Mekke'nin fethi sırasında Hz. Muhammed ücretli cinselliğe izin verince, ben ve bir arkadaşım Mekke içinde Amiroğulları'ndan bir kadına gittik. Kadın fevkalade güzeldi. Biz ona teklifimizi sunduk. Sonunda kadınla anlaştım ve onunla üç gün kaldım. Daha sonra Hz. Muhammed, 'kimin yanında böyle ücretli, geçici nikâhla bayan varsa bırak' dedi" diyor. Kimi rivayetlere göre de Sebüre, "ben Hz. Muhammed'e, 'kadınsızlık-tan dayanamıyoruz, ne yapalım' dedim. 'O da kadınlara bir şeyler verin, onlarla olabilirsiniz' diye fetva verdi" diyor. Aynı Sebüre şu farklı olayı da anlatıyor: "Biz Hz. Muhammed'le birlikte Veda Haccı'nı yapıyorduk. İhrâmdan çıkınca (hac işi bi-



İbni Abbas: "Şayet Ömer mut'a'yı yasaklamasaydı nerdeyse zinaya gerek kalmazdı!"

tince) Hz. Muhammed bize izin verdi, 'kadınlarla artık ilişkiye girebilirsiniz' dedi. Biz de dedik ki, 'kadınlar geçici bir süreliğine bizimle olmak isterler; acaba ne dersin, olur mu?' Hz. Muhammed, 'Sakinca-sı yoktur, bunu yapın' dedi. Ben o sırada bir kadınla on günlüğüne anlaştım. Onunla yalnız bir gece beraber kaldım. Ertesi gün Hz. Muhammed bize, 'arkadaşlar, ücretle cinsellik (mut'a nikâhı) için size izin verdim; ancak bu andan itibaren yasaktır, bir daha böyle yapmayın' dedi". Hz. hadis kaynaklarında bununla ilgili birçok rivayet üst üste sunulmuştur.(29)

8) Ebubekir'in kızı Esmâ (h.73.6):

Bu kadın Hz. Ayşe'nin ablasıdır. Halife Abdullah b. Zübeyir ile Urve'nin de annesidir. Oğlu Abdullah'a (ki daha sonra halife seçilir) hamileyken Medine'ye hicret eder. Eşi Zübeyir'le birlikte Yermuk Savaşı'na katılır. Şöyle bir anısını da anlatır: "Bir gün tarladan eve geliyordum. Yolda Hz. Muhammed'le karşılaştım. 'Bana, gel seni arkamda devere bindireyim öylesine eve gidelim' dedi. Ben de belki eşimin zoruna gider diye kabul etmedim." Hz. Muhammed'den cennet müjdesini alan kocası Zübeyir bir gün bu Esmâ'yı döverken oğlu Abdullah gelip annesini kurtarmak ister. Babası ona, "içeri gelip elimden kurtarırsan annen boş olsun" der. Ancak oğlan dayanamaz ve gidip annesini kurtarır. Böylece Zübeyir de eşini boşamış olur. Kısacası aktif bir kadın, rivayetleri tüm hadis külliyyatında var; bunlardan 23'ü Buhari ile Müslim'de geçmektedir.

İşte bu Esmâ'ya, "süreli ve ücretli evliliğe ne dersin, bu konuda Hz. Muhammed'den aktarabileceğin bir şey var mı?" diye soru yöneltiliyor. Kendisi, "biz Hz. Muhammed zamanında bunu yapardık" yanıtını veriyor. Esmâ doğru söylüyor. Çünkü onun başından da bu yöntemle birlikte geçmiştir. Hatırlanacağı gibi yukarıda İbni Abbas'la Esmâ'nın oğlu halife Abdullah arasında mut'a yüzünden meydana gelen tartışmaları ve Esmâ'nın itirazları izah edildi. Sözün özü, Esmâ'nın da mut'anın o dönem var olduğunu bildirdiği ve bunu kendisinin de bizzat yaptığını kaynaklarda anlatılıyor.(30)

9) İbni Ömer (h.74.6): Abdullah b. Ömer'den konuya ilişkin farklı rivayetler



Sebûre, Veda Haccı'nda ihramdan çıkınca, Hz. Muhammed'in kadınlarla birlikte olmalarına izin verdiğini anlatır.

var. Mut'aya karşı olduğu yönündeki rivayetleri öne çıkmışsa da lehte rivayetleri de vardır. Ahmet b. Hanbel'in iki sefer tekrarladığı şöyle bir rivayet var: İbni Ömer'den, "mut'a hakkında görüşün ne?" diye soruluyor. Kendisi kızarak yanıt veriyor, "biz Hz. Muhammed zamanında ne zina yaptık, ne de metres kullandık" diyor. Bunu aynı zamanda İbni Abbas da söylüyor, "mut'a ne zinadır, ne de metrestir. Mut'a kendi başına bir ruhsattır" diyor.(31)

Hz. Muhammed'in ashabından

Sebûre, "Mekke'nin fethi sırasında Hz. Muhammed ücretli cinselliğe izin verince, ben ve bir arkadaşım Mekke içinde Amiroğulları'ndan bir kadına gittik. Kadın fevkalade güzeldi. Biz ona teklifimizi sunduk. Sonunda kadınla anlaştım ve onunla üç gün kaldım. Daha sonra Hz. Muhammed, 'kimin yanında böyle ücretli, geçici nikâhla bayan varsa bırakın' dedi" diyor.

10) Ebuzer'i Gıfari (h.32.6): Ebuzer'i Gıfari'den az bir bilgi var. Kendisi, "kadınlarla ücretli ve geçici bir süreliğine (mut'a nikâhıyla) kalmak Hz. Muhammed ümmetine özel bir durumdur ve savaş halinde olmuştur" diyor. Bir rivayetinde, "Bize mut'a üç gün helâl kılındı, ondan sonra Hz. Muhammed yapmayın dedi" şeklinde bir aktarımda bulunuyor.(32)

10) Ebu Hüreyre (h.58.6): En çok hadis rivayet eden sahâbi. Meşhur biri olduğundan hakkında bilgi vermemek gerek yok. Kendisi de mut'a nikâhına işe tanıklık etmiş biri. Şöyle anlatıyor: "Biz Tebükk Seferi dönüşü Medine'ye yakın bir yere geldiğimizde kadınların yükselen ağlama seslerini duyduk. Nedeni soruldu. 'Erkekler onlarla mut'a nikâhıyla yaşamışlar, şimdi bırakınca ağlıyorlar' denildi. O sırada Hz. Muhammed, 'mut'a nikâhı haramdır veya batıldır' açıklamasını yaptı" diyor. Burada şunu hatırlamak lazım: Ebu Hüreyre Hayber Fethi'nde Müslüman olmuş, anlattığı Tebükk Seferi'nden sonra olmuş. Tebükk Seferi, Hayber başkından yaklaşık iki buçuk yıl sonra olmuştur. Hani kimileri "Hayber'de buna izin verilmiş, ondan sonra artık yasaklanmış" diyorlar. Bu yanlış. Ta Veda haccına kadar ihtiyaç olduğunda Hz. Muhammed hep izin vermiştir.(33)

11) Ebu Said el-Hudri (h.74.6): Asıl adı Sad b. Malik, kendisi Medinelî'dir. Döneminde Medine müftülüğü yapmıştır; 1170 hadisle en çok rivayet aktaran yedi kişiden biridir. Aktardığı hadislerden 61'i Buhari ve Müslim'de geçmektedir. Hz. Muhammed vefat ettiğinde kendisi 23 yaşlarında bir delikanlıydı. Hicri 74 yılında vefat etmiştir.(34)

"Biz Beni Mustalık Harbi'nde Arapların kadınlarına varmıştı/ele geçirmişti. Kadınsızlık bize çok baskın gelmişti. Biz istedik ki onlarla cinsellik yaşarken menimizi dışarı akıtalım (hamile kalmamaları için). Sonra, madem Muhammed yanımızdadır bir de ondan, 'Acaba dinen meninin dışarı akıtılmasının yeri nedir?' diye soralım, dedik. Sonunda kendisinden sorduk, 'sakıncası yoktur' diye yanıt verdi" diyor. Burada o suçsuz kadınlarla olmak sorgulanmıyor; bu meşru görülür.

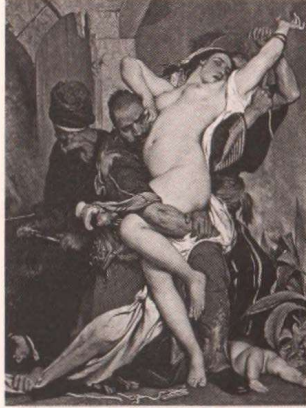
yor. Sorun olan, onlarla sevişirken cinsellik sırasında meninin dışarı akıtılmasının caiz olup olmaması! İlginç şeyler... Bu hadis en başta Buhari'de altı yerde geçiyor. Müslim bunu birkaç ravi zinciriyle işlemiştir. Ebu Davud ve diğer hadis külliyatı ile neredeyse tüm müsnet ve birçok tefsirde Nisa Suresi 24. ayet açıklamasında geçiyor. Kimse bu olayla ilgili bugüne kadar itirazda da bulunmamıştır.(35)

Seleme de, "Hz. Muhammed Evtas günü bize ücretli cinsellik konusunda üç gün izin verdi, sonra yine yasakladı" diyor. Evtas Mekke'nin fethinden hemen sonra oluyor. Müslim'de geçen bu hadiste Seleme kaldıkları süreyi de belirtiyor: "Biz Mekke Fethi'nde 15 gün kaldık" diyor.(36)

Bazı kaynaklarda Kur'an'ı kitap haline getiren komisyon başkanı Zeyd b. Sabit'in ismi de geçiyor ki, o da mut'a'nın helâl olduğunu söyleyenlerdenmiş. Yalnız onunla ilgili bu söylem dışında somut bir örneğe rastlamadım.(37)

Halit b. Mühacir'in mut'a hakkında aktardıkları var. Bu adam meşhur Halit b. Velid'in torunu. İbni Abbas, Muaviye ve Abdullah b. Zübeyir dönemlerinde yaşamış. Müslim'de tek bir hadisi geçiyor; o da mut'a nikâhıyla ilgilidir. Soruyorlar kendisinden, "mut'a nikâhı hakkında ne dersin?" O, "bunda sakınca yoktur, yapabilirsiniz" diyor. Başka biri itiraz edince de, "Allah'a yemin olsun ki bu iş Hz. Muhammed zamanında yapılıyordu" diyor. Onunla tartışan kişi, "evet yapılıyordu; ancak mazeretten dolayı; daha sonra yasaklanmış" diyor.(38)

Buraya kadar sunulan örneklerde karma bir bilgi sunuldu. Kimisi Hz. Muhammed'in zaman zaman mut'a için arkadaşlarına izin verdiğini anlattı. Kimisi hem bu izinden söz etti, hem de bizzat bunu yaptıklarını anlattı. Örneğin, İbni Mesut, Cabir b. Abdullah, Ebu Sait el-Hudri, Ebubekir kızı Esma, Sebzü ve Seleme b. Ek'va hem mut'a için Hz. Muhammed'in izin verdiğini, hem de kendileri bu şekilde binleriyle ilişkiye girdiklerini anlattılar. Şimdi ise sadece pratik bazı örnekler sunmak isterim.



*Ebu Said el-Hudri, Beni Mustalık Harbi'nde ele geçirdikleri kadınlarla sevişirken hamile kalmamaları için meniği dışarı aktıktıkları, bunun caiz olduğunu söylüyor!
Sorun suçsuz kadınlarla yalmak değil, meninin dışarı akıtılması!*

C) MUT'A YAPAN ÜNLÜ SAHABİLERDEN ÖRNEKLER

1) Seleme b. Ümeyye, Halife Ömer zamanında Ümmü Erak adında bir kadınla mut'a nikâhıyla yaşıyor ve kadın ondan hamile kalıyor. Daha sonra doğurduğu çocuğun adını da Mabet takıyorlar. Bu az önce anlatıldı. İbni Hazm bunu anlatırken, bu ilişkinin ya Ebubekir ya da Ömer halifeliği döneminde olduğunu da belirtiyor. İbni Hacer Askalani, bu adamın

Ebu Hüreyre: "Biz Tebükk Seferi dönüşü Medine'ye yakın bir yere geldiğimizde kadınların yükselen ağılama seslerini duyduk. Nedeni soruldu. 'Erkekler onlarla mut'a nikâhıyla yaşamışlar, şimdi bırakınca ağlıyorlar' denildi. O sırada Hz. Muhammed, 'mut'a nikâhı haramdır veya batıldır' açıklamasını yaptı."

Selma adında biriyile ücretli ilişki yaşadığını ve kadının hamile kalıp çocuk doğurduğunu; ancak adamın kendi çocuğuna sahip çıkmadığını/bunu kabul etmediğini yazıyor. Aynı bilgileri İbni Şebbe de aktarıyor. Kısacası, verilen bilgilerden bu adamın Halife Ömer zamanında en az iki kadınla bu şekilde yaşadığı ortaya çıkıyor. Ömer adama herhangi bir ceza vermiyor. Yalnız kimi rivayetlere göre Ömer bu olaydan dolayı mut'ayı yasaklıyor; kimi rivayetlerde adımı uyarıyor. Bazılarında Ömer şahit ismi var; adam da kendi annesiyle kız kardeşini veya kadının annesiyle kız kardeşini gösteriyor. Ömer ona, "git adil iki şahit getir, yoksa sizi ayırırım" diyor. Ancak ceza vermiyor. Sonuçta Seleme de ücretli ilişkide bulunan aştıktan bir; bunda ihtilaf yok. Bu adam Hz. Muhammed'le beraber Tebükk Seferi'ne katılan sahabilerden biri. Nesai ve İbni Mace'de rivayetleri var.(39)

2) Rabla b. Ümeyye az önce hikâyesi anlatılan Seleme'nin kardeşidir. Bu da mut'a nikâhıyla kadınlarla olmuştur. Bir ara Hakim kızı Havle ve başka bir kadın huzunda mut'a yöntemiyle bir bayanla anlaşıyor. Sonuçta kadın hamile kalınca çocuğun durumu ne olacak diye Havle binti Hakim, Halife Ömer'i bilgilendiriyor. Ömer buna kızıyor; ancak bu örnekte de ceza vermiyor. Birkaç yerde Ömer'in, "daha önce bunu yapmayın diye halkı bilgilendirseydim yaparı taşlardım" sözü de geçiyor. Bu örnek mezhep liderleri İmam Malik ve İmam Şafii ile birçok İslam âlimleri tarafından işlenmiş ve herhangi bir itiraz da etmemişlerdir.(40)

3) Ebu Hayseme'nin kızı anlatıyor: "Şam taraflarından biri geldi, 'Kadınsızlık bana baskın geliyor; yardımcı ol, bana bir bayan ayarla, mut'a formülüyle onunla yaşayayım'dedi. Ben de biriyile konuştum, kadın kabul etti. Bunlar kendi aralarında şartlarını söylediler ve adil kişiler nezinde de mut'a sözleşmesini yaptılar. Adam epey onun yanında kaldı, sonra onu bırakıp memleketine döndü. Halife Ömer bunu işitince benden sordu, 'doğru mu' diye. Ben de 'doğrudur' dedim. 'Bana, o adam gelince haber ver' dedi. Bir gün geldi, ben de haber verdim. Ömer adamla konuştu, 'neden böyle yaptın' dedi. O, 'biz Hz. Muhammed

Eş'as b. Kays anlatıyor:
"Bir gece Ömer'e misafir
oldum. Gece yarısı benim
yanımda kalkıp eşini dövmeye
başladı; ben de araya girip
engel oldum. Ömer yerine
geçince, Hz. Muhammed'in,
'Bir erkek eşini dövmekten
sorumlu tutulmaz' dediğini
hatırlattı" diyor.

zamanında onun verdiği izinle bunu yaptık, Ebubekir zamanında devam ettik. Göreve başlayınca sen de bu konuda yasaklayıcı bir açıklama yapmadın. Sonuçta meşru bir şey bildiğim için yaptım" dedi. Ömer sonunda adama, 'siz bunu yaparken mut'a nikâhıyla zina birbirlerinden ayrılmış olunsun' dedi."

Burada bu işi yapan kişinin sahibi olduğu anlaşıyor. Çünkü "daha önce Hz. Muhammed ve Ebubekir zamanında yaptık, onlar yasak koymadılar" diyor. Yine o ana kadar yasaklanmış olsaydı Ebu Hayseme kızı o adama bu yöntemle kadın ayarlamazdı. Yasak olsaydı, Ömer gibi sert mizaçlı birinin iktidarda olduğu bir sırada kadın kalkıp adama yardımcı olabilir miydi? Ömer'in sertliğiyle ilgili kısa bir not ekleyeyim. Eş'as b. Kays anlatıyor: "Bir gece Ömer'e misafir oldum. Gece yarısı benim yanımda kalkıp eşini dövmeye başladı; ben de araya girip engel oldum. Ömer yerine geçince, Hz. Muhammed'in, 'Bir erkek eşini dövmekten sorumlu tutulmaz' dediğini hatırlattı" diyor.(41)

4) Amr b. Hureys (h.85.ö): Bu adam Hz. Muhammed'in ashabından, Mekkeli Kureys kabilesindendir.

Küçükken annesi onu Hz. Muhammed'in yanına götürür ve kendisi elini onun başına sürüp kendisine dua eder. Büyüyünce Kufe'ye yerleşir ve oranın en zenginleri arasında yer alır. Kadisiye Savaşı'na katılır ve Hicri 85'te vefat eder. Bazı rivayetlere göre Halife Ömer Rama-

zan ayında kadınlara imamlık yapsın diye ona görev verir (kadınlar imamı). Hem mut'a ile kadınlarla yaşamak, hem de kadınlara imam olmak; Ömer onu tam da istediği göreve atamış! Hadis külliyyatında rivayetleri vardır.(42)

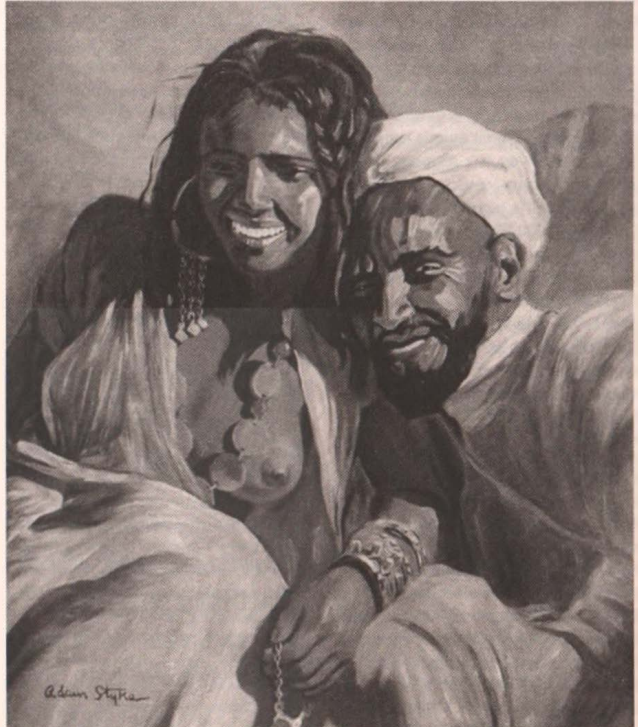
İşte bu adamın mut'a formülüyle ilişkide bulunduğu kadın da hamile kalınca Ömer mut'a nikâhına yasak getirmiş rivayetleri geçiyor kaynaklarda

İbni Hemmam, Amr'ın da mut'a ile bir kadınla yaşadığına, kadının hamile kaldığına, durum Ömer'e aktarılınca kendisinin mut'a nikâhına yasak getirdiğine ilişkin üst üste üç farklı rivayet sunmuştur.(43)

5) Muaviye b. Ebi Süfyan (h.60.ö): Hz. Muhammed'den sonra geçici ve ürettirici anlaşmayla kadınlarla birlikte olan biri de meşhur Muaviye'dir.(44)

Taif tarafından bir kadınla bu yöntemle birliktelik yaşıyor. Arkadaşları, dine uygun değildir diye karşı çıkınca, durum İbni Abbas'a aktarılıyor. Kendisi, "evet; İslam'da bunun yeri vardır" diyor. Cabir b. Abdullah gelince ona da haber veriliyor. Cabir, "biz Hz. Muhammed zamanında bu işi yaptık, Ebubekir ve Ömer döneminde de yapıyorduk; ancak Ömer halifeliğin sonlarına doğru yasakladı. O da şöyle oldu: Amr b. Hureys mut'a ile bir kadınla oldu ve kadın hamile kaldı. Ömer bunu duyunca yasakladı" diyor. Cabir şöyle devam ediyor: "Muaviye, 'Muane' adındaki kadınla mut'a ile cinsel ilişki yaşayınca henüz halife değildi. Daha sonra halife olduğunda kadın hala yaşıyordu ve Muaviye her yıl ona hediyeler veriyordu."(45)

Örnekler çoğaltılabilir. Sanırım bu kadar sahabiden sunulan bu bilgiler yeterli.



Hz. Ömer'in mut'ayı yasak etse de, somut örneklerde ceza vermekten kaçındığı görünüyor.

D) İSLAM LİDERİ MUHAMMED MUT'A NİKÂHINA DEFALARCA İZİN VERMİŞTİR

İbni Hacer Askalani tüm rivayetleri göz önüne alarak, "ücretle cinsellik için izin verilmiş, tekrar yasaklanmış, bir daha izin-yasak derken bu tekrarlar yedi sefer olmuştur" diyor. Bu yerleri de Hayber, Kaza Umresi, Mekke'nin fethi, Evtas, Tebük, Huneyn ve Veda Haccı olarak sıralıyor. Her yedi yerle ilgili var olan tüm hadisleri ayrıca detaylıca anlatıyor. Bu yedi sefer konusunu Kurtubi, Zerkani ve Ebu Hayyan Endülüsi tefsirini redakte edenler de güzel bir şekilde özetlemişlerdir.(46)

Hayber baskını miladi 628 Mayıs'ında, Umretü'l Kaza 629 Mart ayında, Mekke'nin fethi 630 Ocak ayında, Huneyn Savaşı Mekke'nin fethinden hemen sonra Ocak ayının sonlarına doğru olmuştur; Evtas da Huneyn baskınından kaçanların gittiği yerdirdi. Müslümanlar Huneyn'den sonra Şubat ayında oraya yöneliyorlar ve onları esir alıyorlar. Bunlar adeta birbirlerinin devamı ve Ocak'ta başlayıp Şubat'ta biten baskınlar. Tebük Seferi miladi 630 Ekim ayında gerçekleşmiştir. Veda Haccı ise Mart 632'de meydana gelmiştir. Görüldüğü gibi Hayber Fethi ile Veda Haccı arasında yaklaşık dört yıllık bir zaman dilimi söz konusudur. Demek ki bu kısa süre zarfında Hz. Muhammed, helâldir-haramdır derken mut'a nikâhı hakkında yedi sefer değişiklik yapmıştır.(47)

Yukarıda Hz. Ali kısmında ona atfedilen "mut'a nikâhı Hayber'de yasaklandı" sözü, her ne kadar İslam âlimlerinin doğru kabul edilmemişse de, kabul edelim ki doğrudur. Bu durumda demek ki Hayber'e kadar bu ücretli-geçici ilişki varmış; ondan sonra yasaklanmış demektir (Mayıs 628). Peki, az önce sunulan tarihlerde meydana gelen o mut'a olaylarına ne deriz? Onların hepsine yalan mı diyelim? Diyemeyiz. Çünkü her tarafta, özellikle güvenilir kaynaklarda bunlar anlatılır. "Hesabıma gelmiyor, bunları kabul etmiyorum" demekle olmaz.(48)



Mekke'nin fethi esnasında Hz. Muhammed mut'a nikâhına önce izin vermiş, sonra yasaklamıştır.

Bunları kısaca özetlemek gerekirse; Hz. Muhammed ve beraberindeki Müslümanlar Umretü'l Kaza için Mekke'ye giderken orada kadınların güzel giyindiklerini gördüncə dayanamıyorlar. Onlarla olmak için Hz. Muhammed'den izin istiyorlar. Kendisi, "ücret karşılığı bu kadınlarla olabilirsiniz" diyor. Bu daha önce de anlatıldı. Burada tekrar değinmemin nedeni, bu yerleri sıralamak ve tarihlerini yazmak. Anılan Umre, Hudeybiye Anlaşması'ndan bir yıl sonra 629'da gerçekleşir.(49)

Sebûre anlatıyor: "Mekke Fethi'nde Hz. Muhammed bize geçici cinsellik için izin verdi, biz kadınlarla yaşadık; ancak tekrardan yasakladı" diyor (Ocak 630).(50)

Hayber Fethi ile Veda Haccı arasında yaklaşık dört yıllık bir zaman dilimi söz konusudur.

Bu kısa süre zarfında Hz.

Muhammed, helâldir-haramdır derken mut'a nikâhı hakkında yedi sefer değişiklik yapmıştır.

Farklı bir rivayetle, "Mekke Fethi'nde arkadaşları Hz. Muhammed'e, 'kadsinsizliktan dayanamıyoruz, ne yapalım?' diye sordular. O da, 'kadınlarla mut'a yoluyla sevişebilirsiniz' dedi. Ben de kendime bir bayan ayarladım ve onunla üç gün kaldım; daha sonra Hz. Muhammed yasakladı" diyor. Müslim'de bununla ilgili birçok rivayet geçiyor. Yukarıda sunuldu; ancak yinelemekte fayda var. Ki aynı Sebûre, "Veda Haccı'nda biz Afsan (Mekke'de bir yer) bölgesine gelmiş, ihramdan çıkmıştık. Hz. Muhammed bize, 'artık kadınlarla olabilirsiniz' (cinselliği kastediyor) dedi. Biz kadınlarla (oradaki yabancı kadınlar tabii ki) teklimimizi sunduk; onlar ücretli ve süreli olsun" dediler. Biz durumu Hz. Muhammed'e aktarıncaya, 'olsun, onlarla ücretli yapın' dedi. Ben de kendime birini ayarladım; ancak yalnız bir gece birlikte olduk. Ertesi günü Hz. Muhammed bir daha yasakladı" diyor.(51)

Aynı Sebûre, "Hz. Muhammed Huneyn vak'asında yasakladı" diyor. Huneyn, Mekke Fethi ile Evtas arasında kalan aynı bir bölge ve aynı bir zamanda meydana gelen bir baskın.(52)

Seleme, "Hz. Muhammed Evtas Harb'i'nde bize mut'a için üç gün izin verdi, sonra yapmayın dedi" diyor. Evtas, Mekke'nin Fethi ile Huneyn arasında meydana gelen aynı bir baskın (Şubat 630).(53)

Yine yukarıda Ebu Hüreyre'den aktarılan Tebük rivayeti vardı. Ebu Hüreyre, Müslüman erkeklerin kadınlarla cinsel ilişkide bulunmaları sonucu kadınların ağladıkları ve bu yüzden Hz. Muhammed'in yasak koyduğu bilgisini veriyor. Tebük Seferi de miladi 630 Ekim ayında gerçekleşmişti

Tüm bu farklı rivayetleri İbni Hacer Askalani, Buhari şerhinde güzel bir şekilde izah etmiştir. Çoğu Kur'an yorumcuları da mut'a'nın dönem dönem yasaklandığını ve yine buna izin verildiğini Nisa Suresi 24. ayet açıklamasında belirtmişlerdir. Bir İslam âlimi önyargılardan uzak, tarafsız bir şekilde Nisa Suresi 24. ayeti uzun tefsirlerden Suyuti'nin "Dürri'l Mensur"una, Kurtubi'nin "el-Camiu li Ahkamil Kur'an"ına ve İbni Kesir'in "Tefsirü'l Kur'an"ı Azim" adlı eserine baksa, emnim ki Kur'an ve İslamın mut'a nikâhına

onay verdiğini rahatlıkla anlayacaktır.(54)

İşte bu yüzden İbni'l Arabî, "Hz. Muhammed ilk başta mut'a nikâhına izin veriyor. Daha sonra Hayber'de buna yasak getiriyor. Sonra Evtas baskınında bir daha izin veriyor ve birkaç gün sonra tekrar yasaklıyor. Doğrusu benzer bir gariplik İslam'da görmedim" diyor.(55)

İmam Şafii, "İslam'da bir örnek yoktur ki bir şey ilkin helâl kılınsın, sonra haram, bir daha helâldir denilsin ve sonra yine haram kılınsın; ancak mut'a örneği vardır" diyor.(56)

Bazıları tek bir kişinin aktardığı hadisi alıp tüm bu anlatılanları hiçe sayarak sanki başka da hiçbir bilgi yokmuş gibi insanların gözlerine baka baka yalan konuşuyorlar, "Hz. Muhammed mut'ayı ilelebet haram kılmıştır" diyorlar.

O rivayetin özü şu; **Sebûre** anlatıyor: "Mekke Fethi'nde Hz. Muhammed, ücretli cinsellik için bize izin verdi; ben kendime bir bayan ayarladım, onunla üç gün kaldıktan sonra Hz. Muhammed yasakladı ve 'kiyamete kadar haramdır' dedi". İşte konu açıldığında, bakıyoruz kamuoyuna hep bu "haram" kelimesi cimbizla se-

çilip anlatılıyor. Ben bu hadis üzerinde biraz duracağım.

Bir kere bunun propagandasını yapanlar şunu gizliyorlar: Hadisi aktaran kişi, "Mekke Fethi'nde Hz. Muhammed'e müracaat edenler, kadınsızlık bize baskın geliyor ne yapalım diye sordular. O da 'ücretle yapın' dedi" şeklinde net olarak belirtiyor. "Veda Haccı'nda, Hz. Muhammed'in vefat ettiği yılda yine Mekke'de bize izin verdi ve ben bir kadınla anlaştım; ancak bir gece birlikte olduk, ertesi günü tekrar yasakladı" diyor. Sebûre işin içine Hüneyn Savaşı'nı da katıyor. Yani tek bir kişi, neredyse katıldığı tüm baskınlarda Hz. Muhammed'in izniyle cinsel ilişkide bulunduğunu defalarca anlatıyor. Peki, onun Mekke'de ve üstelekin olmaları (evli mi, bakire mi...) bilinmeyen o kadınlara karşı erkeklerle izin vermesi normal bir şey mi? İster sonra bir daha yasaklamış olsun ister yasaklamasın bu izin olayı (ve hele Hacc esnasında Mekke'de) tüm savunma yollarını kapatır.

Diğer yandan bu hadisi aktaran Sebûre'nin kullandığı ifadeler aynı değil. Bazı rivayetlerde "Mekke Fethi'nde Hz. Muhammed izin verdi ve yine yasakladı" diyor (haramdan söz etmiyor). Kimi rivayetleri "Veda Haccı'nda izin verdi ve yasakladı" şeklindedir. Bazılarında "Veda Haccı'nda izin verdikten kısa bir süre sonra, 'kiyamete kadar haramdır' dedi" diyor. Hadisin kimi versiyonlarında, "Hz. Muhammed Veda Haccı'nda, 'şayet bir bayanla böyle bir pazarlık yapmışsanız oğul ondan ayrılın; yalnız kim onların ücretlerini vermemişse ödese'n" dedi" diyor. Dikkat edilirse tek bir kişiye mal edilen rivayette hem "yasakladı", "artık onları serbest bırakın", "yapmayın" gibi terimler var, hem de bir yerde "kiyamete kadar haramdır" ifadesi geçiyor. Kısacası, bu "kiyamete kadar haramdır" sözü yalnız bir kişiye ait ve o da görüldüğü gibi kesin değil, kullanılan birçok terimden biridir. Ama İslami kesim hep bunu öne çıkarıyor. Bir de Veda Haccı'na kadar görülen lüzum üzerine izin veren Hz. Muhammed, 'şayet yaşayıp yeni baskınlara gitseniz yine ashabına izin verirdi! Çünkü bu gel-gitlerden ben net olarak belli olu-



Çoğu Kur'an yorumcuları da mut'a'nın dönem dönem yasaklandığını ve yine buna izin verildiğini Nisa Suresi 24. ayette açıklamışlardır.

Yalnız Sebûre adındaki kişiye dayanan bu "haram" ifadesiyle ilgili ibret olsun diye dört hak mezhepten birinin kurucusu olan Ahmet b. Hanbel'den çarpıcı bir örnek vermek isterim. Ahmet bu rivayeti kendi müsnedinde üst üste on farklı anlatımla sunmuştur. İlk rivayette, "Hz. Muhammed mut'a nikâhını Mekke Fethi'nde yasakladı" diyor (haram ifadesi geçmiyor). Hemen ikinci rivayette, "Hz. Muhammed Veda Haccı'nda yasakladı" şeklinde kısa ve net bir ifade kullanılıyor (burada da haram terimi yok). Kimi yerlerde "mut'a nikâhını menetti/yasakladı", kimi yerlerde "onlardan ayrılın dedi", kimi aktarımlarda "haram kıldı" (kiyamete kadar yok), bazı versiyonlarda ise "kiyamete kadar haram kıldı" şeklinde karmaşık bir liste sunuyor. Diğer bir rivayette olay yeri Veda Haccı olarak gösteriliyor ve detaylıca anlatılıyor: "Hz. Muhammed bize izin verince ben on günlüğüne bir bayanla anlaştım; ancak tek gece birlikte kaldık. Ertesi günü Hz. Muhammed, 'bu formül kıyamete kadar haram kılınmıştır' dedi." Bir diğer aktarımda, "biz Mekke Fethi'ne gitmiştik ve orada on beş gün kaldık. Hz. Muhammed mut'aya izin verdi. Ben bir kadınla anlaştım. Ancak biz daha Mekke'den çıkmadan Hz. Muhammed tekrardan haram kıldı" diyor. Başka bir ifadede olay yerini belirtmeden "Hz. Muhammed bize izin verince ben bir ka-

İbni'l Arabî, "Hz. Muhammed ilk başta mut'a nikâhına izin veriyor. Daha sonra Hayber'de buna yasak getiriyor. Sonra Evtas baskınında bir daha izin veriyor ve birkaç gün sonra tekrar yasaklıyor. Doğrusu benzer bir gariplik İslam'da görmedim" diyor. İmam Şafii, "İslam'da bir örnek yoktur ki bir şey ilkin helâl kılınsın, sonra haram, bir daha helâldir denilsin ve sonra yine haram kılınsın; ancak mut'a örneği vardır" diyor.

Sebüre nerdeyse katıldığı tüm baskınlarda Hz. Muhammed'in izniyle cinsel ilişkide bulunduğunu defalarca anlatıyor. Peki, onun Mekke'de ve üstelik kim oldukları (evli mi, bakire mi...) bilinmeyen o kadınlara karşı erkeklere izin vermesi normal bir şey mi?

dınla anlaştım; ancak üç gün sonra harâm kıldı" diyor. Diğer bir sözünde yine hangi baskın olduğunu belirtmeden sadece Hz. Muhammed'in izin verdiğini, kendisinin bir bayanla anlaştığını, bu birlikteliğin üç gün sürdüğünü; ancak ondan sonra Hz. Muhammed'in, "kim böyle bir sözleşme yapmışsa o kadınlardan ayrıl-sın" dediğini aktarıyor. İşte mezhep lideri Ahmet b. Hanbel bu tek kişiye dayanan açıklamayı, bu kadar farklı anlatımlarla aktarıyorsa, o zaman hadisin ne kadar sağlıklı olduğu anlaşılır. Ahmet b. Hanbel bu adamdın toplam 15 hadis aktarmış. Görüldüğü gibi ondan aldığı bu hadislerin de on tanesi aynı konuyla, cinsellik ile ilgili. İşte ortalıkta bulunan böylesine karışık bir hadisi getirip, Hz. Muhammed'in sonsuza kadar mut'a formülünü yasakladığı noktasında kanıt olarak kullanmak yanıltır.(58)

E) HALİFE ÖMER'İN MUT'A NİKÂHINA BAKIŞI

Diğer sahabilerden örnekler sunarken kısmen Halife Ömer'in de konuya bakışına değinildi; ancak onunla ilgili birbirlerinden -görünürde-farklı açıklamalar ve örnekler var. İlk bunları değişik kategorilerde sunalım; daha sonra da bu farklılıkların nedenlerine değinelim.

1) Halife Ömer mut'a nikâhına göz yumuyordu

Ebu Seleme b. Süfyan anlatıyor. Bir kadın Halife Ömer'e gelip başından geçen şu olayı anlattı, "ben hayvanlarımı

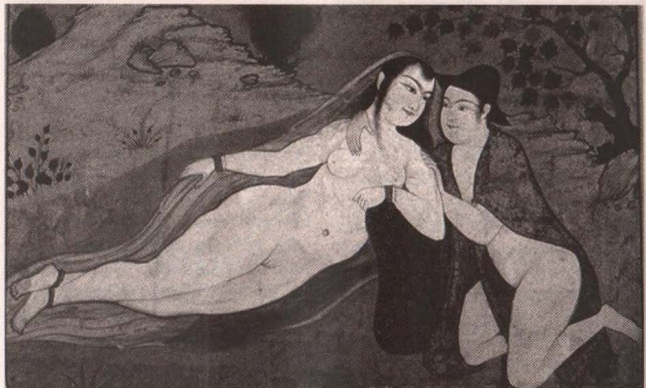
sürerken/otlatırken bir erkek yanıma geldi, bana üç avuç hurma verdi ve benimle cinsel ilişkide bulundu" dedi. Ömer kendisine, "dediklerini bir daha tekrarlar mısın?" dedi. Kadın aynı şeyleri söyledi. O sırada Halife Ömer eliyle işaret ederek (adamin avuçla verdiği hurmaları kasdederek), "sana verilen o üç avuç hurma mehrindir (nikâh sırasında kadına verilmesi gereken ücrettir)" dedi ve bunu üç sefer tekrarladı, kimseye herhangi bir ceza da vermedi diyor ravi.

Farklı bir kişiden bir başka örnek: Ebu Tufeyl anlatıyor. "Aç bir kadın bir erkek çobanın yanına varıp açlığını söylüyor, kendisine bir şeyler verilmesini ister. Erkek ona, 'benimle olursan karnını doyururum' der. Kadın aç olduğu için teklifini kabul eder. Adam ona bir miktar hurma verip kendisiyle sevişir. O kadın daha sonra durumu Halife Ömer'e anlatınca, kendisi ona da, 'senin aldığın o hurmaları mehrin sayılır' der ve ceza vermeden bu şekilde konuyu kapatır." İbni Hazm bunları anlatırken, "işte İmami A'zam bu örnekleri kanıt göstererek -rıza dışı olmak kaydıyla- içinde ücret-menfaat olan cinsel ilişkinin zina sayılmayacağını ve had cezası gerektirmeyeceğini söylemiştir" diyor. Hele İmami A'zam, "şayet bir insan kendine cinsellik için bir kadın kiralar ve onunla cinsel ilişkide bulunursa, ne adama ne de kadına had cezası yoktur" diyor. Onun dediği kadın cariye, savaş esiri falan değil; normal bir kadından söz ediyor.(59)

Ebu Hanife'nin bu konudaki kanıtı, birçok hadis uzmanının Halife Ömer'den aktardıkları pratik örneklerdir. İbni Hemmam farklı bir olay daha anlatıyor: "Kadının biri çok susamış, bir çoban da cinsellik karşılığı ona su vermiş ve bu örnekte de Ömer kendilerine ceza vermemiştir" diye anlatıyor. İslami kaynaklarda bu kadar örnek Halife Ömer'den aktarıyorsa ve Ebu Hanife de bu dine inanıyorsa, tabii ki "paralı cinsellik ceza gerektirmez" demelidir. İmami A'zam'ın bu görüşünü Serahsi, Musili, Maverdi, İmam Nevevi, İbni Hazm ve İbni Kudame gibi farklı mezhep önderleri işlemişlerdir.(60)

2) Halife Ömer'in, "Hz. Muhammed zamanında mut'a nikâhı vardı; ancak ben kaldırıyorum" açıklaması

Kendisi, "Hz. Muhammed zamanında iki mut'a vardı. Ben her ikisine de yasak getirir, kim işlese ceza veririm" diyor. Bunlardan bir hacca yapılan mut'adır (temettu hacı), diğeri de konumuz olan mut'a nikâhtır. Haccdaki mut'aya yukarıda kısa bir açıklık getirdim. Konumuz olmadığı için onun üzerinde durmam. İşte Ömer'in bu açıklaması böyle kitapların dipnotlarında falan geçmiyor. Bu, tefsirlerde, hadislerde, tarihi kaynaklarda, müsnedlerde anlatılıyor. İbni Mace'de Halife Ömer'in oğlu Abdullah babasından şu farklı rivayeti aktarıyor: Ömer halife olunca halka hitaben şunu söyledi:



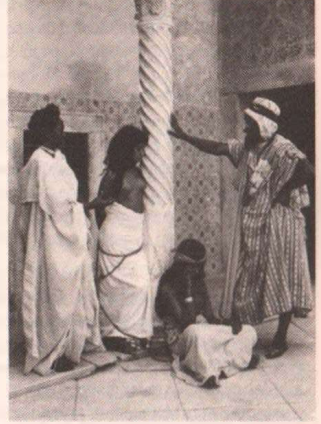
Ahmet b. Hanbel'in Sebüre'den aktardığı toplam on beş hadisten on tanesi cinsellikle ilgilidir.

"Hz. Muhammed mut'a hakkında bize üç sefer/üç gün izin verdi; ancak daha sonra haram kıldı. Allah'a yemin ederim ki evli biri bunu yapsa ben onu taşlarım; ancak bana dört şahit getirse ki Hz. Muhammed bir daha helâl kılmıştır, o zaman sesimi çıkarmayacağım." Bu hadis hem diğer hadis külliyyatında geçmiyor, hem de aktaranlar arasında Ebubekir b. Hafs ismi var ki güvenirliliği tartışmalı biri. Dolayısıyla sağlam kaynaklarda tartışmasız olarak geçen Halife Ömer'in, "daha önce mut'a helâldi; ancak ben kaldırıyorum" sözü yanında az önceki tek kişiye dayalı (Ömer'in oğluna ait) rivayet ancak bir hiç değerindedir.(61)

Ömer'in Hz. Muhammed'i dinlemediğine, kararına karşı çıktığına dair en başta Buhari'de açıklamalar var. Ona geçmeden kadınlara karşı ne kadar sert olduğunu kısa bir örnekle vermek isterim. Malum Kur'an'da kadınlar aleyhine olan ayetler hep Medine'de inmiştir. Hz. Muhammed bakıyor ki erkekler kadınları dövüyorlar. Bunun üzerine kendisi "Kadınları dövmeyin" diye bir açıklama yapıyor. Ömer bunu duyunca hemen onun yanına gidiyor, "kadınlar eşlerine karşı baş-

kaldırıyorlar" (adeta Muhammed'e karşı çıkıyor) diyor. Bunun üzerine Muhammed tekrardan "dövebilirsiniz" diyor. Bu sefer kadınlar bunu duyunca Muhammed'in evine doğru yürüyüşe geçiyorlar. Hatta çoğu kaynaklarda bunların sayıları da veriliyor, yetmiş kadın diye; ama ne fayda ki! Yine erkeklerin dediği oluyor ve Ömer'in baskıları sonucu daha beteri oluyor: "Kadınlar eşleri tarafından dövülebilir" diye Kur'an'a ayet yazılıyor. Nisa Suresi 34. ayetini açıklayan çoğu müfessirler, bu ayetin Ömer'in bu itirazları üzerine indiğini yazmışlardır. Hatta daha detay da var: Medineli bir erkekle eşi Hz. Muhammed'in yanına getiriliyorlar, bu adamın eşini dövdüğünü, yüzünün mosmor olduğunu söylüyorlar. Bunun üzerine Muhammed, "Erkek bunu yapamaz, bu hakka sahip değildir" diyor. İşte bu söz üzerine başta Ömer olmak üzere erkeklerden itirazlar geliyor ve ilgili ayet bu hengâmede iniyor ("gerekirse kadın dövülebilir" diye). Hz. Muhammed geri adım atarken de, "Ne diyelim! Ben kadınlar hakkında başka düşündüm; meğerki Allah'ın bakişi farklıymış" cümlesiyle olup bitenleri dengelemeye çalışıyor. Ömer'le ilgili bir anekdot ekleyip konulara devam edelim. Şöyle bir söz ona atfedilir İslami kaynaklarda: "Kim on yaşındaki bir kız çocukla evlenirse bu görenleri mutlu eder" diyor ve yaşları elliye kadar olan kadınların özelliklerini anlatıyor. Burada önemli olan on yaşındaki kız çocuğu da listeye eklemiş olması. Bu son bilgileri veren İmam Müzi'dir.(62)

Çoğu kaynaklarda mut'a nikâhı konusunda İmran b. Husayn'dan (h.52-6) (63) hadis aktarılmış ve Hz. Muhammed'in bu formüle izin verdiğine dair bunun açıklamaları kanıt olarak gösterilmiştir. Ancak onun rivayetinde ücretli cinsellik anlamına gelen mut'ayı ben görmüyorum. Sadece "Hz. Muhammed zamanında biz mut'a yapardık; biri kalkıp (Halife Ömer'i kasdederek) bunu yasakladı" diyor. Bu açıklama Buhari'de bir-iki yerde geçiyor. Biz onun bu rivayetinden mut'a nikâhını alamayız. Çünkü mut'a kelimesi yalnız kullanıldığında, eğer o cümlede başka belirleyici bir işaret yoksa bundan umre adıyla yapılan Ka'be ziyareti de, mut'a nikâhı da kasdedilmiş olabilir. Çünkü Ömer hem mut'a nikâhına, hem de



Ömer'in mut'a konusunda Hz. Muhammed'i dinlemediğine, kararına karşı çıktığına dair en başta Buhari'de açıklamalar var.

hac sırasında yapılan temettü uygulamasına karşıydı. Bu az önce belirtildi. Ben, eğer hadiste mut'a nikâhı geçmiyorsa, onu geçici ilişki noktasında kanıt olarak gösteremem. İslam âlimleri bu adamın aktardığı rivayetten mut'a nikâhını almışlardır; ancak bunun doğru olduğundan emin olmadığım için rivayetini bu bağlamda kanıt olarak değerlendirmiyorum. Ancak İmran bu açıklamasında Halife Ömer'in Hz. Muhammed'e muhalefet ettiğini, bir konuda (ister hac, ister mut'a nikâhı olsun) onu dinlemediğini belirtiyor ve bu değişiklikten dolayı İmran rahatsızlığını dile getiriyor. Ömer'in adını talaffuz etmeyip "adamın biri geldi yasakladı" demesi, onun rahatsızlığının kanıtıdır. Kaldı ki bu hadisin farklı rivayetlerinde İmran, Mutarrıf adındaki kişiye şunu söylüyor: "Gel sana bir şey anlatacağım. Halife Ömer Hz. Muhammed zamanında olmayan yeni bir uygulamaya karar veriyor, mut'ayı kaldırıyor. Benim bu açıklamam sende bir sır olarak kalsın, şimdi kimseye söyleme; ancak ben öldükten sonra açıkla" diyor. Bu hadisi şunun için ekledim. Hani İbni Mace'de geçen rivayette, Ömer'in açıklamasında, Hz. Muhammed'in mut'ayı haram kıldığını, sanki kendisinin bir değişiklik yapmadığını/yapamayacağını ima eden bir görüntü söz konusuydu. O yüzden diyorum ki, İmran bu açıklamasıyla Ömer'in bir değişiklik

Ebu Tufeyl anlatıyor:

"Aç bir kadın bir erkek çobanın yanına varıp acıktığını söyler, kendisine bir şeyler verilmesini ister. Erkek ona, 'benimle olursan karnını doyururum' der. Kadın aç olduğu için teklifini kabul eder. Adam ona bir miktar hurma verip kendisiyle sevişir. O kadın daha sonra durumu Halife Ömer'e anlatınca, kendisi ona da, 'senin aldığın o hurmalar mehrin sayılır' der ve her iki tarafa da herhangi bir ceza vermez."

yaptığını ilan ediyor ve onun bu açıklaması en başta Buhari ve Müsîm'de geçiyor. Bir de Cabir b. Abdullah'ın anlattıkları var, daha önce geçti. "Biz Hz. Muhammed zamanında mut'a yapardık. Ömer geldi, 'Mut'a nikâhına son verin; aksi takdirde kim yaparsa ben onu taşlarım' dedi". Cabir'in bu açıklaması Müsîm'de geçiyor. Burada Ömer, "Muhammed kaldırdı ben de uygulayıcısı olurum" demiyor. "Mut'a vardı ben yasaklıyorum" diyor.(64)

Halife Ömer'in değişiklik yaptığını ilişkin farklı bir kişiden bir bilgi daha eklemek isterim. Ebu Nadre Cabir'e anlatıyor: "İbni Zübeyir mut'a yasaktır; ancak İbni Abbas heilâldir diyor; hangisi doğru?" Cabir, "Biz Hz. Muhammed zamanında bunu yaptık; ancak Ömer yasakladı" diyor. Ahmet b. Hanbel Cabir'in bu rivayetini farklı bir versiyonla da aktarıyor: "Biz Hz. Muhammed zamanında mut'a nikâhıyla kadınlarla olduk. Ebubekir zamanında da devam ettik. Ömer halife olunca yine sürdürdük; ancak Ömer halifeliğinin sonlarına doğru buna yasak getirdi" diyor.(65)

Ebu Nadre aynı soruyu bir ara Ebu Said'el Hudri'den soruyor. Ebu Said tıpkı Cabir gibi Hz. Muhammed zamanında var olduğunu; ancak Ömer halife olunca yasakladığını söylüyor.(66)

Burada farklı bir şey daha ortaya çıkıyor. Bugün Müslümanlar Ömer'in karşı olduğu mut'a haccını yapabiliyorlar/isteyen zaten yapıyor. Ama mut'a nikâhı konusunda itiraz ediyorlar, Ömer'in mut'a'ya karşı çıkışını kanıt olarak gösteriyorlar. Kaldı ki Ömer'in bu iki mut'a'ya karşı olması aynı cümle içinde ve aynı konuşmada geçiyor; bunları ayrı ayrı söylememiştir. Bu da önemli bir not aslında: Ya onun sözünü tam tutun ya da cümlesini bölmeyin! Ömer'in mut'a haccına karşı çıkışını en başta oğlu Abdullah kabul etmiyor. Adamin biri İbni Ömer'den soruyor, "hac mevsiminde insan önce umre, daha sonra hac yaparsa ne dersin?" O, "olur" diyor. "Peki, senin baban Ömer buna karşıdır ne dersin?" İbni Ömer, "babamın emri mi geçerli, yoksa Hz. Muhammed'in emri mi? Hz. Muhammed bunu yapıyordu" diyor.(67)



Halife Ömer'in pratiğinde mut'a konusunda çelişik bir durum söz konusu. Kimi kez yaparı tehdit ediyor, kimi kez bunu "mehir" ücreti sayıyor...

3) Peki, Halife Ömer'in bu çelişik durumunun asıl nedeni neydi?

Evet, Halife Ömer'in pratiğinde mut'a konusunda çelişik bir durum söz konusu. Kimi erkekler bir avuç hurma vererek kadınlarla olmuş ve Ömer bunu ücret olarak değerlendirmiş. Kimi yerlerde kızmış, "kim yaparsa ceza veririm" demiş. Bakalım var mı bunun önemli bir nedeni...

Bunun yanıtı Ömer'in açıklamalarında vardır. İbni Hazm, Şevkanî gibi bazı İslam düşünürleri, "aslında Ömer

Cabir b. Abdullah "Biz Hz. Muhammed zamanında mut'a yapardık. Ömer geldi, 'Mut'a nikâhına son verin; aksi takdirde kim yaparsa ben onu taşlarım' dedi" diye anlatıyor. Cabir'in bu açıklaması Müslim'de geçiyor. Burada Ömer, "Muhammed kaldırdı ben de uygulayıcısı olurum" demiyor. "Mut'a vardı ben yasaklıyorum" diyor.

mut'a nikâhına karşı değildi; tasvip etmediği nokta bu anlaşmalarda iki adil şahıdın gösterilmemiş olmasıydı" diyorlar.(68)

Ashabdan Amr b. Havşeb, Beni Amir kabilesinden biriyle mut'a nikâhıyla cinsel ilişki yaşıyor ve kadın hamile kalıyor. O sırada artık Ömer halifedir. Adamı çağırıyor, "nedir olay anlat, şahidin var mı ki sen mut'a nikâhıyla kadınla oldun, yoksa zina sayılır" şeklinde onu sorguluyor. Amr, "annesi, kız kadeşi bilir" diyor. Ömer minbere çıkıp şu açıklamayı yapıyor: "Kimi biz kadınlarla mut'a nikâhıyla yaşıyoruz diyorlar; ancak adil şahitler göstermiyorlar. Dolayısıyla birinin böyle yaptığını görsem ona had cezası uygulardım." Şu da var ki, bu konuda Ömer'in o kadar tehditlerine rağmen, kendisinin mut'adan dolayı zina cezası uyguladığına dair hiçbir örnek yoktur. Ortada sadece tehditleri var. Bu da gösteriyor ki, Ömer'in elinde sağlam bir kanıt olsaydı cezasız bırakmazdı.(69)

Daha açık bir örnek vereyim. Tarihçi ve müfessir Taberi, İmran b. Sevade'den şunu aktarıyor: "Ben bir gün Halife Ömer'in arkasında sabah namazını kıldım. Birinci rekâtta İsrâ Suresi'nden okudu, diğerinde başka bir sure okudu. Namaz bitince kalkıp gitti. Ben de arkasına düştüm. Kendisi beni görünce 'bir ihtiyaç mı var?' diye sordu. Ben de 'evet' dedim. O arada biz konuşuç bazı şeyler sordum, o da yanıtladı. Sorularımın birini de şuydu: 'İnsanlar seni mut'a nikâhı konusunda eleştiriyorlar, Hz. Muhammed zamanında bize izin verilmişti, biz kadınlara bir avuç yiyecek verir cinsel ihtiyacımızı karşıladık; ama Ömer iş başı yapınca yasakladı diyorlar'. Ömer, 'doğrudur; ancak o zaman durum farklıydı, mazeretler vardı; şimdi ise her tarafta bolluk var. Kimse zaten buna ihtiyaç da duymuyor/gerek yok. Canı isteyen, kadını normal nikâhla alır, beğenmedi mi üç talakla onu bırakır. O yüzden ben kaldırdım' dedi".(70)

En eski İslam tarihçilerinden İbni Şebbe'nin (h.173-262) konuya ilişkin yazdıklarını özetle sunmak isterim. Kendisi, "Halife Ömer mut'a nikâhını yasaklamadan önce bu işi yapan sahipler" diye bir başlık açmış. Burada "Amr b. Hu-

Ömer'in iki nedenden dolayı mut'a nikâhını yasakladığını rahatlıkla görülebiliyor. Biri, bu ilişkiden doğan çocukların ortalıkta sahipsiz kalması, problem teşkil etmesi. Bir diğeri, genelde bu örneklerde şahitlerin kadınlar olması veya hiç şahit bulunmaması. Çünkü kendisi "şahitler kimlerdir" diye sorduğunda, şu şu kadınlardır yanıtını alınca kızıyor ve ancak "iki adil şahit gösterin" diyor.

reys ve Seleme b. Ümeyye adlarındaki kişiler mut'a nikâhıyla kadınlarla yaşıyorlar ve o kadınlar çocuk doğuruyorlar" diyor. Ancak her ikisi de çocuğa sahip çıkmıyor. Tabii ki çıkmayınca çocuk ortalıkta kalıyor, sorun oluyor. Çünkü böyle bir birliktelikte amaç sadece cinsel ilişkidir. Hatta çocuk olsa da o babanın evladı sayılmaz. İşte bu ikisi böyle bir durumla karşılaşılıyorlar. Yine Sad b. Ebi Sad adında bir erkek, Kinde kabilesinden Ümeyre adında bir bayanla mut'a nikâhıyla yaşıyor. Bu çiftten Abdullah adında bir çocuk dünyaya geliyor. Fedale b. Cafer, bu formülle bir bayanla ilişkiye giriyor ve bu çiftten Behale adında bir erkek çocuk oluyor. Abdullah b. Ebi Avf de mut'a nikâhıyla biriyle yaşayanlardan biri... Bunun da ilişkide bulunduğu kadından Yusuf adında bir çocuğu oluyor. İbni Şebbe özellikle Seleme ve Rabia b. Halef hakkındaki örnekleri detaylı veriyor. Onun verdiği bilgilerde farklı kişilerden örnekler var, zengin bir liste sunuyor. İnsan bu manzaraya bakınca aslında Ömer'in iki nedenden dolayı mut'a nikâhını yasakladığını rahatlıkla görebiliyor. Biri, bu ilişkiden doğan çocukların ortalıkta sahipsiz kalması, problem teşkil etmesi. Bir diğ-

ri, genelde bu örneklerde şahitlerin kadınlar olması veya hiç şahit bulunmaması. Çünkü kendisi "şahitler kimlerdir" diye sorduğunda, şu şu kadınlardır yanıtını alınca kızıyor ve ancak "iki adil şahit gösterin" diyor. Belli ki reaksiyonun bir nedeni de şahitlik konusudur. İşte bunları anlamadan, "efendim Ömer yasaklamıştır" demek yanlış olur. Sonuçtan ziyade; neden çok önemli! Ömer bu olumsuzlukları görünce hep disiplin kurmak istemiş, bunu yapmaymış demiş. Hâlbuki Hz. Muhammed ashabına izin verdiği zaman onlar da bu işi şahitsiz yapıyorlardı. Bunun herhangi bir formülü yoktu; ancak Ömer zamanında durum değişiyor: Böyle bir ilişkiden çocuklar oluyor ve ortalıkta kalıyorlar. Bu önemli bir sorun. Hz. Muhammed zamanında adamlar cinsellik anında menilerini dışarı aktırıyorlardı. O yüzden kadınlar hamile kalmıyorlardı. Bununla ilgili bilgiler yukarıda sunuldu.(71)

Buraya kadar sunulan bilgiler Hz. Muhammed ve onun sahabilerindendi. Bir de bakalım onların döneminden sonra gelen İslam âlimleri konu hakkında ne demişler, neler yapmışlar.

F) ASR-I SAADET'TEN SONRAKİ DÖNEMLERDE MUT'A NİKÂHI

Elbette ki mut'a konusunda belirleyici olan ayet ve Hz. Muhammed'in söz ve pratiğidir; mezhep liderlerinin beyanatları birer yorumdur. Ama yine de İslam önderleri bu konuda ne demişler diye insan merak eder. O yüzden onlardan da çarpıcı bazı bilgiler vermek isterim.

Sait b. Cübeyr (h.95.ö): Bu adam sahibi değil; ancak birçok sahabiye gören, onlardan hadis alan, özellikle İbni Abbas'tan yararlanan ve mut'a ayetini İbni Abbas gibi (belli bir süreliğine ifadesini ekleyerek) okuyan biri. Başka birçok sahabiden de aktardıkları var. Zehebi onun hakkında bilgi verirken, "önder, hafız, okutan, müfessir, şehit" diye başlıyor. İbni Hazm, sahabilerden sonraki dönemde mut'a helâldir diyenlerin listesini sunarken "Sait b. Cübeyr de onlardan biridir" diyor. Bu adam Mekke'de Irak asıllı bir bayanın evine sıkça girip çıkınca insanlar ondan bunun nedenini soruyorlar. Kendisi, "ben mut'a nikâhıyla o kadınlara"



Ücretli cinsel ilişkiden doğan çocukların sahipsiz kalmaları, Ömer'in mut'aya olumsuz bakışının önemli bir nedenidir.

evliyim ve bu uygulama su içmekten daha helâldir" diyor.(72)

Mucahit b. Cebr (h.100.ö): Zamanında Kur'an tefsiri konusunda önder, İbni Abbas'tan dersler alan, birçok ashabdan rivayetler aktaran, Kur'an'ı İbni Abbas'ın yanında otuz defadan fazla okuyan, ayetlerin anlamını, sebep-sonuç ilişkilerini soran/irdeleyen biri. Süfyani Sevrî, Kur'an'ı dört kişiden alın demiş ve onlardan birinin Sait b. Cübeyr olduğunu Mucahit olduğunu söylemiştir. Bu da Nisa Suresi'ndeki mut'a ayetini okurken, tıpkı İbni Abbas gibi, "belli bir süreliğine bir kadınla anlaşsınız ücretlerini ödeyiniz" şeklinde okumuştur ve ayet mut'a nikâhı hakkında imişti diyenlerdendir. Bu birçok tefsirde anlatılıyor. Kur'an'ı İbni Abbas'tan öğrendiği belli. Çünkü o da ayeti böyle okuyordu. İnsan sadece Suyutî, Taberî ve Şevkanî'nin tefsirlerine baksa, İbni Abbas'la haşır-neşir olan o dönemki âlimlerin mut'a ayetini hem İbni Abbas gibi okuduklarını görür.(73)

Tavus Yemani (h.106.ö) ve Amr b. Dinar (h.126.ö): İbni Hazm, İbni Kuda-me gibi bazı İslam ünlüleri bu ikilinin de "mut'a helâldir" dediklerini yazmışlardır. Tavus eliden fazla sahâbi ile görüşmüş, onlardan bilgi almıştır; ancak İbni Abbas'la daha fazla kalmıştır. Kendisi ayrıca Hz. Ayşe, Ebu Hüreyre, Zeyd b. Sabit gibi ünlü sahabilerden de hadisler almıştır. Amr b. Dinar Muaviye zamanında doğmuştur. O da İbni Abbas, Cabir, İbni Ömer gibi meşhur sahabilerden hadisler aktarmıştır. Mekke'de otuz yıl dini konularda fetvalar veren biri. Her ikisinin de hadis külliyyatında rivayetleri vardır.(74)

Ata b. Ebi Rabah (h.115.ö): Halife Osman zamanında Mekke'de dünyaya gelen, döneminde Şeyhü'l İslam, Mekke müftülüğü gibi önemli görevlerde bulunan, İslami ilimlerde "ilim kûpü" olarak tanınlanan biri.(75)

Ata b. Ebi Rabah'tan soruyorlar, "mut'a helâl mi?" diye. Kendisi "bunda dinen sakınca yoktur" diyor. Bu açıklaması bazılarına garip geliyor ve gidip soruyorlar. Ata söylediklerini inkâr ediyor, "bunu demedim" deyince, kendisinden duyan kişi de orada hazır, hayretler içinde kalıyor ("Hem bana söyledin, hem de yanım-



Asr-ı Saadet'in ardından da pek çok İslami önder, mut'a nikâhında dinen bir sakınca görmediklerini belirtmişlerdir.

da inkâr ediyor" diyor). Sonra millet dağılınca adam bunun sebebini soruyor: "Neden bana helâl dedin, millet gelince inkâr ettin?" Ata, "eğer ben böyle bir şey söylediyimi kabul etseydim millet beni lanetlerdi" diyor. Bu da bu konuda belki Halife Ömer'le başlayan ve onların zamanına kadar süregelen kamuoyu baskısının ne denli etkili olduğunu gösteriyor.(76)

İbni Ebi Müleyke (h.117.ö): Maverdi mut'a hakkında bilgi verirken, "İbni Ebi Müleyke de helâldir diyenlerdi" diyor. Aslı

İbni Hazm, sahabilerden sonraki dönemde mut'a helâldir diyenlerin listesini sunarken "Sait b. Cübeyr de onlardan biridir" diyor.

Bu adam Mekke'de Irak asıllı bir bayanın evine sıkça girip çıkınca insanlar ondan bunun nedenini soruyorlar. Kendisi, "ben mut'a nikâhıyla o kadınla evliyim ve bu uygulama su içmekten daha helâldir" diyor.

adı Abdullah b. Ubeydullah'tır. Hz. Ali'nin halifelîği döneminde, kimi rivayetlere göre daha önce dünyaya gelmiş, birçok sahâbiyle görüşüp hadisler rivayet etmiştir. Hadis külliyyatında rivayetleri vardır.(77)

Hakem b. Uteybe (h.125.ö): Hakem'den mut'a ile ilgili Nisa Suresi'nde geçen ayeti soruyorlar, "bunun hükmü yürürlükten kaldırılmış mı?" (mensuh mu) diye. O, "hayır kaldırılmamıştır. Çünkü Hz. Ali'nin, 'Ömer mut'a nikâhını kaldırmayı zinaya gerek kalmazdı' diye söz vardır" diyor. Kendisi Kufe âlimlerindendir. Özgeçmişi hakkında tabakat kitaplarında bilgi verilirken saygın ve âlim biri olarak tanıtılmıştır.(78)

İmam Süddî (h.127.ö): Bu hem müfessir (Kur'an yorumcusu), hem de aynı zamanda hadislerle ilgilenen bir âlim. Enes b. Malik ve İbni Abbas gibi meşhur sahabilerle buluşmuş. Ebu Hüreyre ve Hz. Ali'nin oğlu Hasan'la görüştüğü rivayetleri de vardır. Birçok tefsirde bunun da mut'anın helâl olduğu ve ilgili ayeti İbni Abbas ve Übey b. Ka'b gibi okuduğu anlatılır. Hem de bunun kendi tefsiri var; mut'a ayetini açıklarken, bugün Sünni kesimin tefsirlerinde anlatılanlardan farklı bir şekilde anlam vermiştir.(79)

İbni Cüreyc (h.150.ö): Bununki sadece anlatmak değil; aynı zamanda bilfiili bu işi yapanların şampiyonu desek abartı olmaz. Ahmet b. Hanbel onun hakkında "ilim deryasıdır" demiş. İmam Buhari onunla ilgili bilgi verirken nerdeyse göklere çıkarmış. Kendisi Mekke'de ilim yayan ilk Müslüman'dır. En başta Buhari, Müslim ve tüm hadis kaynaklarında kendisinden alıntı yapılan, rivayetler alınan biridir. Döneminde Mekke müftülüğü yapmış ve kimilerine göre kendisi İmam Malik'ten daha faydalı biri olarak değerlendirilmiştir. Neredeyse İmam Ebu Hanife'nin muasırıdır, aynı yılda vefat etmişlerdir. İşte hakkında övgüyle söz edilen bu zat, bakalım konumuzla ilgili neler yapmış. İmam Şafii'nin aktardığına göre bu adam mut'a nikâhıyla en az doksan kadınınla birlikte olmuştur. Cinsel ilişkide güçlensin diye o günkü şartlarda cinsel gücü artırıcı yiyecekler kullanıyordu. Çocuklarına almış kadın hakkında vasiyet ediyor ki, "ben bunlarla cinsel ilişkide bulundum; haberiniz olsun. Siz ne onlarla,

İmam Şafii'nin aktardığına göre, Mekke'de ilim yayan ilk Müslüman olan İbni Cüreyc, mut'a nikâhıyla en az doksan kadınla birlikte olmuştur. Cinsel ilişkide güçlensin diye o günkü şartlarda cinsel gücü artırıcı yiyecekler kullanıyordu. Çocuklarına altmış kadın hakkında vasiyet ediyor ki, "ben bunlarla cinsel ilişkide bulundum; haberiniz olsun. Siz ne onlarla, ne de onların çocuklarıyla evlenin" diyor.

ne de onların çocuklarıyla evlenin" diyor. Onun hakkında bu açıklamayı aktaranlar arasında sadece İmam Şafii değil; birçok ünlü isim vardır. Zehebi gibi bir İslam âlimi -ki yüzlerce eser bırakmıştır- mut'ayla ilgili bu sayı örneğini en az dört önemli kitabında işlemiştir. Yahya b. Kattan, "İbni Cüreyc altmış kadınla mut'a nikâhıyla yatmıştır" şeklinde bilgi veriyor. İbni Hacer Askalani bu sayıyı yetmiş olarak aktarmıştır.

İbni Hemmam, İbni Cüreyc'in talebesidir. Kendisinden şöyle bir söz aktarıyor: "Eskiden erkekler bir yolunu bulup (elle müdahale gibi) tatmin olurdular. Kadınlar da bazı yöntemlerle (el veya herhangi bir cisim kullanarak) cinsel ihtiyaçlarını karşıladılar." Evet, bu bilgiler birçok sahabeyle arkadaşlık eden, döneminde Mekke müftülüğü yapan ve İslam âlimlerince anlatılanla anlatıla övgüleri bitmeyen İbni Cüreyc'den. Soy olarak da kendisi Rum asıllıdır.(80)

Bu İbni Cüreyc'in tüm hadis kaynaklarında rivayetleri vardır. Sembolik olarak Buhari ve Müslim'den bir örnek vereyim. Hz. Muhammed namazın zamanını halka nasıl duyuracağı konusunda toplantı yapıyor. Bu konuda değişik öneriler öne sürülüyor. Ömer de "namaz vakti geldi-

ğinde biri ezan okusun" diyor ve teklifi kabul ediliyor. Bunu İbni Cüreyc Nafi'den, o da Halife Ömer'in oğlu Abdulah'tan aktarıyor. Bu, Buhari ile Müslim'in ortak olarak işledikleri hadislerden. İşin ilginç yanı, Buhari'de geçen, "şayet biri bir kızla evlendiğini iki şahit göstererek ispat ederse, onun o kızla yaptığı cinsellikte bir sorun yoktur" hadisini aktaranlar arasında yine İbni Cüreyc vardır. Hani bir söz vardır: Kişinin fikri ne ise zikri de odur. Bu da ağırlıklı olarak cinsellikle ilgili rivayetler aktarmıştır. Yine Hz. Muhammed'in nasıl dua ettiği konusuyla ilgili Buhari'de geçen hadiste İbni Cüreyc ismi var. Bunun içinde bulunduğu hadislerden Buhari'de geçen birkaçının yerlerini ekliyorum.(81)

İbni Cüreyc'in bu ahiâkından dolayı, Cerir onun hakkında, "işte bu yüzden ben hiç İbni Cüreyc'den hadis almıyorum" diyor. Gençliğinde elinden geleni yapmış, "paralı cinsellik caizdir" diye bu konuda on sekiz rivayet aktarmış olan bu zat, günün birinde yaşanıp cinsel kuvvetten düşünce -sözde bu kez- paralı cinselliğin haram olduğunu söylemiş (eğer bu pişmanlık ona atılan iftira değilse).(82)

Hatta Buhari'de şu ilginç bilgi de var: "Şayet erkekşin biri, kızın izni ve haberi olmadan iki yalancı şahit göstererek 'ben

onunla rızasıyla evlendim' derse ve hâkim de buna dayanarak evliliklerine karar verirse, erkek bu işin hile olduğunu bilse bile o bayanla cinsel ilişkide bulunmasında sakınca yoktur" diyor. Buhari'nin aktardığı daha beter bir bilgi de var: "Şayet bir erkek yetim bir kıza talip çıksa; ancak kız kabul etmezse, adam yalancı iki şahit göstererek o kızcağızı bu yolla nikâhına alsın ve o yetim kıza yatsa, dinen bunda bir sorun yoktur" diye aktarıyor Buhari.(83)

Adamın biri, "ben İbni Cüreyc'in yanındaydım, kendisi namaz kılıyordu. O sırada bir bayan ordan geçti. İbni Cüreyc bana, 'hele bir kalk ondan sor evli mi?' dedi. Ben de gidip sordum. Kadın bana, 'şu fitne adam mı hele bak kadın boş mu diyerek seni bana gönderdi?' karşılığını verdi" diyor.(84)

İmam Malik'in (h.179.ö) görüşü: Hanefi mezhebi âlimlerinden Serahsi mut'a nikâhının tanımını yaptıktan sonra, "İmam Malik'in görüşüne göre böyle bir birliktelik caizdir" diyor. İmam Malik'in kitabı üzerine şerh yazan Zerkani şöyle diyor: "Mut'a nikâhıyla ilgili Hz. Muhammed'in 'yapmayın' dediği sözünden İmam Malik iki anlam çıkarmıştır: Bir görüşe göre bundan haram kasdedilmiştir diyor. Diğer görüşe göre maksat kerahettir (yani yapmazsanız daha iyi olur de-



Döneminin önde gelen İslam âlimlerinden İbni Cüreyc, çeşitli kaynaklara göre doksan, yetmiş ya da altmış kadınla birlikte olmuştur.

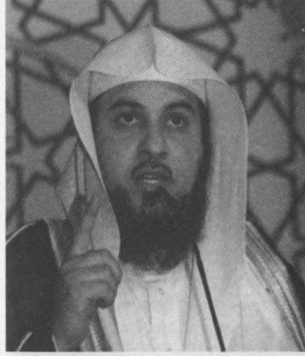
miştir" diyor." Ancak Zerkani, "İmam Malik mut'anın haram olduğu görüşünü öne çıkarmıştır" diyor. Merjınanı şu açıklamayı yapıyor: "İmam Malik'e göre mut'a nikâhı caizdir. Çünkü daha önce helâldi. Dolayısıyla bu hükmü ortadan kaldıran bir kanıt olmayınca devam etmesinde sakınca yoktur."(85)

İmam Malik ve Şafii'nin de meşhur görüşüne göre "şayet bir erkek bir kadınla zina yapar ve kadın hamile kalıp bir kız çocuk doğursa, büyüdüğünde onun babası durumundaki zinakâr adam o kızla evlense sorun yoktur; ancak mekruhtur, bunu yapmazsa daha iyidir" diyorlar. İnsanın bunları anlatmaya dili varmıyor; ancak kamuoyunu bilgilendirmek için başka da çözüm yok.(86)

"Çünkü bir erkek bir bayanla zina yapar, kadın hamile kalırsa o zina eden adam çocuğun babası sayılmaz. Bunlar birbirlerine varis olamazlar, çocuğun nafakası o babaya düşmez, yani yabancı bir çocuk gibi değerlendirilir. O yüzden baba onunla evlense sorun yoktur" diyorlar. Peki, bir babanın kızı büyüüp cinsel ilişkiden anlayana kadar acaba baba kaç yaşında olur? İşin bir de bu yanı var: Yaş meselesi.(87)

İmam-ı A'zam Ebu Hanife, "şayet bir erkek bir kadınla anlaşır onunla ücret karşılığı cinsel ilişkide bulunursa, ikisine de zina cezası yoktur" diyor. Kanıt olarak da Halife Ömer'in yukarıda anlatılan icratını gösteriyor. Hani çoban kadına bir-iki avuç hurma verip onunla cinsellik yaşamış ve Ömer de bunu ücret sayıp herhangi bir ceza vermemiştir gibi örnekler geçti. Ebu Hanife, Halife Ömer'in bu fetvalarını kanıt göstererek paralı cinsellikte had cezası uygulanmayacağı yönünde görüş belirtiyor. Tabii ki kadın başkısıyla evli olmamalı. İmam Ebu Hanife'ye göre iki taraf bir ücretle anlaşırsa sorun yoktur.(88)

Burada önemli bir sahabiden ilginç bir örnek vermek isterim: Adı **Ammar b. Yaser** (meşhur biri). Bir gün stres içinde, sanki bir suç işlemiş gibi alelacele evinden dışarı fırlıyor. Sebebini soranlara, "içerde kızımın baş başa kaldım, belki şeytan ona karşı bir şey yapmam konusunda beni yoldan çıkarır diye korktum.



Suudi müftü el-Arifî, geçtiğimiz aylarda Suriyeli kadınlara, Suriye yönetimine karşı yaşanan sözde "uluslararası mücahitlerin" cinsel isteklerini karşılama çağrısı yapmıştı...

O yüzden hemen dışarı fırladım" diyor. Bunu işleyen, Hanefî mezhebinin ünlülerinden Serahsi.(89)

Aynı fetvayı Suudi Arabistan'ın şu anki müftüsü Muhammed el-Arifî'den TV'den dinledim. "Baba da bir beşerdir, şaşabilir" diyor. "O yüzden güzel bir kız güzel elbise giyinerek babasının yanında tek başına kalsın, ne olur ne olmaz" diyor. Bu adam şu an Suriye'de İslam cihadı adıyla insanları katleden el-Kaide/el-Nusra elemanları için de böyle bir

Meşhur sahabilerden Ammar b. Yaser bir gün stres içinde, sanki bir suç işlemiş gibi alelacele evinden dışarı fırlıyor. Sebebini soranlara, "içerde kızımın baş başa kaldım, belki şeytan ona karşı bir şey yapmam konusunda beni yoldan çıkarır diye korktum. O yüzden hemen dışarı fırladım" diyor. Bunu işleyen, Hanefî mezhebinin ünlülerinden Serahsi.

fetva vermişti. Kadınlara seslenerek, "bu mücahitlerin cinsellik ihtiyacını karşılayın ki cennetlik olasınız" demişti.(90)

G) SÜNNİ ÂLİMLERİN MUT'AYA KARŞI YAPTIKLARI SAVUNMALARDAN ÖRNEKLER

Bu başlık altında baştan beri sunulan hem fazla, hem de sağlam hadislere karşı acaba İslam âlimleri ne demişler, nasıl bir savunma yapmışlar, bunun üzerinde biraz durmak isterim. Mut'a ile ilgili ayet hakkında nasıl bir savunma yapılmış, buna daha sonra özel bir başlık altında değineceğim. Mut'anın ortadan kaldırıldığına ilişkin en çok öne sürülen Hz. Ali'nin rivayetidir. Bu, hem onun önemli biri olmasından, hem de aynı zamanda rivayetin en başta Buhari ve Müslim'de bulunmasından kaynaklanır.

Bir kere her iki hadis kaynağında da Hz. Ali'ye ait, "geçici cinsellik kıyamete kadar haramdır/veya kıyamete kadar yasaklanmıştır" ifadesi geçmiyor. Hz. Ali'ye isnat edilen hadis Buhari'de iki yerde geçiyor. Birinde Hz. Ali İbni Abbas'a, "Hz. Muhammed Hayber'de mut'adan nehyetmiştir/yapmayın demiştir" diyor. Diğer hadiste, "Hz. Muhammed, 'ücretli cinsellik için ilkin üç günlük bir sözleşme yapıp birbirinizi deneyin. Anlaşırsanız süreyi uzatırsınız; yoksa konuyu kapatırsınız' demiş" diye anlatılıyor. Devamında ravi, "Hz. Ali 'bu yöntem mensuh olmuştur/yürürlükten kaldırılmıştır' demiş," diye bir hadis anlatılır. Hz. Ali'nin Müslim'deki rivayetinde de haram terimi yok. Sadece "nehyetti/yapmayın dedi" ifadesi var.(91)

Yukarıda Hz. Ali'nin mut'a nikâhı Hayber'de yasaklanmış rivayeti geçti.

Evet, Hayber'de Yahudilerin kız ve kadınları esir alınmış; ama mut'a nikâhı yasaklanmıştır. Esir alınan bayanlar arasında Zeynep adında biri de vardı. Hz. Muhammed onu görünce cemaline aşık olur ve ona el koyar. Hatta Medine'ye varmadan yolda düğün yapar. Henüz yeni evlenen bu kadının eşi de canlı olarak esir alıp katleder. Asıl adı Zeynep olan bu kadının ismini Hz. Muhammed değiştirip Safiyye ismini takar. Hâlbuki

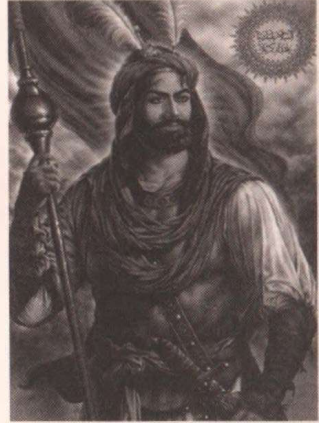
Zeynep kötü bir şey değildi. Nitekim Hz. Muhammed'in kızlarından birinin adı da Zeynep'ti. Peki, neden bunu değiştirdi? Çünkü 17 yaşındaki Zeynep o kadar güzeldi, Hz. Muhammed onu almakla o kadar mutlu olmuştu ki, "özel" anlamına gelen Safiyye adını taktı. Yani Safiyye demek "özelimsin" demektir. İslami kaynaklarda böyle anlatılır; bunda tartışma yok.

Kadın öylesine güzeldi ki, henüz Hz. Muhammed onu görmeden Dihye adında bir sahabi onu görünce hemen Muhammed'e gidip "cariyelerden birini almak isterim" diyor. Hz. Muhammed olup bitenlerden haberdar değildi, kadının güzelliğini bilmiyordu. Bu yüzden Dihye'ye, "git kendine onlardan birini al" diyor. Ancak diğer sahabiler Dihye'nin o güzeli almasını hazretmiyorlar ve gidip durumu Hz. Muhammed'e bildiriyorlar: "Haberin var mı, sen nasıl böyle bir bayanı Dihye'ye teslim ediyorsun" diyorlar. Bunun üzerine kadını yanına çağırıyor ve orada ona el koyuyor. Dihye'ye de, "git bunun yerine diğer esir kadınlardan birkaç tane kendine al" diyor. Burada şunu demek isterim: Bu baskında kadınlar esir alınmıştır; ancak diğer bazı baskınların aksine Hz. Muhammed'in, "siz serbestsiniz, bu

kadınlara bir şeyler verin, cinsel ihtiyaçlarınızı giderin" gibi bir söylemi söz konusu olmamıştır. Bunların statüsü farklı: Bunlar cariye. O yüzden Hz. Ali'ye atfedilen "Hayber'de yasaklandı" sözü tarihi gerçeklere aykırıdır. İbni Abdilberr'in de söylediği gibi ya yanlış bu sözü Hz. Ali'den aktaranlardan kaynaklanır veya Hz. Ali'nin bu rivayeti doğrudur; ancak sürekli yasaklandı, bir daha da olmadı, olmayacak anlamına gelmez. "Orada yasaklanmış, başka yerde bir daha izin verilmiştir" diyor. En doğru teşhis zaten budur. Çünkü Hayber'den sonra birkaç kez daha izin vermiştir. Hepsini yukarıda tek tek anlatıldı.(92)

Buhari ve Müslim'de geçmemekle birlikte, diğer bazı kaynaklarda Hz. Ali'nin şu rivayeti de var: Söзде Hz. Ali, "Nikâh, talak, iddet (eşi ölen veya boşanan kadınlara yeni bir evlilik için belli bir süre beklemeye zorunluluğu), veraset ayetleri geldikten sonra artık ücretli ve süreli birliktelikler nehyedilmiştir/yasaklanmıştır" demiş. Bunu da mut'a'nın haram olduğuna dair kanıt olarak öne sürüyorlar. Bir kere Hz. Ali demiyor ki Hz. Muhammed böyle söyledi. Bu onun kendi sözüdür. Diğer yandan yine cümlede "sonsuzca dek haram kıldı" ifadesi yok. Çünkü önemli nokta, bu rivayette İbni Lühey'e ismi geçiyor ki dürüstlüğüne şüphe ile bakılmıştır/hadis zayıftır. En önemlisi de Hz. Ali böyle bir yanlış yapmaz. Çünkü nikâh, boşanma, iddet gibi konular detaylı bir şekilde Bakara Suresi'nde anlatılır ki, bu sure Medine döneminin ilk bir-iki yılında inmiştir. Peki, Hz. Ali nasıl Hayber Fethi'nden söz ediyor, "orada yasakladı" diyor? Hâlbuki Hayber, Bakara Suresi'nden yıllar sonra olmuştur. Bu nasıl olur? Bir de nikâh, iddet ayetleri indikten sonra yasaklanmışsa, o zaman neden Hz. Muhammed ta Veda Haccı'na kadar taraftarlarına defalarca izin vermiş olsun?(93)

Yine bazı kaynaklarda Hz. Ali ile İbni Abbas arasında mut'a hakkında yapılan tartışmada Hz. Ali'nin, "sen kafayı yemişsin (İbni Abbas 'helâldir' dediği için). Hâlbuki Hz. Muhammed mut'ayı Veda Haccı'nda yasaklamıştır (haram demiyor)" dediği aktarılıyor. Yine yukarıda Hz. Ali'nin rivayetleri anlatılırken, "Halife



Hz. Ali'de, mut'a'nın "sonsuzca dek" haram kılındığına dair bir ifade bulunmamaktadır.

Ömer ücretli cinselliği yasaklamasaydı iyi olurdu. Hiç olmazsa kimse zina yapmazdı" ifadesi vardı.(94)

Görüldüğü gibi Hz. Ali'nin farklı beyanatları da var. Burada şu haklı olarak sorulabilir: Peki; durum böyleyse bu çelişik manzaradan ortaya çıkan sonuç ne?

Bu hadislerden şu ortaya çıkıyor ki, Hz. Muhammed zaman zaman izin vermiş, ihtiyaç olmadığı zamanda da "yapmayın" demiştir. Bunu zaten çoğu İslam âlimleri de paylaşmıştır.

Hz. Ali'nin "mut'a Hayber'de yasaklandı" sözü için İbni'l Cevzi, İbni Abdilberr, İbni Hacer ve Süheylî, "Bu hadis tarihi gerçeklere terstir" demişlerdir. Çünkü Hayber'e kadar ve Hayber'de de henüz mut'a nikâhi yoktu ki yasaklansın; mut'a Hayber'den sonra başlıyor. İbni Abdilberr'in yorumu isabetlidir. Kendisi, "ihtiyaç olduğunda Hz. Muhammed arkadaşlarına ücretli cinsellik için zaman zaman izin vermiş; normal hayata döndüğünde ise yapmayın demiştir. Bu şu demek değildir ki sürekli yapın veya sürekli yapmayın. Şu da olabilir ki Ali'den sonra gelenler bilgileri ondan yanlış da almış olabilirler" diyor. Ben bu son şıkkı katılmıyorum. Yanlış bilgi almak falan yok. Aynı zamanda hadisler arasında çelişki de yok. Şöyle ki, Hz. Muhammed bu kapıyı hep açık tutmuş, yerine göre devam demiş, yerine göre de bırakmış demiyordum.

Hayber baskınında kadınlar esir alınmıştır; ancak diğer bazı baskınların aksine Hz. Muhammed'in, "siz serbestsiniz, bu kadınlara bir şeyler verin, cinsel ihtiyaçlarınızı giderin" gibi bir söylemi söz konusu olmamıştır. Bunların statüsü farklı: Bunlar cariye. O yüzden Hz. Ali'ye atfedilen "Hayber'de mut'a yasaklandı" sözü tarihi gerçeklere aykırıdır. Çünkü Hayber'den sonra birkaç kez daha izin vermiştir.

karıda onlarca sahabiden sunulan örnekler de bunu gösteriyor. Bu kadar kanıt karşın (hala da anlatacaklarım var) kalıp "efendim haram demiş, bilmem yasaklamış" demek ancak spatsız bir iddia olur. Hz. Muhammed bazı yerlerde artık yapmayın, bazı yerlerde yapabilirsiniz demiş. Burada karşı olmak isteyenler Hz. Muhammed'in "artık yapmayın" cümlesini öne çıkarmışlar, mut'a taraftan olanlar da, "Bakin işte Hz. Muhammed falanca yerlerde izin vermiştir" deyip bunu öne çıkarmışlardır. Hâlbuki her iki görüş de yanlış. Binni seçip diğerini bırakmak doğru değil. Dediğim gibi özellikle savaşlarda Müslümanların moralini yüksek tutmak için defalarca izin vermiştir. Hayat normale döndüğünde artık bunu yapmayın demıştır.(95)

Burada şu söylenebilir: "Efendim sürelî ve ücretli evlilik daha önce varmış, Hz. Ali'nin de belirttiği gibi Hayber'de yasaklanmış." Bir kere böyle bir iddianın gerçek olma şansı yok. Çünkü önceki evlilik ve birlikliklerde böyle bir gelenek yoktu. Bunu yine İslami kaynaklardan ve en başta Buhari'de geçen hadislerden dinleyelim. Anlatan Hz. Muhammed'in eşi Ayshe: "İslamiyetten önceki dönemde dört çeşit birliklik vardı. Bunlardan biri, bugün insanların yaptıkları normal nikâh gibiydi: Erkek, diğer bir erkekten velayetindeki bayanı isterdi. Daha sonra onun mehri belirlenirdi ve kadın nikâh edilirdi. Diğer bir evlilik şekli şöyleydi: Erkek, kendi hanımı adetten temizledikten sonra onu belli bir erkeğe gönderirdi ve kadın gider onunla cinsel ilişki yaşardı. O yabancı erkekten hamile kalana kadar asıl eşi onunla cinsel ilişkide bulunmazdı/ondan o süre zarfında ayrı dururdu. Kocalar bu yöntemi, falan adam asildir, bizim hanım ondan hamile kalırsa asaletli bir çocuğa sahip oluruz düşüncesiyle yapardı. Örneğin, hanımlarını sair-edip gibi erkeklere verirdi. Üçüncü bir adet de on kişiden az bir erkek kitlesi toplanır, kadının yanına girerdi ve her biri ayrı zamanlarda kadınla cinsel ilişki yaşardı (İslam'da nasıl erkek birden fazla kadın almakta özgürse, o zaman bazı kadınlar da bunun tam tersi; fazla erkeği alırdı). Sonuçta kadın gebe kalıp da çocuk doğurduktan birkaç gün sonra o erkeklere haber gönderirdi. Onlardan hiçbir gel-



memezik edemezdi. Çünkü kural buydu. Nihayet hepsi kadının yanında toplanırdı ve kadın onlara, sizden hamile kaldım ve çocuk doğurdum, görüyorsunuz derdi. Kadın onlardan hangisine "çocuk senindir" derse artık onun olurdu ve erkek de bunu kabul etmek zorundaydı. Dördüncü gelenek şöyleydi: Bir takım kadınlar bulundukları yerlere bayrak gibi bir işaret asardı ki, erkekler onların cinsellik için açık olduklarını anlasınlar. Burada birçok erkek bir bayanla olurdu ve bunun sonucunda kadın hamile kalıp çocuk doğurduğunda, soy tespitinde uzman sayılan ve kendilerine 'Kaalf' denilen bilirkişi çağırılırdı. Bunlar çocuğun kime ait olduğunu söyledikleri zaman o adam onu almak zorundaydı" şeklinde bir bilgi veriyor Ayshe...

Hz. Muhammed mut'a nikâhı için kapıyı hep açık tutmuş, yerine göre devam demiş, yerine göre de bırakın demıştır. Özellikle savaşlarda Müslümanların moralini yüksek tutmak için defalarca izin vermiştir. Hayat normale döndüğünde artık bunu yapmayın demıştır.

Buhari'de farklı bir yöntem daha anlatılır. O da şöyle: Bir erkek kızını veya kız kardeşini başka bir erkekle evlendirirdi, bunun yerine o da karşı tarafın kız veya kız kardeşini alırdı. Bunun adı da 'Şi-ğar' idi. Bir de 'Makt' adında başka bir evlilik usulü vardı. O da bir erkek çocuğun babası ölü eşi dul kalırsa, ölenin büyük oğlu o kadınla evlenirdi. Tabii kadının onun üvey annesi idi. Bir gelenek de iki erkeğin kendi eşlerini değiştirmeleri şeklindeydi. Bunun da adı 'Mübedele' idi. İşte eski gelenekler böyleydi. O yüzden "mut'a vardı da Hz. Muhammed kaldırdı demek" doğru değildir. Bu Hz. Muhammed'in icadıdır, kendisi savaşlarda, uzun yolculuklarda taraftarlarına böyle bir imkân tanımıştır.(96)

Enteresandır ki İslamiyet'ten önce bazı kadınlar eşlerini boşayabiliirdi/boşama yetkisi kadınlardaydı. Şöyle olurdu: Diyelim eğer cadırlarla yaşıyorlarsa kadın eşini boşamak istediğinde cadının kapı önünü değiştirirdi. Yönü doğuya dönük ise batıya çevirirdi veya tam tersi. O zaman erkek kendisinin boşandığını anlar ve artık o eve gelmezdi. Meşhur Hatem-i Tai'nin eşi onu bu yöntemle boşamıştır.(97)

Hz. Ali'ye mal edilen hadislerin durumu böyle... Bunun dışında geçici cinselliğin yasaklandığına ilişkin öne sürülen en güçlü kanıt, yukarıda anlatılan Sebûre rivayetidir. Hatırlanacağı gibi, konuya ilişkin beyanatlarından birinde "Hz. Muhammed kıyamete kadar yasak dedi" diyor. Onunla ilgili teferruatlı bilgi zaten verildi. Onun katıldığı her savaş ve seferde ücretli kadın ayarladığını ve her seferde de yasaklandı dediği halde sonraki seferlerde yine izin çıktığını gördük.(98)

Bir de İbni Abbas'ın, "daha önce ücretli cinsellik için izin vardı, Mû'minun Suresi'nden altıncı, Mearic'den de otuzuncu ayet inince geçerliliği kalmadı" sözü kanıt olarak gösteriliyor ki mut'a belli bir süreden sonra yasaklanmış. Bu iki ayetle erkeğin ancak cariye ve normal evlilik yoluyla kadınlarla olabileceği ifade ediliyor. Bu rivayet altı hadis kitaplarından yalnız Tirmizi'de geçiyor. Hâlbuki baştan beri anlatılanlardan İbni Abbas'ın mut'a konusunda muhalif olduğu gibi bir gerçeklik var ve bu anlatımlar da sağlam

kaynaklarda geçiyor. Ayrıca İbni Abbas'ın pişman olduğuna dair var olan rivayetlerde teknik olarak da eksikler var. Mesela Tirmizi'de Muhammed b. Ka'b'ın İbni Abbas'tan aktardığı bu rivayette Musa b. Ubeyde ismi geçiyor ki hadis uzmanları bunu pek güvenilir saymamışlardır. İbni Battal, "bu rivayet uydurmadır; İbni Abbas pişman olmamıştır" diyor. En önemlisi de, sözü edilen Mearic ve Mu'minin sureleri Mekke'de inmiş; mut'a olayları ise Medine döneminde değişik yer ve zamanlarda başlayıp ta Veda Haccı'na kadar devam etmiştir. Durum bu iken İbni Abbas gibi birinin kalkıp çok önceleri inmiş ayetleri getirip bu olayla ilişkilendirmesi düşünülemez.(99)

Bu surelerin çoktan Mekke'de indiklerini konusunda fazla bilgiye de gerek yok. Herhangi biri alır eline Kur'an'ı ve açıp her iki sureye de bakar. Hemen ilk başta bunlar Mekki'dir/Mekke'de inmiştir ibaresini bulur. Ancak, "efendim, adı geçen sureler Mekke'de inmiş; bu tamam da, işimize uyan şu şu ayetler Medine'de, ücretli cinsellik olaylarından sonra inmiştir; fakat yanlışlıkla bu surelere kaydedilmiştir" denilse buna diyecek yok!

İbni Abbas'ın bazen ifadelerinde esnek davrandığı olmuş olabilir. Mesela kendisine, "sen mut'a helâldir diyorsun, millet senin aleyhine şiirler yazmış ne dersin?" demişler. O, "ben zaruret halinde helâldir diyorum; her vakit bu yapılabilir demiyorum ki" karşılığını vermiş. Kamuyundan gelen baskıyı görünce sözlerine dikkat etmiş, "ben ancak mazeret halinde mut'a helâldir demişim" gibi sözler kullanmış olabilir. Bu, gelen baskılara karşı durumu yumuşatma çabasıdır. Kaldı ki bunlar önemli hadis kaynaklarında da geçmiyor. Doğruluğunu kabul etmek de belirtildiği gibi farklı bir niyetle söylenmiştir.(100)

Savunmalarından biri, İbni Abbas ile Hz. Ali arasında mut'a konusunda meydana gelen tartışma sonucu İbni Abbas ikna olmuş ve "bu ruhsat ancak mazeret anında geçerlidir" demiştir şeklinde. Bir kere bu gibi rivayetler külliyen yalan. Çünkü İbni Abbas'ın bu konudaki kararlığı, muhalefeti ta İbni Zübeyr'e kadar devam etmiştir. Ki İbni Zübeyr'in halife olduğu sırada ne Hz. Ali, ne de oğulları



Enteresandır ki İslamiyet'ten önce bazı kadınlar eşlerini boşayabiliirdi/boşama yetkisi kadınlardaydı.

Hasan ile Hüseyin artık yaşamıyorlardı. Hz. Ali'ye karşı pişman olan bir İbni Abbas yıllar sonra Halife Abdullah b. Zübeyr ile bu kadar tartışır mı!? Üstelik yaşlıktan gözlerini kaybettiği bir sırada bunun mücadelesini veriyor. Diğer bir husus, İbni Abbas'ın Kur'an nushasında mut'a ayeti içinde "belli bir süreliğine" ifadesi vardı. Bir diğer ilginç nokta, İbni Abbas'ın pişman olduğu rivayetlerin çoğu Sait b. Cübeyr'e ait. Burada biraz düşünmek lazım. Bu Sait hem mut'a ile ilgili ayeti İbni Abbas gibi okurdu, bu yöntemle kadınlarla yaşıyordu (örneği onun bah-

Enteresandır ki İslamiyet'ten önce bazı kadınlar eşlerini boşayabiliirdi/boşama yetkisi kadınlardaydı. Şöyle olurdu: Diyelim eğer çadırlarda yaşıyorlarsa kadın eşini boşamak istediğinde çadırın kapı yönünü değiştirirdi. Yönü doğuya dönük ise batıya çevirirdi veya tam tersi. O zaman erkek kendisinin boşandığını anlar ve artık o eve gelmezdi.

sinde sunuldu) ve "mut'a ile kadınlarla olmak sudan daha helâldir" diyordu. Niye kalkıp "efendim, İbni Abbas pişman olmuş" desin? Bu mümkün değil. Bunlar uydurma hadisler. Kaldı ki senet/ravi listesi açısından pişmanlığıyla ilgili rivayetleri aktaranlar zayıf olarak değerlendirilmiştir.

Kısacası, İbni Abbas'ın geri adım atmasına ilişkin var olan tüm rivayetler uydurmadır, bunların gerçek payı yoktur. Bunların listelerinde İshak b. Abdullah, Yahya b. Osman, Müemmil b. İsmail, Sadaka b. Abdullah, Yahya b. Üneyse, İshak b. Ferve, Ebu Naim Dirar, Minhal b. Amr, Haccac b. Ertate, İbni Lüheyre Ahmet b. Sait ve İbni Vehab gibi güvensiz isimler var ki, hadisleri değerlendiren uzmanlar bunları sağlıklı kişiler olarak değerlendirmemişler, aktardıkları rivayetleri zayıf saymışlardır.(101)

Haram olduğuna dair Zeyd b. Halit Cüheni'ye mal edilen bir rivayet var: "Ben ve bir arkadaşım bir kadınla ücretli ilişki için pazarlık yapıyorduk. O sırada Hz. Muhammed'in haram kıldığı haberi bize geldi" diyor. Bu rivayette de "sonsuz kadara haram kıldı" ifadesi yok. İkincisi, bunu aktaranların listesinde Musa b. Ubeyde var ki hadis uzmanları onu zayıf olarak değerlendirmişlerdir. Kaldı ki Buhari ve Müslim gibi kaynaklarda böyle bir rivayet yok. Yine Taberani'de geçen bir rivayette Hz. Muhammed'in Mekke Fetihinde üç sefer tekrar ederek "mut'a haramdır" dediği söyleniyor. Hadisin ravisi Haris b. Gaziy'e'dir. Ancak listesinde hem İshak b. Abdullah var ki güvensizdir, hem de bu rivayet önemli hadis külliyyatında geçmiyor. Benzer uyduruk rivayetler çok; ancak hadis uzmanları hiçbirini sağlam olarak değerlendirmemişlerdir.

Sehl b. Sad Saidi, mut'a "zaruret halinde maşru idi; daha sonra Hz. Muhammed yasakladı" diyor. Bu rivayet de Taberani'de geçiyor; ancak listesinde Yahya b. Osman ve İbni Lüheyre isimleri var ki bunlar da zayıf.(102)

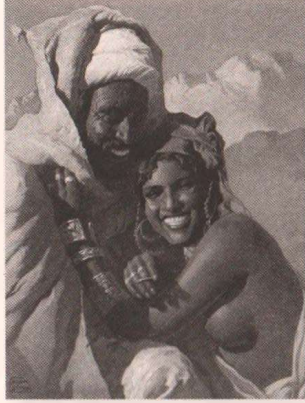
Bu rivayetleri aktaranlar arasında zayıf raviler vardır derken, bu benim görüşüm değil; hadisleri değerlendiren uzmanların vardıkları sonucu aktarıyorum. Bunu bir-iki örnekle açmakta fayda var.

Fakihi (h.280.ö) İbni Abbas'ın pişman olduğuna dair iki farklı liste sunmuş. Bunlardan birinde hem Haccac b. Ertate, hem Minhal b. Amr var ki, ikisi de güvensiz. Diğer rivayet daha da ilginç. Fakihi, "İbrahim b. Meysere güvenilir kişilerden almış, onlar da İbni Abbas'tan rivayet etmişler ki kendisi mut'a konusunda ifade değiştirmiştir" diyor. Peki, sormazlar mı senin dediğin o güvenilir kişiler kimler, neden yazmadın? İşte pişman olmuş lafların mahiyeti böyledir.(103)

Beyhaki, İbni Abbas'ın pişmanlığıyla ilgili üst üste rivayetler yazmış. Onun sunduğu bu hadislerde Musa b. Ubeyde, İbni Vehap, Ahmet b. Sait ve Minhal b. Amr isimleri var ki, daha önce bunların zayıf olduğunu belirttim. İşte gerçek bu iken, kimi Sünni yazarlar İbni Abbas'ı adeta, "adama yazık oldu ya! O kadar yanlışta direnmiş, neyseki zararın neresinden dönülürse kâdır misali, nihayetinde imana gelmiş..." gibi bir duruma getirmişler.(104)

Taberani Cabir b. Abdullah'ın, "Biz bir baskından dönünce Hz. Muhammed 'mut'a nikâhı artık kıyamete kadar haramdır' dedi" rivayetine yer vermiş. Bilindiği gibi Cabir'le ilgili o kadar farklı rivayetler sunuldu ki "kıyamete kadar haramdır" ifadesi onlarda yoktu ve zaten nerdeyse Cabir "her savaşta kadınlarla olduk, bir izin verdi, bir yasakladı" diyordu. Diğer bir husus, bu rivayetin listesinde Sadaka b. Abdullah var ki zayıf biri olarak değerlendirilmiş ve hadis zaten zayıf kabul edilmiştir.(105)

Mut'anın haram kılındığına dair öne sürülen kanıtlardan biri de şu: Sait b. Cübeyr ilk gençlik yıllarında on sekiz hadisi kanıt olarak göstermiş ki paralı-geçici cinsellik helâldir; ancak ömrünün sonlarına doğru, "ey ahalî, size fetvalar verdim, mut'a helâldir dedim; ancak Allah kıyamete kadar bunu haram kılmıştır. Şahit olun ki ben eski fikrimden vazgeçtim" demiş. Sait'in kimliği ve aktardıkları hakkında daha önce bilgi verildi. Burada sormak lazım; acaba Sait b. Cübeyr'e ne oldu da daha önce kanıt olarak gösterdiği on sekiz hadisinden birden vazgeçip farklı bir açıklamada bulundu? Yoksa kendine vahiy mi gelmiş ki böyle bir karar almış? Bu işin mantık tarafı... Yani ada-



*İbni Abbas'ın ve Sait b. Cübeyr'in mut'a hakkındaki görüşlerinin değişliği
yönündeki iddiaların sağlam dayanakları bulunmamaktadır.*

mın böyle bir açıklaması yok. Olsa da demek ki aklını yitirmiştir. İkincisi, Sait b. Cübeyr hicri 150'de vefat etmiş. Bu sözü ona mal eden Ebu Avane ise hicri 230'da doğmuştur. Peki, bu iki şahıs nasıl buluştu ki adam Sait'ten böyle bir ifade aktarmış olsun. Çünkü direkt olarak "Sait böyle demiştir" diyor; kendisiyle Sait arasında başka kişiler yazmıyor. Durum böyle olunca hadis âlimleri benzer rivayetleri kale almazlar.(106)

Taberani'de geçen bir rivayette

Hz. Muhammed'in Mekke Fethi'nde üç sefer tekrar ederek "mut'a haramdır" dediği söyleniyor. Hadisin ravisi Haris b. Gaziyye'dir. Ancak listesinde hem İshak b. Abdullah var ki güvensizdir, hem de bu rivayet önemli hadis külliyyatında geçmiyor. Benzer uyduruk rivayetler çok; ancak hadis uzmanları hiçbirini sağlam olarak değerlendirmemişlerdir.

İbni Ömer'in "mut'a Hayber'de yasaklanmış" rivayeti var. Bu hem önemli kaynaklarda yok, hem de raviler listesinde Mansur b. Dinar geçiyor ki güvensiz biri...

Bir de yasak sürecinde olup bitenlere bakmak da önemli. Mesela; Ebu Hüreyre'nin şöyle bir aktarımı var: "Biz Tebük'ten dönünce baktık ki kadınlar ağlıyor. Hz. Muhammed nedenini sordu. Dediler ki Müslüman erkekler onlarla mut'a nikâhıyla kalmışlar; şimdi ayrılınca kadınlar ağlıyorlar. Bunun üzerine Hz. Muhammed 'mut'a haramdır' dedi." Ben ağlamalarının nedenine farklı bakıyorum. Bir kere bu kadar erkeğin ihtiyacını karşılayacak bir kadın kitlesinin bulunması akıl işi değil. Bir de o kadınların tanınmadıkları erkekere hemen hoşgeldiniz, emriniz olur demeleri mümkün değil. Bu insan tabiatına aykırıdır! O yüzden kadınlarla cinsellik yaşamaları böyle rızayla falan olmamıştır. Kim bilir bir kadına kaç kişi gitmiş! İslam tarihçileri konuları öyle bir hale getirmişler ki, sanki nerdeyse o kadınlar fahişe (tenzih ederim), Müslümanların cinsel arzuları kabarcına birkaç hurma karşılığı hemen buyurun gelin demişler. Olaylardan, her baskında bu kadınların büyük travmalar yaşadıkları gibi bir gerçek karşımıza çıkıyor. Demek ki zaman zaman yapmanın demesinin bir nedeni de hoş olmayan bu gibi durumların ortaya çıkması olmalı.(107)

H) MUT'A AYETİ HAKKINDA KISA BİR DEĞERLENDİRME

Ücretli cinsellikle ilgili ayet epey uzun; içinde evli de olsalar cariyele-savaş esiri kadınlar Müslümanlara helâldir konusu da geçiyor. Bu başlık altında ilgili ayetin sadece mut'a kısmı üzerinde duracağız.

Ayetle ilgili bu güne kadar neler yazılıp çizilmiş tartışmalarına girmeyeceğim. Sonuçta onlar bier yorum. Ben, önemli gördüğüm, bizi sonuca götürecek somut noktalar üzerinde duracağız.

Ayetle iki önemli terim geçiyor; sonuç almak için bunlar belirleyici: Ücretin çoğu olan "Ücür" ve mut'a kökünden gelen "İstima" kelimeleridir.

Ayet hakkında İslam âlimleri şunu öne sürmüşler: "Efendim, madem Nisa Suresi 23. ayette insana nikâhları haram olanları sayıldı ve 24. ayette de cariyeler evli de olsa size helâldir denildi, şimdi sıra geldi kalanlarla evlenme meselesine. İşte bu ayette deniliyor ki o haramlar dışında hangisiyle evlenirseniz anlaştığınız ücretlerini (mehir kasedililiyor) ödeyiniz. Yalnız daha sonra kendi aranızda anlaşarak mehir konusunda artış veya indirim yaparsanız bu da olabilir, bunda sorun yoktur." Mut'a Kur'an'da yoktur diyenler ayeti böyle yorumluyorlar, "normal evlilikten söz ediyor" diyorlar. Bakalım veriler böyle bir yoruma şans tanır mı?

Önce evlilikle ilgili var olan ayetleri bir araya getirip bir tespit yapmamız icap eder. Çünkü böyle olursa daha iyi anlaşılır. Ben ayetlerin sadece içerdikleri anlamı veriyorum. Kelime kelime tercüme etmeme gerek yok.

Mut'a ayetinin içinde bulunduğu Nisa Suresi 3. ayette, "size helâl olan diğer kadınlardan ikiser, üçer, dörder nikâhlayın" deniliyor.

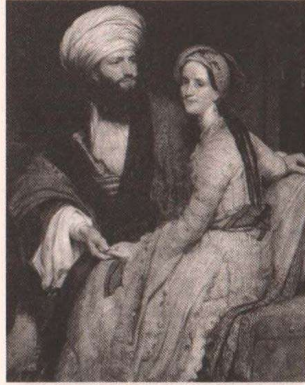
Aynı surenin 4. ayetinde, "kadınlara mehirlerini gönül hoşluğuyla verin; eğer kendi istekleriyle o mehirin bir kısmını size bağışarlarsa, onu da afiyetle yeyin" diyor. Yine Nisa Suresi'nde özet olarak, "eğer siz bir kadını boşayıp başkasıyla evlenirseniz, daha önce ona yükler dolusu da vermişseniz ondan bir şey geri almayın. Hem siz eşlerinize birleşmiş ve onlar da sizden sağlam bir söz almış iken, onu nasıl (geri) alırsınız. Babanızın nikâhladığı hanımı (üvey anne) nikâhlayamayın" şeklinde devam ediliyor.(108)

Bakara Suresi'nde ise evlilikle ilgili şu bilgiler var:

a) Hem müşrik kızlarını **nikâhlayamayın** (onlarla evlenmeyin), hem de kızlarınızı müşrik erkeklerle **nikâhlayamayın** (onlarla evlendirmeyin).

b) Eğer erkek kendi hanımını (üçüncü defa) boşarsa, kadın, onun dışında bir başka kocayla **nikâhlanmadıkça** ona helâl olmaz.

c) Boşadığınız kadınlardan bekleme süresi bittiğinde şayet başka bir erkekle anlaşır **nikâhlanırlarsa** (evlenirlerse) buna engel olmayın.



"Mut'a Kur'an'da yoktur" diyenler Nisa Suresi 24. ayeti, "normal evlilikten söz ediyor" diye yorumluyorlar. Peki, bu yorum ne kadar gerçekçi?

d) Şayet bir kadını boşarsanız, onunla cinsel ilişkide bulunmadan talak/boşama gerçekleşirse o zaman mehirin yarsını ona verin. Şayet kadın kendisi hakkından vazgeçerse veya erkek vazgeçerse ("ben mehirin hepsini veririm" diyorsa) bunda sorun yoktur.(109)

İslam tarihçileri konuları öyle bir hale getirmişler ki, sanki nerdeyse o kadınlar fahişe (tenzih ederim), sefere çıkan Müslümanların cinsel arzuları kabarcına birkaç hurma karşılığı hemen buyurun gelin demişler. Olaylardan, her baskında bu kadınların büyük travmalar yaşadıkları gibi bir gerçek karşımıza çıkıyor. Demek ki Hz. Muhammed'in zaman zaman yapmayın demesinin bir nedeni de hoş olmayan bu gibi durumların ortaya çıkmış olması.

Mümtehlne Suresi'nde uzunca bir ayette hicret eden kadınlardan söz edilir. "Size hicret eden, yanınıza gelen inanan kadınları: sinayın, gerçekten inanmışlarsa onları kâfirlerin yanlarına geri göndermeyin. Sizin onları **nikâhlamanızda** bir sakınca yoktur" denilir.(110)

Ahzab Suresi'nde şunlar var:

a) Kadınları **nikâhlayıp** (onlarla evlenip) sonra boşadığınızda, eğer onlarla gerdeğe girmeden boşarsanız, onların iddet denen bekleme süresi yoktur.

b) Yine uzunca bir ayetin ortasında, "şayet bir kadın kendini Muhammed'e hibe ediyorsa Muhammed de onu **nikâhlamak** ediyorsa bunda sakınca yoktur" deniyor.

c) "Hz. Muhammed'in ölümünden sonra onun hanımlarını **nikâhlamanız** size helâl değildir." Bu ayetler Ahzab Suresi'nde geçiyor.(111)

Nur Suresi'nde, "zina eden erkeği zina eden bir kadın veya putperest bir kadından başkası **nikâhlayamaz**. Zina eden kadına gelince, onu da zina eden bir erkek veya putperest bir erkekten başkası **nikâhlayamaz**. Bu müminlere haram kılınmıştır" deniliyor.(112)

Kur'an'da iki ayrı surede, "müminler eşleriyle ve cariyeleriyle ilişki kururlar (cinsellik yaşarlar)" deniliyor.(113)

Kasas Suresi'nde Hz. Musa'nın bir olayı anlatılır. Şuayıp kızını Musa ile nikâhlayınca, "mehir olarak sekiz yıl bana çalışacaksın" diyor.(114)

Bu bilgileri niçin verdiğimi anlatacağım. Bunlar, mut'a ayetinin ne anlama geldiği konusunda anahtar durumundadır.

Şimdi bu ayetlerin tespiti burada kalın. Bir de evlenen kadına verilmesi gereken ve adı sadak/mehir olan ücrete bir bakalım; acaba bunun kıymeti ne kadar ki sıkça Kur'an bundan söz etmiş. Bu konuda bir kere sabit bir rakam yok. Duruma bakıldığında çok cüzi, sembolik bir ücret söz konusu. Burada Buhari ile Müslim'in birlikte işledikleri ve Buhari'de birçok yerde geçmekle birlikte sadece "Nikâh" bölümünde sekiz sefer tekrarlanan bir hadiste, "demirden bir yüzük de

olsa evlendiğiniz kadına mehir olarak veriniz" diyor. Hadisin detayı ise şöyledir:

Kadının biri Hz. Muhammed'e gelip "ben bir çift terlik karşılığı (mehir ücretini kastediyor) bir adamla evlendim ne dersin?" diye sorar. Muhammed, "olur, sorun yoktur" karşılığını verir. Cabir b. Abdullah, "kim bir kadına avuç dolusu un veya hurma verse mehir sayılır" diyor. Yani bu sembolik olarak vardır; ancak değeri yoktur. İşte yok hükmündeki bu mehir için bu kadar ayet... Sehl ibn Sad anlatıyor: "Bir kadın Hz. Muhammed'e 'nefsimi sana hibe etmek için geldim' dedi. Muhammed o kadına baktı. Bakışı yukarıya kaldırıp doğrulttu, sonra başını aşağıya indirdi (yani çok dikkatlice gözden geçirdi demek istiyor) ve yanıt vermedi. Kadın, onun kendisi hakkında bir karar vermediğini görünce oturdu. Daha sonra sahabelerden biri ayağa kalktı ve 'Ey Muhammed, senin bu kadına ihtiyacın yoksa beni onunla evlendir' dedi. Muhammed ona, 'peki mehir olarak kadına vereceğin birşey var mı?' diye sordu. Adam, 'hayır, yoktur' dedi. Muhammed, 'o zaman yakınların yanına git de bak, belki birşey bulur getirirsin' dedi. Adam kalkıp gitti ve bir süre sonra gelip bir şey bulmadığını söyledi. Buna karşı Muhammed, 'bak demirden bir yüzük de olsa bul

getir' dedi. Adam yine gitti; ancak onu da bulamadı ve şunu söyledi: 'Benim şu belden aşağısını örten ihramım var. Onun yarısını kadına vereyim, yarısı bana kalsın' dedi. Muhammed de, 'ona versen sen çıplak kalırsın' dedi ve bunu kabul etmedi. En son adamdan sordu, 'Kur'an'dan senin ezberinde bir şey var mı?' diye. Adam da birkaç sure söyledi. Hz. Muhammed ona, 'sen bu sureleri ezberden okuyabiliyor musun?' diye sordu. Adam 'evet' dedi. Hz. Muhammed, 'öyleyse git, Kur'an'dan ezberindeki surelerle seni bu kadınla evlendirdim' dedi." Bu hadis Buhari'de tekrar edilerek geçiyor. İşin hayali bir roman ve ajitasyon içenlik olması bir yana, ben burada şunu sormak isterim: Malum Hz. Muhammed, Medine döneminde birçok savaş ve baskınlar sonucu elde ettiği ganimetler sayesinde ekonomik sıkıntı yaşamıyordu. Kabul edelim ki böyle bir olay olmuş. Bu durumda o adamı sağa sola bir şeyler bulmaya göndereceğine; kendisi bunu kapatsaydı olmaz mıydı? Bir de madem kadına verilmesi gerek mehir o kadar önemliyse, o zaman erkek Kur'an biliyor diye kadının hakkı neden kaybonsun?

Bir taraftan baskınlarda askerlerine, "bir avuç hurma veya un verin, kadınlarla cinsel ilişki yaşayın" diyen bir anlayış, diğer taraftan da Kur'an'da, "onların mehirlerini ödeyin" demek (mehir de ne kadar değerinde olduğunu izah ettim) garip bir şey değil mi?(115)

Hatta Halife Ömer bir ara mehirin en çok dört yüz dirhemden (gümüş para) fazla olmamasını öne sürüyor. Burada basit bir örnek vereyim. Hz. Ali, "kadınlara verilen mehir ücreti on dirhemden aşağı olmasın" demiş. İmam Nehai, kırk dirhem önermiş. İbni Şübrene beş dirhem demiş, Saif b. Cübeyr' elli demiş. Hatta hadis geçti ki demirden bir yüzük de olur. Bu konuda kesin bir şey yok ve zaten erkeklerin çıkarı söz konusu olduğu için hep azdan yana yorumlar yapılmıştır. İşte mehir hakkında bu kadar ayet varken ve mehirin de değeri bu iken mut'a ayetini de bunun için göndermiştir demek gülmünç olur.(116)

Kur'an'ın değişik surelerinden bazı özetler sundum. Tüm bunlar mut'a ayetinin içinde bulunduğu Nisa Suresi'nden



önceleri inmiştir. Hele bunlardan Müminun ve Mearic sureleri ta Mekke'de inmiştir.

Bu tespitten sonra değerlendirmemizi yapabiliriz. Yukarıda belirtti ki mut'a nikâhına karşı olanlar bu ayetin normal nikâhtan söz ettiğini ve içinde geçen ücretten kastın da mehir olduğunu iddia ediyorlar. Kur'an'da evlilikle ilgili ayetlerde hep nikâh kelimesi kullanılmıştır: "Birini nikâhlarken", "bir akrabanızı başkasıyla nikâhlarken" gibi ifadeler kullanılmış. O yüzden ayetlerde geçen bu kelimeyi hep siyahla işaretledim. Yani evlilik için Kur'an'da kullanılan terimler belli. Yine evlenen kadına verilmesi gereken hediyein adı sıdak veya mehirdir. Neden mut'a ile ilgili olan Nisa Suresi 24. ayette mehir-sıdak yerine ücret kelimesi kullanılmış olsun? Yine nikâh kelimesi varken ve Kur'an'da defalarca bu terim kullanılmışken neden ilgili ayette meta' kökünden gelen istimta kelimesi seçilmiş! Bir diğer nokta, yukarıda sunduğum ayetlerde -ki hepsi bu mut'a ayetinden önce inmiş- karı-koca arasında ne lazımsa hepisi detaylı bir şekilde anlatılmış. Daha ne eksik kalmış ki bu ayette anlatılmış olsun? Bir de Kur'an'da kaç yerde bu mehir ücretinden daha önce söz edilmiş; o ayetler yukarıda sunuldu. Bu sıdak denilen hediye hakkında da yukarıda kısa bir bilgi verildi. Ki bir avuç hurma da, bir kilo un da olabilir. Peki, bu kadar değersiz olan bir mehir için var olan ayetler az mıdır ki biz mut'a ayetindeki ücretten de bu kastedilmektedir diyelim? Kur'an'da bir yer-

Evlenen kadına verilmesi gereken sıdak/mehir adlı ücret konusunda sabit bir rakam yok. Duruma bakıldığında çok cüzi, sembolik bir ücret söz konusu. Burada Buhari ile Müslim'in birlikte işledikleri ve Buhari'de birçok yerde geçmekle birlikte sadece "Nikâh" bölümünde sekiz sefer tekrarlanan bir hadiste, "demirden bir yüzük de olsa evlendiğiniz kadına mehir olarak veriniz" diyor.

Mut'a nikâhına karşı olanlar bu ayetin normal nikâhtan söz ettiğini ve içinde geçen ücretten kastın da mehir olduğunu iddia ediyorlar. Kur'an'da evlilikle ilgili ayetlerde hep nikâh kelimesi kullanılmıştır. Yine evlenen kadına verilmesi gereken hediyein adı sıdak veya mehirdir. Neden mut'a ile ilgili olan Nisa Suresi 24. ayette mehir-sıdak yerine ücret kelimesi kullanılmış olsun?

de "Nuh Peygamber 950 yıl yaşamıştır" diyor. Aynı ifade olduğu gibi Tevrat'ta da geçiyor. Aynen konumuz gibi, acaba Nuh'un kaç yıl yaşadığı çok mu önemlidir ki Tanrı (İslam mantığına göre) Musa'dan yıllar sonra bir daha Cibrail'i göndererek adeta, "Ey insanlar! Bilginiz olsun ki Nuh peygamber 950 yıl yaşamıştır" desin! Çok değersiz bir ücret için bu kadar ayet yetmiyormuş gibi, mut'a ayetini de getirip o anlamda kullanmak çok yersiz bir şey.(117)

Öne sürülen savunmalardan biri de şu: "Mearic Suresi ile Mu'minin Suresi'nde geçen şöyle bir ayet var: 'Mümin kişiler ancak ya normal eşleriyle veya cariyeyle cinsellik yaşarlar.' Durum böyle olunca daha önce var olan mut'a nikâhı ortadan kaldırılmış/mensuh olur" diyorlar. Buna daha önce hadisler kısmında da değinildi. Bir kere Mearic ve Mu'minin sureleri Mekke'de inmiş ki o zaman henüz mut'a diye bir olay yoktu. Ücretli cinsellik örnekleri daha sonra Medine'de olmuştur. İşte olup bitenlerden bilgisi olmayanlar bu gibi sahte söylemlere inanırlar. Kaldı ki bu ayetlerde söz edilen düzenli ailedir, sürekli birlikte yaşayan ailedir. Ki ya normal bir hür kadın veya cariyeyle olur denir. Nitekim Hz. Muhammed'in de cariye vardı ve ölene

kadar da birlikte devam ettiler. Reyhane ve Marya Kipti gibi... Ancak mut'a nikâhı bir ara formüldür, geçici bir birlikteliktir ve amaç da cinsellik. İbni Abbas'ın dediği gibi "mut'a ne nikâhtır, ne de zinadır; kendi başına meşru ve farklı bir formüldür."

Evet, hiçbir veri yoksa bile ayetler arası yapılan bu karşılaştırmalar, ilgili ayetin normal nikâh ve mehir ücretinden değil, tam tersine ücretli cinsellikten söz ettiği gibi bir gerçeği ortaya çıkarır.

İ) İSLAM'DA ALTERNATİF MUT'A FORMÜLLERİ

a) İslam'da hileli evlilik

Başlığın burasına kadar geçici mut'a nikâhı hakkında bilgi verildi. Yani zamanı ve ücreti belli sözleşmeli birliktelik. Ancak buna benzer; fakat kamuoyunun pek de farketmediği yedek bir mut'a formülü daha vardır ki, kanıtları mut'adan daha güçlüdür. Bu formül ziyadesiyle mut'a görevini yerine getirir. Bakalım İslam önderleri neler önermişler!

Sahih-i Müslim üzerine şerh yazan İmam Nevevi, Kadı İyad'dan şunları aktarır: "Diyecek ki nikâh yapıldığı zaman, evlilik geçici bir süreliğinedir gibi bir şart öne sürülmedi; ancak erkeğin niyetinde

bir ay sonra veya bulunduğu bölgede kalacağı süre bitince kadını boşamak varsa (ki sonuçta mut'a ile aynı yola gelir), âlimlerin ezici çoğunluğuna göre bu çiftin nikâhı sahihtir, bu evlilik helâldir. Çünkü mut'a nikâhında ücret ve süre bellidir. Burda ise görünürde belli değildir; sadece adamın niyetinde vardır" diyor. İmam Malik, bu etik bir iş değildir diyor. Tabii ki Malik'in böyle demesi bir değer taşımaz. Çünkü ya ayet ya da sağlam hadis olmalı. Bunlar da yok. İmam Evzai (ki bu da dört mezhebin dışında olan bağımsız bir hak mezhep sahibi) "bu yöntem mut'a nikâhı sayılır" demiştir. Hanefî mezhebi âlimlerinden İbnü Abidin bu konuda şöyle diyor: "Eğer erkeğin biri bir kadını evlenir; niyetinde 'buralarda isim biterse ben kadını bırakır giderim' düşüncesi varsa, bu nikâh sahihtir/yerindedir. Çünkü bu niyet nikâh sırasında öne sürülmemiştir-dillendirilmemiştir" diyor. Şafii mezhebinden Şebamelesi, "şayet iki taraf kendi aralarında daha önce anlaşır, 'biz bu işi bir ayılığınaya veya bir yıllığına yapar ayrılırız' diye karar vermişlerse; ancak nikâh kıydığında bunu o sırada gündeme getiriyorlarsa böyle bir evlilikle sorun yoktur; ancak mekruhtur/hoş bir şey değildir" diye belirtiyor. Şafii kurmaylarından İmam Remeli, "nikâh sırasında, 'evleniyoruz ancak falan tarihte boşanırız' gibi sözler sözleşmenin iptal nedenidir; ancak iki taraf kendi aralarında bunu da-



Kur'an'da normal evlilikte ödenen "mehir" için ve ücretli cinsel ilişkide ödenecek ücret için kullanılan kavramlar farklıdır.

ha önce konuşmuş, anlaşmışlarsa ve bu yalnız onlar arasında kalmışsa, bunda günah yoktur" diyor. Hanefi Mezhebi âlimlerinden Ala'ul Haseki, "şayet bir erkek kısa bir dönem için bir bayanla anlaşır nikâh kıyılırsa bu sahihtir" diyor. İbni Hemmam, "şayet bir erkek bir bayanla anlaşır, 'biz evleniyoruz; ancak bir ay sonra seni boşanım' dıyorsa, bu evlilik sahihtir veya adam evlenir; ancak niyetinde belli bir süre ayrılmak vardır veya 'seninle evlenirim şu şartla ki gündüzleri ancak beraber oluruz' dıyorsa yine sorun yoktur, bu evlilik helâldir" diyor. Yine Şenqitî yazdığı kitabında bir başlık atıp, "yolculuk esnasında biri bir bayanla ayrılmak niyetiyle evlenirse bunda sakınca yoktur ve bu mut'a sayılmaz" diyor. "Çünkü işlem yapılırken bu ifadeler söylenmemiş" diyor. (118)

Şeyhül İslam İbni Teymiyye'ye bir bakalım. "Şayet bir erkek iş icabı bir ay, iki ay ailesinden uzak bir yerde kalırsa; zinaya bulaşmasın diye bir kadınla dini bir nikâh yapıp cinsel ihtiyacını giderir ve oradan ayrıldığında kadını bırakırsa böyle bir nikâhta sorun yoktur; ancak nikâh sırasında 'ben buradan gidince evliliğim biter' dememeli. Bu, onun içinde kalmalı" diyor. (119)

Tam da burada sormak lazım: Acaba bu yöntem mut'a nikâhından daha kötü değil mi? Hiç olmazsa mut'ada kandırma, yalan yoktur. Her iki taraf da işin ne zaman biteceğini, şartların ne olduğunu bilir. Ancak bu son yöntemde yalan ve kandırma vardır. Bir de bu gibi insanlardan sormak lazım: Siz madem ki erkeğin cinsel ihtiyacını o kadar benimseyip ona formüller buluyorsunuz; peki günümüz koşullarında diyelim bir bayan iş icabı tıpkı erkek gibi bir ay, iki ay uzak bir yerde kaldı, acaba ona da aynı fetvayı verir misiniz? Ben kadına da erkeğe de böyle bir imkân tanımın veya tanımınasın tartışmalarına girmiyorum. Tek amacım, bu erkek egemenli sistemin anlayışını okurlarla paylaşmak. İşte mut'aya itiraz edenler bu yöntemle erkeklere yine yol göstermeye çalışmışlardır. Ben İbni Teymiyye'nin benzer bir garibiğini daha eklemek isterim. "Şayet bir çift evlenir ve pazarlıkta kızın bakire olması şart koşulsas ve zıfat geçesinden kız bakire çıkmaz-



Şenqitî'ye göre, "yolculuk esnasında biri bir bayanla ayrılmak niyetiyle evlenirse bunda sakınca yoktur ve bu mut'a sayılmaz."

sa o zaman damat pişman olabilir" diyor. Burada da sormak lazım: Acaba eğer erkek daha önce bazı haitlar karıştırmışsa, bakir değilse, acaba bu İslam önderleri-mollalar onunkini nasıl ortaya çıkarırlar veya niye bunu da konuşmamışlar? Buna yanıt yok. Hep vurgu yapıyorum ki benim üzerinde durmak istediğim Kur'an ve hadislerdir. Ben mezheplerin tartışmalarına girmiyorum. Sonuçta onlar birer yo-

rum. Benim için önemli olan birinci elden İslam'ın yasaları (Kur'an ve hadisler). Ancak nadir de olsa bazen ilginç gördüğüm bu gibi meseleleri okurlarla paylaşırım. Demek ki baştan beri mut'a İslam'da var mı yok mu (ki kesinlikle vardır) tartışmaları bir bakıma beyhude çıktı. Çünkü aynı mut'anın görevini yapan ve İslam âlimlerinde meşru da görülen bu yalan temeli üzerine kurulan yedek bir formül daha var; az önce geçti.

b) İslam'da misyar evliliği

Teknoloji ilerleyip yaşam şartları değişince İslam'da o kadar sıkıntı ve daralma meydana gelir. Son zamanlarda İslam uleması tarafından 'Misyar' adı altında yeni bir şeri cinsellik fetvası ortaya atılmış. O da kısaca şöyledir: Diyelim bir bayan zengindir, maddi olarak ihtiyacı yoktur. O yüzden erkeğin vermekle mükellet olduğu mehir ücreti (ki nikâh akdi yapıncı kadına verilen cüz'ü bir ücret), nafaka, barınma gibi imkânları istemez. Sadece zaman zaman cinsel ilişkide bulunmak için bir adamla anlaşır ve başka yerde yaşar: Anne-babası evinde veya varsa kendi evinde kalır. Mut'ada erkek kadına ücret adı altında bir şeyler veriyordu. Burada ise genelde kadın bazı haklarından vazgeçer. Ama sonuçta niyet cinsellikleri ve evleri de ayırır. Bu, bugün bazı Avrupa ülkelerinde yaşanan 'Sârbo' adlı birlikteliğe benzer. Zaten İslami kesim sıkıştı mı hep demokratik ülkelerin icatlarını fetva adı altında meşrulaştırıp sanki İslam'da yeri varmış gibi yararlanıyorlar. Böyle bir birliktelikte her iki tarafın evleri ayırır; ancak cinsel ilişkisi zamanında veya başka nedenlerden dolayı bir araya gelirler. Bu eski kaynaklarda işlenmemiş; yeni bir şey olduğu için fezla detaylandırmayacağım. Yalnız Mekke âlimlerinin verdiği bir fetva var; onu paylaşmak isterim. Mekke âlimleri demek, Türkiye'deki Din İşleri Yüksek Kurulu demek. Bakalım neler söylemişler: "Şayet bir çift iki şahit huzurunda bu sözleşmeyi yaparsa, bayanın velisi varsa, kadın ve erkeğin bu işe rızaları varsa (yani zor işin içinde yoksa), başka da bir kusurları yoksa (diyelim kadın başkasıyla evli değilse ve ağır hastalık gibi mezarretler yoksa) o zaman bu sözleşme/evli-

Şeyhül İslam İbni Teymiyye,

"Şayet bir erkek iş icabı bir ay, iki ay ailesinden uzak bir yerde kalırsa; zinaya bulaşmasın diye bir kadınla dini bir nikâh yapıp cinsel ihtiyacını giderir ve oradan ayrıldığında kadını bırakırsa böyle bir nikâhta sorun yoktur; ancak nikâh sırasında 'ben buradan gidince evliliğim biter' dememeli.

Bu, onun içinde kalmalı" diyor.

likte sorun yoktur. Bunlar bazı günler -ki erkek falan günler gelmeli diye-, bazı geceler veya saatler üzerine anlaşılabilir." Evet, bu Harem-i Şenit ulemasının fetvası. Geçtiği yeri ekliyorum.(120)

c) İslam'da istimna/mastürbasyon

Bu konuda ne açık bir ayet, ne de sağlam bir hadis mevcuttur. Durum böyle olunca mezhepler arasında tartışmalı bir konu olarak yorumlara kalmıştır. "Caiz değildir" diyenler ya zayıf hadislerle ya da hiç ilgisi olmayan ayetlere sığınmışlardır. Ben burada fıkhi tartışmalara girmiyorum; ancak önemli gördüğüm bazı fetvaları ibret olsun diye paylaşmak isterim.

Ayet olarak Mu'minin Suresi'nde, "insanlar eşleriyle ve cariyeyle olursa kınanmazlar" deniliyor. Bazıları, "madem ayette sadece normal kadın ve cariye ismi geçiyor; bunlar dışında diğer yöntemler haramdır/yasaktır" şeklinde bir sonuç ortaya çıkarmışlar. Yine Nur Suresi'nde, evlenme imkânı olmayanlar, Allah onları zengin edinceye dek ifketlerini korusunlar anlamında bir ayet var. Burada, madem evlenmeye gücü olmayanlara beklemeleleri öneriliyor, o halde mastürbasyon gibi şeylere yer yoktur demişler. Bir de, kim

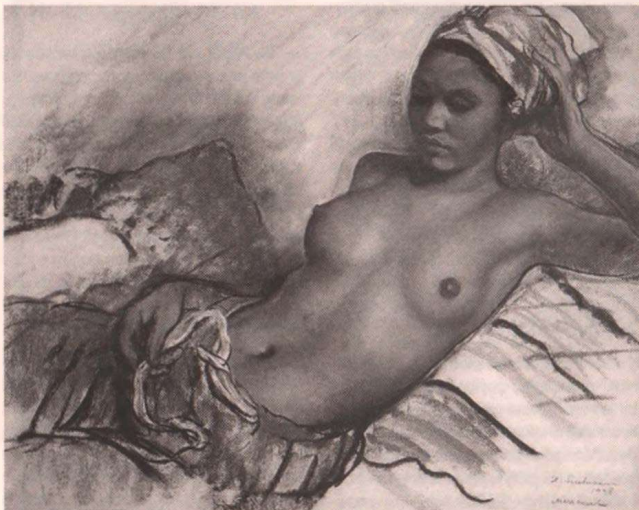
eliyle orgazm olursa ona lanet olsun anlamında bir rivayet var, onu kanıt olarak gösteriyorlar. Bir kere bu hadis uydurmadır, hadis külliyatında geçmiyor. Hadisleri kritize eden âlimler de zaten bunun için "aslı, esası yoktur" demişlerdir.(121)

Ayetleri konuyla ilişkilendirmeye gelince: Kurulan bu mantık doğru değildir. Ayetlerden kasıt, normal evliliktir, bir kadının bir erkeğin hayat arkadaşı olmasıdır, aile kurmalarıdır. Bu da normal olarak hür kadınlar ve cariyeler olarak belirlenmiştir. Ama bunlar dışında sadece cinsellik için geçici formüller önerilmiştir; bu konuda sağlam kanıtlar vardır. Hatta Hz. Muhammed mastürbasyondan daha ağır gelen yöntemlere izin vermiştir. Bir iki örnek vereyim. Cabir b. Abdullah anlatıyor: "Kur'an ayetleri inmeye devam ediyordu, biz de azl denilen menimizi dışarı aktırmaya devam ediyorduk." Ebu Sait ise bunun bir de nedenini anlatıyor. Kendisi, "biz Beni Mustalık Savaşı'na gitmiştik (Hz. Ayşe de Muhammed'le birlikte bu baskına gitmiş ve dönüştü onun başına ifk olayı/gerdanlık olayı gelmişti). Arapların güzel kadınlarını ele geçirmiştik. Onlarla sevişirken spermimiz onların rahmine girmesin diye sonunda menimizi dışarı aktırdık. Bir de bunu Hz. Muham-

Ebu Sait, "biz Beni Mustalık Savaşı'na gitmiştik. Arapların güzel kadınlarını ele geçirmiştik. Onlarla sevişirken spermimiz onların rahmine girmesin diye sonunda menimizi dışarı aktırdık" diyor.

med'den soralım dedik." Soru şu: "Bu kadınlar hamile kalmazsa değerleri daha yüksek olur, müşteri daha fazla para verir. O yüzden biz onlarla cinsel ilişkide bulunduğumuzda hamile kalmalarını diye menimizi dışarı aktırız ne dersin?" Hz. Muhammed, "bunda sorun yoktur" yanıtını veriyor. Bu hadis yukarıda geçti. İşte burada sormak lazım; elalemi katledip eşleriyle bunu yaşamak mı kötü, yoksa mastürbasyon gibi yöntemler mi daha kötü?(122)

İslam evlenme imkânı bulamayan erkeklerle değişik alternatifler sunuyor. Peki, her ne şekil olursa olsun evlenme imkânı bulamayan bayanlar için nasıl bir formül önermiş bir de buna bakalım. İbni Hammad Mücahit'ten şu bilgiyi aktarıyor: "Bizden öncekilerde zinadan uzak durmak için kadınlar salatalık gibi cisimlerle kendi cinsellik ihtiyaçlarını giderirlerdi" diyor. Amr b. Dinar (h.46-126), "insanların bir biçimde kendilerini boşaltmalarında bir sakınca yoktur" diyor. Bu adam sahibi değil; ancak birçok sahabiye görmüş, onlardan bilgi almış ve döneminde Mükke'de fetva makamında oturup otuz yılı aşkın fetva veren bir isim. Kimi İslam âlimleri de, "su (meni) kişindir, herhangi bir şekilde boşaltıyorsa (zina hanç) mahzuru yoktur" demiştir. İbni Hazm, Hasan-el Basri'den şöyle bir bilgi akarmıştır: "Zinadan korumak için bir bayan herhangi bir yöntem-nesne ile kendi ihtiyacını giderebilir." Yine İbni Kayyim-el Cevziye, "eğer bir erkek esir ise veya fakir olup evlenemiyorsa ya da cezaevindeyse ve cinsel arzusu ona baskın geliyorsa, kimi İslam âlimleri böyleleri için herhangi bir yöntemle kendilerini boşaltmalarında bir beis görmemişlerdir" diye aktarıyor ve "bu aynı zamanda mezhep lideri Ahmet



İbni'l Cevzi, erkek ve kadın için açıkladığı kimi mastürbasyon yöntemlerini ne uygun buluyor, ne de bunlar haramdır diyor.

bin Hanbel'in de görüşüdür" diye belirtiyor. İbni Kayyim el-Cevziyye'nin bu olup bitenlere karşı bir de önerisi var: "İnsan eliyle kendisiyle oynacağına, kavun gibi, hamur ve benzeri yumuşak şeyleri kulansa daha uygun olur" diyor. Erkeklerin ihtiyaçlarını el gibi yöntemlerle gidermeleriyle ilgili kanıt olarak da çoğu sahabenin savaşlarda ve uzun seferlerde benzer şeyler yaptıklarını belirtiyor. "Vine banyanların da şehvetleri kendilerine baskın gelirse (diyelim ya evli değiller veya eşleri uzun süre yanlarında değil gibi nedenler varsa) o zaman ince kabak gibi, salatalık ve benzerlerini kullanabilir demislerdir" diye ekliyor İbni'l Cevziyye. Evet; erkekler için birden fazla hür kadınla evlenme imkânı var, cariyeler var; ancak kadın zorda kalırsa görüldüğü gibi İslam uleması ona kabak gösteriyor. Hanbeli mezhebinde de aynı görüş geçerli. "Şayet bir erkek nefesine hâkim olamıyorsa el gibi yöntemlerle kendini boşaltabilir deniliyor" ve "bu sahabenin eksiyeriyetinin de görüşüdür" diye belirtiliyor. Kadın da erkek gibi cinsellik ona baskın geliyorsa ve başka da çaresi yoksa o da herhangi bir yöntemle (az önce örneği verdiğimiz gibi) kendi cinsellik ihtiyacını giderebilir deniliyor bu mezhepte.(123)



Ganimet, talan, cariyeye, huri, cennet gibi vaatler, yıkıcı bir güç inşasında kullanılabilir.

Hadislerde geçen bir önerisi de şöyledir: "Kadın kısmı şeytan gibidir. Şayet sizden biri bir bayanı görüp de kalbine bir şey gelirse hemen kendi hanımına koşup cinsel ihtiyacını gidersin. Böylece kalbinde oluşan sıkıntı giderilmiş olur" diyor. Tabii ki bu sözü söylemesinin bir de nedeni vardır. Bir gün Muhammed dışarda bir bayan görünce çok etkilenir. Hemen eve gidip hanımlarından Zeynep'i yatağa çağırır, böylece kalbinde oluşan sıkıntı giderilmiş olur. Onun erkeklerle bir önerisi de bu. Burada sormak lazım; peki evli, ancak gurbetteyse ne yapın veya evli olmayanlar bir kızı, bayanı görüp de kalplerine bir şeyler gelse bunlar ne yapın? Ya da evli olmayan bir bayan karşısında-sokakta hoşuna giden bir erkek bulup da etkilenirse acaba o ne yapın? Görüldüğü gibi gerek Kur'an'a ve gerekse hadislerde önerilen çözümler hem nahış, hem de yetersiz.(124)

İbni'l Cevziyye gibi bir İslam düşünürü daha ilginç şeyler öneriyor: "Şayet bir erkeğin cinsel arzusu ona baskın geliyorsa ve başka da bir imkânı yoksa (cariye, hür kadın gibi) o zaman herhangi bir yöntemle (el gibi) kendini tatmin edebilir. Kadının da aynı şekilde eliyle veya başka bir yöntemle kendini tatmin etmesinde sakınca yoktur. Ancak kendine hamur,

deri gibi yumuşak nesnelerden bir şey yapıp kullanırsa bu, elle tatmin olmaktan daha rahattır" diyor. İbni'l Cevziyye bu yöntemi anlatırken kendisi bunu uygun bulmuyor; haramdır da demiyor. Ancak "bunu öneren âlimler vardır" diyor.(125)

SONUÇ

Bu kadar net bilgiye karşı bir şey eklemem ancak tekrar olur. Şu bir gerçek ki İslam lideri Muhammed ne zaman ihtiyaç duymuşsa arkadaşlarına ücretli cinsellik için izin vermiş ve ölene kadar da bunda değişiklik yapmamıştır. Ara sıra "bu işi bırakın" demişse de bunu bolluk anında söylemiştir. Hal bu iken bundan kesin yasak çıkarmak yanlıştır. Ancak Ömer halife olunca hem bu ilişkiden doğan çocukların sahihsiz kalmasını, hem de bu işlemin şahitsiz yapıldığını görünce kendi inisiyatifıyla buna yasak getirmiştir.

Dikkat edilirse, sadece Sünni kaynaklar kullandım. Zaten konuya ilişkin ayet vardı, sonuç almak için o yeterliydi. Verdiğim örnekler ancak bir detay oldu. Şia kaynaklarında daha farklı bilgiler de var; onlara değinmedim ve gerek de görmedim. Örneğin, bir gece Hz. Ali, Ömer'e misafir olur, sabahleyin kalkınca Ömer ona, "hani sen tek başına sabaha kadar

Eğer insanlara eğitim verilmez, hümanizmadan yoksun bırakılırlarsa ve kendilerine "inanmayanların malı Tanrı adına size ganimet olarak helâldir, kız ve kadınları yine Tanrı adına cariyeye olarak helâldir, bu yolda öölürseniz cennet, cennetlerde huriler, gılmanlar, içki ırmakları sizi bekler" denilip bir toplum bu anlayışla yetiştirilirse, elbette ki bunlar her tarafı yerle bir ederler.



Mut'a nikâhi, en başta kadını aşağılayan bir uygulamadır; çağımızda yeri yoktur.

Tam da burada komumuzla yakından ilgisi olan şu soruyu soralım: Acaba gerçekten o Müslümanlar savaşlarda Tanrı yardımıyla mı galip geldiler, yoksa ganimet-talan, cariyeler elde etmek ve cinsel ilişki için Hz. Muhammed'in verdiği moral fetvalar mı belirleyici oluyordu?

Eğer insanlara eğitim verilmez, hümanizmadan yoksun bırakılırlarsa ve kendilerine "inanmayanların malı Tanrı adına size ganimet olarak helâldir, kız ve kadınları yine Tanrı adına cariyeye olarak helâldir, bu yolda ölürseniz cennet, cennetlerde huriler, gılgımlar, içki ırmakları sizi bekler" denilip bir toplum bu anlayışla yetiştirilirse, elbette ki bunlar her taraf yerle bir ederler. Burada ister istemez şu zihinlere gelir: İslam'ın kutsal Tanrısı, insanları cinsellikle, cariyeye ve ganimetle savaşa sürükleyeceğine; yedi milyar insan bu dünyada nasıl barış içinde yaşar formülünü gösterseydi daha makul ve yararlı olmaz mıydı?

Burada ganimetlerin savaş kıskırtıcılığı noktasında ne kadar iştah açıcı olduğunu vurgulamak için bir iki kısa örnek vermek isterim: Hz. Muhammed Hayber'i Yahudilerden alınca (bilindiği gibi Kur'an'a göre ganimetlerin 1/5'i Allah adına Hz. Muhammed'e verilir. O da yakınlarına, akrabasına, yetim ve yoksullara, yolda kalmışlara dağıtır. [Enfal, 41]) ganimetlerin sadece beşte birinden Hz. Fatma'ya iki yüz vesak (yaklaşık 35-40 ton), Hz. Ali'ye yüz vesak, Ebubekir'e iki yüz vesak hurma verir ve bu şekilde liste devam eder. Ömer halife olunca her dört taraftan gelen ganimetlerden para-altın kısmını dağıtırken, "ben size ölçekle mi, yoksak kilo ile mi dağıtayım, ne dersiniz?" diyordu. Örneğin Hz. Muhammed'in eş-

lerinden Zeynep binti Cahş'a çarşaf dolu-su altın gönderir, kadın istediği insalara bu altınları avuçla dağıtırdı. Hele Kur'an'ı kitap haline getiren komisyon başkanı Zeyd b. Sabit öldüğünde, onun varisleri kendisinden kalan külçe altınları paylaşmak için balyozlarla kırıp ufak parçalar haline getiriyorlardı. Son bir örnek de Buhari'den: Cennet müjdesini alan Zübeyir b. Avam öldüğünde, malından 1/3 vasiyeti çıktıktan sonra kalan varislere dağıtırlarken, kendisinden dul kalan dört kadından her birine bir milyon iki yüz dirhem olmuş para düşer. Ki adaman çocuk olduğu için kadınlar verasetini yalnız 1/8'ini alıp aralarında paylaşırlardı. İlginçtir ki Buhari bu açıklamayı, "gazinin (Allah için savaşan) malında hem onun hayatında, hem de ölümünden sonra bereket vardır" şeklinde özel bir başlık açarak anlatıyor. Zübeyir'in malları arasında elli bin dinar (altın para), bin tane at, bin tane cariyeye-köle, Mısır/İskenderiye'de, Basra'da, Küfe'de, Medine'de evleri vardı. Amr b. As Ömer zamanında Mısır'ı alınca elliden fazla altın dolusu öküz derisine el koyar. Bu konuda Makrizi'nin önemli açıklamaları var ki bunların büyük bölümünü Amr çalıyor, Halife Ömer'e göndermiyor. Daha sonra Muaviye halife olunca bunlara el koyuyor.(129)

Şu da mantık mı ki, sahabiler Hz. Muhammed'e, "cinsellik kafamıza vurmuş, içdiş olalım mı?" desin ve o da, "yok yok, olmayın. Siz gidin yabancı kadınlara bir şeyler verin, cinsel ihtiyacınızı karşılayın" demiş olsun! Bunlar Buhari ve Müslim'de anlatılır.

Acaba Hz. Muhammed birkaç yıl daha yaşasaydı ve yine onun ashabı, ya bize fetva ver ya da içdiş oluruz deseydi, izin vermez miydi! Elbette ki verirdi.

Şu hep hatırlarda kalmalı ki, Hz. Muhammed'e baş vurup da, "aman cinsellik beynimize vurmuş, ne yapalım" diyen o sahabiler, hiçbir zaman eşlerinden bir aya kadar uzak kalmamışlardır. Hiçbir baskın bir ayı geçmemişti. Üstelik yukarıda örnekler sunuldu ki, bu cinsellik için izin Mekke'de, Mekke Fethi'nde verilmiş, yine Mekke'de umre zamanında verilmiş ve en önemlisi de yine Mekke'de, bu sefer Veda Haccı'nda (ihramdan çıktıktan sonra) Hz. Muhammed tarafından taraftarlarına verilmiş, "kadınlara bir şeyler verin bu işi yapın" denmiştir. Yani her üç

yerde de savaş yoktur. Burada şöyle bir karşılaştırma olsa faydalı olur: Bir tarafta sahabe dediğimiz ve onlardan rivayetler aktarıp hayatımıza şekil verdiğimiz o insanlar var ki eşlerinden birkaç gün uzaklarda kalınca Hz. Muhammed onlara bu izni veriyor; diğer tarafta bugün imkânsızlık yüzünden evlenemeyen ve iffetini koruyan insanlar var. İşte bunu yapan sahabeler güzide insanlar sayılır, bugün iffetle yaşayanlar ise sıradan insanlar sayılır. Konuyla yakın ilgisi nedeniyle, nerdeyse tüm hadis külliyatında geçen ilginç bir olayı buraya almak isterim. Ebu Yaser Abbad adında biri Hz. Muhammed'e gelerek başından geçen şu olayı anlatır: "Ben bir yabancı kadınla her şey yaptım, öptüm seviştim; ancak tenasül organına müdahale etmedim. Acaba durumum ne olacak?" Hz. Muhammed, "namaz kıl senin bu kusurun başışlanacak" yanıtını verir. Orada bulunanlar Hz. Muhammed'den sorarlar: "Bu verdiğin fetva sadece bu şahsa mı ait yoksa herhangi bir yarpasa geçerli midir?" Hz. Muhammed, "herkes için geçerlidir" yanıtını verir. Bu hadis Buhari'de iki, Ahmet b. Hanbel Müsned'inde altı, Müslim'de üç yerde, Ebu Davud, İbni Mace, Tirmizi ve diğer birçok kaynakta geçmektedir. Burada şunu sormak lazım: Acaba bugün yabancı bir erkek bir kadınla -cinsellik hariç- flört yapsa ve buna karşı camiye gidip iki rekât namaz kılsa o kadının eşi veya o kızın sahipleri buna rıza gösterir mi!!(130)

Mısır'da Ezher Üniversitesi bünyesinde bulunan bir lisenin ikinci sınıfında okutulan bir kitaptan kısa bir kesit eklemekle konuyu kapatalım: "Şayet günün birinde bir Müslümanın elinde yiyecek hiçbir şey yoksa, o zaman o kişi insanın etini yiyebilir. Yerken pişirmemeli; çiğ yemeli. Aç kalan bir Müslüman, İslam dininden çıkan birini öldürüp etini yiyebilir. Kendileriyle savaş halinde olan insanları katledip etlerini yiyebilir (Çocuk ve kadın da dâhil. Çünkü bu zaruret halidir). Yine zinakârları, namaz kılmayanları katledip etlerini yiyebilir. Bir de savaşştığı insanlardan bir çocukla bir erkek ortada varsa, erkeği öldürüp yiyebilir. Çünkü büyük olan Müslümanlar için sakıncalıdır. Çocuk ise Müslümanlar tarafından eğitilip ilerisi için faydalı olabilir (Cihad'a gönderilir)." Bunlar anlatılıyor kitapta...(131)

21. asırda, uzay çağındaki hala eski dinleri-mitolojileri, demokrasi ve sosyalizm gibi bir hayat modeli olarak seçmek ne garip bir şey! Gülelim mi ağlayalım mı bilemiyorum.

(*) *Bu makale, Arif Tekin'in hazırlanmakta olan 'İslam'da cinsellik' konulu kapsamlı çalışmasında yer alacak başlıklardan biridir.*

Dipnotlar

- (1) Nisa Suresi 24. ayet. Tabii ki ayet uzun, farklı şeyler de var. Ben sadece ilgili bölümü ekledim.
- (2) a-Er-Razi, Tefsiri Kebir, Nisa suresi 24, c. 10/50-51.
- b-Zemahşeri, Keşşaf, Nisa suresi, 24, c. 2/57.
- c-Suyuti, Dürrü'l Mensur, Nisa 24, c. 4/328.
- d-Taberî, Cami'u'l Beyan, Nisa suresi, 24, c. 6/586.
- e-Kadı Beydavi, Envar'ü Tenzil, Nisa 24, c. 2/69.
- f-Kurtubi, Cami'u'l Ahkam'ül Kur'an, Nisa 24, c. 5/130.
- (3) Buhari, Megazil, Hayber başlığı altında, bab 38/4218, Nikâh, bab 31/5115, Zebahî, Sayd-zebahî, bab 28/5523 ve Hıyel bab 5/6961.
- Müslim, Nisa: no: 1407
- A.Razzak, Musannaf, Mut'a bölümünde, c. 7/500, no: 14029-32.
- İbn'l Cevzi, Zadü'l Mead, c. 3/305, Hayber Fethi başlığında.
- Zerkani, Muvatta şerhi, mut'a nikâhı bölümü, c. 3/24
- (4) İbni Abdilberri, Temhid, c. 10/100/nikâh başlığı altında. Bu yazar, nerdeyse konuya ilişkin var olan tüm rivayetleri kaynağından bir araya getirmiştir.
- Haysemî, Beğiyet'ül Raid, Nikâh, c. 4/487, no: 7391.
- (5) a-Suyuti, Dürrü'l Mensur, Nisa suresi 24, c. 4/331.
- b-Hindî, Kenzü'l Ummal, Nikâh bölümü, no: 45728.
- (6) Buhari, hicri on birinci asırda yaşayan Muhammed b. Hasan el-Hürri'l Amîlî, "Vesailü Şile" adlı yapıtında anlatıyor. C. 21/10, no: 26377-78
- (7) *Bilmeyen Yönleriyle Kur'an* adlı yapıtımda bu konuda geniş bilgiler var.
- (8) *Bilmeyen Yönleriyle Kur'an* adlı kitabımda Halife Osman zamanında kitap halinde getirilen Kur'an'a karşı gösterdiği olumsuz tepki hakkında yeterince bilgi verilmiştir.
- İbni Esir, Üsdü'l Gabe, no: 3182, c. 3/384-87, Zehebî, Siyeri'l A'lam, c. 1/461-499.
- Muhammed b. Fütüh Humeydi, el-Cem'u Beyne'l Sahihayn, c.1/207, hadis numaraları, 225-344.
- (9) İlgili ayet Maide suresi 87
- (10) a-Buhari, Tefsir, Maide suresi, bab 9/4615, Nikâh, bab 6/5071 ve 8/5075.
- b-Müslim, Nikâh, bab 3/1404.
- (11) a-Zehabi, Siyeri'l A'lam, c. 3/189-194, no: 38.
- b-Muhammed b. Fütüh Humeydi, el-Cem'u beyne'l Sahihayn, c. 2/307, hadis no: 1523-1732
- (12) Buhari, Nikâh, bab 31/5118. Müslim, Nikâh bab 3/1405, Ebu Davud, Nikâh bab 28/2110
- (13) a-Buhari, Hac, bab 81/1651, Umre bab 6/1785, Şirket, bab 2506, Temenni, bab 3/7230 ve hisam, bab 27/7367.
- b-Müslim, Hac bölümü, no: 1216.
- (14) İbni Kayyim el-Cevzi, Zadü'l mead, c. 2/96, Hac bölümü, Müslim, Hac, no: 1218.

- (15) a-İbni'l Esir, Üsdü'l Gabe, c.3/291, no: 3037.
- b-Ebu'l Felah Dimaşkı, Şezerat'ü Zeheb, c. 1/294, h. 68. yılı olayları bağlamında.
- c-Muhammed b. Fütüh'ül Humeydi, el-Cem'u Beyne'l Sahihayn, c. 1/5, hadis numaraları: 977-1240.
- (16) a-Suyuti, Dürrü'l Mensur, Nisa 24, c. 4/327.
- b-İbni Hayyan Endülüsi, Bahr'ül Muhit tefsiri, Nisa sursi 24, c. 3/225.
- c-Buhari, Menakib'ül Ensar, bab 14/3806 ve 16/3808-09 Fedaili Ashab, bab 26/3758, bab 27/3760.Tefsir bölümü. Beyyine suresi no: 4959-61.
- d-Muhammed b. Fütüh'ül Humeydi, el-Cem'u Beyne'l Sahihayn, C. 1/411, no: 645-658 hadisler.
- e-A.Razzak, Musannaf, c. 7/488, no: 14022.
- (17) Buhari, Nikâh, bab 31/5116. İbni Rüsd, Şerh'ül Bidayet'ül Muctehid, Nikâh bölümü, s. 1370.
- (18) Hakim, Müstedrek, Tefsir bölümü, Nisa Suresi, c. 2/334, no: 3192.
- (19) *Bunu Bilmeyen Yönleriyle Kur'an* adlı çalışmada, 5. bölüm s. 123'e detaylıca anıttım. İbni Ebu Davud, Kitab'ül Mesahîl, s. 291, no: 160 Übey b. Ka'b bölümünde ve s. 353. İbni Abi Şeybe, no: 211-218.
- (20) a-İbni Kesir tefsiri, Nisa Suresi 24, c. 2/259.
- b-Suyuti, Dürrü'l Mensur, Nisa 24, c. 4/327.
- c-Kurtubi, Cami'u'l Ahkam'ül Kur'an, Nisa 24, c. 5/130.
- d-Fahrettin er-Razi, Mefatih'ül Gayb, Nisa 24, c. 10/53.
- e-Taberî, Cami'u'l Beyan, Nisa 24, c. 6/586-88.
- f-Semerikandi, Bahr'ül Ulu, Nisa 24, c. 1/346.
- g-A.Razzak, Musannaf, c. 7/498, no: 14022.
- h-Endülüsi Ebu Muhammed, Muharrer'ül Vezir fi tefsiri kitabı aziz, Nisa suresi ayet 24, s. 422.
- (21) A.Razzak, Musannaf, Mut'a bölümü, c. 7/499, no: 14027.
- (22) A.Razzak, Musannaf, Mut'a bölümü, c. 7/499, no: 14024-27.
- (23) Şevkani, Neylül Evtar, c. 7/598-600.
- a-İbni Hemman, Musannaf, c. 7/497, no: 14021-14033.
- b-Suyuti, Dürrü'l Mensur, Nisa suresi 24, c. 4/333.
- c-Hindî, Kenzü'l ummal, Nikâh, no: 45728.
- (25) a-Fakihî, Ahbar'ül Mekke, c. 3/21, no: 1720.
- b-İbni Hemman, Musannaf, Talak bölümü/mut'a başlığı altında, c. 7/14024-31.
- c-Cessas, Ahkam'ül Kur'an, Nisa 24, c. 3/96.
- d-Hindî, Kenzü'l Ummal, no: 45728 Nikâh bölümü.
- e-Tahavi, Şerh'ül Meani'l Asar, c. 3/26, no: 4318.
- f-Beyhakî, Süneni Kübra, Mut'a bölümü, c. 7/333, no: 14164-14170.
- g-İbni Esir, Üsdü'l gabe, c. 3/245, no: 2949.
- h-Ğağip Asfahani, Muhaderat'ül Ediba, s. 887, 15. kısım, Mut'a başlığı altında.
- i-Kurtubi, Cami'u'l Ahkam'ül Kur'an, Nisa 24, c. 5/130.
- j-Ebu Davud Teyalisi, Müsned, c. 3/208, no: 1742.
- j-İbni Hacer Askalanî, Telhis'ül Habir, c. 3/328, no: 1609.
- k-İbni Hazm, Muhalla, Nikâh bölümü, c. 9/519, no: 1254.
- l-Zehabi, Siyeri'l A'lam, c. 2/296.
- m-Tahavi, Şerh'ül Maani'l Asar, c.3/24, no: 4306.
- n-Şevkani, Neylül Evtar, Nikâh, c.7/598.
- (26) Zehabi, Siyeri'l A'lam, c. 3/236-31, no: 50. Muhammed b. Fütüh'ül Humeydi, el-Cem'u Beyne'l Sahihayn, c. 1/570, hadis no: 947-976.
- (27) Buhari, Nikâh, bab 31/5118-5119. Suyuti, Dürrü'l Buhari, Nisa 24,c.4/330.

(28) İbni Hacer Asakalani, İsabe, 4/220, no: 3100, İmam Müzi, Tehzibü Kemal, c. 10/203, no: 2181. Buharî'deki hadisi, Enbiya bölümü, bab 17, no: 3378 hadisi.

(29) Müslim, Nikâh, bab 3/1406, Beyhakı, Süneni Kübra, Nikâh, mü'ta başlığı altında, 7/331, no: 14155-14178.

(30) İbni Mace, Nikâh no: 1962. A.Razzak, Musannaf, c.7/504, no: 14041, Asakalani, İsabe, c.4/220, no: 3100 Sebûre b. Ma'bed Çüheni başlığı altında.

(31) Bunun geçtiği kaynaklar yukarıda İbni Abbas bahsinde dipnot olarak eklendi.

(31) Ahmet b. Hanbel, Müsned, İbni Ömer hadisleri bölümü, no: 5694 ve 5808.

(32) a-Tahavi, Şerhü'l Maanî'l Asar, c.3/26, no:4319.

b-Beyhakı, Süneni Kübra, Nikâh bölümü, bab 188, c.7/337, no: 14176-77.

c-Şevkani, Neylül Evtar, Nikâh, c.7/598.

(33) a-Tahavi, Şerhü'l Maanî'l Asar, c.3/26, no: 4317.

b-Beyhakı, Süneni Kübra, Nikâh bölümü, c.7/337, hadis no: 14178.

(34) Zehebi, Siyeri 'Alam, c.3/168, no: 28.

(35) a-Buharî: İtk, bab 13/2542, Büyü, bab 109/2229, Megazi, bab 32/4138, Nikâh bab 96/5210, Kader bab 4/6603 ve Tevhid bab 18/7409.

b-Müslim, Nikah bab 22/1438.

c-Ebu Davud, Nikah bab 48/2172. Beyhakı, Süneni Kübra, c.7/331, no: 14155.

(36) Müslim, Nikâh, bab 3/1405 ve 3/1406.

c-Ebu Davud, Nikah bab 48/2172. Beyhakı, Süneni Kübra, c.7/331, no: 14155.

(37) Müslim, Nikâh, bab 3/1405 ve 3/1406.

(38) İbni Habib, Muhabber, s. 289.

(39) Müslim, Nikâh no: 1406, İmam Müzi, Tehzibü Kemal, c.8/174, no: 1654.

(38) a-A.Razzak, Musannaf, c.7/499, no:14024.

b-İbni Esir, Üsdü'l Gabe, c.2/519, no: 2156.

c-İmam Müzi, Tehzibü Kemal, c.11/264, no:2445.

d-İbni Hacer Asakalani, İsabe, c.4/406, no: 3380.

e-İbni Şebbe, Tarihu'l Medine, s. 718.

f-İbni Hacer Asakalani, İsabe, c.4/406, no: 3380.

g-İbni Şebbe, Tarihu'l Medine, s. 718.

h-İbni Esir, Üsdü'l Gabe, c.2/519, no: 2156.

i-İbni Hacer Asakalani, İsabe, c.4/406, no: 3380.

j-İbni Şebbe, Tarihu'l Medine, s. 718.

k-İbni Esir, Üsdü'l Gabe, c.2/519, no: 2156.

l-İbni Hacer Asakalani, İsabe, c.4/406, no: 3380.

m-İbni Şebbe, Tarihu'l Medine, s. 718.

n-İbni Esir, Üsdü'l Gabe, c.2/519, no: 2156.

o-İbni Hacer Asakalani, İsabe, c.4/406, no: 3380.

p-İbni Şebbe, Tarihu'l Medine, s. 718.

q-İbni Esir, Üsdü'l Gabe, c.2/519, no: 2156.

r-İbni Hacer Asakalani, İsabe, c.4/406, no: 3380.

s-İbni Şebbe, Tarihu'l Medine, s. 718.

t-İbni Esir, Üsdü'l Gabe, c.2/519, no: 2156.

(46) a-Müslim, Nikâh, bab 3/1407

b-İbni Hacer Asakalani, Fethu'l Bari, Nikâh, bab 31, c.11/421.

c-Kurtubi, El-Camiu li Ahkamil Kur'an, Nisa 24, c.5/131.

d-Ebu Hayyan Endülüsi, Tefsirü'l Bahri'l Muhit, Nisa 24, c.3/226.

e-Zerkani, Muvatte şerhi, Nikâh kısmında, c.3/23.

(47) İbni Kesir, el-Bidaye ve'l Nihaye, c.6/181, 249, 393, 508 ve 7/5, 144 ve 404.

(48) a-Buharî, Megazi, bab 38 (4216, Nikâh, bab 31/5115, Zebahî-sayd, bab 28/5523 ve Hiyel, bab 5/6961.

b-Müslim, Nikâh, no: 1407.

(49) Er-Razi, Mefatihul Gayb, Nisa suresi, 24, c.10/50. A.Razzak, Musannaf, Mut'a başlığı altında c.7/504.No1 4040. İbni Hacer Asakalani, Telihsü'l Habir, c.3/321, no: 1603.

(50) Müslim, bab 3/1406.

(51) a-Nesai, Nikâh, Mut'a başlığı altında bab 17/3367'nin devamında.

b-Asakalani, Telihsü'l Habir, c.3/321, no: 1603.

c-Zerkani, Muvata şerhi, Nikâh bölümü, c.3/23.

d-Beyhakı, Süneni Kübra, c.7/331, no: 14155.

(52) a-Ebu Davud, Nikâh, bab 13/2072.

b-Asakalani, Telihsü'l Habir, c.3/322, no: 1603 gerhinde ve Fethu'l Bari, c.11/420, hadis no: 5115-19.

c-İbni Mace, Nikâh no: 1962.

d-Cessas, Ahkamul Kuran, Nisa Suresi ayet 24, c.3/100.

(53) Müslim, Nikâh, bab 3/1405, Darekutni, c.3/188, no:3586. Sahihü'l İbni Hibban, c.9/455, no:4151.

(54) a-Asakalani, Fethu'l Bari, c.11/420, Nikâh bölümü, bab 31, hadis no: 5115-19.

b-Kurtubi, el-Camiu li Ahkamil Kur'an, Nisa 24, c.5/130.

c-İbni Kesir, Tefsirü'l Kur'an, il Azim, Nisa 24, c.2/259.

d-Suyuti, Dürü'l Mensur, Nisa suresi 24, c.4/327.

(55) a-İbni'l Arabî, Ahkamü'l Kur'an, c.1/499, Nisa 24.

b-Kurtubi, Camiu Ahkamil Kur'an, Nisa 24, c.5/131.

(56) a-İbni Hacer Asakalani, Telihsü'l Habir, c.3/320, no: 1603.

b-İbni Kayyim el-Cevzi, Zadü'l Mead, c.3/304, Hayber Felhi kısmında.

c-İbni Kudame, Muğni, Nikâh c.10/47.

d-İbni Müslim, Nikâh, no: 1406.

b-İbni Hacer, İsabe, Sebûre Md. C.4/221, no:3100.

(58) Ahmet b. Hanbel, Müsned. Sebûre b. Ma'bed hadisleri kısmında, no: 14512, 14513-14518-14519-14520-14521-14522, 14523, 14524 ve 14525.

(59) a-Serahî, Mebsut, Hudud kısmında c.9/58 ve 9/85.

b-İmam Nevevî, el-Mecmu', Hudud başlığı altında, c.22/56.

(60) a-İbni Hazm, Muhalla, Hudud bölümü, mesele 2213, c.11/250.

b-Serahî, el-Mebusut, Hudud bölümü, c.9/59.

c-Maverdî, el-Havîl Kebrî, Hudud bölümü, c.13/218.

d-Mahmud el Musili Hanefî, 'el-İhtiyar' Hudud bölümü, c.4/89.

e-A.Razzak, Musannaf, Talak c.7/406, no: 13652-54.

f-İbni Kudame, el-Muğni, hudud bölümü, c.12/378.

g-İmam Nevevî, el-Mecmu', Hudud başlığı altında, c.22/56.

h-Hindî, Kenz, Hudud bölümü no: 13479.

i-İbni Mace, Nikâh, no: 1963.

(61) a-İbni Abdilber, Temhid, c.10/113, Mut'a nikâh başlığı altında, ayrıca c.23/365'te de geçiyor.

b-Zehabi, Tezkiretül Huffaz, c.1/366, Mekki b. İbrahim md, no: 359.

c-Darekutni, el-le'l, c.2/156, no: 182 hadisin detayında.

d-Er-Razi, Tefsiri Kebrî, Nisa 24. ayet.

e-Serahî, Mebsut, c.4/27, Hac kısmı, Kıran hacı bölümünde.

f-Beyhakı, Süneni Kübra, c.7/335, no: 14170.

(62) a-İbni Hemman, Musannaf, Ukul bölümü, c.9/442, no: 17345.

b-Süneni Daremi, Nikah bölümü, bab 34/2265.

c-Sahihî Hibban, Nikah kısmında c.9/97, no: 4189.

d-Ebu Davud, Nikah, bab 42/2146.

e-İbni Mace, Nikâh, bab 51/1985 ve Nisa suresi 34. ayet ilgili uzun tefsirlere bakılabilir.

f-İbni Kesir tefsiri, Nisa 34, c.2/293 ve Suyuti, Dürü'l Mensur ilgili ayet c.4/384.

g-İmam Müzi, Tehzibü'l Kemal, c.8/175, Halit b. Mühaçir kısmında, no: 1654.

(63) Bu adam babası ve Ebu Hüreyre ile birlikte Hayber Fethi'nde Müslüman olur. Daha sonra Hz. Muhammed'e beraber birçok savaşta katılır. Ömer halife olunca onu ırsad ekibi olarak Basra'ya gönderir. Zaman içinde Basra'da kadılık yapar. Hz. Muhammed'ten 180 hadis rivayet eden bir sahabidir. Hicri 52'de Basra'da vefat eder.

(54) Kurtubi, Camiu Ahkamil Kur'an, Nisa 24, c.5/133, İbni Habib, Muhabber, s.289. Buhari, Hac bab 36/1571 ve Tefsir, Bakara Suresi bab 33/4518. İbni Esir, Üsdü'l Gabe, c.4/270, no: 4048. Zehebi, Siyeri 'Alam, c.2/508-511, no:105. Müslim, Hac bölümü, no: 1217 ve 1226.

(65) Ahmet b. Hanbel, Müsned, Cabir hadisleri kısmında, no: 14231, 14319, 14532, 14895, 14978 ve 15139.

(66) Ahmet b. Hanbel, Müsned, Haife Ömer hadisleri bölümünde, no: 104.

(67) Tirmizi, Hac bab 12, no: 824.

(68) Şevkani, Neylül Evtar, Nikâh, c.7/597. İbni Hazm, Muhalla, Nikâh, c.9/520, no: 1854.

(69) A.Razzak, Musannaf, c.7/500, no: 14031.

(70) Taberi, Tarihu'l Rüşd ve'l Müluk, c.4/225, h.23. yılı olaylan Ömer'in bazı hutbeleri başlığı altında.

(71) İbni Şebbe, Tarihu'l Medine, c.2/716-720.

(72) A.Razzak, Musannaf, Mut'a başlığı altında, c.7/496-99, no: 14020. Zehebi, Siyeri 'Alam, c.4/321.

(73) Zehebi, Siyeri 'Alam, c.4/449, Taberi tefsiri, Nisa 24, c.6/586, Suyuti, Dürü'l mensur, Nisa 24, c.4/328.

(74) Ebu'l Feth, Dimaşkı, Şezeratü Zeheb, c.1/294 ve c.2/115. Zehebi, Siyeri 'Alam, c.5/38 ve 300.

(75) Zehebi, Siyeri 'Alam, c.5/78, İbni Kudame, Muğni, c.10/46, İbni Hazm, Muhalla, Nikâh c.9/520.

(76) Fakihî, Ahbarü Mekke, c.3/14, no: 1718.

(77) Maverdî, Havîl Kebrî, c.9/328 ve Zehebi, Siyeri 'Alam, c.5/88-90.

(78) Taberi tefsiri, Nisa 24, c.6/588, İbni Cevzi, Nevashîl Kur'an, s. 270. Zehebi, Siyeri 'Alam, c.5/208.

(79) Tefsirü'l Süddü'l Kebrî, Nisa Suresi ayet 24, s. 200.

(80) a-1) Zehebi, Siyeri 'Alam, c.6/329-334, 2) Taz-

küretü-4 huffaz c. 1/169, no: 164, 3) Mizanü'l İhtidat, c. 4/404, no: 5232, 4) Tarîhü'l İlam, c. 9/211 hici 150 yılı olayları bağlamında.

b-A.Razzak, Musannaf, c. 7/391, no: 13593.

c-Muhammed Davudi, Tabekat'ü müfessirin, c. 2/359, no: 306.

d-İbni Hacer Askalani, Tehzibü Tehzib, c.2/618.

e-Takiyüddin el-Fasîl, İkd'ü Semîn, c. 5/509, no: 1880.

f-Buhârî, Tarihî Kebir, Abdulmelik b. Abdulaziz m'd'inde anlatıyor.

(81) Buhârî, Ezan, bab bab 1804. Müslim, Ezan no: 377. Hiyel, bab 11/6971 Tevhid bab 8/7365. Buhârî, Oruç bölümü, bab 63/1984, Edep, bab 41/6040, Me-gazî, bab 56/4324, Mâ'âlim: Selam bölümü, bab 21/2198-2199.

(82) İmam Müzîl, Tehzib-i Kemal, no: 918, c. 4/544.

(83) Buhârî, Hiyel, bab 11/6968-6971.

(84) Fakihî, Ahbârî Mekke, c. 3/14, no: 1717.

(85) a-Serahî, Mabâui, c. 5/152/ mü'ra nikâhı baş-ğı altında.

b-Zerkânî, Muvatta şerhi, Nikâh bölümü, c.3/23.

c-Merjânî, el-Hidâye, şerhu bidâyetü'l mübtedî, Ni-kâh bölümü, c. 3/28.

(86) e-Cezâri, el-Fikh'ü ale'l Mezahib'ü Arbaa, hudud, c. 5/120.

b-İbni Küdame, el-Muğni, c.9/529, Nikâh bölümü.

c-Kurtubî, Furkan Suresi 54. ayet c. 13/59.

d-İbni'l Arabi, Ahkam'ul Kur'an, Furkan Suresi ayet 54, c.3/447.

e-Şen'îkî, Edvau'l Beyan tefsiri, Furkan 54, c. 6/379.

(87) El-Cezâri, el-Fikh'ü Ale'l Mezahib'ü Arbaa, c. 5/121, Hudud kısmında.

(88) a-Serahî, Mabâui, Nikâh bölümü, c. 9/58

b-Abdurrahman El-Cezâri, el-Fikh'ü Ale'l Mezahib'ü Arbaa, c. 5/88

c-Zeylâ, Tebyin'ü'l Hakaik c. 3/184

d-İbni Hazzam, Muhalla, Hudud bölümü, c. 11/250, mesele: 2213

e-İbni Mevdud Musilî, El-Hiyyar, c.4/90. Hudud bölü-mü.

f-İbni Küdame, c. 12/378, Hudud bölümünde.

(89) Serahî, Mebsut, laishan bölümü, c. 10/150.

(90) <http://www.youtube.com/watch?v=O7vVIRDLf>

<http://www.youtube.com/watch?v=HudUJ4YnA>

(91) Buhârî, Nikâh, mü'ra bölümü, no: 5115 ve 5119. Müslim, Nikâh, no: 1407.

(92) Hz. Muhammed-Sâfiye olayını detaylıca Kur'an'da Kadın ve Hz. Muhammed'in Hanımın adl kitabında uzunca işlenmiştir. s.178-191, Askala-nî, Fethü'l Bari, Nikâh, bab 31c.11/420.

(93) Bakara Suresi'nin çok önceleri idigine dair Di-yaret yayınlarmış Dr. Osman Kaşukoğlu'nun, Kur'an Bilgileri, adı çalışmasında detaylı bilgiler var. s. 120-129.

(94) Heysemî, Beğiyet'ü Raid, c. 4/487, no: 3791.

(95) Suyutî, Dürü'l Menâur, Nisâsuresi 24, c.4/331. Fahrettin el-Râzi, Tefsiri Kabir, Nisâ 24, c. 10/51.

(96) a-Buhârî, Nikâh, bab 28/5112 ve bab 38/5127, Hiyel, bab 4/6960.

b-İbni Esir, Garib'ü'l Hadis, c. 2/368(m.k.t.) madde51.

(97) Ebû Ferîc Esbahânî, Kitab'ü'l Eğanî, c. 17/725, Ady b. Hatem bölümü.

e-İbni Cezâri, Zâd'ü'l mead, c. 3/305. Hayber tefhi bağlamında.

b-Zerkânî, Muvatta şerhi, mü'ra nikâhı bölümü, o.

3/24.

c-İbni Abdilberr, Terhid, c. 10/99.

(99) Tirmizî, Nikâh, bab 29/1122

(100) a-Heysemî, Beğiyet'ü Raid, Nikâh c. 4/488, no: 7386-9292.

b-Şevkânî, Neylül Evtar, Nikâh kısmı, c. 7/597. Elba-nî, İnvaul Gallî, c. 6/316, no: 1903.

c-Suyutî, Dürü'l Mensur, Nisâ 24. ayet c. 4/328.

d-Şevkânî, Neylül Evtar, Nikâh kısmı, c. 7/597. Elba-nî, İnvaul Gallî, c. 6/316, no: 1903.

(101) Beyhakî, Süneni Kübra, Nikâh bölümü, c. 7/334, no: 14165-14168.

(102) Feysâmî, Beğiyet'ü Raid, Nikâh, c. 4/487, no: 73993. İmam Müzîl, Tehzib'ü'l Kemal, c. 29/104-108, no: 6280.

(103) Fakihî, Ahbârî Mekke, c. 3/13, no: 1712-1713.

(104) e-Elbânî, İnvaul Gallî, c. 6/316, no: 1903.

b-Zehbî, Şeyr'ü'l Âlam, c. 5/183 'Minhal' kısmında, c. 14/400, no: 218 İbni Vehab bölümünde.

c-İmam Müzîl, Tehzib'ü'l Kemal, c. 13/12, no: 38: Ah-met b. Saîb b. Bîr Hemedani kısmında.

d- Beyhakî, Süneni Kübra, Nikâh bölümü, c. 7/333, no: 14164-14168.

(105) Heysemî, Beğiyet'ü Raid, c. 4/4886, no: 7386.

(106) Müsnedî Ebi Avane, c. 3/31, no:4087.

(107) Heysemî, Beğiyet'ü Raid, Nikâh,c. 4/486-87, no: 7386-89.

(108) Nisâ suresi, 20-22.

(109) Bakara 221, 230, 232.

(110) Mümtahine, 10.

(111) Ahzab 49, 53.

(112) Nur, 3.

(113) Meâric 30 ve Müminun 6.

(114) Kasas, 27.

(115) Buhârî, Fedâilü Kur'an, bab 22/5030, Nikâh, bab 14/5067, 32/5121, 35/5126, 37/5132, 40/5135, 44/5141, 50/5149 ve 51/5150. Müslim, Nikâh bab 33/1425. El-Râzi, Mefatih'ü'l Gayb, Nisâ 24, c. 10/48. Ebu Davud, Nikâh bab 29/2110.

(116) Bakara Suresi ayet 229 ve 237, Nisâ 4, 20 ve 21. ayetler. Kurtubî, Camlû Ahkam'ul Kur'an, Nisâ 24, c. 5/128.

(117) Teyrât, Tekvîn bölümü bab 9/29. Ankebul Su-reisi ayet 14.

(118) a-İmam Nevevî, Müslim şerhi, c. 9/182, Mü'ra bölümünde.

b-İbni Küdame, el-Muğni, c. 10/48, Mesele. 1176, mü'ra nikâhı bölümünde.

c-İbni Abidin, El-Bahr'ü'l Raik, c. 3/190, Nikâh kıs-mında.

d-Şebraimesi(h.1087.8), Nihâyetü'l Muhtak şerhi, c. 8/214, Nikâh bölümü, Dar'ü'l Küttüb'ü'l İlimiyye/Bey-rüt/2003.

e-İmam Remilî, Nihâyetü'l Muhtak, Nikâh bölümü, c. 6/286.

f-Alâ'ül Hasek/Şeyzade Damat, Mecmeu'l Enhür fi şerhi mütaka el-Ebhur, Nikâh, c. 1/488.

g-İbni Hilâm el-Hanefî, Şerh'ü Feth'il Kadir (Merjânî) nikâh bölümü, c. 3/240.

h-Şen'îkî, "Rihletü'l Hac ile Beytillâhîl haram". s. 10.

(119) İbni Teymiyye, Mecmû'ül fetava, c. 32/107.

(120) Fetava Ulema'l Beled'ül Haram, s. 450-451. Heyvîl füyûk: Abdülâzîz b. Abdullâh b. Baz, Abdullâh b. Abdurrahman Cibrin, Mahmud b. Salih Usay-mîn, Salih b. Fevzân ve İlim- Fetva helâî füyûk.

Hazırlayan, Halit b. Abdurrahman cüveysi. 1992/Mü-esseyet'ü'l Cüveysi/Riyad, Kitap 1982 sayfalık bir fet-veler kitabı. Açres Ceridet'ü'l Cezire(Cezire gazete-si) sayı 8768, 17. c. Ula, hici yılı 1417 hici nusha-sında geçiyor. Aynı gazete sayı 10508, tarih 15 R.Sani Cuma gününü hici 1422

(121) Nisâ Suresi 25 ve Nur 33. Acunî, Keşf'ül Ha-lâ, c. 2/327, no: 2838 ve Elbânî, Silsilet'ü'l Ehadiş Dai-fe, no: 319, c. 1/490.

(122) Buhârî, Büyü, bab 109/2229 ve Kader, bab 4/6603. Müslim, Nikâh, no: 1438.

(123) İbni Hammam, Musannaf, c. 7/392, no: 13591-13593

İbni Hazzam, Muhalla, c.11/390, no: 2303.

İbni Kayyim el-Cevziyye, Bedâi'ül Fevaid, c. 4/1471-72

Merdâvî, Kitab'ül inşaf, c. 10/252: Hanbelî mezhebi âlimlerinden.

Behul, Keşf'ül Kena', c. 5/107, Hudud Te'zir başlı-ğı altında. Hanbelî mezhebinden.

(124) Müslim, Nikâh, bab 2/1403.

(125) İbni Cevzi, Bedâi'ül Fevaid, İmîna başlı-ğı altında, cilt 4/1472.

(126) Şeyh Muhammed Mehdi el-Hairî, 'Şaceret'ü Tuba' c. 1/70, 2 ciltlik bir kitap. Hayderiye Yayme-vi/Neset/1385 hici.

(127) Müslim, Nikâh, bab 3, hadis no: 1405/15-16.

(128) Al-İmran suresi, 124-25, Enfal 9 ve 12.

(129) a-Buhârî, Farz'ül humus, bab 13/3129,

b-Belazuri, Futuh'ül Bîkân, s. 636-55.

c-Beyhakî, Sünen-i Kübra, c. 6/553, no: 12950.

d-Mes'ûdî, Muruc'ü Zaheb, c.2/262.

e-Makrizî, Hatal'ül Makriziyye, c. 1/223.

(130) a-Buhârî, Namaz bab 4/526 ve Tefsiri, Hud Su-reisi bab 6/4667.

b-Müslim, Tevbe, bab 7/2763-66.

c-Ebu Davud, Hudud, bab 31/4468.

d-İbni Mace, Namaz, bab 183/1398.

e-Tirmizî, Tefsiri, Hud suresi no: 3112.

f-Ahmet b. Hanbel, Musned, İbni Mes'ûl hadisleri: no: 3853,3854, 4094, 4250,4290 ve 4325.

Kurtubî tefsiri, Hud suresi 114. ayet, c. 9/110. İbni Hammam, Musannaf, c. 9/446, no: 13829.

(131) Hatib'ü Şerbinî, el-ikna' fi helâî effaz Ebi Şeca', c. 2/562, zebahî kısmında.

Kaynakça

Abdurrahman el-Cezâri (1941.6), el-Fikh'ü'l alel me-zahib'ü Arbaa, 5 cilt. Tahkik Muhammed Abdur-rahman, Dar'ü'l Küttüb'ü'l İlimiyye Beyrüt/2003.

Ahmet b. Hanbel (8.241.6), Müsned, Beyrüt Efkân Devliyye/1998/Riyad.

Acunî İsmâil b. Muhammed (1162.h.6), Keşf'ül Ha-lâ, 2 cilt. Maketebet'ü'l Küdsi/Riyad/1351 hici.

A.Razzak Ebubekir Şer'ani (h.211.6), Musannaf 12 cilt. Tahkik eden Habiburrahman A'zamî, Mec-lis'ül İlimiyye/Pakistan/1983.

Belazuri Ebû'l Abbas Ahmet b. Yahya (h.279.6), Futuh'ül Bîkân, tahkik edenler Abdullah Enis Tab-ba ve Ömer Enis Tabbaa, Meârif Matbaası Bey-rüt/1987.

Beydâvî Abdullâh b. Ömer (h.661.6), Envar'ü Ten-zil ve Esrar'ü Tevîl, 5 cilt. Tahkik Muhammed Abdur-rahman, İhyâ'ü Tûrâsı Arab/Beyrüt/tahriz.

Behkâd Ebubekir Ahmet b. Hüseyin (h.458.6), Sünen-i Kübra, 11 cilt. Tahkik eden Muhammed AKadir Ata. Dar'ü'l Küttüb'ü'l İlimiyye Beyrüt/2003.

Buhârî Ebu Abdillâh İsmâil b. İbrahim (h.256.6),

a) Sahih-i Buhari, 4 cilt. İbni Kesir Matbaası, Beyrut/2002

b) Tarih-i Kebir' 12 cilt. tahkik eden Muhammed Ezher, Dar-ı Kültübi İlimiyye, Beyrut/1986.

Cesaa Ebubekir Ahmet b. Ali er-Razi (h. 370.6), Ehkamu'l Kur'an 5 cilt. Tahkik Muhammed Sadik Kemhavi, Dar'ı İhyai Türa'si Arabi, Beyrut/1992.

Darekütüni Ali b. Ömer (h.385.6), Sünen-i Darekütüni, 3 cilt. Dar'ı Marife Matbaası/Beyrut/2001

Davudi Şemsettin Muhammed b. Ali (h.945.6) Tabakatü'l Müfessirin, 2 cilt. Dar'ı Kültübi İlimiyye, Beyrut/1983

Ebu Avana, Yakup b. İshak Esferaini (h.316.6) Münasid Ebi Avana, 5 cilt. Tahkik Eymen b. Arif, Dar'ı Marife, Beyrut/1998.

Ebu Davud Süleyman b. Eḡ'sa Sicistani (h.275.6), "Sünen-i Ebi Davud" Beytül Efkâr-i Devliyye/Ürdün/tarihiz.

Ebu'l Felah Şehabettin Abduhayy Dimasḡi (h.1089.6), Şeceratü'l Zehbi fî Ahbâr-i men zehbi, 10 cilt. Abdulkadir ve Mahmut Amayn, Dar'ı İbni Kesir/Beyrut/1986.

Ebu'l Ferac Ali b. Hüseyin Eshfehani (h.356.6), Kitabü'l Eḡani, 33 cilt. Tahkik komisyoni. Dar'ı Saḡir, Beyrut/2008.

Ebu Naim Ezbahani Ahmet b. Abdillāh (h.430.6), Ahbar'ü Ezbahan, 2 cilt. Dar'ı kitabı İslamı/Kahire/tarihiz

Elbeni Muhammed Nasiruddin (1999.6), Sisileto-Ehadi Dalfis ve'l Mevdua, 14 cilt. Mektebetü'l Mesri/Riyad/1992.

Fahrettin Er-Razi (h.604.6), Tefsiri Kebir/Merfatü'l Gayb, 32 cilt. Dar'ı Fikr Matbaası/Beyrut/1981.

Fakihli Ebu Abdillāh Muhammed b. İshak Mekki (h.353.6) Ahbar'ü Mekke fî Kadimi Dehr ve hadisi-hi 8 cilt. Tahkik eden Dr. Abdulmekin b. Abdillāh, Dar'ı Dikir/1994/Beyrut.

Faḡl Tayyibüddin Muhammed b. Ahmet (h.322.6) İktü'd Semn fî Tarih'i Beled-i Emin, 8 cilt. Tahkik Fuad Seyyir, Risale Matbaası/Beyrut/1985.

Hakim Ebu Abdillāh Nisaburi (h.403.6), Müstedak ale'l sahāḡim, 5 cilt. tahkik eden Mustafa Abdulkadir Ala, Dar'ı Kültübi İlimiyye/Beyrut/tarihiz.

Halib-i Şerbin Şemsettin Muhammed b. Muhammed (h.77.6), el-İkna' fî halli el-laḡi Ebi Şecaa, 2 cilt. Tahkik edenleri Ali Muhammed Muavviz ve Adil Ahmet. Dar'ı Kültübi İlimiyye/Beyrut/2004.

Maverdi Ebu Hasan Ali b. Muhammed (h.450.6), Hav'i Kadir, 18 cilt. Tahkik komisyoni, Dar'ı Kültübi İlimiyye/Beyrut/1994.

Heysemi Nuretin Ebü'l Hasan Ali b. Ebibekir (h.807.6), Beḡiyet-ü Raid fî tahkiki'l Meccazi-z-Zevad ve Menbâ-i Fevaid, 10 cilt. Tahkik eden Abdillāh Muhammed Deriş, Dar-ı Fikr Matbaası/1994/Beyrut

Kenzü'l İsmā' ila es-Sünen (h.973.6), Kenz-ü'l Ummal fî sünen-i Ekrâli ve-l Eḡal, 18 cilt. Tahkik eden Bekri Hayyan ve Salve Saka. Risale Matbaası/Beyrut/1985

Humeydi Muhammed b. Futuh (h.488.6), el-Cem'ü beyne Sahihayn, 4 cilt. Tahkik eden Dr. Ali Hüseyin Benavv, Dar'ı İbni Hazz, Lübnan/Beyrut/2002

İbni Abdillāh Ebu Ömer Yusuf Nümari (h.463.6), Temhid İleli fî Muavvata, 27 cilt. Tahkik Said Ahmet, Vezaretü Şu'un-i Seka fیه yayını/Maḡrip/1981

İbni Şrabi Ebubekir Muhammed b. Abdillāh (h.353.6), Ahkamu'l Kur'an, 4 cilt. Tahkik Muhammed A.Kadir Ala, Dar'ı Kültübi İlimiyye/Beyrut/2003

İbni Esir Ebu-Hasan Ali İzzettin Cezari (h.630.6), Üdd-i Gabse, 8 cilt. Tahkik eden komisyoni. Dar'ı Kültübi İlimiyye/Beyrut, tarihiz.

İbni Esir Ebu Saḡadi Mubarak b. Muhammed Cezari (h.606.6), en-Nihaye fî Garibi'l hadis, 5 cilt. Tahkik eden Mahmut Muhammed Tenahi ve Tahir Ahmet, Mektebetü'l İslami/1963/Beyrut.

İbni Habib Ebu Cafer Muhammed (h.245.6), el-

Münammak, tek cilt. Tahkik eden Hüseyin Ahmet Faruk, Alem-i Kütüp Matbaası, 1985/Beyrut

İbni Hacer Ahmet b. Ali Asakari (h.862.6),

a) el-İsabe fî Temyiz-i Sahabe' 14 cilt artı 2 cilt fihrist, tahkik eden komisyoni, Hacer Matbaası/Kahire/2008.

b) Telhisü'l Habir', 4 cilt. Tahkik eden Ebu Asim Hasan b. Abbas. Kutube Matbaası/Kahire 1995.

c) Usan-ü Mizan', 10 cilt. Tahkik A.Selam Ebu Gudde, Dar-ı Başaḡ-ı İslamiyye/Beyrut/2002

d) Fethü'l Bari, Şerhü Sahihü Buhari' 17 cilt. Tahkik eden A.Rahman b. Nasir, Dar'ı Teyyibe Matbaası/2005/Riyad.

İbni Hazz Muhammed b. Ali b. Salt (h.456.6),

a) el-Muḡalla bi-l Asar, 11 cilt. Tahkik eden A.Raham Ceziri, Nehde Matbaası, Misir/1347 hicri.

b) Esma'ü Sahabe'ti-Rüvayl, tek cilt. Tahkik eden Maḡad A. Hamil Saḡudi, Mektebetü'l Kur'an/Kahire, tarihiz.

c) Cemhar-ü Ensabi'l Arap, Dar'ı Mesrif Matbaası/Kahire/1982.

İbni Hümm Kamelettin Muhammed b. Abdulkadir (h.861.6), Şerhü Fethü'l Kadir 10 cilt. Tahkik Abdurrazzak Galip, Dar'ı Kültübi İlimiyye/Beyrut/2003.

İbni Kayyim el-Cavzi Şemsettin Ebu Abdillāh (h.751.6),

a) Zādü'l Mead, 6 cilt. Tahkik Şuayyib ve A.Kadir Arnavut, Risale Matbaası/Beyrut/1998

b) Beda'ü'l Fevaid, 5 cilt. Tahkik Ali b. Muhammed İmran, Mecmaul Fihri'l İslami/Cidda/tarihiz.

İbni Keḡir İmâdüddin Ebü'l Feda İsmail Dimasḡi (h.774.6)

a) Tefsiri'l Kur'an'l Azim' 8 cilt. Tahkik eden Sami b. Muhammed, Dar'ı Teyyibe/Suudi/1999.

b) Bidaye-Nihaye, 20 cilt artı fihrist. Tahkik eden Abdullāh b. Abdilmuḡsin Hacer Matbaası/Beyrut/1997.

İbni Kudame Müvekkiddin Ebu Muhammed Abdullāh Hanbeli (h.620.6), el-Müḡni, 15 cilt. Tahkik Abdullāh b. Abdilmuḡsin ve Abdulfettāh Muhammed, Dar'ı Alem-i Kültüp/Riyad/1997.

İbni Mace Muhammed b. Yazid Kazvini (h.273.6), Sünen-i İbni Mace, Mektebetü'l Mesri/Riyad/hicri 1417

İbni Rüd Ebu'l Velid el-Endülüsli (h.595.6), Şerhü Bidaye'ti'l Mücterih ve Nihaye'ti'l Muktesid, 4 cilt. Tahkik eden Abdillāh Abadi, Dar'ı Selam Matbaası/Misir/1995

İbni Şebbe Mümmeyri (173-282), Tarihü Medinet'ül Münavvere, 4 cilt. Tahkik eden Fahim Muhammed Şaltū, Dar'ı Ulyav/1979/Mekke.

İbni Teymiyye Tayyibüddin Ahmet Haraz Şerhü'l İslam (h.728.6), Mecmau Fetava İbni Teymiyye, 37 cilt. Tahkik eden Emver Baz-Amir Cezzar, Dar'ı Vela Matbaası/2005/Misir.

Kurtubi Ebu Abdillāh Muhammed b. Ahmet (h.671.6), el-Cami'l Ahkamü Kur'an 24 cilt. Tahkik eden Dr Abdullāh b. Abdilmuḡsin, Risale Matbaası/Beyrut/2008.

Makrizi Tayyibüddin Ahmet b. Ali (h.845.6), Hute'ül Makrizi, 3 cilt. Tahkik eden Muhammed ve Medha Şerḡavi, Mecmau Matbaası/1988/Kahire.

Melik b. Enes (H.179.6), Muavvata, 2 cilt. Tahkik eden Muhammed Fuad A.Baki, Mustafa el-Bab-i Halebi Yayını/Kahire/1985.

Merḡinani Burhanettin Ebu'l Hasan Ali b. Ebubekir (h.593.6), el-Hidaye Şerhü Bidaye'ti'l mübedi, 8 cilt. İdaretu'l Kur'an ve'l ulumi'l İslami, Pakistan/1417 hic.

Menzü Ebu'l Hasan Ali b. Hüseyin (h.348.6), Menzülü Zehab 4 cilt. Tahkik Kemal Hasan, Mektebetü'l Asriyye/Beyrut/2005.

Muhammed Emin Şenikdi (1974.6), Rihletü'l Hacci ile Beytullah'ın Haran, tek cilt.

İbni Teymiyye Yavnevi/Kahire/tarihiz.

Muhammed Nasiruddin Alpaḡi (1914-1899), Sisile-

İetü'l Ehadi'sü Dalfis ve'l Mevdua, 14 cilt. Mektebetü'l Mesri/Riyad/1992.

Musallı Abdullāh b. Mahmut el-Hanefi (h.683.6), el-İhyay fî Tarih'i Muḡtar, 5 cilt. Tahkik eden Abdillāh Ebu Dakka, Dar-ı Kültübi İlimiyye/Beyrut/tarihiz.

Müslim Eb '1 Hüseyin b. Haccac Küḡeyri Nisaburi (208-261.h), Sahih-ü Müslim, 4 cilt. tahkik eden Muhammed Fuad Abdulkadi, Dar-ı Kültübi İlimiyye/Beyrut/1991.

Müzi Cemalattin ebü'l Haccac Yusuf (h.742.6)* Tehzi'b-ü Kemal', 35 cilt. Tahkik eden Dr. Başaḡ Avvad Maruf, Risale Matbaası/1982/Beyrut.

Nevevî, Ebu Zakariyya Muḡtittin b. Şerret (h.678.h),

a) Sahih-ü Müslim bi Şerh-i Nevevî, 18 cilt. el-Matbaat-ü Misriyye/Kahire/1929

b) el-Mecmau, 23 cilt. Tahkik eden Muhammed Necip Muḡi, İrşad Matbaası/Cidda/1980.

Remel Şemsettin Muhammed b. Abbas (h.1004.6), Nihaye'tü'l Muḡtar, 7 cilt. Dar'ı İhyai Türa'si Arabi/Beyrut/1992.

Serahal Ebubekir Muhammed b. Ebi Seḡi (h.483.6), el-Mabur' 30 cilt. Darul marife/Beyrut/1989.

Suyut Calettin Abdurrahman (h.911.6),

a) Tarih'ül Hulefa, tek cilt. Dar-ü bn'l Hazz/2003/Beyrut.

b) Dürü'l Mensur tefsiri, 16 cilt artı fihrist. Tahkik eden Dr Abdullāh b. A.Muḡsin, Hacer Matbaası/Misir/2003.

Süddü'l Kebir Ebu Muhammed b. İsmail (h.128.6), Tefsirü Süddü'l Kebir', Tahkik eden Dr Muhammed Ala Yusuf, Dar'ı Vela Matbaası/Men-sure/1993.

Saḡfi Muhammed b. İdris (h.204.6), Münasid, 3 cilt. Tahkik eden Dr Rifat Ferz A.Muḡtarib, Dar-ı Başaḡ-ı İslamiyye/2005/Beyrut.

Şevkanî Muhammed b. Ali (h.1250.h),

a) Ney'ül Evlar, 12 cilt. Tahkik eden Ebu Musḡ Tarık, Dar-ü İbni Kayyim/Riyad, 2005.

b) Fethü'l Kadir, 5 cilt. Tahkik eden A.Rahman Umeyya, Dar-ı Vela/1994.

Şerh-zaza Dermal (h.1078.6), Mecmau'l Enhür fî Şerh'ü Müḡtar Eḡbuḡ, 4 cilt. Tahkik Hali İmran Marasur, Dar'ı Kültübi İlimiyye/Beyrut/1998.

Taberani Ebü'l Kasım Süleyman b. Ahmet (h.380.6) Muḡam-i Kebir, 25 cilt. Tahkik eden Hamdi A.Mecit Salefi. İbni Teymiyye Matbaası/Kahire/tarihiz.

Taberi Ebu Cafer Muhammed b. Cezir (h.310.6) "Tarih-ü Talbi" 11 cilt. Tahkik eden Ebü'l Fada İzz Ibrahim, Dar-ı Mesri/Kahire/1969.

Tahavi Ebu Cafer Ahmet b. Eḡadil (h.321.6), Şerhü Mesri'l Asar' 5 cilt. Tahkik komisyoni. Alem-i Kültüp Matbaası/1998.

Tirmizi Muhammed b. İsa (h.279.6), Sünen-i Tirmizi, 2 cilt. Mektebetü'l Mesri, Riyad, hicri 1417.

Zemaḡari Carullah Mahmut b. Ömer (h.538.6), el-Keḡḡar', 6 cilt. Tahkik Adil Ahmet ve Ali Muhammed, Mektebetü'l Abidin/Misir/1998.

Zehbi Şemsettin Muhammed b. Ahmet b. Osman (h.748.6),

a) Siyer-i Aḡam-i Nöbela, 29 cilt. Tahkik eden komisyoni. Risale Matbaası, Beyrut, 1984.

b) Mizan-ü'l İḡdal fî Nakd-i Rical, 8 cilt. Tahkik eden komisyoni. Dar-ı Kültübi İlimiyye Beyrut, 1995

c) Tezkire'tü'l Huffaz', 4 cilt, Mekteb-ü'l Harem-i Mekki, 1377 Mekke

Zeylal Fahrettin Osman b. Ali el-Hanefi (h.743.6), Tebyin-ü'l Hakak. Şerh-ü Kenz-ü Dekāḡ, 8 cilt. El-Matbaat-ü emiriyye, Misir, 1313 hicri.

Zerkani Ebu Abdillāh Muhammed b. A.Baki (h.1122.6), Şerh-ü Zerkani alel Muavvata, 4 cilt. Matbaat-ü Hayriyye/1410 h. Misir.

Direnişin tarihsel kökü

Jön Türklerin mücadele geleneği

Türkiye'de 150 yıldır gericiiliğin, baskıcılığın, Batıcılığın, teslimiyetçiliğin her zaman korkulu rüyası olan Jön Türk hayaleti, bugün de hem gerici iktidarın, hem Cumhuriyet düşmanlığının, hem de Batılıların korkulu rüyası olmuştur. 21. yüzyılda Türkiye gençliği tekrar kendini göstermiştir. 21. yüzyılın Türkiye gençliği, "21. yüzyılın Jön Türkleri"dir.

"... Vazifemiz vatanın muhafazası ve düşman saldırısının defî olmayacak mıydı? Neden müfredatımızda, derslerimizde vatanın, fikri terbiyeden eser yok? ... Bunların gelişmesi ve yükselmesine hizmet edecek eserleri bize neden okutmuyorlar?"

AHMET NİAZİ (1)

Şu anda Türkiye'deki mücadelenin önünde yer alan gençler de, aynı, 19. yüzyılın "Yeni Osmanlılar"ı gibi, 20. yüzyılın Meşrutiyet Devrimcileri, Kurtuluş Savaşçıları, Cumhuriyet kurucuları ve 68'ileri gibi, gene Jön Türklerdir, 21. yüzyılın Jön Türkleri olarak. İçlerinde ne kadarı bilmektedir bilinmez ama bir miras devralmışlardır.

1 9. yüzyıl, Türkiye tarihindeki büyük değişim ve altüst oluşların başlangıcıydı. Bu süreçteki devrimci arayışların sonucu olarak Türkiye tarihinin bütün ilerici hareketlerine kaynaklık edecek Jön Türk hareketi ortaya çıkmıştı. Bu hareketin anlamı, Türkiye tarihi ve geleceği ile sınırlı kalmamasıyla ve dünya çapında bir "marka" haline gelmesiyle büyümüştü.(2) Batı, barbar gördüğü ve düşman bildiği "Türk" adını belki ilk kez itibarlı ve saygın bir şekilde kullanıyordu. Onlara Jön Türk adını da Avrupalılar vermişti. Osmanlı yönetimine başkaldıran gözüpük ve kararlı "Yeni Osmanlılar"a ve onların mücadelelerine hayran da olmuşlardı. Bu ad Batıda, geçen zaman içinde her şeye rağmen yıpranmadı, hatta giderek daha da önem kazandı, bir modele dönüştü. Dünyanın birçok yerindeki ilerici hareketler, hep "Jön Türk" olarak ad-

landırıldığı gibi (örneğin, "Tayland Jön Türkleri", "Meksika Jön Türkleri"), Batının kendisinde ortaya çıkan çeşitli yenilikçilikler, direnmeler ve başkaldırıları da "Jön Türklük" olarak nitelendirildi. Hatta 60'lı yıllarda New York'ta ortaya çıkan Amerika'nın *Underground Cinema*cuları "Sinemanın Jön Türkleri" diye anıldılar. Çünkü Jön Türkler, o "branşın" en yüksek ve en etkili pratiğini sergilemişlerdi ve bu yüzden dünyanın neresinde olursa olsun herhangi bir ülkedeki ilerici bir harekete 'Jön Türkler'den başka bir şey denemiyor, ondan daha uygunu bulunamıyordu.



Gezi'de başlayan direnişin bütün Türkiye'ye ve yurtdışına yayılmasını, Türkiye'nin en büyük halk hareketi olmasını sağlayan gençlikler.

Şu anda Türkiye'deki mücadelenin önünde yer alan gençler de, aynı, 19. yüzyılın "Yeni Osmanlılar"ı gibi, 20. yüzyılın Meşrutiyet Devrimcileri, Kurtuluş Savaşçıları, Cumhuriyet kurucuları ve 68'ileri gibi, gene Jön Türklerdir, 21. yüzyılın Jön Türkleri olarak. İçlerinde ne kadar bilmektedir bilinmez ama bir miras devralmışlardır. Toplumsal belleğimiz, Jön Türkleri her zaman hatırlamadı, belki de onlara gereken önemi hep vermedi, ama onlar o ortak bellekte kapladıkları yerlerden hiçbir zaman silinmedi ve kaybolmadı. Orada beklemekteydiler. Toplumsal bellek, ilerleyen toplumlarda mücadeleler içinde devrimci olanları özel bir yerde muhafaza eder, gerektiği zamanlarda o muhafaza ettği yerden çıkarır ve onları kullanıma sokar.

İlk hızlarını aldıkları tarihlerini tanımaları ve daha iyi bilmeleri için yazılan bu yazı, Gezi'de başlayan direnişin bütün Türkiye'ye ve yurtdışına yayılmasını, Türkiye'nin en büyük halk hareketi olmasını sağlayan ve direnişi siyasal hedefi olan bir mücadeleye dönüştüren gençliğe, yurtdışında yüzlerce toplantı ve gösteriyle yüz binlerce Türk'ü bayraklanarak ve Atatürk'leşerek bir araya getiren Avrupa'daki TGB'lilere ve Avrupa'da yaşayan yurtseverlere, devrimcilere ithaf edilmiştir.

Osmanlı Devleti ve Avrupa

18. yüzyılda Avrupa ülkeleri ile Osmanlı Devleti arasındaki güç dengesinin değişmesi ve Avrupa toplumlarının üstün hale gelmesi, Osmanlı yöneticileri arasında özgüvenin kaybolmasına yol açmış, Avrupa'dan alınacak şeyler olduğu düşünülmeye başlanmıştır. Bunda, 1699 ve 1718 yıllarındaki yenilgilerin sonucu olarak yapılan Karlofça ve Pasarofça Antlaşmaları belirleyici bir rol oynamıştır. 300 yıl her girdiği savaşı kazanan Osmanlılar'ın artık Avrupalılar karşısında hiçbir savaşı kazanamayacakları düşünülmeye başlanmıştır olmalıdır ki, Avrupa'dan öğrenilecek ve alınacak şeyler belirlenirken, durum sürekli savaş kaybetmekten anlaşıldığı için, öncelik, askerlik ve silah teknolojisi ile ilgili olantlara verildi. O dönemde açılan ve Batı eğitimi-ne göre düzenlenmiş okullar, askeri ihtiyaçlara hitap etti (Mühendishane-i Bahrî).



18. yüzyılda başlayan ve 19. yüzyılda hızlanan reformlarda öncelik, askerlik ve silah teknolojisine verilmiştir.

Hümayun ve Mühendishane-i Berr-i Hümayun).

Avrupa'dan alınacak şeylerin ilk örnekleri, 18. yüzyıla, Büyük Fransız Devriminden öncesine gitse de,(3) Devrim sonrasında yapılanlar, devlet yapısını her bakımdan değiştirmeye zorluyordu ve bunun yanı sıra, alınan şeyler "Osmanlılık çehresi"ni de değiştiriyordu. Devlet kurumlarında yenilikler görülmüş, bazı değişimler yapılmış, mimari uygulamalar Avrupa'dan etkilenecek farklılaşmış (kaydedeğer olan, Barok üsluptur), saraylara Fransız tarzı mobilyalar girme-ye başlamış, Avrupa'ı giyimler ve görünümler bizzat padişahlarda kendini göstermişti.

18. yüzyılda, birçok teknik alanda, özellikle askerlik ve silah teknolojisinde Avrupa'dan Osmanlı'ya gelmiş olan birçok şey, 19. yüzyılda hızlandı. "Avrupa'dan alma", "Tercüme Odası" (Medis-i Vala Tercüme Dairesi) gibi kurumların ortaya çıkmasını gerektirecekti. Özellikle eğitim kurumlarında Avrupa'dan alınmak istenenler, öğrenmek durumunda olanlara tercümanlar aracılığıyla verimli bir şekilde aktarılamıyordu. Bizzat Müslümanların yabancı Avrupa dillerini öğrenmeleri gerekiyordu. Ayrıca Padişah III. Selim, Avrupa dillerini bilen birkaç kişiyle Avrupa kültürünü ve kurumlarını ilmi kurula-

mayacağını anladığından 1833'te Bab-ı All'de kurduğunu Tercüme Odası'nı bütün yönetim birimlerine yaydı. Bunu gene kurumuşmuş olarak elçilikler izledi. Artık bütün önemli Avrupa merkezlerinde kalıcı "sefarethane"ler olacaktı.(4)

"Avrupa'dan alma" için mekanizma kuruluyordu, ama bunlar kuruldukcı Avrupalıların denetimine giriyordu, gene "Avrupa'dan alma" için kadro yetiştiriliyordu, ama bunlar da Avrupalıların taraf-tarı, hatta personeli oluyordu. Bunların önemi, yeni bir anlayış ve farklı bir bakış oluşmadan alınamayacaktı.

Gene de yönetim yeteneği hiç olmadığı kadar geniş gruplara yayıldı.

16 Ağustos 1838 tarihli "İngiliz-Osmanlı Ticaret Antlaşması", yabancı tüccarlara kapitülasyonlara ek olarak yeni haklar sağlarken devlet tekellerini ortadan kaldırıyordu. 3 Kasım 1839'da, Fransız Devriminin İnsan Hakları Bildirgesi'ne öykünerek hazırlanan Tanzimat Fermanı (diğer resmi adıyla "Gülhane Hatt-ı Hümayun" ya da "Gülhane Hatt-ı Şerifi"), Devrimin felsefesine ters bir biçimde ortaya çıkmıştı. Çünkü Ferman, Avrupa ülkelerinin etkisi, baskısı ve zorlamasıyla yapılmış olduğu gibi, Osmanlı toplumunun iç dinamikleri de bu yenilikleri gerektirecek ve yaratacak durumda değildi. Devrimin ilkelerinin maddi temelleri, bur-

juva devriminin toplumsal ilişkileri Osmanlı'da henüz oluşmamıştı. Tanzimat'ın uygulayıcıları ise (Mustafa Reşid, Ali, Fuat, Sadık Rifat, Mehmed Şekip, İbrahim Sarım Paşalar), Paris, Londra ve Viyana gibi Avrupa kentlerinde bulunmuşlar, yaşıyorlar, görev yapmışlar, Avrupa dillerini öğrenmişler ve çok daha önceden Avrupa'nın yürümesine girerek Batıcı olmuşlardı.(5)

Tanzimatla birlikte yabancılar (daha doğrusu Avrupalılar), Türkiye'de toprak (ve mülk) sahibi olma hakkını aldılar.

1840 Nisanı'nda Osmanlı Bankası'nın kuruluşuna onay verildi. Mecburiyetti.

Ticaret antlaşması Osmanlı ekonomisinin bütününe çok etkilerken, Ferman, Avrupa ülkelerinin müdahalelerinin ve devletin iç işlerine karışmalarının yolunu açmıştı. Osmanlı Bankası ise ekonomiyi kontrol edecekti. (Nitekim 60'lı yıllardan sonra bütün borçlar onun yönetiminde işlem gördü. Daha sonra para basma yetkisi bile bankanın olacaktır.) Borçlanmalar iflasa, iflas ekonomik vesayete vardı.(6)

1856 Islahat Fermanı, 1858 Arazi Kanunnamesi, Batının sömürsünü kolaylaştıran bir çeşit kapitalizmin, kompradör kapitalizminin gelişmesinin ve mülkiyet ilişkilerinin değişmesinin yolunu açacaktı.

Böylece devlet dağılma ve çöküş sürecine girmiş, Avrupalıların denetimine teslim edilmişti.

Burada önemli olan, yapılan bütün değişikliklerin ve yeniliklerin, daha doğrusu Avrupa'nın "ihtiyacı" olan reformların, Avrupa güçlerinin yardımına ihtiyaç duyulduğunda ortaya çıkmasıdır. Bu, bağışlanmaz sürecini gösteriyordu. Örneğin, 1839, Osmanlı ordusunun Nizip'te uğradığı hezimetin yılıydı, Mehmet Ali Paşa'yla savaşan ve yenilen Osmanlı'nın Avrupa'nın desteğine ihtiyacı vardı. 1856, Kırım Savaşı ertesinde Türkiye lehine bir barış anlaşması yapılacağı zamandı, bunun için "bunun için Osmanlı yardımseverliği" sağlanmalıydı.(7) Bu anlayış ve uygulamaların devleti Batının yarısömürgeci durumuna getireceği ortadaydı, nitekim böyle oldu.



Şinasi, Türkiye'deki devrimci hareketin ve halkçılığın anahtarı ve başlatıcısı olmuştur.

Osmanlı ülkesinin çıkarlarını savunmak, devletin varlığını sürdürmek, halkın içinde bulunduğu zor şartları değiştirmek için 19. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkan Osmanlı aydınlarının ve devlet görevlilerinin mücadeleleri ise, değişim geçirirken evrimleşmiş ve devrimleşmiştir. Osmanlı yönetiminin, padişahların olumsuzluk ve tutarsızlıklarına karşı çıkılması ve "muhalafet" olunması, bu değişim sürecini hızlandırır ve belirginleştirirken, devrimleşme, başanya giden yolu da açmış, hareketin kitlesele özellikler kazanmasını sağlamıştır.

İlk büyük Osmanlı aydını: Şinasi

İbrahim Şinasi (1824/26-1871), sonradan sadrazam olan o zamanlardaki Dışişleri Bakanı Avrupalı ve Tanzimatçı Mustafa Reşit Paşa tarafından önce Fransızca öğrenmeye teşvik edilmiş, arkasından da Fransa'ya gönderilmişti. Böylece Şinasi'nin şahsında Osmanlı'nın Avrupa düşün dünyası ile zorlamayla yapılanlar ve bu yüzden sonuç vermeyenler dışında ilk ilişkisi kurulmuş oluyordu.(8) Ancak bu "başlangıç", daha öncekilerin tersine, Tanzimat felsefesi doğrultusunda değil, Türkiye'nin ilk devrimci demokrasi olacak olan Şinasi'nin kişiliğinin ve arayışının sonucu olarak ilerilicilik ve bağımsızlaşma yönünde kurulacak, Şinasi'nin, Aydınlanma, devrimler ve Avrupalı devrimci aydınlarla kurduğu köprü şeklinde olacaktı.

Şinasi, Paris'te çok yönlü bir öğrenme çabası içine girdi, matematik, doğa

ve toplum bilimleri, tarih öğrendi. Académie Française üyesi doğubilimci Silvestre de Sacy'nin oğlu Samuel, şair Alphonse de Lamartine, yazar Ernest Renan, dilbilimci Paul-Émile Littre gibi Fransız aydınlarıyla sürekli ilişki içinde oldu. İstanbul'a geri geldiğinde daha ileri bir insandı.

Türkiye'de, Paris Elçiliği'nde katiplik yapan Çapanzade Ağah Efendinin (1832-1885) yurda döndüğünde çıkardığı ilk Türk gazetesi olan haftalık *Tercüman-ı Ahval*'ın (1860) (9) yayımlanmasında katkısı olan Şinasi, Fransızcadan çeviriler yapmış, ilk Türk tiyatro eserini yazmıştı. Meclis-i Maarif'te görevlendirildi. 1862'de kendi gazetesi olan *Tasvir-i Erkân*ı çıkardı. Yönetimi eleştirmesi üzerine görevlerinden alındı. Yazılarıyla tartışma ortamı yaratamadığını ve sadece tepki topladığını düşünüyordu. Haklıydı. Bir komploya uğrayacağını öğrenince 1865'te Paris'e kaçtı. 1869'da Fuat Paşa ölene kadar Paris'te kaldı, 1871'de İstanbul'da öldü.

Şinasi, Türkiye'deki devrimci hareketin anahtarı ve başlatıcısı olmuştur. Halkçıdır. Anlaşılır dili savunması ve sade yazması bundandır.(10) Neredeyse bütün yenilikler ondan çıkmadı. Batılı anlamda ilk tiyatro oyununu yazmıştır (*Şair Evlenmesi*, 1860). İlk sözlük onundur. Dile verdiği önem, savunduğu kavramların kullandığı dilde ifade edilememesinden ileri gelmişti. Bunun verdiği rahatsızlıkta öldü. Örneğin, "laiklik", "ulusallık", "demokrasi", "özgürlük" bunlar arasındaydı. Keza, "toplum", "topluluk", "vatan", "sınıf" gibi kavramların da o dönemde henüz karşılıkları yoktu.

Üretkenliği, benzeri olmayan verimliliği ve tükenmez enerjisiyle ölenemeyeceği belli olduğunda kazanılması gerektiği düşünülmüş, Padişah Abdülaziz, Fuat Paşa'nın tavsiyesiyle Şinasi'ye 500 altın göndermiş, ancak Şinasi, "bu kadar parayla benim yapacağım bir şey yok" diyerek bu "ihsan"ı reddetmiş.

Onu iyi tanıyan bir İngiliz'in (bu İngiliz Lord Byron'un hekiminin oğluydu) belirttiğine göre, Şinasi, Libya üzerinden Osmanlı Devleti'ne askeri bir hareket yapılması için Garibaldi'den (11) yardım istemesini planlıyordu.(12)

Namık Kemal, Şinasi'yi "Yeni Osmanlıların Reisi" ve "Kible-i erbabi" olarak sıfatlandırır.(13)

İlk "Jön Türk" örgütlenmeleri

Tarihimize Kuleli Vakası olarak geçen bir olay vardır. Bu olay, Tanzimat paşalarının feodal-komprador iktidarına karşı yürütülen ilk örgütlü mücadeledir. 1859'da kırk kişi gözaltına alındı ve Kuleli Kışlası'na hapsedildiler. Çoğu müebbet hapis cezasına çarptırıldı ve Magosa zindanlarına gönderildiler.(14) (Kanıtlanmış olmamasına rağmen Kuleli olayına Şinasi'nin karışmış olduğu yolunda yaygın bir söylenti vardır.)

1865'te İstanbul yakınlarındaki Belgrad Ormanları'nda toplanan altı genç, "İttifak-ı Hamiyyet" ("Yurtseverler Birliği" gibi bir anlama geliyordu) adını verdikleri gizli bir dernek kurdu.(15) Aralarında Namık Kemal'in (1840-1888) de bulunduğu grup, gene Tanzimatçı paşaların (iktidarlı kâğıt Ali Paşa ve Fuat Paşalar) siyasetlerine muhalefet etmek amacındaydı. Onlara göre yönetim Avrupa ülkeleri karşısında tavizciydi ve Osmanlı Devleti'nin çıkarlarını gözetemiyordu. İçte ise katlanılmaz ölçüde bir baskı rejimi kurmuşlardı. Bunlar yüzünden meşrutî(16) bir yönetim istiyorlardı. Bu, bir "danişma meclisi" (*Meclis-i Vala*) anlamında bir parlamento ile bir anayasa (*Kanun-ı Esasi*) olması demekti. Bu taleplerle, devletin çıkarlarının savunulması mümkün olabileceği gibi, ülkeye "hürriyet" de gelecekti. Böylece, demokratik bir devrime giden yol açılıyordu.

Buna hizmet etmesi için, ilk olarak, devletin ileri gelenleri içindeki örgüt mensupları tarafından (Halîlî Şerif Paşa sözkonusudur) Fransa'nın destekleyeceği umulan bir anayasa rejimi muhtırası hazırlandı. Avrupalıların ilgisinin sağlanması amacıyla da cemiyetten ya da cemiyet dışından gençler görevlendirilerek Fransa'ya gönderildiler. Fransa hükümetinin bunları ciddiye almaması üzerine bu gençler Avrupa'daki Polonyalı, İtalyan, Fransız ve Romen devrimcilerle tanıştılar, görüştüler. Ancak onların milliyetçi veya sosyalist görüşlerini benimsemeleri, eğitimleri ve anlayışları bakımından mümkün değildi. Bu akımlarla aynı zemi-



1865'de "İttifak-ı Hamiyyet" demeyi kuran, aralarında Namık Kemal'in de bulunduğu gençler, Tanzimatçı paşaların Avrupa ülkeleri karşısında tavizci tutumuna karşıydı.

ne lemedikleri için Osmanlı İmparatorluğu'nda anayasalı ve meclisli bir rejim davası için mücadele, onlarla birlikte ve onların döneminde ortaya çıkamayacaktı.

İttifak-ı Hamiyyet çok kısa bir zaman içinde beklenenin de ötesinde ilgi görmüş ve gelişme göstermişti (içlerinde şehzadelerin ve saraylıların da olduğu üye sayısı 245'e ulaşmıştı), ama daha fazla büyütülemedi ve faaliyet gösteremedi, çünkü kurucular baskılar yüzünden yurt dışına çıkmak zorunda kalmışlardı. Ziya Bey(17) ile birlikte Namık Kemal, Nazır Fuat Paşa'yla kişisel çekişmesi nedeniyle Paris'e yerleşmiş bulunan "Mısır prensi" Mustafa Fazıl Paşa'dan, onun İstanbul'daki adamı olan Sakakini aracılığıyla aldıkları davet ve ikinin de bütün giderlerinin karşılanacağı yolundaki teminat üzerine Paris'e gitmeyi kabul ettiler.(18) Onlardan orada gazete çıkarılmaları isteniyordu ve yanlarına istedikleri başka kişileri de getirebilirlerdi. Gidicilerine III. Napoleon'un İstanbul'daki büyükelçisi M. Nicolas-Prospere Bourrée de yardımcı olacaktı. Gizlice bindikleri Le Bosphore adındaki Fransız gemisiyle 17 Mayıs 1867'de Messina'ya hareket ettiler.(19)

Onları diğer kurucu ve üyeler, Mehmet Bey, Reşat Bey ve Nuri Bey takip ettiler.

Aralarına, Ziya Bey, Ali Suavi, Ayetullah Bey, Reji Komiseri Nuri Bey, Kudüs Mutasarrıfı Reşat Paşa gibi cemiyet mensubu aydınların da katıldığı grup, dokuz kişi olarak Paris'te "Yeni Osmanlılar Cemiyeti" adını verdikleri devrimci bir demek kurdu. Paris'teki Osmanlı sefaretinin kâatibi Kanipaşazade Rifat Bey de onlara katıldı.

Mısır'daki hanedanın çocuklarından Mustafa Fazıl Paşa meşrutiyetçi akımın içinde gibi gözükmeyi doğru bulmuş, yurt dışındaki bütün muhalif hareketleri paraca desteklemeyi ve birleştirmeyi bir olarak önüne koymuştu. Kendisi ise merkez ve sözcük olacaktı. Fazıl Paşa, Ocak 1867'de Paris'te çıkan *Journal des Débats* adlı gazetede yazdığı bir yazıda kendisini "Genç Türkiye Fırkası" mensubu olarak tanıtmıştı. Böyle bir parti yoktu ama bu addaki "genç" sözcüğü, Avrupalılar tarafından hemen yönetime muhalif olan Türklere uygun görüldü, onlara yakıştırıldı ve çıkmamak üzere yapılandırıldı. Kaldı ki, Brüksel'de çıkan *Le Nord* adlı bir gazetenin kendisi hakkında yazdığı bir haberine gönderdiği yalanlama yazısındaki (7 Şubat 1867) Mustafa Fazıl, "büyük *Jeune Turc* partisinin kurulduğunu" da açıklamıştı!(20) Gene bu yazıda, "Jeune Turquie'nin temsilcisi olmaktan şeref duyduğunu" belirtiyordu.(21) (Mustafa Fazıl Paşanın tezkirisi, 21 Şubat'ta İstanbul'da çıkan Ali Suavi'nin *Muhbir* adlı gazetesinde -üçüncü Türk gazetesidir- Türkçe olarak yayımlandı. Ancak yazı, aynı basım olarak da çoğaltılmıştı. Dağıtılanlar, Türkiye'de yaşayan Fransız litograf uzmanı H. Cayol adındaki bir mühtedi ve Macar siyasal sığınmacı kitapçı Daniel Szilagyi'ydiler.[22])

Avrupalılar Avrupa'daki Türklerin "Jön Türk" olduğunu belirtmeyi ve vurgulamayı birçok bakımdan doğru görüyorlardı, çünkü Avrupa ülkelerinde monarşilere karşı mücadele eden gruplar için "genç" tamlayanı zaten hep kullanılmaktaydı. 1831'de Mazzini(23) tarafından kurulan ve birleşik ve cumhuriyetçi bir İtalya'yı savunan gençlik örgütü olan *Giovine Italia* ("Genç İtalya") bunun öncüsüydü. 50'li ve 60'lı yıllarda bütün Avrupa'yı *Jeune Europe* akımı sarmıştı.(24)

Ayrıca, kendilerine *Jeune Turc* ("Jön Türk") denilen "İttifak-ı Hamiyyet"çiler,

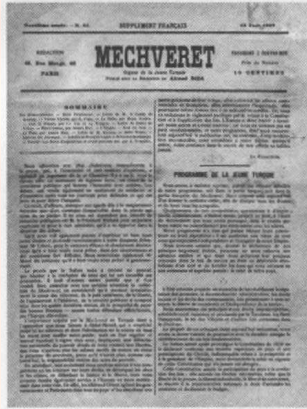
Avrupa dillerinde kullanılmak üzere o dillere çevirilerde kendilerini "Yeni Osmanlılar" (*Nouveau Ottoman*) olarak adlandırmaya başladılar. Yeni Osmanlılar, gizli örgütlenme tarzı olarak bu "genç" örgütlerin anlayış ve uygulamaları taklit ediyorlardı. Aynı ünlü İtalyan gizli örgütü Carbonari(25) gibi, yedi kişilik birimler halinde örgütlenmişlerdi (ve üyelere numara vererek onları bu bakımdan da örnek almışlardı). Üst düzeydeki gizli toplantılara yalnızca yedinci üye olan "baş"lar katılmaktaydı. Bu konudaki bilgiler, 50'li yıllarda İtalya'dan kaçmak zorunda kalan devrimciler arasında İstanbul'a gelip yerleşenlerden edinilen bazı metin, broşür ve kitapçıklardan öğrenilmişti. Bu kitapçıklardan bazılarını, sonradan örgütü ihbar eden Ayetullah Beyin getirmiş olduğu da söylenmektedir. (Carbonari örgütüne özenmeyi, önemli ölçüde, o örgütün yöneticilerinden Silvio Pellico'nun konuldukları hapisaneleri anlatan ünlü eseri *Mes Prisons*'un Türkçeye çevrilip yayımlanması sağlamıştır.) Carbonari yanında Polonya'da devrimcilerin gizli örgütlenmelerinin belgelerini ve kitapçıklarının da elde edildiği ve onlardan da yararlanıldığı sanılmaktadır.

80'li yıllarda Paris'te yaşayan ve "Lübnanlı bir Marunî olan eski Osmanlı mebusu Halil Ganim [ya da Ganem] Fransa'da *La Jeune Turquie* isimli bir gazete" yayımlamaktaydı.(26) Bu gazete, Avrupa'da Jön Türk teriminin iyice pekişmesini ve yaygınlaşmasını sağlayacaktı.

1895'te Paris'te Fransızca yayımlanan *Mechveret Supplément Français*, kendisini Batı kamuoyuna Jön Türklerin organı ("*Organe de la Jeune Turquie*") diye tanıtmıştı. Sonraları İttihat ve Terakki Cemiyeti adını alacak olan örgüt, Avrupa ülkelerindeki toplantılara hep "*Parti de la Jeune Turquie*" adıyla katılıyordu.

Bütün bunlar yüzünden Yeni Osmanlılar'a "Genç Osmanlılar" da denildi. Ama yaygın kullanım "Jön Türkler"di. Avrupalılar için zaten "Osmanlı" Türküt, Batı, Osmanlılara Türkler diyorlardı. Kendileri ise her zaman Genç Osmanlılar'ı tercih ettiler.

"Jön" teriminin zaman içinde hem şeriati yanlılığını, hem de laikliği tanımlamak için kullanılması,(27) ülke içinde



1895'te Paris'te Fransızca yayımlanan "*Mechveret Supplément Français*", kendisini Batı kamuoyuna Jön Türklerin organı ("*Organe de la Jeune Turquie*") diye tanıtmıştı.

"ilericilik" ve/veya "devrimcilik" karşılığı olmasını önleyemedi.

Bir çağdaş öncü: Namık Kemal

Mehmet Kemal, dedesi "Abdülâtilif Paşanın yönetiminde Farsça ve Arapça öğrendi ve Osmanlı tarihi ile tanıştı".(28) On beş yaşındayken iki yıl kaldığı Sofya'da kendisine Fransızca öğretilen Kemal'e, şiirler yazdığından dolayı "yazıcı", "yazan", "kâtip" anlamlarında "Namık" adı eklendi. 1857'de İstanbul'da merkezi Tercüme Odası'nda çalışmaya başladı. Bu sayede eğitiminde, Arapça ve Farsça bildiğinden dolayı tanıdığı Doğu eserlerinin yanında, Fransız yazınının eserleri ve Aydınlanmanın ürünleri de yer alacaktı. Bazı Fransız şairlerden ve Montesquieu'dan çeviriler yaptı.

Oda'da beş yıl kaldı (1863-67). Bu süre içinde, yirmi iki yaşındayken, yazılardan etkilenecek Şinasi'nin peşine düştü, gitti onu buldu ve tanıştı. Daha sonra Şinasi ile birlikte çalışacak, onun gazetesine *Tasvir-i Efkâr*'da yazılar yazacaktı. Şinasi Paris'e gidince gazetesinin yönetimini ve çıkarılmasını üstlendi. Ancak kısa bir süre sonra *Tasvir-i Efkâr* kapatıldı, gazetedeki diğer örgüt mensupları gibi o da sürgüne uğradı ve İstanbul'dan uzaklaştırıldı. Yukarıda anlatıldığı üzere, artık Avrupa hayatı başlayacaktı.

Fransa'daki bilimci, düşünür ve sanatçılarla ilişkiye girdi. Üniversitede hukuk derslerini takip etti. Hobbes, John Locke, Rousseau gibi düşünürlerin, Fransız Devriminin önderlerinin yazdıklarını okudu. "Direnme hakkı"nı benimseyemedi,(29) "cumhuriyet"i'nin doğru bir yönetim olduğu kabul etmekle birlikte Türkiye'de uygulanamayacağına inandı.

Onunla aynı dönemde Paris'te yaşayan ve Kayserili bir Rum olan Teodor Kasap'la(30) hep beraberdi. Türkiye'ye döndüklerinde birlikte çalışmaya sözleştiler.

Sultan Abdülaziz'in Kemal'in Paris'te bulunduğu yıl oraya bir ziyaret yapacağı ve Fransız hükümetinin bu ziyaret sırasında Yeni Osmanlıların Fransız topraklarında bulunmamasını istemesi üzerine Namık Kemal, arkadaşlarıyla birlikte (Ziya Bey, Ali Suavi, Agâh Efendi, Reşat Bey, Nuri Bey, Mehmet Bey) Londra'ya gitti. Elli yıl önce Fransız Devriminden kaçan karşıdevrimcileri kabul eden İngiltere, bu sefer devrimcilere kucak açmıştı. Sultan Abdülaziz'in Fransa'dan sonra İngiltere'ye gitmesi ve Kraliçe Victoria'yı ziyaret etmesi günlerinde (Temmuz 1867) İngiliz hükümeti Yeni Osmanlılara ses çıkarmamıştı.(31) Fransa'nın aksine, İngilizler için bir sorun yoktu! Belki de bu bir mesaja idi.

Fransa'nın Türkleri sınır dışı etmesini gerekçesi ise örgütlerinin "terörist" olmasıydı!

Londra'da Ali Suavi'nin çıkardığı *Muhbir* adlı gazetesinin (1867) yazarıydı ve daha 27 yaşındaydı. Ama anlatamıyorlardı. Bu yüzden Kemal Bey, kısa bir süre sonra Londra'da kendi gazetesini, *Hürriyeti* çıkardı (29 Haziran 1868). Matbaası Soho'da Ruppert Street 3'teydi.

Kemal, hukukçu A. Fanton'dan ders alıyordu. Sık sık evine bile gittiği Mr. Fanton'un arkadaşlarıyla tanıştı, bunlar arasında ünlü ressam ve gezgin Holman Hunt da vardı.(32)

İki yıl sonra Paris'e döndü. Paris'te Mustafa Fazıl Paşa'nın evi bir karargâh ve buluşma yeri gibiydi. Paşa, Jön Türklerin "Fransız siyaset çevreleriyle, özellikle de dışişleri yetkilileriyle irtibat kur-

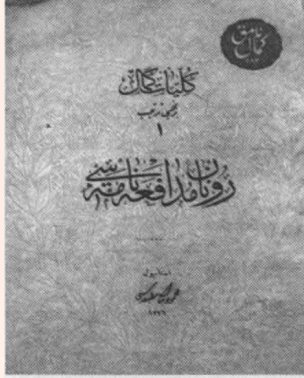
malarını sağlıyordu". Evine gelenler, 1886'da yayımladığı *Introduction à l'histoire de l'Asie* ("Asya Tarihine Giriş") adlı ünlü kitabın yazarı Yahudi asıllı Léon David Cahun'la(33) da ilişki içindeydiler. Türk siyaset düşüncesi üzerinde kayda değer etkiler yapan düşünceleri olan Cahun'un sonraları Namık Kemal'e mektup yazdığı bilinmektedir.(34) Cahun, Kemal'i, ileride sözünü edeceğimiz olan Simon Deutsch'ta da tanıştırmıştı.

Fransa-Prusya gerginliği başladığından Paris'te yabancıların kalmasına izin verilmediğinden Viyana'ya gitti, gazete çıkarma hazırlıklarına başladı. Bu arada, Mustafa Fazıl'ın damadı Viyana büyükelçisi Halil Şerif Paşa yazı yazmamak koşuluyla İstanbul'a dönmesini sağladı, tekrar Türkiye'deydi. 22 Kasım 1870'te Sirkeci'de henüz görmemiş olduğu oğlu Ali Ekrem kendisini karşılayacaktı. İstanbul'ta gene gazetecilik ve yayıncılık yapmaya çalıştı, Teodor Kasap'ın çıkardığı Türkiye'nin ilk mizah dergisinin de yazarı oldu (*Diyojen*).

Topluma çok önemli mesajlar veren tiyatro eserleri yazdı, *Vatan yahut Silistre* oyunu Gedikpaşa Tiyatrosu'nda ilk sahneye konduğunda kitleleri coşturdu (1873). "Vatan" sözcüğünü savunulacak bir toprak-ülke anlamında yazında(35) ilk kullandı. Oyunun fazla ilgi görmesi, yargılanmasına, mahkûm edilmesine ve Magosa'da zindana gönderilmesine yol açtı. Kıbrıs'tan üç yıl sonra dönebildi (1876).(36) 88'de, yaklaşık altı ay adli bir suçlu olarak İstanbul'da hapis yattıktan sonra gene sürgüne gönderildi. Bu sefer Sakız Adası'na. Orada ölecekti.

İyi bir tarihçiydi. Daha Türkiye'deyken 1863-64 Polonya Devrimi ve Amerikan İç Savaşına ilgi duymuş, bu konularda araştırmalar yapmıştı. Son yıllarında yazdığı Osmanlı tarihinden(37) önce, o dönemde Avrupa'da yaşanan savaşları tarihleştirmiş, Avusturya-Prusya savaşını incelemiştir.

Avrupamerkezci tarih anlayışına ve oryantalistin bakışına karşı çıkan bir anlayış oluşturdu. Renan'ın Batıcı tezlerine karşı Doğuyu ve köklerini savunan *Renan Mûdafaanamesi*'ni yazdı. "Doğu Sorunu"nu Osmanlı Devleti açısından ele aldığı yazıları da vardır.



Namık Kemal, "Renan Mûdafaanamesi" adlı yapıtında, Avrupamerkezci tarih anlayışına karşı Doğuyu savunur.

Hukuk konusunda öğrendikleri onun için çok önemliydi, sanki hep aynı şeyleri düşünmüştü. "Tabii hukuk"u bunlar arasındaydı. Bu, "yazılı olmayan büyük yasalara" dayanan hukuk demekti, tarihte Stoacılıkla ve kutsal (Tanrısal) hukukta bulunmaktaydı. Doğanın gereklerinde ve gereksinimlerinde yatan "tabii hukuk", insanların doğuştan sahip oldukları hakları içeriyordu. Büyük Fransız Devriminin temellerini oluşturan "doğuştan eşit olmak" ve "özgür yaşamak" haklarını içeriyordu.(38) Anayasaya bağlı parlamenter rejimi savunması, bunun için mücadele etmesini ve Türkiye'nin ilk anayasasını yapan kurula görev almasını gerektirdi. Kurulun padişaha tanıdığı yetkilere di- rendi, ancak onların kaldırılmasını sağla- yamadı.

Bağımsızlıkçıydı, ulusalçıydı, ama ulusalci olduğunu bilmiyordu.

Türkiye'de, Avrupa'daki yıllarında öğrendiklerini yaymaya, topluma kabul ettirmeye çabaladı. Avrupa sanayisinin tüke- tici durumuna geldiğimizi belirledi. Bu önemliydi, çünkü devam ettiği sürece Osmanlı ilerleyemezdi. "Sanayi hamlesi" yapılmadı, yatırımlar planlanmamıştı. Ticaret geliştirilmeli, yollar olmalıydı. Devlet düzeninde reformların gerektiğini, "kapitülasyon belası"ndan kurtulmanın şart olduğunu savundu.

Avrupa aydınlanmasını çok önemli gö- rüyordu. Büyük Fransız Devrimine hay-

randı. Magosa kalesine hapsedilmek üzere İstanbul'dan ayrılırken "geminin çıkışına dayanmış Marselleise'i mırıldanıyordu".(39) Fransa'da öğrendiği 1848 Devrimlerini hayatı boyunca savundu.(40) (Paris Komünü ile ilgili tutumuna ileride değinilecektir.) Devrimciydi, "hürriyet aşığı" ve "hürriyet kahramanı"ydı, mücadeleciydi, ama çok eksikliği vardı; sosyalizmi tanıyamamış, Fransız şiirini, romanını, denemesini ve sahne oyunlarını tam okuyamamıştı. Her ne kadar, 1848 devrimcilerinden ve Marx'ın kurdu- ğu Enternasyonal'e katılan ve bir dönem başkanlığını da yapan Simon Deutsch ile tanışması ve onunla arkadaşlığı ve ilişki- si oluyorsa da, Marx ve Engels'i pek bilmi- yordu, tarihsel hazırlığı da yeterli değildi; bu yüzden, sosyalizmin temel kavramla- rına ve sınıfsal değerlendirmeye yabancı kaldı. Serbest ticaret döneminde çıkarla- rın oynadığı rolü, ertesinde yayılmacılı- ğın işlevini göremedi. Baudelaire, Corne- ille, Racine, Molière, Montaigne, Balzac, Flaubert ve Zola'dan hiç haberi olmamış- tı,(41) bu yüzden de romanlarıyla, (güçlü bir şair olmasına rağmen) şiirlerinin ve oyunlarının sanatsal düzeyi düştükti. Ay- rıca, tarih hariç, yazdıklarına fazla özen göstermez ve fazla vakit harcamazdı.

İkinci elden okumanın öğrencisiydi.

"Jön Türklük"ü kendine yakıştırama- dı, kabul ettiği durumda da bunun, Avru- pa "devrimciliği"ni değil, Türkiye "ilericili- ği"ni karşıladığını ileri sürüyordu. Jön Türk terimini kullanmak için "Türkis- tan'ın erbab-ı şebab" gibi tuhaf bir ifade- ye başvuruyordu ("şebab" gençlik de- mekti). Çünkü "jön"lük, "Avrupa'da ulus- çuluk ve meşrutiyetçilik anlamına geldiği halde, Türkiye'de bu hem din, hem de devlet düşmanlığı anlamına geliyordu"; ikincisi, "Osmanlıcı" olduğundan kendini "Türk " olarak tanımlamak istemiyordu. (Ali Suavi de, "jön" ile ilgili olarak, aynı nedenlerle, "jön" terimini "civan"la karşı- lamaya çalışmıştı.[42])

Ziya Bey ve Ali Suavi

Brüksel ve Londra günlerinden sonra Cenevre'yi de deneyen Ziya Bey, orada *Hürriyet* gazetesini çıkarmaya devam et- ti. Ama sonunda, 1872 yılında İstanbul'a döndü. *Hürriyet* gazetesinde çok önemli

yazılar yazdı. Tarım ve sanayi üretiminin toplumun ihtiyacını ve tüketimi karşıladığı, hiç bir dış borcun olmadığı dönemleri anlatıyor, "devletin borçla yaşamaktan başka hayat hakkı kalmadığını, borcu borç ile ödediğini, 'evvelki çukuru doldurmak için yeniden daha büyük bir çukur açtığını' belirtiyordu".(43)

Ali Suavi, İngiltere günlerinden sonra gene Paris'teydi. *Ulüm* adlı felsefe ve bilim dergisini yürüttü. Fransa-Prusya savaşları başladığında Lyon'a gidecek ve orada *Muvakkaten* adlı gazetesini çıkaracaktı.

Türkiye'de lehine yazılmış abartılı değerlendirmeler sonucu milliyetçiliğin ilk temsilcilerinden sayılan Suavi, Avrupa'da bulunduğu yıllarda saraya Yeni Osmanlılar hakkında bilgi veren jurnal mektupları yazmaktaydı. Bu orkesta çığlığında Paris'teki gruptan dışlandı. Ayrıca son derece geçimsiz ve sorunlu bir insandı.

Padişah Abdülaziz'in tahttan indirilmesinin ardından affedilerek, evlendiği İngiliz karısı ile birlikte yurda dönen Ali Suavi, H.A.M. Butler-Johnstone adlı İngiltere parlamentosu üyesi birinin temsilciliğini üstlendi. Ona itibar kazandıran bu durum Galatasaray Sultanisi (sonra Lisesi) müdürlüğüne atanmasını sağladı. Ancak yeni padişah Abdülhamid'in ona güvenmemesi yüzünden üst düzeyde ilişkilerin bozulması üzerine Suavi sultanın devrilmesini amaçlayan başarısız bir girişimde bulundu, Çırağan Sarayı önlerindeki taraftarlarıyla birlikte dövülerek öldürüldü.(44)

Jön Türkler ve Avrupalılar

"Namık Kemal ve arkadaşlarının Paris'e gelişi, *Journal des Débats*, *La Liberté* ve *Le Siècle* gibi devrimci basın tarafından" alkışlanmıştır, ama bu pek uzun sürmez. Bizimkiler, "Avrupa'ya karşı" ve "koyu islamcılar" olarak değerlendirilirler.(45) Hükümet zaten, Çarlık Rusyası'na karşı Osmanlı Devleti'ni ve padişahı desteklemeyi doğru görmektedir. Bunlara rağmen durum tartışmalıdır, her zaman destek verenler çıkmıştır. Bunlar, daha çok Rusya'nın hâkimiyeti altında özgürlük mücadelesi veren gruplara hep yakınlık göstermiş olan liberaller ve sos-



Ali Suavi, Abdülhamit'in devrilmesini amaçlayan başarısız bir girişimden sonra, Çırağan Sarayı önlerinde taraftarlarıyla birlikte dövülerek öldürülmüştür.

yalistlerdir, Türkler de milliyetçi olmadıkları bilinmesine karşın milli çıkarların savunucuları olarak onların kapsamına alınmıştır.

7 Mart 1867 tarihinde önemli cumhuriyetçi gazeteci Emile de Girardin'in Fransız *Liberté* gazetesinde Mustafa Fazıl Paşa imzalı Fransızca bir bildirge yayımlanmıştır. Aslında bildirgeyi, yaygın savlara göre Romanya devrimcilerinden Türk dostu Gregory Ganeca(46) yazmıştı. Çünkü paşanın bu düzeye bir metin kaleme alması birikimi bakımından mümkün değildi ve terminolojisi bir Türkün yazması bakımından söz konusu olmazdı.(47) Entelektüel Romen devrimci ise Türklerin arasındaydı. Anlaşılan, paşanın adı, imza için uygun olduğundan düşünülmüştü ve yalnızca imzası kullanılmıştı.

Türkçeleştirilen metin, İstanbul'da muhaliflere yardım eden devrimci Giampietri'nin(48) *Courier d'Orient* gazetesi aracılığıyla Coyoyle (ya da Cayoyle) adındaki bir Fransızın taşbasması matbaasında 50 bin adet basıldı.(49) 18 sayfalık bildirge örgüt mensupları tarafından gizli bir şekilde ve başarıyla dağıtıldı. Dağıtım, metinde Rumların ve Ermenilerin

hoşuna gitmeyecek bazı sözler ve ifadeler olmasına rağmen gayrimüslim kuruluşlardan bazıları da yardım etmişti. Dağıtım işinde bir gayrimüslim olarak Daniyel Silaki adındaki Macar göçmeni de binimekteydi.

1830'da Polonya'dan kaçmış devrimci Wladyslaw Plater, Jön Türklerin 30 Ağustos 1867'de yapılan *Organisation de la Chancellerie de la Turquie* adlı "nizamname"sinin hazırlanmasında çalışmıştı.(50)

Marx ve Engels Rusya'daki rejimin düşmanları olarak milli hareketleri savundukları halde Balkan halklarının bağımsızlıklarını desteklemiyorlardı. Balkanlardaki milliyetçiliklerde "Rus parmağı" olması bir yana, Osmanlı Devleti esas gericiliğe karşı daha iyi bir mevzideydi ve olumlu değerlendirilmeliydi.(51) Bu yüzden Avrupa'daki Osmanlılara sıcak baktilar, ama bir temasları ve etkileri olmadı.

İstanbul Beyoğlu'nda kitapçı Cook, Londra'dan gelen *Hürriyet* gazetesinin 3. sayısının bir nüshasını vitnine yapıştırdığında gazeteyi okumaya gelen bir kalabalık oluştu. Bunların içinden birçok kişi gözaltına alındı.(52) Ancak Cook bunu yapmaya hep devam edecekti.

İstanbul'daki Jön Türklerin önemli bir kısmı 1872'de Rodos'a sürgüne gönderildiklerinde, aralarında Ebüzziya Tevfik(53), Ahmed Midhat(54), Mehmet Tevfik de vardı. Akkâ ve Trablusgarp gibi başka yerlere de gönderilenler oldu. İstanbul'daki Avrupalılar bunları protesto ettiler.

Jön Türkler ve Masonlar

İstanbul'da bazı ileri gelenler bir Mason locası(55) kurulması için Fransa'da "Grand Orient"a başvururlar. Bunun sonucu olarak 1858'de "Boğaziçi Yıldızı", arkasından da "Doğu Birliği" (1863) kuruluşu.(56) Müslümanları da içine alan Doğu Birliği'nin başkanı Louis Amiable'dir ve Mustafa Fazıl Paşa tarafından desteklenmektedir. Daha sonra, Mustafa Fazıl Paşa'nın akrabası Sait Halim Paşa, *Şura-yı Ali-i Osmanî* adındaki Osmanlı locasını kuracaktır ve Mustafa Fazıl Paşa da bu locada faaliyet gösterecektir.

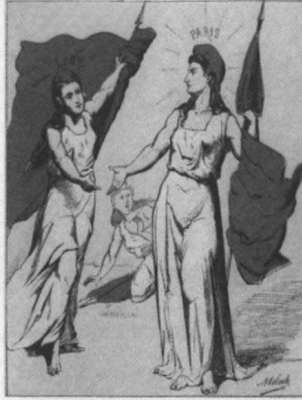
Bu kuruluşlardan daha sonra Namık Kemal, 28 Ocak 1868 tarihinde İstanbul'da kurulan *I Proodos* adındaki Yunan locasına kayıt olacaktır. Alexandre Ismyrides olan başkan, daha sonra zengin emlak komisyoncusu Cleanthi Scalieri'dir (1870). Türkçenin kullanıldığı locada 1872 yılında üye sayısı 68'dir ve bunların 19'u Türktür.(57)

Ancak Namık Kemal'in daha Fransay'dayken bir locaya girdiğini görüyoruz. Bu loca, "bir Fransız locası değil, Maşrıkı Azam'a bağlı bir Yunan locası idi".(58) Burada önemli olan, İngiliz Masonluğuna girmiş olan Mustafa Reşit Paşa gibilerin (veya Fransız Mason localarına girmiş olanların) tersine Kemal'in Osmanlı topraklarındaki bir locaya girmiş olmasıdır. Bunun anlamı, Avrupa localarında olanların "yerli" locadakilere Batılı olarak karşıtlığıdır. Sultan Hamid, şehzade Murad'ı, aralarında Kemal ve Scalieri'nin de bulunduğu arkadaş ve loca grubunu hükümete karşı komplo kurmakla suçlamıştır.(59)

"*Macedonia Risorta ve Labor et Lux* locaları İtalyan'dı. Bu locaların, özgürlükçü akıma Avrupalı Masonlar arasından duygudaş sağlamak gibi bir yararı da oluyordu. Sonuç olarak denebilir ki, Masonluğun İttihat ve Terakki-Masonluk ilişkisinde başlıca güdü, Masonluğun istibdat ortamında özgürlükçülere güvenli bir çalışma ve örgütlenme ortamı sağlaması olmuştur. Yani, daha çok İttihat ve Terakkililerin Masonluğu aracılığıyla kullanmış olmaları sözkonusudur."(60)

Mehmet, Reşat ve Nuri Beyler

Bu gruptaki en devrimci olan Mehmet Bey (1843-1874), daha sonra sadrazam olacak olan Mahmut Nedim Paşa'nın yeğeniydi. Babası Şağır Ahmet Bey'di. "Fransa'da eğitim görmüş, Tercüme Odası'nda çalışmış, İstanbul'daki gizli heyetin kurucu üyelerinden biri olmuştu, hatta bazılarına göre bu gruba hayat katan ruhtu."(61) "Elinde hemen hemen her zaman Fransızca bir kitap bulunur"du.(62) Carbonari ile bağlantısı olduğu ve Fransa'nın en radikal gazetelerinde yazılar yazdığı söylenirdi.(63) Hiçbir zaman devlet memuriyeti yapmayı kabul etmemiştir.



Mehmet, Reşat ve Nuri Beyler, başlarındaki püsküllü fesleriyle Paris Komünü baskınlarında savaşmışlardır.

Kayazade Reşat Bey (1844-1902) ve Menkırzade Nuri Bey (1845-1906) de devlet ricalinin çocuklarıydı.

Şinasi ile Kemal'e ve onların çizgilerine yakın durmuş bu grup, Mustafa Fazıl Paşa'nın Avrupa'da dağıttığı paralardan almak istememişler, "devrim ile parayı bir türlü bağdaştıramadıklarından" hep parasızlık içinde yaşamışlardır.(64)

Reşat, Nuri ve Mehmet Beyler, Şinasi Paris'te kaldığı sürece onunla hep ilişkiler içinde oldular.

Türkiye'de Türkçe, Rumca, Arapça ve Ermenice *İttihat* adında bir gazete çıkarmış olan Mehmet Bey, Cenevre'de *İnkılâp* dergisinin yayımlanması sürecinde Hüseyin Vasi Paşa'yla birlikte çalıştı. (Lewis, "İnkılâp"ın Türkçe siyaset terminolojisine "yepyeni ve eşsiz bir kelime" olarak bu şekilde girmiş olduğunu belirtmektedir.)(65)

Paris'teki Yeni Osmanlılardan diğerleri gibi İstanbul'a hemen dönmeyen Mehmet, Reşat ve Nuri Beyler, Prusya ordusunun 1870'te Paris'i kuşattığı günlerde kentin Ulusal Savunma Kuvvetleri Komutanı General Trousseau'ya 4 Temmuz'da bir mektup yazdılar(66) ve "demokratik düşüncelerin coşkusuyla Fransız Cumhuriyeti'nin düşmanlarıyla savaşmak için" gönüllü olmak istediler (yirmili yaşlardaydılar). Paris savunmasına

katılan bu Jön Türkler Paris Komünü'nün de savaşçıları arasında yer alacaklardı.(67) O dönemin Eğitim Bakanı Duruy'un yanında istihkamlarda savaşmak için "barikat-cepheleri"nde görevlendirildiler. "Üçler" ve "Üç Türk" olarak adlandırılan ve barikatlarda başlarındaki püsküllü fesleriyle her yere yetişen üçlülerin her taraftaki bir diğer adı "Şevkat"ti. Çünkü bütün çatışmalar süresince yaralıları yardım, onları taşıma ve tedavileri için ne gerekirse yapmışlardı.(68) Jön Türklerin "Türk Komüncüler" olması, onların "doktrinlerinde yeni bir aşama"ydı.(69)

Namık Kemal'in Sadrazam Ali Paşa'nın ölümünden sonra çıkarmaya başladığı *İbret* gazetesinde, kendi kalemlerinden Paris'teki direnişçilerle birlikte nasıl savaştıklarını da yazdılar. Reşat Bey, *İbret*'in 5 Haziran 1872 tarihli 3. sayısında "Devair-i Belediye Tarafdarları" başlığını verdiği yazısında Komün savunmasını anlattı.(70) Nuri Bey, 12 Haziran'da yayımlanan 8. sayıdaki "Medeniyet" adını verdiği yazısında "bu kez yalnız Komün'ün değil, Enternasyonal'i [de] anlatmış ve [onun] savunmasını yapmıştı". Namık Kemal ise, yine aynı 8. sayıdaki yazısında "Komün'ü ve Komüncülerini savunmuş, muhafazakâr basına ve hükümete çatmıştı".(71) Bu yazılar, Fransız Sefarethanesi'nin desteğiyle yayımlanan *Phare du Bosphore* gazetesinin karşı yazıları yüzünden uzun süren polemiklere yol açtı. Namık Kemal, konuyla ilgili "Reddiye" başlıklı bir yazısında, "Versaylıların tarife zalim, kıyımcı ve iftiracı" olarak geçtiğini, Komünarların ise, "insan toplumunu ıslah etmek isteyen ve bu uğurda canlarını feda etmekten çekinmeyen kahramanlar" olduğunu yazdı. *Phare du Bosphore*, "mel'un" Thiers'in sözcülüğünü yapıyordu, bilmeden onun yalanlarını yazıyordu, onlar bilemezlerdi, arkadaşları ise (Reşat ve Nuri Beyler), "Versaylıların zulüm silahlarıyla dokülen kanlar sokaklarda akarken Paris'te idiler". İki tarafın da ne dediklerini ve ne yaptıklarını biliyorlardı.(72) Kemal Bey, *İbret*'in 7 Kanunievvel 1288 tarihli 75 no'lu sayısında çıkan yazısında, III. Napoleon'u da mahkûm etmiş, onun "biçare kadınları ve zavallı çocukları sorgusuz sualsiz kurşuna dizdiği"ni belirtmişti.(73)

Ayrıca, iktidardaki Tanzimatçı sadrazam Ali Paşa da, 25 Temmuz 1871 tarihli *Enimame-i samî*'sinde, Thiers'in "yakın dostu" olarak, sosyalistler, "Enternasyonal Cemiyet'i", mensupları, Komünçüler ve Parisliler yanı sıra, Türk komünçülere de çıkmaktan ve onlara veyahın etmekte kendini alamamıştı.(74) Bu konuda o da bir taraftı.

Takvim-i Vakayi, *Levant Herald* gazetesinden aldığı bir yazıyla Komün karşıtı yayına başlamış ve bunu aylarca sürdürmüştü.(75) "Komün, bağilerden [şeytanlardan] meydana gelmiş bir heyet", "Komünarlar da bağiler"di.

Bu arada *La Turquie* gibi gazeteler de Komünden yana yazılar yayımlamıştı.(76)

Kemal Bey, "üçlü"ye son derece saygılıydı, onları hep sevgiyle anmıştı ve her zaman onları savunmuştu.

Mehmet Bey ve arkadaşlarının, Cenevre'de 1870 Mayısına çıkardıkları *İnkılâp* gazetesi, o zamana kadar dokunulmaz ve kutsal olan padişaha cepheden saldırıyordu.

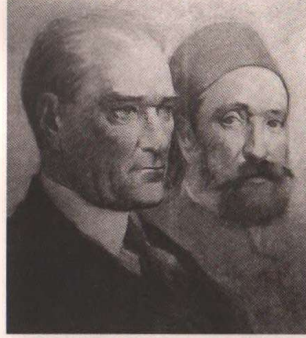
Reşat ve Nuri Beyler 1872'de, Mehmet Bey ise 1876'da yurda döndüler.(77)

Türkiye'de yaptığı sert konuşmalar yüzünden Mehmet Bey, Yeni Osmanlılar arasında idama mahkûm olan tek kişi olacaktır. İstanbul'a döndükten hemen sonra genç yaşta öldü.

Midhat Paşa ve Meşrutiyet

Asıl adı Ahmed Şefik olan Midhat Paşa (1822-1884), çeşitli devlet görevleri yaptıktan sonra önce Tuna ve sonra Bağdat valiliklerine getirilmişti. Bu iki yerde de yenilikler yaptı, düzenler kurdu, kurumlar yarattı, büyük projelere imza attı. Hayatı boyunca bütün vilayet ve merkezî devlet görevlerinde başarılı olan(78) bu olağanüstü ve yaratıcı insanın konumuz açısından önemi, hem Tanzimat'ta Jön Türkler arasında, hem de Yeni Osmanlılarla sonraki kuşak devrimciler arasında bir köprü olmasıydı.

Girişken, etkili ve özgüverimli Midhat Paşa, halka inanan ve halk için çalışan bir devrimci olarak demokratlaşmanın hammaddesini hazırlayan insandı.



Halka inanan ve halk için çalışan bir devrimci olan Midhat Paşa'nın özgürlükçü görüşleri, Mustafa Kemal'i de etkilemiştir. (Resim: Edip Hakkı Köseoğlu)

Veliâht şahzade Murad'ın tahta çıkmasını, arkasından, onun sağlığının bozulması üzerine, şehzade Hamid'e anayasalı bir meşrutî yönetim kurulması üzerinde anlaşarak Hamid'in padişah olmasını sağladı.

Midhat Paşa, hazırladığı *Kanun-ı Cedid* adlı anayasa taslağını II. Abdülhamid'e kabul ettiremedi. Bunun yerine onaylanan *Kanun-ı Esasî* adlı anayasada sultan meşrutî yönetimlere uygun düşmeyen yetkilere sahip oluyordu.

Padişah Murad'ın haline karşı çıkan, Abdülhamid'in tahta çıkarılmaması için "Meşrutiyet'in mimarı" Midhat Paşa'ya yalvaran Namık Kemal'in çabaları boşa gitmişti. Abdülhamid'e güvenmemek gerektiğini düşünen tek kişi herhalde oydu. "Genç Osmanlılar"ın çoğunun gözünde ise yeni padişah "modern prens"ti, herhalde demokrasiye hizmet edecekti. En istemediği şeylerin olmasına rağmen Kemal Bey anayasanın hazırlanması sürecinde gene de çalışmaların içinde olmuştu. Ancak *Kanun-ı Esasî*'nin sultana verdiği yetkilere karşı çıkan gene bir tek Kemal Bey'di. Örneğin, 313. maddayla padişaha istediği kişileri yargılanmaksızın sürgüne gönderme yetkisi verilmişti ve bu yetkiyle önce Midhat Paşa'nın kendisi Abdülhamid'in kişisel tasarrufla yurt dışına sürgüne gönderilecekti.(79)

Sürgün yeri İtalya'ydı ama daha sonra getirildi, ortadan kaldırılması planlan-

mıştı. Hakkında uydurma suçlar üretildi, yakalandı, hapsedildi, özel mahkemeye çıkarıldı, ceza aldı ve götürüldüğü Taif'te padişahın emriyle boğduruldu. Abdülhamid'e darbe yapacağı dedikodusunun açık ve gizli "tanık"ları vardı. İhtihar eden Padişah Abdülaziz'i aslında o öldürmüştü, yani darbeci ve katil'di! Suçu "sabit"ti, asılsız bir şekilde itham edilmiş, uydurma kanıtlarla suçlu bulunmuş, böyle bir komployla yargılanmış ve mahkûm edilmişti.(80)

27 Mayıs 1876'da ilan edilen Meşrutiyet, birçok açıdan istemezlikler ve tutarsızlıklar olsa da Jön Türklerin amaçlarına ulaştığını gösteriyordu. En azından bir anayasa kabul edildi, iki meclis kuruldu (23 Aralık 1876). Bu anayasa, bir İslam ülkesinde ilk kez bir anayasaydı ve bir İslam ülkesinde ilk kez laik devlet düzeninin temellerini içermekteydi. Meclisler, içi boş olmakla birlikte, bir İslam ülkesinde ilk kez demokratik düzenin mekanizmaları olarak ortaya çıkmışlardı.

Midhat Paşa'nın sadarettten azli, sürgünmesi ve öldürülmesi üzerine üç Harbiye'deki öğrencinin kurduğu gizli örgüt (1884), ülke içinde dönemin önemli ve muhalefetin belirgin olduğu bir direniş hareketiydi. Ezildiler.

Vilayet yöneticiliği yaptığandan Midhat Paşa, vilayet idaresinde âdem-i merkeziyetçiydi. Bu sayede, hem katilim sağlamayı amaçlıyor, hem de milliyetçiyayrılıkçı akımların yatıştırılacağını düşünüyordu. Kendi pratiğinde olumlu sonuçlar veren âdem-i merkeziyetçi düşünceleri, başka eğilimlerin elinde önce Prens Sabahaddin'e geçecek, sonra Türkiye'deki Batıcıların bayrağı olacaktır. Ama Midhat Paşanın 1921 Anayasasında yer alacaktır (11-14. maddeler, "Vilayet Şuraları").(81)

Abdülhamid'in baskıcı polis devleti dönemi

Meşrutiyet'in ilanı aynı zamanda II. Abdülhamid'in baskıcı iktidarnın başlaması oldu. "Sansür", "hafiyeler", "jurnalci-lik", "yasaklar", "entrikalar", "ihanetler", "istibdat"; Osmanlı tarihinin bu son döneminin en baskıcı, en demokrasi karşıtı, en halk düşmanı ve en kötü dönem oldu-

ğunu da gösteriyordu.(82) Artık mücadele, gericilerin her şeyiyle sahip çıkacağı "Ulu Hakan" ile yurtseverlik, ilerilik ve devrimcilik arasındaydı.

II. Abdülhamid, eğitime, ulaşım, telegraf sistemleri kurulmasına, merkezi güçlendirmeye önem verdi. Fakat ne ekonominin iyileşmesini, ne de devletin *düvel-i muazzama* karşısında onurlu ve güçlü olmasını sağlayabildi. Denge politikaları uyguladı, Avrupa ülkelerinin aralarındaki çelişmelerden yararlanmaya çalıştı, tavizciydi, ama hiç bir çabasıyla saygın olamadı. Batılılar, Ermenilere uyguladığı baskıları bahane ederek ona "Kızıl Sultan" dediler. Döneminde imparatorluğun, toprak kaybı başta olmak üzere her alanda batışa sürüklendiğinde, onu yüceltenler ve kendilerini "tarafsız" olanlar dışında herkes hemfikirirdi.

1878'deki "Çırağan Olayı" olarak bilinen Ali Suavi'nin darbe girişiminin arkasından "Scalieri-Aziz Bey komitesi"(83), üyeleri aralarından birinin ihbarı üzerine kurulandı. Komite gene padişahı devirmeyi amaçlamıştı. Abdülhamid'e bir mektup yazan Scalieri bunu İngilizce yayın yapan *Eastern Express* gazetesinde yayınlamış, bunun hiç bir sonuç vermemesi üzerine girişimi planlamıştı. Ancak mektup komiteye karşı tedbir alınmasına da yol açacaktı. Baskından Scalieri ile birlikte kaçabilen Namık Kemal'in yakın arkadaşı Şefkati Ali Bey Napoli ve sonra Cenevre'de iki yıl boyunca *İstikbal* adında Osmanlı yönetimine karşı bir gazete çıkardı.

Buradaki darbe girişimleri yalnızca padişahın değiştirilmesini amaçlamıyordu, daha özgürlükçü ve reformcu bir kadrolaşmayı hedeflemişti.

İstanbul'daki Askeri Tıbbiye'de 1889'da "İttihad-i Osmani" adlı gizli örgüt kurulana kadar başka önemli bir muhalefet hareketi görülmedi. Ancak bu kuruluş Türkiye'nin kaderini değiştirecekti.

Örgütün Fransa ve Fransız Devrimiyeli bir yakınlığı vardı. Kuruluşunun Devrimin 100. yılında olması bir raslantı olsa da Devrimden her bakımdan esinlenmiş olduğu açıktı. Yönetimdeki II. Abdülhamid, "istibdad"ıyla Devrimin özgürlük ikesi ve isteğinin nedeniydi. Kaldı ki, Yeni



"Kızıl Sultan" Abdülhamit döneminde imparatorluğun, her alanda batışa sürüklendiğinde, onu yüceltenler ve kendilerince "tarafsız" olanlar dışında herkes hemfikirirdi.

Osmanlıların mirasını devralmışlar ve Jön Türk olmuşlardı.(84)

Âdem-i merkeziyetin merkezi Prens Sabahaddin

Sabahaddin (1878-1948), II. Abdülhamid'in kızkardeşinin oğluydu. Batı eğitimi aldı. Padişaha muhalif fikirleri olduğundan 1889'da babası ve kardeşleriyle birlikte Avrupa'ya kaçtı. Paris'teki Sosyal Bilimler Okulunun öğretmen ve yöneticilerinden Edmond Demolin'sle kurduğu ilişki, sonradan savunacaklarının nedeni ve temeli olacaktı.

Kendince düşüncelerinin olgunlaştığına inandığında yazmaya başladı. Fransız *Revue* ve *Matin* gazetelerinde çok sayıda makalesi çıktı. Konferanslarıyla da Fransızları aydınlatmaya çalışıyor, Fransa'dan "lehimize bir ceyran yaratmaya uğraşıyordu".(85)

Jön Türk hareketi içinde (ve sonraları da) liberal ve Batıcı ama darbeci görüşleri savundu. Osmanlı siyasetinde "teşebbüs-ü şahsi" ve "âdem-i merkeziyetçilik" in sözcüsü oldu.

Avrupa'daki zayıflamış Jön Türk hareketini tekrar canlandırdı. "Umum muhalifin kongresi" olarak Jön Türk hareke-

tinin ilk kongresinin Paris'te toplanmasını sağladı (1902). Bu kongrede Batı ülkelerinin müdahalesinden yana olması yüzünden ayrılık çıkmasına ve bölünmeye yol açtı. Mücadele yürütülürken "bir ecnabi hükümetin kendi menfaati namına işlerimize müdahale" etmemesi için, "bu müdahaleyi önlemek için menfaati menfaatimize uygun bir hükümetle daha evvelen anlaşmış olmalıyız" diyordu.(86) Azınlık grupların temsilcilerinin, özellikle Ermenilerin hararetiyle çoğunluğu ele geçirdi.

Kongrenin ikinci önemli konusu silahlı mücadele idi. "Sadece propaganda ve yayın yoluyla devrim yapılamaz"dı. Mücadelenin silahla yürütülmesi ile ilgili olarak bir anlaşmazlık olmadı ama "Prens" İngiltere'nin desteğiyle hükümeti devirme planları yapmaya başlayacaktı. O dönemde başarısızlandı.

Bunlar doğrultusunda *Meşveret* ve *Terakki* adlı gazeteleri çıkardı ve "Teşebbüs-ü Şahsi ve Âdem-i Merkeziyet Cemiyeti"ni kurdu.

Meşrutiyet Devriminden sonra Ahrar Fırkasının kuruluşuna öncülük etti. Görüşleri Hürriyet ve İtilaf Fırkasına da hâkim oldu. Savaş yıllarında tekrar Avrupa'ya kaçtı. Döndüğünde Kurtuluş Savaşına destek verdi, ancak hanedan mensuplarının yurt dışına gönderilmesi yüzünden hayatına İsviçre'de devam edecek ve bir daha Türkiye'ye gelemeyecekti.

Ahmet Rıza

Paris'e babası tarafından tarım öğrenimi görmesi için gönderilen genç Ahmet Rıza, örgütün üyelerinden biriydi. "İngiliz Ali Bey" diye anılan babası önceleri dışişleri görevliydi, İngilizce biliyordu, Kırım Savaşı sırasında (1853-56) Boğazdaki İcadıye Kasrına yerleşen İngiliz subaylarıyla sık görüştüğü için kendisine böyle deniliyordu. Yüksek kurumlara atanmış olmasına karşın ileri düşünceleri ve açıklıksözlülüğü yüzünden 1889'da Konya'ya sürülmüştü.

Rıza'nın annesi ise Avusturyalıydı.

Babasının ölmesi üzerine geri dönen ve ilk olarak Tercüme Odası'nda çalışan Ahmet Rıza sonra eğitimci oldu ve yük-

sek görevlere getirildi. Devletin içinde bulunduğu olumsuz şartlarda eğitim faaliyetinin de yürüyemeyeceğini gördüğünden iktidardan ayrıldı, tekrar Paris'e gitti. Devlette yapılması gereken düzenlemelerle ilgili düşüncelerini layihalar (iyileştirme önerileri) halinde yazdı, ilgili makamlara, hatta sultana ve sadrazama gönderdi, yayımlattı, ancak belirlediği şeyler tepki görmekten başka bir sonuç vermeyecekti.

Siyaset ve felsefeye ilgi duyan genç Ahmet Rıza, Fransız pozitivistizminin savunucularından ve teorisyenlerinden Pierre Lafitte'in derslerine girdiğinde "ilerleme" ilkesi ve kavramını öğrendi. Sosyolog August Comte'tan kaynaklanan pozitivistizm ve onun ısrarla üzerinde durduğu bu sözcüğü örgütün arkadaşlarına iletildiğinde ve onları bu sözcüğü kullanmaya ikna ettiğinde kuruluşun adı, "İttihat-ı Osmanî" bırakılıp "Osmanlı Terakki ve İttihat Cemiyeti" olacak, örgüte pozitivist bir anlayışa yaklaşacaktı.(87) Düzenli olan ve devrimi önlemeye çalışan pozitivistizm (slogan ve ad olarak "İttizam ve Terakî"yi kullanırdı), örgütte tartışmalara ve ayrışmalara yol açtı.

Ahmet Rıza Bey, cemiyetin Fransa örgütünün başkanı oldu, 3 Aralık 1885'te Paris'te *Meşveret* adında örgütün siyasetlerini yayan bir gazete çıkardı. Türkçesi ve Fransızcası ayrı basılan gazete, padişahın girişimi ve talebi sonucu Fransız devleti tarafından kapatıldı, Ahmet Rıza yargılandı, Fransa'da ikamet etmesi önlenmeye çalışıldı. Gazete Belçika'ya taşındı, orada çıkarmaya başlandı.

İlk kongredeki ayrılığın önderi ve sözcüsüydü. *Şuray-ı Ümmet* gazetesini çıkardı.

Kurduğu örgüt, yurt içinde "Osmanlı Hürriyet Cemiyeti"nin kurulmasını ateşledi. Subaylar arasında çok etkili olan bu örgütte Terakki ve İttihat birleşti, önemli bir güç haline geldi.

Mehmet Murad

İstanbul'da 1886'da çıkarmaya başladığı etkili gazetesi yüzünden "Mizancı Murad" olarak anılan ve bilinen Murad Bey (1853-1917), ihtiyaç duyulan yeniliklerle ilgili hazırladığı metinler tehlike yaratmaya başlayınca önce Paris'e kaçtı,



Ahmet Rıza Bey'in etkin olduğu dönemde Jön Türk hareketi, pozitivistizme yaklaşmıştır.

sonra Mısır'a geçti ve orada gazetesi *Mizan*'ı tekrar çıkarmaya başladı.

1896'da Paris'e geri gelen Murad Bey oradaki Jön Türk örgütünün lideri oldu. Ahmed Rıza'nın Batıcı görüşleriyle mücadele etmesi öne çıkmasını ve yönetici olmasını sağlamıştı. Mizan, Ahmed Rıza'nın *Meşveret*'ini gölgede bırakmıştı. Önce Paris'te, sonra da Cenevre'de yayımlanan *Mizan*, örgütün resmi yayın organı sayıldı ama Türkiye'den Sarayın kancırıcısı olarak gönderilen "serhafiye" Ahmed Celaleddin Paşa'yla anlaşıp İstanbul'a dönen "Mizancı Murad" başka türlü bir insan oldu. O günlerden sonra Jön Türklükle bir ilgisi ve ilişkisi kalmadı. Meşrutiyet Devriminde tam muhalefete geçecek, gerici 31 Mart ayaklanmasında çok önemli roller oynayacak, karışdevrimin bastırılması üzerine mahkûm edilecek ve hapis yatacağı. Girişkenliği, çalışkanlığı ve etkililiği yüzünden o zamanın dönemleri arasında müstesna bir yeri oldu.

Jön Türkler ve Avrupalı aydınlar

Önceki dönemlerin Aydınlanmacı ünlü aydınları Jön Türkleri önemli ölçüde etkilemişlerdi. Bunun sonucu olarak Jön Türkler, Fransız Devriminin öncülerini ve yazarlarını öğrenmişler, onların içinden bazılarını öne çıkarmışlardı. Örneğin, Türk düşmanı olmasına rağmen Volney, Orta Doğu uzmanlığı ve Osmanlı Devleti

ti'ni ve toplumunu tanıması ve bu konuda görüşleri olması sayesinde(88) önemli görülmüştü. Namık Kemal ona, Montesquieu'nun "doğal hukuk" kavramına yaklaşımı yüzünden değer verdi. Bir kitabını çevirdiği Volney'in, büyük bir olasılıkla Türkler hakkındaki olumsuz görüşlerini ve bilimsel yazındaki sığılığını bilmiyordu.(89) 19. yüzyılın Avrupalı materyalist devrimci aydınları ise, Aydınlanmacılar ve Fransız Devrimi önderleri ölçüsünde ve aynı şekilde etkiye bulunmadılar. Jön Türkler, doğal ve sosyal bilimlerdeki dönemin etkin diğer akımlarından etkilendiler, bunların sonucu olarak esas itibarıyla pozitivist ve Darwinist (hatta sosyal Darwinist) olan Jön Türkler, bu konudaki eğilimleri ve birikimi Türkiye'ye taşıyacaklardı.

Friedrich Karl Christian Ludwig Büchner, 1824 yılında Almanya'nın Darmstadt kentinde doğdu, 1899'un 30 Nisanında aynı kentte öldü. Devrimci bir aile ortamında yetişen Ludwig Büchner, devrimci yazar Georg Büchner'in (1813-1837) de küçük kardeşidir.

Tıp eğitimi gördü, 1855 yılında yayımlanan *Kraft und Stoff* ("Özdek ve Güç") adlı kitabıyla bütün Avrupa'da ve Rusya'da ünlendi. Büchner, 48 Devrimleriyle ilgilenmiş, Engels'in çok değer verdiği, Wetling'in kurduğu Doğrular Birliği'nin ardıllarından olan İsviçreli sosyalist August Becker'le yakın ilişki içinde olmuştu. Sonradan hem eleştirilmekle birlikte(90) materyalizmin ve Darwinizmin Avrupa'daki öncülerinden biriydi. 1867'de Lausanne'da toplanan Enternasyonal'in 1. Kongresine katılan Büchner, barış yanlısı olarak 1870'teki Fransa-Prusya savaşına karşı çıkmasıyla o dönemdeki en önemli aydınlar arasında yer aldı.

Oradaki Türk öğrencilere yardımcı olmasına için açılan Paris'teki Osmanlı Okulu'nda ders vermekte olan ve Büchner'in ünlü kitabının Fransızca çevirisini okuyan Tahsin Efendi(91) sayesinde Büchner, Jön Türkler arasında biliniyordu. İstanbul'daki Askeri Tıp Fakültesindeki Fransızca öğrenmiş bütün öğrenciler çok önemli görülen Büchner'in kitabını ezberlemekteydi. Öğrencilik yıllarında Abdullah Cevdet, ondan yaptığı çeviriler

le Büchner'in daha da bilinmesine, tanınmasına ve öğrenilmesine kayda değer katkılarda bulunacaktır.

İlk materyalistlerimizden Beşir Fuat (1852-1887, Namık Kemal'e hayrandı ve çocuğuna dönemin bütün olumsuzlarını göze alarak onun adını vermişti), Büchner'den çeviriler yapmış ve ondan yaptığı alıntılar tartışma yaptığı yazılarında kullanmıştı. Büchner onun temel kaynağı gibiydi.(92)

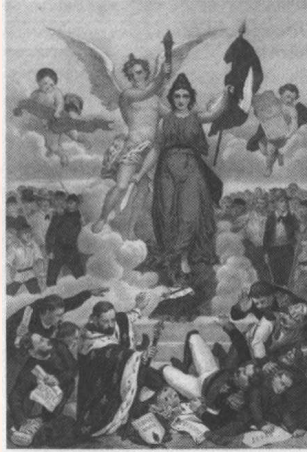
1912 yılında Türkiye'de ilk felsefe dergisini çıkaran Baha Tefvîk (1881-1914), Büchner'in kitabını, sahibi Arsen olan Dersaadet Yayınevinde "Madde ve Kuvvet" adıyla Türkçeye çevirdi. Yayımlanması bomba etkisi yapan kitap, yobaz dinci yazarlar tarafından aleyhte bir kampanyayla karşılandı.(93)

Alman biyolog Heinrich Philipp August Ernest Haeckel (1834-1919), Darwinizmin savunucularından biri olarak Jön Türklerin farkedip ilgi gösterdiği bir aydındı. Tip okumuştu ama biyolog olarak ünlendi. Avrupa'daki Jön Türkler onunla tanışmaya çalışmışlardı, ama Jön Türklerden onunla görüşebilen olmamıştı. Eserlerinden bazılarını gene Abdullah Cevdet çevirmişti, Türkiye aydınları arasında son derece etkili olmasına katkı sağlayan insan oydu.

1822'de Almanya'da doğan ve 1877'de İstanbul'da koleradan ölen Yahudi kökenli Simon Deutsch, Yeni Osmanlılar cemiyetinin kuruluşunda çalıştı. Viyana'da 188 Devriminde oynadığı önemli roller dolaylı ölüm cezasına çaptırılmış, kaçmıştı. Musevi tarihi ile ilgili araştırmalar yaptı. 1870'te Prusya-Fransa savaşına karşı çıktı ve Paris'te Komünarlara katıldı. Yenilgiden sonra orada da ölüm cezası aldı, gene kaçabildi, o tarihten itibaren İstanbul'daydı ve anayasa hazırlanması çalışmalarına katıldı. Marx ve ailesiyle yakın ilişki içinde olan Deutsch, Jön Türkleri en çok etkileyen Avrupalı aydınlardan biriydi.

Avrupa'da eriyen Jön Türklük

Fransa, İngiltere, İsviçre, İtalya ve Mısır'da çıkarılan yeni gazeteler oldu.



Aydınlanmacılar ve Fransız Devrimi önderleri, Jön Türk düşüncesinin oluşumunda oldukça etkili olmuştur.

Avrupa'da daha önce çıkarılan gazetelere Napoli'de İstikbal (sonra Londra'da), Cenevre'de *Hidmet* ve *Gencine-i Hayal*, Paris'te *Cüret* adlı yayınlar da eklendi. *İç-tihad*, *Terakki*, *İntikam*, *Kanun-i Esasi* adlarında yayınlar bilinmekteyse de nerede çıkmış oldukları belli değildir.

Avrupa'daki cılız faaliyetlere rağmen Sultan öyletendirindi ki, 1892'de, bir kısmı Jön Türklerin bir gösterisine katılmış olduğu için, Paris'e öğrenim için devlet tarafından gönderilen öğrencilerin hepsi geri çağırıldı.(94) Devlet kendince tedbir alıyordu.

Cenevre'de 1896'da "Osmanlı İhtilal Fırkası'nı kurmuş olan Jön Türklerden Tunalı Hilmi, orada *Osmanlı* adlı yeni bir dergi yayımlamaya başladı. Çok etkili olmayan dergiyi bir süre sonra İngiltere'ye taşıdı. Dzensiz olmakla birlikte dergi yayın hayatını 1904'e kadar Londra'da sürdürdü. Jön Türklük Avrupa'da sönüyor, ama Türkiye'de yükseliyordu. Bu süreçte, "Avrupa'da iktidarda" olan Ahmed Rıza'yı Prens Sabahattin hem kişisel, hem de ideolojik olarak rakip oldu.

Türkiye'de faaliyetleri yoğunlaşan ve yaygınlaşan Jön Türkler, askeri okullarda taraftarlar kazandı. Çalışmaları öğrenildiği için yıllar önce Fransa'ya kaçmak zo-

runda kalan Harbiye Mektebinde Fransızca öğretmeni binbaşı Çürüksulu Ahmet Bey'in kurduğu birimler eylemler planladılar ve uyguladılar. Haberleşmelerin ortaya çıkması üzerine yakalanan ve yargılanan devrimci Harbiye ve Tıbbiye öğrencilerinden 78'i, önce Taşkılla bodrumlarındaki soğuk hücrelerde sorgulandılar, oralarda 102 gün geçirdiler. Sonra hepsi idama mahkûm edildiler, ancak bu cezalar hapse çevrildi. Arkasından Şeref vapuruyla(95) Kuzey Afrika'daki Trablus-garp'a gönderildiler, askeri hapisaneye konuldular (2 Eylül 1897).

Bu dalga Türkiye'den kaçan yeni kadrolar 1897'de İsviçre'nin Cenevre kentinde *Osmanlı* adında yeni bir Jön Türk gazetesi çıkarmaya başladı. Yayın iki yıl sürdü, parasızlık yüzünden kesildi.

Saray, Avrupa'dan yürütülen gazetedergi faaliyetini önlemek için basıdıkkları ülkelerin hükümetlerine baskı yapıyordu. Basıdıkkları matbaaları veya onların hürufatlarını satın alarak da gazeteleri durdurmaya çalışıyordu. Bu yüzden gazeteler bazen ülkeden ülkeye taşınıyordu, bazen de bir kentten başka bir kente. Yapılan bir başka şey de basılan gazetelerin satın alınmasıydı. Bir seferinde Ziya Bey "Osmanlı hükümeti ajanları ile uzlaşarak gazetenin 2.000 tanesinin hükümetçe satın alınması teklifini kabul" etmişti.(96)

Abdülhamid'in hafiye örgütünün başı Celaleddin Paşa yurt dışına kaçanların önemli bir kısmını vaatler ve güvenceler vererek yurda dönmeye ikna edince Avrupa'daki Jön Türkler hem azaldılar, hem de dağıldılar. Mısır şubesi kapandı. 22 Temmuz 1898'de Paris büyükelçiliği resmi bir tebliğ çıkardı. "Muzır neşriyat" çıkar affediliyorlardı, dönmek isteyenlere pasaport, yoluk ve paralar verildi, memuriyetler önerildi. Avrupa'da kalıp öğrenim yapmak isteyenlere de maaş bağlanacaktı. Ubeydullah Efendi, Hikmet, Süleyman Nazif, binbaşı Çürüksulu Ahmet (o dönemde Cemiyetin Paris'teki başkanıydı), Dr. Hasan ve Haşim Beylerin de içinde olduğu büyük bir grup yurda döndü. Saray yurt dışı hareketlerini yok ettiği kadarı Saray'den yeni kaçanlar tekerrar mücadeleye başlamışlardı. 90'lı yılların sonunda padişahın artırdığı baskılar

göğüslenemez duruma gelmişti ve aramalar, çok sayıda aydın ve siyasetçinin yurt dışına gitmesine yol açmıştı. Çeşitli yerlerde yeni bazı Jön Türk grupları oluştuysa da, önceki dönemlerdeki gibi etkin değildiler. Paris, Cenevre ve Kahire başta olmak üzere çeşitli merkezlere tekrar yayıldılar, yerleştiler. Folkestone, Londra, Brüksel ve başka birçok yerde küçük gruplar vardı.

Ermeni örgütlerinin 1895'ten itibaren terör faaliyetlerine başlaması, onların bu yöndeki girişimlerinin Avrupa ülkeleri tarafından olumlu bulunması ve desteklenmesi, Jön Türklerin de terör yöntemlerini benimsemesine yol açtı. Bazı suikast ve darbe girişimleri planlandıysa da gerçekleştirilemedi. Ama sonradan terör yöntemlerine tam iktidar olana kadar hep başvurulacaktı.

1907'de gene Paris'te yapılan 2. Kongre, Abdülhamid'in tahtan indirilmesi ve anayasanın tekrar yürürlüğe konması amaçlarında birlik sağladı. Fransa'daki örgütün adı da artık İttihat ve Terakki Cemiyeti idi.(97)

Meşrutiyet Devrimi ve Jön Türkler

İstanbul'da *Cemiyet-i İnkılabiyye* 1904'te, Şam'da *Vatan ve Hürriyet Cemiyeti* 1905'te(98) kurulduklarında, kuran dışındaki kimse devrimin yaklaştığını ve kaçınılmazlığını anlamamıştı. Ama hem bu örgütler, hem de başka yeni kurulanlar (örneğin, "Vatanperveran-ı İslam", "İstikbal-i Vatan ve Millet Cemiyeti-i Osmaniyesi", "Osmanlı İstidat Cemiyeti" vb.) sürekli taraftar topluyordu. 1907 sonbaharında Sultan ve çevresi hariç herkes artık gelmekte olanı görmüştü. Anadolu zaten on yıla yakındır örgütlerle dolmuş, bu örgütlerle beklenmedik girişimlerde bulunmuşlar ve umulmadık eylemlere ve ayaklanmalara önderlik etmişlerdi.(99) 2. Kongre'nin tarihi kararı, Türkiye'deki muhaliflerin Avrupa'dakilere kulak vermesini sağladı, Selanik örgütü Avrupa ile birleşme kararı aldı. Bu belirleyici oldu, çünkü imparatorluğun en ileri kenti ve en canlı limanı Selanik, 20. yüzyılda Jön Türklerin tam bir başkentiydi. Önemli toplantılar orada yapılır, devrimciler orada toplanır, sonul kararlar orada

alınırdı. Birleşme ve karar her yerde onaylandı. Gövde durumuna gelmiş olan örgüt adını, Jön Türklerin Avrupa'daki örgütünün adı olan "İttihat ve Terakki Cemiyeti" ile değiştirdi, iyice büyüdü, faaliyetler genişledi ve herkesi birleştirdi. Yurt dışında basılan gazeteler ülke içinde dağıtılırken sürekli taraftar ve hatta üye kazanılıyordu. Bu "muzır neşriyat" postane görevlisi Talat Efendi'yi bilinçlendirir ve devrimcileştirirken, dağıtılması, dağıtımın örgütlenmesi bir büyük örgütçü yaratıyordu.

Rus Çarı ile İngiliz Kralı'nın Reval'de buluşarak Balkanlar konusunu ele almaları üzerine örgüt eyleme geçtiğinde devrimin tartışmasız önderiydi. Bu önderliğin görünmeyen başı ise Talat Efendi'ydi, ve artık ona Talat Bey denilecekti.

Meşrutiyet Devrimi, hem Jön Türklerin Avrupa'da yürüttükleri mücadeleyi sonlandırdı, hem de Türkiye'de büyük değişikliklere yol açtı. O tarihten sonra Avrupa'daki Jön Türklerin hepsi İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin kadroları olarak Türkiye'de olacaktı.

Onlarca yıl içinde Türkiye'de yüzlerce gazete ve dergiden oluşmuş bir "Jön Türk basını"ndan söz edilebilirdi, ama Türkiye'de 1891 yılında sadece altı Türk gazetesi vardı. Bu sayı iki yıl içinde üçe düşmüştü. Sansür aman vermiyordu. Bu yüzden Meşrutiyet'le birlikte basın açısında inanılması zor bir durum yaşana-

caktı. Çoğunluğu Jön Türkler tarafından çıkarılmış olan yüzlerce gazete ve dergi ortalığı kapladı. Üstelik bu dönemde en başta Halide Salih (sonra Adıvar) olmak üzere kadınlar da gazete yazarlığına başlayacaklar, neredeyse bütün dergilerde boygöstereceklerdir. Ayrıca, birçok kadın gazete ve dergisi çıkmıştır. Kadın dernekleri ise yirminin üstündedir.(100)

Kadınların toplumsal görünümü bunlardan ibaret değildir. "Meşrutiyet'in ilanı kenti kadının yaşamında yeni bir dönem başlamıştır." Peçesiz dolaşmak-tan memurluk yapmaya kadar insiyatif kazanmışlar, siyasal partilere katılmaktan ayaklanmalarda yer almayla kadar oldukça geniş bir alanda öne çıkmışlardır.

Bu arada yasa dışı Ermeni örgütlenmeleri de Meşrutiyet'in sağladığı özgürlük ortamından yararlanarak Türkiye'ye taşınmıştı.

Meşrutiyet Devrimini, 31 Mart ayaklanması değişimimiz hiç bir alanda eşitlikçiliği istemeyen karşıdevrimci bir direniş göğüslemeye çalıştı. Ancak "Hareket Ordusu"nun Selanik'ten İstanbul'a gelerek isyanı bastırması, Jön Türklerin tarihi yazmaya devam ettiğini gösteriyordu. Karargâhını Çatalca'da kuran "Jön Türk ordusu", İstanbul'dan gelebilen (daha doğrusu kaçabilen) "Mebusan" ve "Ayan" üyelerini (yani meclis ve senato parlamenterlerini) bir yerde topladı ve onlar "kendilerine 'Meclis-i Milli' dediler ve Sul-



Ermeni örgütlerinin 1895'ten itibaren terör faaliyetlerine başlaması, bazı Jön Türkleri de terör yöntemlerini benimseme yönünde cesaretlendirdi.

tan Hamid'i tahttan indirme kararını aldı. Tam bir ihtilal meclisiydi".(101)

Jön Türkler, II. Abdülhamid dönemini de sona erdirdi.

Jön Türkler Avrupa'da hem liberal düşüncelerle karşılaşmışlar, onlardan etkilanmışler, (çok önemsedikleri söylene- mezdi ama) hem de devrimci aydınların, hatta Enternasyonal'in yöneticilerinin mücadelelerini tanımışlardı. Yukarıda sözünü ettiğimiz Simon Deutsch bunlardan sadece biriydi.

Avrupa'daki Jön Türklerin uzak görüşlü olan bazıların tersine, devletin Batı uygarlığına uyma yoluyla kalkınabileceği ve gelişebileceği yolu Tanzimatçı görüşler, bu yöndeki çabaların Avrupalı güçlerin daha da fazla hâkimiyeti altına girme ile sonuçlandığı görüldüğünde, işin püf noktasının, Avrupa ile aramızdaki uçurumun ekonomik ve teknolojik düzey farkından ileri geldiğini ve üretim ilişkileri- ne bağlı olduğunu anlayamadıkları için, İstanbul'da "Avrupa boyunduruğundan kurtulma işinin bir din sorunu olduğu görüşü" ortaya çıkmıştı. Bu, aynı zamanda, İslam dünyasını yücelten ve "Avrupa karşısında" İslam dayanışmasının çözüm olacağını varsayan karşıtezlerin de nederi olacaktı. Panislamizm, Almanya gibi bazı Avrupa ülkelerinin de desteklemesiyle bu düşünsel iklimde taraftar buldu.

Avrupa'daki "Osmanlılar" ve Türkiye'de Jön Türkler arasında yüzyıl sonuna kadar (Namık Kemal dışında) kimse tarafından sözü edilmeyen Panislamizm, 20. yüzyıl Türkiye Jön Türkleri arasında bir tartışma konusuna dönüştü.(102) Ama hâkim ve belirleyen olamayacağı. Etkili olamamasında, II. Abdülhamid'in Panislamizm siyasetlerine tepki gösterilmesi de rol oynadı (Sultan, Panislamist söylemini Avrupa hükümetlerini korkut- mak ve onları tehdit etmek için kullandı- yordu).

İttihat ve Terakki olarak Türkiye'de 20. yüzyılda ve yeni kuşaklarla devam eden Jön Türkçük, Meşrutiyet Devrimiyle iktidar olmuştu ama Avrupa'da edinilen bütün eğilimler de daha 19. yüzyılda Türkiye'ye gelmeye başlamıştı. Örneğin, Mehmet Bey, liberal bir düzeni savunuyordu ve bunu halk hareketinin sağla- ya-



Meşrutiyet Devrimi, hem Jön Türklerin Avrupa'da yürüttükleri mücadeleyi sonlandırdı, hem de Türkiye'de büyük değişikliklere yol açtı.

cağını ileri sürüyordu; Ziya Bey, sultanla uzlaşarak amaçlarının gerçekleştirilebileceğini düşünüyordu; Namık Kemal, Osmanlı halkının sultana bağlılığını yok olamayacağına ısrarlıydı; Ağâh Efendi, başarının hükümetle anlaşma ile sağlanabileceğini incındaydı; Prens Sabahattin Avrupa ülkelerinin müdahalesinin gerekli olduğu kanısındaydı vb. Devrim bütün bunları çözdü. Padişahlar artık işlevsizdi, Avrupa'ya bel bağlanması sürekli taraftar kaybetti, uzlaşma eğilimleri eriyi eriyi yok oldu. Bir süre daha geçtikten sonra görüşler, "sultan olmasa da olur" a varacaktı. Ama önemli olan şey, Jön Türklerdeki devamlılık özelliği idi. Sanki "kesintisiz devrim" i biliyorlardı. İyi ve kötü, doğru ve yanlış hepsi hep devam etti.

Jön Türklerin programı, esas olarak, acil modernleşme ile toplumsal ve siyasal reformlar öngörüyordu. Ancak, Avrupa'nın yerinde sayacağını varsaydıkları, zorlukları küçümsedikleri ve İngiltere ve Fransa'daki gibi siyasal yaşamı yönlendiren bir yerli kamuoyu yaratabileceklerini sandıkları için, programlarının temelleri yanlışlı. Üretim ilişkileri ile siyasal kurumsallaşma ve toplumsal örgütlenme arasındaki bağ göremediler. Avrupa devrimlerinin siyasal deneylerinden ve materyalist yorumlarından yeterince yararlanma-

dılar. Bu yüzden programları birçok yönüyle berrak ve çağdaş değildi.

Bunlara rağmen, Jön Türkler Türkiye'nin ilk demokratlarıdır, Jön Türkler Türkiye'nin ilk milli güçleridir. Milli devleti savunduklarını bilmeden milli devleti hedeflemişlerdi. Milli devleti tasarlamadan ve amaçlamadan milli devlete yönelmişlerdi. Demokrasi ve demokratlıkla ilişkileri de buradan kaynaklanmaktaydı.

Milli çıkarları savunmak için Avrupa devletlerine kafa tutabildiler. Mithat Paşa'nın da, Meşrutiyet Devrimi önderlerinin de eyvallahı yoktu. Meşrutiyet'in ilanından üç ay kadar sonra Avusturya mallarına uzun süre devam edecek boykot uyguladılar. Daha sonraki iktidar yıllarında da kapitülasyonların kaldırılmasından Avrupa'ya karşı gümrük duvarlarının yükseltilmesine kadar birçok konuda cesareti önlemler aldılar.(103) Osmanlı Bankası artık para çıkarmayacaktı.(104) "Milli iktisat" örülüyordu.

Önce Tanzimatçı Paşalara, sonra yönetime, sonra Sultana, daha sonra da Batılılara karşı durdular. Güçlere hep direndiler, baskı yapanlara hep itaatsizlik ettiler. Sonuna kadar direnmek, hiç boyun eğmemek ustasıydılar. Ama iktidarı ele geçirmeden hiç bir şey olmayacağını daha başından biliyorlardı, iktidar hedefini unutmaları mümkün değildi, yönetmek gerekiyordu; bunusa acemisiydiler, ama bunun da üstesinden geldiler. Çünkü topluma ve tarihe karşı sorumluydular.

Tarihin öznesi oldular, tarih yaptılar, ama bunun yanında tarihe verdikleri değerle tarihi ne kadar önemli gördüklerini ortaya koydular. Tarihçilik yaptılar, Osmanlı tarihinin en önemli kitaplarını yazdılar, başka ülkelerin ve toplumların tarihlerini kendi toplumlarına aktardılar. Türkiye'de "tarih bilinci"nin ilk sahipleri- dirler.

Jön Türklerin gazeteciliği, Türk basın tarihinde oynadığı öncü rol yanında, biz- zatz kendilerinin "haberden yoruma, yor- umdan eleştiriye, eleştiriden muhalefete ve muhalefetten itaatsizliğe giden evrimleşme süreci"nde de çok önemli bir rol oynadı. Buna, kitlelerin okur ve gazete okuru haline getirilmesinin, basının toplumsal ve siyasal rolünün ortaya çıkma-

sına hizmet ettiğini de eklemek gerekir. Bu ise, gerek Türkiye'nin Cumhuriyet tarihini boyunca yapılan işlerde, gerekse bütün devrimci mücadelelerde gazetesinin ve gazeteciliğinin vazgeçilmez bir hale gelmesinin nedeni olmuştur.

Cihan Savaşı yıllarındaki Jön Türk iktidarının hayalcileri, durum kötüye gittikçe sınırlar ötesi hayaller içinde yüzmeye başladılar. Zorlandıkça hedefler büyüyordu. Savaş bittiğinde ne Jön Türkler, ne de Osmanlı orduları yenilmişti, "yenilgi tanımaz" insanlar yenilmiyordu, ama Türkiye işgal altındaydı. Bu sefer bunu çözmek gerekiyordu. Bunu da gene Jön Türkler gözecek, gene "Jön Türklük" başarakacaktı.

Jön Türkler ve "21. yüzyılın Jön Türkleri"

Gelelim Gezi Parkı'ndan başlayıp bütün Türkiye'ye ve yurt dışına yayılan mücadele ile Jön Türklüğün ilişkisine. Öncelikle önemli olan, Jön Türklerin yarattığı mücadele geleneğinden kaynaklanan cesaretin, özgüvenin, yaratıcılığın ve atılımın, yeni yüzyılımızın 10'larında gene dolaşma girmiş ve her yere yayılmış olmasıdır. Türkiye'de 150 yıldır gericiğin, baskıcılığın, Batıcılığın, teslimiyetçiliğinin her zaman korkulu rüyası olan Jön Türk hayaleti, bugün de hem gerici iktidarın, hem Cumhuriyet düşmanlığının, hem de Batılıların korkulu rüyası olmuştur. Kaldı ki, Jön Türklük nasıl bir gençlik mücadelesi ve gençliğin ayağa kalkışı ise, 2012'den başlayan kitlesel olayların aşağı yukarı hepsi aynı özelliktedir, Türk gençliğinin ayağa kalkışıdır. 21. yüzyılda Türkiye gençliği tekrar kendini göstermiştir. 21. yüzyılın Türkiye gençliği, "21. yüzyılın Jön Türkleri"dir.

Gözükpe Jön Türkler her şeyi göze alırlardı, almışlardı, bugünün gençleri de her şeyi yapıyor, her şeyi göze alıyor, atılıyor. Korkmayan gençlik bugün toplumun "korku duvarını" aşmasını da sağladı.

Jön Türklerin "genç" olma özellikleri anlamlıdır, önemlidir. Gençlik olarak daha ilk girişimleriyle bir devrim yapmışlardır. Toplumsal ve siyasal önderliklerin yalnızca yaşlılarda olduğu, yalnızca yaşlılara uygun görüldüğü geleneksel bir

toplumda "gençler olarak" ve "düzen bozucu" bir şekilde ortaya çıktılar. O toplumsal alışkanlığı çiğnediler, genel kabulü hiçe saydılar, "büyüklerin işleri"ne karıştılar, evet ama gene de saygı gördüler, sevidiler, üstelik kendilerine "aşk olsun" da dedirttiler.

Hiç yaşanmayan ve hep genç kalan Jön Türkler bunlar yüzünden bugünlere kadar örnek ve simge oldular. Hep örnek alınmışlardı, Jön Türklerin fikirleri ve mücadeleleri sürekli olarak sonraki kuşaklara geçerken, on yıllar boyunca yeni Jön Türkler hep eskilere özenmişler, çocuklarına ilk Jön Türk kuşaklarının adlarını vermişlerdi.

Gene bir devrimin eşliğindeyiz, aynı, bir yüzyıl öncesinin aynı dönemlerdeki devrim eşiği gibi. 20. yüzyılın başında nasıl dünya devrimci hareketi bir dalga olarak ortaya çıktı ve o dalgaya Jön Türkler başlangıç yaptı ve öncülük ettiyse, bugün de Türkiye aynı durumdadır.

Jön Türk ruhu ve pratiği ile 2013 Haziranı'nın ruhu ve pratiği arasındaki diğer ortak noktalar ise şöyledir. Birincisi, mücadelelerin hedefi siyasaldır. Orta Çağ geriliğinin ve gericiğinin temsilcisi mutlakiyet ve padişahlık nasıl Jön Türklerin mücadelesiyle hedef haline gelmiş, yıkılmış ve ortadan kalkmışsa, aynı geriliğin

ve gericiğinin bugünkü temsilcileri de aynı şekilde hedefe oturmuştur ve yıkılmaktadır. Avrupa ülkelerine hizmet eden Osmanlı iktidarı nasıl Jön Türklerin yarattığı milli uyanışla ve vatanseverlikle mahkûm edilmiş ve süpürülmüşse, bugün de ABD emperyalizmine hizmet eden AKP yönetimi aynı şekilde mahkûm edilmekte ve deliğe süpürülmektedir. Jön Türkler nasıl, imparatorluğun parçalanması gibi Anadolu'nun da parçalanmasını önlediyse, bugün de aynı şekilde ülkemizin parçalanma planları boşa çıkarılacaktır. Türkiye'yi kendine bağımlı hale getirmiş Batı nasıl Jön Türklerin bağımsızlık anlayışı ve kurtuluş savaşıyla geriletilmiş ve püskürtülmüşse, aynı Batının bugünkü emperyalist politikaları ve saldırısı da aynı şekilde geriletilecek, püskürtülecek ve bağımsızlık yolu açılacaktır. Bu yol, kapitülasyonlara karşı mücadele eden ve bütün kapitülasyonları ortadan kaldıran Jön Türklerin açtığı yol olarak ekonomik bağımsızlığımızın da yolu olacak, emperyalist mali kuruluşlara borçlanma ve bağımlılaşmanın bitmesini sağlayacaktır.

Bayraklanmak ve Atatürk'e sarılmak, AKP iktidarına karşı mücadelenin gereğidir. Bütün eylemlere hâkim olan "iktidar karşıtı" olmak, "hükûmet istifa"yı temel slogan olarak her yere yaymak, Jön Türklerin iktidar karşıtı tutumlarının, mu-



Jön Türkler önce Tanzimatçı Paşalara, sonra yönetime, sonra Sultana, daha sonra da Batılılara karşı durdular. Güçlere hep drendiler, baskı yapanlara hep itaatsizlik ettiler.

halefet olmalarının aynısıdır, onun bugünkü versiyonudur.

Jön Türkler ve 2012'de başlayan gençlik hareketi siyasal özgürlük talebinde de ortak. Özgürlükçü gençlerimiz, "hürriyetçi" Jön Türklerle aynı trendedir. Meşrutiyet Devriminde bütün siyasal tutuklular serbest bırakılmış, bütün siyasal sürgünlükler sona ermiştir. Yasaklar kalkmış, ülkeye özgürlük gelmiştir. Bugün de aynı şey olacak, Silivri, Ergenekon, Bal-yoz davalarının yurtsever ve devrimci tutukluları ve tutsakları, parti başkanları, aydınlar, gazeteciler, subaylar, akademisyenler; hem yurt içindeki ve dışındaki gösteriler, hem de Silivri dayanışma eylemleri sonucunda özgürlüklerine kavuşacaklardır.

Siyasal özgürlüğün kapsamındaki basın özgürlüğü nasıl Meşrutiyet Devrimiyle sağlanmış ve nasıl sansür yok edilmişse, bugünkü Jön Türklerin mücadelesi de aynı şekilde basın özgürlüğünü sağlayacak, sansürü yok edecek, gazetecilerin tutuklanmalarını sona erdirecek, iktidarın basını tehdit, baskı ve satın alma yollarıyla ele geçirme ve kullanma yollarını tıkayacaktır.

İkincisi, mücadelenin kitleselleştirilmesi ve kitleselleşmesidir. Jön Türkler örgütlü mücadeleleriyle her zaman kitlelerle birlikte olmak, kitleleri uyandırmak ve kitleleri örgütlemek istemişlerdi, çünkü halkçıydılar. 19. yüzyıldaki gazetecilikler, meclisler, öğrenimi yayma çabaları, Midhat Paşa gibi görevlilerden kaynaklanan devletin bazı uygulamaları halkı iletme içindi. 20. yüzyıl başındaki partiler, seçimler, dernekler, eğitim atılımları, kampanyalar, kültürel devrimler hep kitleleri eğitmek, hayata ve siyasete sokmak, kendi çıkarları için mücadele etmelerini sağlamak içindi. 1908 Meşrutiyet Devriminde ve sonrasında doruğa çıkan kitleselleşme,(105) nasıl **Osmanlı tarihinin** en yüksek düzeydeki kitle hareketiyse, Türkiye'nin Haziran mücadelesi de aynı şekilde **Türkiye tarihinin** en büyük ve yaygın kitlesel mücadeleleridir.

Üçüncüsü, mücadelelerde kadınların varlığı ve rolüdür. Jön Türkler 19. yüzyılda kadınların siyasal ve sosyal hayatta yer alması konusunda fazla bir başa-



Jön Türkler ve 2012'de başlayan gençlik hareketi siyasal özgürlük talebinde de ortak. Özgürlükçü gençlerimiz, "hürriyetçi" Jön Türklerle aynı trendedir.

n kazanamamışlardı ama o dönemlerde de hedeflerinden bir tanesi kadınlarla birlikte mücadele etmektir. Özlem olmaktan öteye gidemeyeceği belliydi ama gene de tüzüklerinde kadınlarla yer veriyorlar, örgütlenmede onlara yer ayırıyorlardı.(106) "Kadına yakışır" kısıtlamaları, insana yakışır cesaret ve girişkenliğe çevirmeye ve onlarla eşleşmeye çalışıyorlardı. Kadınlar "kendileri gibi" olmalıydı. "Kadına müstehak görülen" durum değişmeliydi. Başta Şinasi, Namık Kemal, Ahmed Mithad ve Şemşeddin Sami gibileri olmak üzere Jön Türkler, çok kadınlı evliliğe karşı çıkmışlardı.(107) Çarpıcı örnek, Şinasi'nin *Şair Evlenmes'dir*, bu tiyatro eserinde geleneksel evlilik geleneklerini, eleştirerek, alay ederek sergilemişti.

Jön Türkler bu konudaki amaçlarına ancak 20. yüzyılda ve belirli ölçüde ulaşacaklardı. Devrimle birlikte kadınlar da artık sorumluluk sahibiydi. 1908 Devriminin kitleselliği kendini aynı zamanda kadınların katılmasına borçludur. Jön Türk iktidarları döneminde ise kız okulları açıldığı ve kadınların toplumsal ve siyasal hayata girişinin şartları yaratıldığı gibi, kadın hareketleri de ortaya çıkmıştı. Kadınlar sanat ve edebiyat dünyasında kendi kimlikleriyle varolmaya başlamışlar, çeşitli mesleklerde çalışma hayatına girmişlerdi. Kadınlar, büyük savaş sonrasında ise adeta patlamışlardı. Cumhuriyet buna hız verdi.

Gezi Parkı ve onu takibeden zincirleme toplantı ve gösterilerde kadınlar, Türkiye tarihinde hiç bir eylem döneminde olmadığı kadar işin içindeydiler. Her şeye başka türlü bir canlılık ve güzelliği kattılar. Gösterilere genç kızların, kadınların, anaların katılımlarının yüksek oranı ve olağanüstü etkinlikleriyle katkıları, 2012'den başlayan ve "Haziran"la devam eden mücadelenin, çapını, düzeyini ve güzelliğini aynı zamanda onlara borçlu olduğunu göstermektedir.

Türkiye tarihinde kadınların öne çıkması ve çıkarılması Jön Türklerle ve Meşrutiyet'le başlamış, mücadelelere kadınların katılımı ise 2012-13 döneminde doruğa çıkmıştır.

Dördüncüsü, yenilikçilik ve yaratıcılıktır. Jön Türkler yenilikçi ve yaratıcı insanlardı ve Türkiye toplumuna hep yenilikler getirirdiler. Topluma ulaşmaya çalışma önceliklidir ve onların belki de en önemli yeniliğidir, örnek olarak burada yalnız bu ele alınacaktır. Nasıl yayın-basın-gazete yoluyla mücadele onların bir yeniliğiye, bugünkü gençliğin bugünkü mücadeleleri teknolojik gelişmeleri kullanarak örgütlemesi, iletmesi, yaygınlaştırması da aynı şekilde eylemlerde bir yeniliktir. Elbette iki ayrı dönem getirdiği başka ortak yenilikler de vardır ama esas olan, Jön Türklerle "21. yüzyıl Jön Türkleri"nin "yaratıcılık'ta ve "yenilikçilik'te ortaklaşmış olmasıdır. Ancak bugünküler,

teknolojinin olanaklarıyla çok daha hızlıdır, her bakımdan hızlıdır.

Beşincisi, mücadeleye mizah katılması, mücadelenin mizahla birlikte yürütülmesidir. Jön Türklerin çoğu hayatı seven, hayattan zevk alan, hayata güler yüzle bakan, neşeli, şakacı(108), hoşsohbet ve "nüktedan zatlar"dı. Jön Türklerlere attığımız bu özellik, elbette bütün Jön Türkler için geçerli değildi, aralarında asıksuratlı, geçimsiz, aksi, huysuz, gülmeyen ve güldürmeyen "ciddi" kişiler de vardı, "ağır adamlar" da, ama kendi ilişkilerinde esprilerle yüklü sohbetler yaparlardı, yazılarında punduna getirip olmadık benzetmelerle hedef kişileri "gizlice" alay konusu ederler, eleştirilerini mizahla yedirirlerdi. Midhat Paşa'nın şakacılığı,(109) babacan bir adam olduğunda herkesin birleştiği Talat Paşa'nın hazircavaplığı ve esprileri ünlüdür.(110) Neşe ve şaka, mücadeleye canlılık katar, umut, şevk ve hülyanın yardımcısıdır. Şinasi'nin mizahi yazılar yazması, Namık Kemal'in ilk mizah dergisinin yazarı olması ve "zararlı" gördüğü insanları şiirlerine inoç alaylarla konu etmesi, Jön Türklerin bir özelliğinin belirtileridir. Jön Türklerin gazetelerinde mizah köşelerinin bulunması, Abdülhamid sansürünü hep mizah yoluyla atlattırmaya çalışmaları, hiciv sanatının Jön Türklerin elinde yeni bir boyut kazanması (özellikle Ziya Paşa ve şair Eşref), mizahın mücadelenin hizmetine koşulduğunu gösteriyordu.

Bugün gençlerin, mücadelenin en belirgin unsurlarından biri olan şakacılıkları, espritüellikleri, mizahları, zorlukları eğlenceye dönüştürmeleri, "gazı bal eylemeleri", Jön Türklerin mizahla kendiliğinden ve aynı zamanda zorunlu olarak ortaya çıkmış iç içeliğiyle örtüşmektedir. 2012 yılından bu yana, alayların inceliklerle süslenmesi, sloganların mizahlaşması, duvar yazılarındaki espriler, *tweet*lerin neşesi, *facebook*'taki şakalar, yalnızca gençlerin değil, bütün toplumun mücadeleye sevecen ve sevinçli bir şekilde bakmasını sağlamış ve aynı zamanda kitleleri mücadeleye ısındırmıştır. 21. yüzyıl Jön Türkleri "mücadelede mizah"ı yeniden keşfetmişler ve mizahı en somut şekilde mücadelenin hizmetine koşmuşlardır. Bu bakımdan Jön Türkleri

de aşmışlar, bu özellikleriyle Türkiye'de "birinci" olmuşlardır.

Özetle, 21. yüzyılın Jön Türkleri şimdiden tarihimizdeki yerlerini aldılar. Karşıtları ve hayranları, onları sergileyecektir. Karşıtları, aynı Jön Türkler yaptıkları gibi, onları küçümseyecekler, önemsizleştirmeye çalışacaklar, kötöleyecekler, suçlayacaklar, hatta onlara saldıracaklar,(111) ama tarihimizde alacakları yerden sökemeceklerdir. Buna karşılık, mücadelelerini takdir edenler, aynı Jön Türkler yaptıkları gibi, onları kutlayacaklar, kutsayacaklar, övecekler, sevecekler, hakettikleri yerlere de oturtacaklardır.

En büyük Jön Türk, "Hitabe"sini boşuna Türk gençliğine söylememiştir. 68'den sonra bugünlerde mesaj gene alınmıştır.

Olgular, sonuçlar

1) Bütün dünyayı sarsan Büyük Fransız Devrimi, aşağı yukarı elli yıl boyunca Osmanlı toplumunda herhangi bir yansıma yol açmadı. Daha önceki dönemin Aydınlanmasından ise 19. yüzyıla kadar gayrimüslimler dışında Türkiye'de kimsenin haberi olmamıştı.

2) 19. yüzyılın başında devletin reformlara ihtiyacı olduğu herkes tarafın-

dan görüldüğünde Devrimden etkilenmeler, buna uygun bazı devletsel düzenlemeler ve çeşitli yenilikler yapıldı.

3) İstanbul'da kurulan "Tercüme Odası", devletin olduğu kadar Osmanlı aydınlarının da Avrupa ülkeleriyle kültürel ve siyasal ilişkisini sağladı.

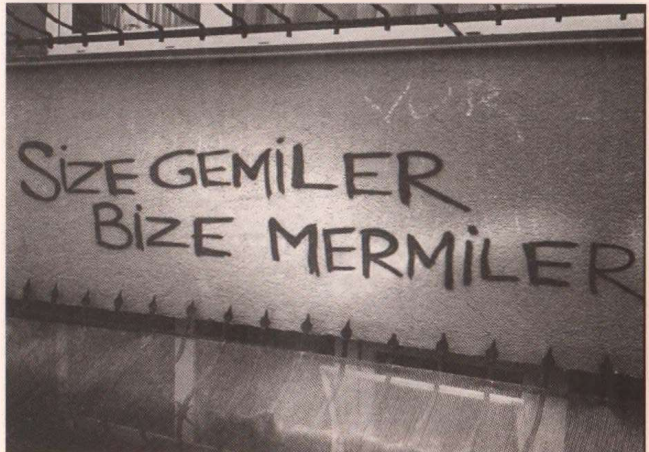
4) Avrupa ülkelerinin dayatmasıyla yapılan Tanzimat Fermanı, Fransız Devriminin ilkelerini taşıyarak gözükerek Avrupa ülkelerinin çıkarlarına hizmet etti. Tanzimatla birlikte, Avrupalı, Batıcı, teslimiyetçi ve taklitçi kişiler, gruplar türedi ve bunlar toplumuna güvenmeyen ve onurlu olmayan akımlar yarattılar.

5) Fransız Devriminden etkilenerek ve Devrimin ilkelerini savunur görünerek ortaya çıkan milliyetçilikler Osmanlı devletinde ayrılıkçılık eğilimlerine yol açtı ve Osmanlı İmparatorluğunu parçalamaya başladı.

6) Avrupa ülkeleri kendilerinde ortaya çıktığında bastırdıkları, ezdikleri bu ayrılıkçı akımları Osmanlıda kışkırttılar, yattırlılar, desteklediler, beslediler.

7) 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra Osmanlı İmparatorluğunun bütün iç işlerine karışma ve açık müdahaleler dönemine başladı.

8) Avrupa ülkeleri Osmanlı üretim düzenini çöktürdüler, devleti borçlandırdılar,



Jön Türklerle "21. yüzyıl Jön Türkleri'nin "yaratıcılık'ta ve "yenilikçilik'te ortaklaşmışlardır.

iflas ettirdiler ve ekonomiye hâkim oldular.

9) Bunlara karşı çıkan devlet adamları ve aydınlar toplumu ilertletmenin ve Osmanlı devletini kurtarmanın yollarını aramaya ve bulmaya çalıştılar. Osmanlılığı, Doğuluğu savunuyorlardı ve İslami değerlere Batıcıların ve Avrupalıların saygı duymasını istiyorlardı. Kadınların eşitliğinden yanaydılar, eğitilmiş bir toplum amaçlıyorlardı. Yüzyılın ortasında itibaren örgütlenmeye başladılar.

10) Monarşilere direnen ve "genç" olarak tanımlanan Avrupalı devrimci akımlar yüzünden, padişahlık düzenini eleştiren ve baskılara karşı çıkan Osmanlı aydınlarının örgütleri, Avrupalılar tarafından "Jön Türkler" olarak adlandırıldılar, Avrupa'da da faaliyet gösterdiler, her zaman gazeteler çıkardılar, yayıncılık yaptılar.

11) Osmanlı aydınlarının kurduğu muhalefet örgütleri Avrupalı devrimcileri ve onların devrimci örgütlenmelerini örnek aldılar. Çoğu gizli olan Jön Türk örgütlerinin kurumlaşmış ve disiplinli bir yapısı vardı.

12) Jön Türkler, Tanzimat'a, Tanzimat anlayışlarına ve Tanzimatçı yöneticilere karşıydılar.

13) Jön Türkler, Batıcı, Avrupalı değildi, yalnızca Batının uygarlık hamlesini anlamışlar, kavramışlar ve benimsemişlerdi. Avrupa'dan alınacak şeyler konusunda seçmeciydiler. Aydınlanmadan ve Fransız Devriminden etkilensilerdi. Çoğunluğu itibarıyla dindar olmalarına rağmen laikliği savunuyorlar ve laik kurumların ortaya çıkmasını hedefliyorlardı.

14) Jön Türkler, bağımsızlık, demokrasi ve özgürlük taraftarıydılar. İlk siyasal kişiliklerdi, Osmanlı tarihinde Batıya karşı ilk dik durmaya çalışılanlardı.

15) Jön Türkler halkçıydılar ve hep anayasacıydılar.

16) Türkiye'de siyaseti belirleyecek olan Jön Türklerin ilk öncüleri siyasetçiler değil, şairler, edebiyatçılar ve yazarlardı. Bu yüzden, onlar için çok önemli olan dil, halkçılıkları nedeniyle ve o ölçüde Jön Türklerin "Türkçeci" olmalarını da sağla-



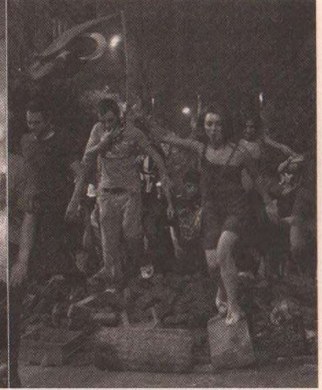
dı. Yazılanları halk anlamalıydı. Gene bu yüzden Batıcı Tanzimat edebiyat ve sanatına karşı işlevsel ve yeni yazın anlayışları ve üslupları oluşturdular. Bunlar milli yazın ve sanat akımlarının başlangıcı ve öncüsü olacaktı.

17) Kendilerini ülkelerine ve toplumlarına adadılar. Hayatlarını "dava" için ortaya koydular, fedakârlık ve fedailik geleneklerini yarattılar. "Kariyer kaygıları ve ölüm hesapları yoktu." Hiç bir şeyden korkmadılar. Hep mücadele ettiler. Bu yüzden hep baskıya uğradılar, öldürüldüler, sürgüne gönderildiler ve ülkeden kaçmak zorunda kaldılar. Ama hiç bir şey boyun eğmediler. Ayrıca mücadelelerini hep *devamlılık* ve *kalcılık* ilkelerini gözeterek yürüttüler.

18) Anayasayı, meşrutî yönetimi, demokrasiyi, özgürlükleri ve hukuku savunan Jön Türkler, mücadelelerinde hep yayıncılığa sarıldılar, gazeteleri ve dergileriyle varoldular. Gazeteci olanlarının aşağı yukarı hepsi "başyazar"dı ve önderdi. (Başyazar demek, siyaset ve strateji belirlemeye çalışmak demektir.)

19) 1862'de *Tasvir-i Efkâr*'ı çıkaran Şinasi, Türkiye'nin devrimci gazetecilik tarihinin öncüsü olmuştu, hep halkın kullandığı dili kullanmayı savundu ve gazetesi Batıdan alınacakları seçilerek belirlendiği bir düşünce yayın organıydı.

20) Namık Kemal, Jön Türkler arasında gazeteciliği en önemli yerde tutan ve bu konuda en verimli olandı. 1863-73 yılları arasında içinde bulunduğu ve yaz-



dığı gazeteler o dönemde çok etkiliydi ve bütün gelişmelerin merkezindeydi.

21) Avrupa'da aydınlar ve bilimcilerle ilişkiler kuran ve Türkiye'de de Avrupa dillerini öğrenen Jön Türkler, hem doğal, hem de toplumsal bilimlerde Türkiye'de olmayan gelişmeleri ve yenilikleri öğrendiler ve onları Türkiye'ye taşıdılar. Tarihin önemini gördüler, tarih bilincine ulaştılar, tarih yazımına katkılarda bulundular, Türkiye'nin modern historiografisini yarattılar. O dönemden bugüne gelen en iyi Osmanlı tarihleri onların yazdıklarıdır.

22) Jön Türklerin çabaları sonucu Osmanlı Devleti'nin ilk anayasası ortaya çıktı ve Meşrutiyet ilan edildi.

23) Jön Türklerin "mesajı" önceleri halka ulaşmadı ama 19. yüzyıl sonundan başlayarak Harbiye, Mülkiye ve Tıbbiye'de yeterince yankı buldu. Türkiye tarihinin önemli olayları buralardaki gruplaşmalar ve bunların mücadeleleri sayesinde ortaya çıkacaktı.

24) Avrupa'daki devrimci hareketlerle çok sıkı olmamakla birlikte hep ilişkileri olduğu halde Jön Türkler aralarında ortak, ilkeli ve devrimci bir program oluşturamadılar. Jön Türklerin örgütlerinde yerleşmiş parti içi demokrasi farklı fikirlerin kendini özgürce ifade etmesini sağlıyordu. Parti içi demokrasinin nedeni ve temeli, bütün ileri gelen üyelerin davalarına inanmış, düzyeli, seçkin ve aydın insanlar olmasındandı.

25) Jön Türklerin Avrupa ile ilişkileri ve Avrupa'daki akımlardan etkilenmeleri yüzünden içlerinde hem liberal düşünenler, hem de Avrupa ülkelerinden yana olanlar çıktı. Hatta içlerinde, özgüvenleri olmadığından gelişmelerin Avrupa ülkelerinin müdahalesiyle olması gerektiğini savunanlar bile vardı.

26) İttihat ve Terakki'nin 1902 Kongresi'nde Avrupalı liberallerle bağımsızlığı devrimciler arasındaki farklılık netleşti ve ayrışmalar oldu.

27) Jön Türklerin devrimci kanadı Meşrutiyet Devrimini yaptı, İttihat ve Terakki Cemiyeti tam olmamakla birlikte iktidar oldu. Batılıların müdahalelerine karşı oldukları gibi, emperyalizmin kullandığı ve hep kullanacağı itiracının kaynağı ağalık-şeyhlik düzenine de karşıydılar.

28) Liberaller-Avrupacılar, daha sonraki Türkiye tarihinin emperyalizme karşılaşmaya çalışan ve sonraları emperyalizmin güdümüne giren siyasal çizginin Tanzimat sonrasındaki ikinci halkası oldular.

29) Bu çizgi, Tanzimattan başlayıp, "İttihat ve Terakki'nin Avrupalı kanadı-Ahrar Fırkası-Hürriyet ve İtilaf Fırkası-Cumhuriyet muhalefeti+Demokrat Parti+Özal+DYP+AKP" safhaları olarak bugünlere gelecekti.

30) 20. yüzyılın ilk Jön Türkleri olan İttihat ve Terakki kadroları, Türkiye Cumhuriyeti'ni kurdular ve Türk Kurtuluş Savaşını başarıya ulaştırdılar.

Dipnotlar

(1) Meşrutiyet Devriminin öncü ve kahramanlarından Resnel Niyazi Beyin öğrencilik anılarından, *Hatırat-ı Resnel Niyazi*, İstanbul (Hicri) 1326, s. 14-15; akt. Lewis, s. 265.

(2) İki yüz asker ve bir o kadar da sivil 28 Haziran 1908'de örgütünün yönlendirmesiyle dağıtılmış, zaman zaman hep bir geyik olduğu için "Geyikli Niya-zi Bey" diye bilinen Ahmet Niyazi (1873-1913), sadrazen anayasayı yürürlüğe konmasını istemişti. İl Meşrutiyet'in ateşleyicisiydi ve "Hürriyet Kahramanı" oldu.

(3) Doğru Perinçek 28 Ocak 2012 tarihli "Neden Talat Paşa?" başlıklı yazısında "dünyadaki en saygın Türk markası"nın "Jön Türk" olduğunu yazmıştı (*Aydınlık*, s. 8). Ondan esinlendik.

(4) Kuruma'dan, özellikle Fransız'dan alınan eğitim ve teknik kurulumların için bkz. İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Büyük Osmanlı Tarih*, cilt 6, TTK Yayınları, Ankara 1995, s. 197 vd.; Berkes, 2002, s. 41 vd.; Lewis, s. 57 vd.

(5) Lewis, s. 123-24.

(6) Aslında Tanzimat, Osmanlı yöneticileri tarafından devletin çalışır hale gelmesi, iyileştirilmesi, modernleşmesi ve bürokratik reformlar yapılması amacıyla düşünülmüştü. Ayrıca toplumsal ilişkiler ve kurumlar da Batılılaşma öngörülmüştü. Ve uygulamada da, Batı kurumlarında yapılan "aktarmalar"dan bazı olumlu sonuçlar alınmıştı. Ancak Avrupa ülkeleriyle yürütülen bütün ilişkilerde insiyatör onlardaydı. Burada Tanzimat, Osmanlı devletinin bağımlılaşma süreci, Osmanlı Devleti aleyhine olan Avrupa ilişkileri, Batının bice olumsuz etkileri ve Jön Türklerin mücadelesi açılarından ele alındığında bunlardan söz edilmemesi ve edilmeyecekti.

(7) Yerasimos, s. 731 vd.; V. Necle Geyikdağı, *Osmanlı Devleti'nde Yabancı Sermaye (1854-1914)*, Hil Yayın, İstanbul 2008, s. 63 vd.; Şevket Pamuk, *Osmanlı Ekonomisi ve Dünya Kapitalizmi (1820-1913)*, Yut Yayınları, Ankara 1984, s. 52 vd.

(8) Lewis, s. 226.

(9) Özellikle Fransa Osmanlı devlet icaları için göz kamaştırıcıydı. "Reformcu padişahlar dönemi"nde Fransa'yı bir seferde birçok öğrenci gönderildi. Gelişmiş bilgi için bkz. Lewis, s. 64 vd.

(10) Aslında ilk Türkçe gazete 1831 yılında Matbaa-i Amire'de (yahut başka adıyla Takvimhane-i Amire'de) basılarak yayına başlayan *Takvim-i Vekayi'dir* (asıl adıyla *Ceride-i İsmiyye-i Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye*), Ancak devlet tarafından çıkarılan bu gazete çoğunlukla resmî duyuruları bulduğu, devletin görüş ve politikalarının propagandasının yapıldığı bir yayın olduğu ve fazla okuyucusu olmadığı için ger-

çek anlamda bir gazete sayılmamaktadır. Önceleri haftalık, sonra günlük olan ve yayımı o dönemde dokuz yıl süren gazete, Arapça, Farsça, Rumca ve Ermenice olarak da basılmaktaydı. (Batıda çıkan ilk gazeteden 200 yıl sonra Osmanlı'daki Türklerin çıkardığı "ilk Türkçe gazete"dir).

1840'ta da *Cende-i Havadis* adında resmi olmayan ilk sürekli yayın çıkmıştı. İngiliz gazeteci William Churchill tarafından yayımlanan gazete, hem İngilizce adına olayları geyikledi, hem de esas olarak uluslararası olayları haberleştiriyordu. Türk basınıyla birlikte bu yüzden bu gazete de Türk basınıyla bağlaşı olarak değerlendirilmemektedir. Ancak bu gazete, Türklerin ilk gazetesi çıkana kadar yirmi yıl fiili bir gazetecilik tekelinden yararlandığından önemli bir öncül rol de oynadı.

1896-98 yıllarında İstanbul'daki Fransız Büyükelçiliği Fransızlar ve Fransızca bakanlar için Fransızca bir gazete çıkarmıştı. Bunu İzmir'de yayımlanan başka Fransızca gazeteler izledi. *Le Spectateur oriental* adlı gazetenin editörlüğünü yapan Alexandre Bicaqu'e'nin çıkardığı *Moniteur ottoman* gazetesi çevirisi yapılarak *Takvim-i Vekayi* olarak yayımlanıyordu. (Lewis, s. 132-33)

Aralarda da düzensiz olarak yayını sürdüren *Takvim-i Vekayi*, en son, 1891'de İstanbul'da tekrar yayımlanmaya başladı ve yayımına 1922 yılına kadar devam etti.

Türkiye'deki kronolojik sırayla gazete ve dergi yayınları için bkz. Ragıp Özdemir, "Tanzimattan Benî Yazı Dili", *Tanzimat içinde* (s. 859-931), Maarif Matbaası, İstanbul 1940, s. 863 vd.

Ayrıca Türkiye'de 19. yüzyıl gazeteciliği ile ilgili olarak toplu bir bilgi için bkz. "Tanzimat Devri Basını Üzerine Notlar", Ortaylı, *Batılılaşma Yolunda*, s. 37-45. Bu yazı, daha önce *Cahit Talas'la Armağanda* da yayımlandı (Mülkiyeli Birliği Yayını, Ankara 1990), s. 397-404.

(10) Odabaşı, s. 9.

(11) Giuseppe Garibaldi (1807-1882), İtalyan birliğinin gerçekleşmesine katkıda bulunan girişken ve cesur bir askeri. 1834'te, bastırılan bir ayaklamaya önderlik ettiği için Fransa'ya kaçmak zorunda kaldı. Sonradan gittiği güney Amerika'da devrimci mücadelelere katıldı. Düzenli ordulara, donanmalara ve gerilla birliklerine komutanlık yaptı. Oradayan Avrupa'da önlendi. 1848'de döndüğü İtalya'daki bütün savaşlara katıldı. İlerici bir politikacı olarak İtalyan siyasetine damgasını vurmuştu.

(12) Berkes, 2002, s. 303 not 27.

(13) Teber, 1986, s. 27.

(14) Doğru Perinçek, *Türkiye'nin Anayasa Birliği/Bölücü Anayasa'nın Eleştirisi ve Cumhuriyetin Yeniden Örgütlenmesi*, Kaynak Yayınları, İstanbul 2012, s. 74.

(15) Grubun diğerleri Mehmet, Reşat, Ayetullah, Nuri, Refik Beylerdi. Süphî Paşanın oğlu Ayyetullah cemiyetin örgüt sorumlusu oldu. Mustafa Refik Bey, sahibi olduğu ve çıkardığı *Mir'at* dergisinde Kemal'in ilk yazılarını yayınlıyordu.

(16) "Meşrutî" sözcüğü, Arapça "şar'î"la (koşul) aynı kökten gelmektedir, "meşrut" "şar'î" demektir. Bunun anayasalı anlamı, hükümdarın belli şartlara razı olması halinde yerinde ve yönelimde kalabileceğidir. Bu şartlar, yetkililerin kısıtlandığı, tanımlandığı ve belirlendiği bir metin (anayasa) ile meclisler veya meclislerin varlığıdır. Bu terimin İngilizce ve Fransızca dillerindeki karşılığı *conditional*, *constitutional* ise "anayasa" olmaktadır (Berkes, s. 315)

(17) Cemiyetlin kurucularındandır, sonradan "Paşa" olacaktı, asıl adı Abdülmhamid Ziyaeddin'dir (1825-1880). Türk edebiyatının Batılılaşma öncülerinden, Şair ve yazar. Yüksek devlet görevlerinde bulundu.

(18) Sakakini aracılığıyla verilen Mustafa Fazıl Paşanın mektubu için bkz. Ebüzziya Tefvik, s. 62; akt. Teber, 1986, s. 57-58.

(19) Nermîn Menemencioglu, "Namık Kemal Avrupa'da", Namık Kemal, s. 33, (1910 doğumlu edebiyat



20. yüzyılın ilk Jön Türkleri olan İttihat ve Terakki kadroları, Türkiye Cumhuriyeti'ni kurdular ve Türk Kurtuluş Savaşını başarıya ulaştırdılar.

tarlı, çivimen ve yazar olan Nermin Hanım, Namık Kemal'in torununun kızıdır. Londra'da yaşamaktaydı, kendisini geçen yıllarda kaybetmişti. Türk edebiyatının, özellikle şiirinin dünyaya tanıtılmasında önemli katkıları olmuştur.)

(20) Berkes, 2002, s. 279. Gazetelerin haberinde Mustafa Fazıl'ın, "haklarını karşılık olarak aldığı muazzam servetin yattırın işlenmiş gürüşmek üzere gelmiş" olduğu, bunun için "Oppenheim maliye firmasıyla görüşmeler" yaptığı yazılmıştı.

(21) Roderick H. Davison, *Reform in the Ottoman Empire, 1856-1876*, s. 201; akt. Menemencioğlu, s. 32.

(22) Mithat Cemal Kuntay, *Namık Kemal*, cilt 3, İstanbul 1944-46, s. 289-90; akt. Lewis, s. 211 not 53.

(23) Giuseppe Mazzini (1805-1872), Cenovalı bir devrimciydi. Bütün hayatı İtalyan birliğini ve bağımsızlığının sağlanması ve monarşinin ortadan kaldırılması için mücadele etmekte geçti. 1832'da kurduğu *Giovine Italia* adı gizli devrimci örgütü bir yıl bulmadın kitleselleştirmiş, üye sayısı 60 bin bulmuştu. Mazzini, İtalya devrim tarihinin en önemli kişiliklerindendir. Ancak Paris Komünü ile ilgili olarak kendisinin beklenmeyen olumsuz değerlendirmeleri yaptığı ve sosyalizm tarihinde bununla da ünlümsüştür.

(24) Avrupa'da eğitilmiş gençler arasında yayılan jeunelik "Avrupa'nın birçok ülkesinde ilk kez görülen bir devrim gücü durumuna" gelmişti. "Fakat arkasından yurtseverlik ve ulusçuluk heyecanı geleneliği birakan jeune girişimleri" hep bastırılacaktı. (Berkes, 2002, s. 277)

(25) Carbonari ("Kömcüler" anlamına geliyor), Fransız Devriminin etkisi altında 1820'de doğan ve amacı ulusal, cumhuriyetçi bir İtalyan siyasi birliği gerçekleştirmek olan örgütlerin en ünlüsüdür". Ancak bütün Avrupa'da tanınan, saygı gören Carbonarolar her yerde başarısızlığa uğradılar. (Berkes, 2002, s. 276)

(26) Lewis, s. 267.

(27) Berkes, 2002, s. 282.

(28) Irène Melikoff, "Namık Kemal'in Bektaşiliği ve Masonluğu", *Namık Kemal*, s. 40.

(29) Kurdudul bu görüşeyle ve bunu gerekçelendiren de Demir Özlü, Kemal'in "şeyan hakkı'na" karşı gelmediğini yazmaktadır ("Hükukuk Olarak Namık Kemal", *Namık Kemal*, s. 81-82).

(30) Aydın bir Rum olan Teodor Kasap (1835-1905), Türkiye'ye döndüğünde Namık Kemal'in etkisiyle go zateciğe merak sarı. Rumca, Ermenice ve Fransızca olarak yayımlanan *Diyogen* adlı ilk Türk mizah dergisini çıkardı. Dergiye yazılar yazan Namık Kemal ise sonradan derginin Türkçesinin yayımlanmasını istenince, dergi kapatıldı, birikte hapis de yattılar. Hayatları boyunca da arkadaş kaldılar.

(31) Menemencioğlu, s. 34 ve Lewis, s. 215.

(32) Menemencioğlu, s. 35.

(33) Asıl adı Zâdod Kahn olan Cahun (1841-1900), gazeteci ve yazar olarak çalışmış bir Fransız oryantalistiydi. Orta Doğu geziler yaptı, Asya tarihi ile ilgili, romanlar yazdı.

(34) Kuntay, s. 530-32; akt. Lewis, s. 214 not 59.

(35) Türkiye'de Osmanlıcadaki Jön Türkler kadar ülke, bölge, kent ya da köy olarak insanın doğduğu ya da yaşadığı yer anlamına gelen ve İngilizce'deki *home* kelimesinin karşılığı gibi olan "vatan", Fransız Devriminden esinlenilenler yeni ve kapsamlı bir ek anlam kazanmıştır. Fransızcadaki *patrie*, vatan kelimesinin yerli ve geleneksel anlamını genişletti ve öncelikli anlamı bastırdı. (Bernard Lewis, "Fransız Devriminin Türkiye'deki Yankıları", *Serfer Tanılı, Dünyayı Değiştiren On Yıl* [Sayı Yayınları, İstanbul 1989] içinde, s. 229-269), s. 233)

Direktuar dönemindeki Osmanlı elçisi Ali Efendi, Fransız devrimcilerinin "vatanları için" mücadele ettiklerini söz ettiğinde ise kelime Türkiye'de bu an-

lamda ve siyasal olarak ilk kez kullanılmıştı. [Ahmet Refik, "Morali Esseyid Ali Efendinin Sefaretnamesi", *Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası*, 1329 (1911), s. 1459; akt. Lewis, aynı yerde, s. 234]

(36) Bu konuda geniş bilgi için bkz. Timur, "Namık Kemal'in Magosa Sürgünü ve Uluslararası Politika", s. 305-320.

(37) Ödüşüğü gün, bu önemli eserini yazmaya devam etmesine ve yayınlanmasına yasak getiren emri tebliğ etmiştir; Lewis, s. 236.

(38) Özlü, s. 88-92.

(39) Niyazi Berkes, *Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler*, İstanbul 1965, s. 91-92; İhan Selçuk, "Pencere", *Cumhuriyet*, 11 Mart 1988.

(40) A. Cerrahoğlu, *Türkiye'de Sosyalizm* (1848-1925), kendi yayını, İstanbul 1968, s. 43.

Cerrahoğlu'nun kitabındaki "1871 Olayları Karşısında Ali Paşa ve Namık Kemal" başlıklı bölüm, daha önce Yön deşisinde "1871 Olayları ve Namık Kemal" başlıklı ile bir makale olarak yayımlanmıştı (bkz. yıl 1, sayı 35, 15 Ağustos 1962).

(41) Kurdudul, s. 44.

(42) Berkes, 2002, s. 282.

(43) Perinçek, *Türkiye'nin Anayasa Birikimi*, s. 75.

(44) Bu konuda geniş bilgi için bkz. Hıçyılmaz, s. 26-33; Lewis, s. 238 vd.

(45) Berkes, 2002, s. 284.

(46) İngilizce'de David Urquhart'ın çıkardığı devrim düşmanı *The Diplomatic Review*'un yazdığına göre, "Eftâlı Romen gazeteci Gheorghe Gănescu", yazıyı "para koparmak için" yazmıştı ve kendisi de bir "ser-ser" idi, Oysa aydın ve kültürlü bir Romen olan yazar, "Paris'te ünlü bir Fransız cumhuriyetçisi tarafından çıkarılan *Liberté* dergisinin [de] yazarlarındandı". "Romanya'nın Rusya'nın baskısı altında olmasına ve başına Hohenzollern ailesinden bir prens konmasına karşı olan devrimciler", "Romanya'nın çarlık oktasınınin yönetimi altına girmesinden, Osmanlı federal birliğine katılması istiyorlardı". (Berkes, 2002, s. 260) Bu yüzden, hem Osmanlı yönetimine, hem de "gelecekteki" Osmanlı yöneticilerine yakındılar.

(47) Berkes, bildirgeyi yazanın Şinasi olabileceğini de yazmıştır (s. 326), ama yukarıda sözü edilen terimolojik nedenle bu buna ihtimal vermiyoruz. Metnin İstanbul'da ve Türkiye olarak yazıldığı da söylenmektedir, ancak argılar tersini göstermektedir.

(48) Fransız'da İstanbul'a gelip yerleşen ve gazetecilik yapan M.J. Gianpietri (kaynaklarda Jean Piétri olarak da geçiyor) ile Şinasi Paris'te tanışmış ve onunla dost olmuştur (Şinasi şiirlerini yamak için yazdıkları onun matbaasında çoğaltıldı). Gianpietri, Korsika asıllı bir Fransız ve o da kendisine monarşi karşıtı ve ulusal bir mücadele veriyordu. İstanbul'da Fransızca olarak 50'li ve 60'lı yıllarda önce *Courrier d'Orient*, sonra da *Presse d'Orient* adlı gazeteleri çıkardı. Bu gazetelede yayımlanan yazılar, *Paris'te Journal des Débats*'ta da çıkar. Paris'teki Jeune çevrelerinin yazıları ise *Courrier*'de yer alırdı.

Önemli olan, gazetelerinin, ikidokları ve mücadelelerinin hedeflerindeki Ali Paşanın çıkarttığı *La Turque* gazetesine karşı ve sepekle olmasıydı.

(49) Bu 50 bin rakamının o zamanın ölçülerine göre şaşırıncı derecede yüksek olduğunun da bilimesi gerekir. Her ne kadar okuyuzartının en büyük çoğunluğunun İstanbul'da olduğu gerçeğe de, bu sayının bildirginin "herkes" tarafından okunduğu anlamına geldiğini düşünmeliyiz.

(50) Lewis, s. 284.

(51) Bilgi için bkz. Marx-Engels, *Doğu Sorunu (Türkiye)*, Sol Yayınları, Ankara 1977, s. 172-178, 196-200, 205 vd. ve başka birçok yerde.

(52) Özlü, s. 79.

(53) Asıl adı Mehmet Tevfik'tir (1849-1913), Genç Osmanlıların tarihini yazan Jön Türkler olarak ünüldür.

Yazdığı, bu konuda en önemli ve ayrıntılı kaynaktır. Hep gazetecilik yaptı. Avrupa'da Kemal Bey'e birlik-teydi, Kanun-ı Esasını çalışmaları katıldı, sonraki dönemlerde de yeni gazeteleler çıkardı.

(54) Çok çalışkan ve verimli bir yazar olan Ahmed Midhat Efendi (1844-1912), Midhat Paşaya yardım-cılık yaptı, Sonradan sulfana yanıması ve devrimci-lerin suçladığı bir insan olmuştur. 1678'de *Tercüman-ı Hakikat* adlı gazeteyi çıkardı. Dünya tarihi ve Avrupa ülkeleri tarihi konularında kapsamlı kitaplar yazdı. Bunların yanında edebî değeri olmamakla birlikte çok sayıda romanı vardır.

(55) Yaygın olarak bilinenin tersine, bir dönem Ma-sonluğu ileri sürülen bir kuruluştur. 17. ve 18. yüzyılda Avrupa'daki bütün ileric ve devrimci hare-ketlerde Maason örgütlenmeler de yer almıştı.

(56) Paul Dumont, *Colloques Internationalis du CNRS*, Paris 1983, s. 171-201 (içinde); akt. Melikoff, s. 43.

(57) Melikoff, s. 45.

Bu bilginin önemi, onların büyük bir kısmında Türk veya Müslüman kimsenin olmasındır. Onların tü-müne yakın çoğunluğu yabancı ülkelerde çalışırdı. Ge-niş bilgi için bkz. Tunaya, s. 380 vd.

(58) Melikoff, s. 47.

(59) Constantin Svolopoulos, *L'Initiation de Mourad V a la Franc-Maçonnerie par Scalari*, *Balkan Studies* (igide), vol. 21, 1980, s. 441-457; akt. Melikoff, s. 46.

(60) Akşin, s. 108.

(61) Lewis, s. 213.

(62) Teber, 1986, s. 63.

(63) Lewis, s. 214.

(64) Teber, 1986, s. 64.

(65) Lewis, s. 214.

(66) Mehtubtan mat metni ve tipkibasımı için bkz. Te-ber, 1986, s. 76-78.

Bazı kaynaklar, "Reşat" imzasıyla kaleme alınan mehtubtan Reşat Bey'in kişisel tutumu olarak değ-erlendirilmesi gerektiğini belirtmektedir.

(67) Ebüzziya Tefvik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, cilt 1, Kervan Yayınları, İstanbul 1973, s. 79: Y.A. Petros-yan, *Sovyet Göziyle Jöntürkler*, İstanbul 1974; ve A. Schweiger-Lerchenfeld, *Serail und Hohe Pforte*, Le-ipzig 1879, s. 71-72; kaynakları akt. Serol Teber, "Namık Kemal, Yeni Osmanlılar/Paris ve Komün Sa-vunması", *Namık Kemal*, s. 68-69.

(68) E. Tefvik, s. 382-83; akt. Teber, 1986, 78-79.

(69) Schweiger-Lerchenfeld, aynı yerde; akt. Teber, *Namık Kemal*, s. 80.

(70) Yazının tamamı için bkz. Teber, 1986, s. 69-94.

Ayrıca Reşat Bey'in bu yazısına başka yayın or-ganlarında da destek geldi. Örneğin *Basiret* gazetesi 8 Haziran'da hem Reşat Bey'i, hem de *İbrevi* övün- "İb-reve Teşekkül" başlıklı bir yazı yayımladı. Metni için bkz. Teber, 1986, s. 95-97.

(71) Teber, *Namık Kemal*, s. 70 ve Teber, 1986, 98-100.

Namık Kemal, Birinci Dünya Savaşı sırasında "Tür-kiye igitli yayın yapan Alman profesörler tarafından Komün savunucusu olarak" tanıtılmıştı. Prof. Dr. He-rinrich Zimmerer, *Die Neue Türkei in ihrer Entwick-lung von 1908 bis 1915*, Leipzig 1915, s. 11-12; akt. A. Cerrahoğlu, s. 43-44 ve not 12, s. 236.

(72) İbrevi, no 8, 12 Haziran 1288, akt. A. Cerraho-ğlu, s. 48.

(73) Akt. A. Cerrahoğlu, s. 48-49 ve not 17, s. 236.

(74) A. Cerrahoğlu, s. 44-47.

(75) Verilen örnekler, no 1468, 15 Muharrem 1289, s. 2 ve no 1507, s. 2-3'tür; akt. A. Cerrahoğlu, s. 57-58 ve not 23 ve 23.

(76) *La Turquie* gazetesinde çıkan ve Türkiye çevirisini "Düğümlü Halkı Görmektedir" başlığıyla yayımlayan bir yazının metni için bkz. A. Cerrahioğlu, s. 35-41.

(77) Mehmet Bey, İstanbul'da grup kurdukları sıralarda aralarında bulunan Ayetullah Beyin (ki Hamdullah Suphi Tanrıöver'in yeğenidir) kendilerine ihanet etmesi ve ihbar etmesi yüzünden Carbonari örgütünden Joseph Cabaldini'nin yardımıyla önce bir gemici, sonra bir Cizvit papazı gıysileri ve görüntüsü altında gizlice İstanbul'a gelmiş. Ayetullah'ın yolunu gözlemiş ve onu görüldüğünde idama mahkûm edildiğini, kendisinin de bunu infaz edeceğini söylemiş. Ancak bunu yapacak bir kişi olmadıkları için tir tir titreyen Ayetullah'ın gitmesine izin vermiş ve o gece de Fransız'a gelen bir gemiyle tekrar Avrupa'ya dönmüş (E. Tefvik; akt. Teber, s. 69-73). Söyleni olarak bu yazınları dışında Ayetullah'ın ihanet ettiği, daha başında Fuat Paşa tarafından belli başlı yönetici üyelere duyurulmuş, ancak buna kimse inanmamış. Kardeş Hasan Bey'e ihanetini itirafı sonucu durum herkes tarafından sorand doğru görülmüş (Şevket Süreyya Aydemir, *Enver Paşa*, cilt I, Remzi Kitabevi, İstanbul, s. 28).

(78) Başarısı olağanüstüydü, "nitekim Midhat Paşa için, 19. yüzyılda sadece Osmanlı İmparatorluğu'nun değil, bütün Avrupa'nın en büyük valisi demek" bile doğrudur (İlber Ortaylı, "Midhat Paşa ve Yönetimi", *Üç Kitada Osmanlılar*, Timaş Yayınları, İstanbul 2007, s. 86).

(79) Özü, s. 88-89.

(80) Düzmece itham ve yalancı şahitlerle yapılan bu yargılama, tarihimizdeki "iki Ergenekonlardan" biridir. Geniş bilgi için bkz. İlker Başbuğ, "İbretlik Midhat Paşa Davası ve Bugün", *Aydınlık*, 12 Temmuz 2013, s. 15; Lewis, s. 242 ve Aydemir, s. 161 vd.

(81) Server Tanilli, *Anayasalar ve Siyasal Belgeler*, kendi yayını, İstanbul 1976, s. 63-64.

(82) II. Abdülhamid dönemi ile ilgili olarak geniş bilgi için bkz. Georğun, s. 365 vd. ve Berkes, 2002, s. 309 vd.

(83) Melikoff, s. 46.

(84) Sonradan İttihat ve Terakki Cemiyeti adını alacak örgütün faaliyet ve tarihi hakkında geniş bilgi için bkz. Tunaya, s. 19-130; Akşin, s. 49; Haniçoğlu, s. 46, 85, 174-176.

(85) Kuran, s. 211.

(86) Doğan Avcıoğlu, *Türkiye'nin Düzenli/Dün-Bugün-Yarın*, Birinci Kitap, Tekin Yayınevi, İstanbul 1967, s. 246.

(87) Ahmet Rıza, s. 15 vd. Akşin, s. 45 vd.; Lewis, s. 267 vd.

(88) Bir aristokrat olan Kont Constantin François Chasseboeuf de Volney (1757-1820), Fransız Devriminde önemli roller oynadı, Orta Doğu'ya geniş seferler yaptı, görkülleri anlatıldı ve izlenimlerini sergilediği kitapları yayımladı. Rus yanlısı olarak Türk-Rus savaşını değerdendirildi. İmparatorluk döneminde sendör oldu, ünvan aldı, ama Napoleon'a karşı çıktı.

Volney, Doğu dillerinin alfabelerinin Latin alfabesiyle değiştirilmesini ilk düşünen ve savunun insandır (Berkes, 2002, s. 264 ve 270 not 12).

(89) Berkes, 2002, s. 297-299.

(90) Engels, Büchner ve onun içinde bulunduğu akımı eleştirerek "dar görüşlü bir materyalizm" olan Darwinçiliğin çöküşü çikmiş, "seyyar satıcılar"ın kendilerinden öcnakileri aşamadığını belirtmiştir. *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*, Sol Yayınları, Ankara 1976, s. 30, 32.

(91) Osmanlıda 1863'te ilk üniversitenin açılmasıyla da sözü edilen kişilerden olan Hasan Tahsin Efendi (1813-1881), anıları, "tenler evri", "tenler kapsı" olan *Darü'l-Fünun'un* ilk müdürlüğü. Kuruluş, bir "tençiler" olarak "dar üllüm" yerine bu adın verilmesini istemiş kişiydi. Paris kütüphanelerinde İslam tarihindeki materyalistler üzerine araştırmalar yapmış. (Berkes, 2002, s. 238 vd.) Volney'in *Doğa Yasaları* adlı

önemli eserini Türkçeye çevirdiyse de II. Abdülhamid sansürü kitabı: zararlı bulmuş ve basılmaması önemiştir. Yenilikçi fikirleri ve cesaretili çıkışları yüzünden çok suçlanmış ve ömrünün son yıllarını sefalet içinde geçirmiştir.

Namık Kemal Paris'e geldiğinde on yıldır orada yaşamaklıydı.

(92) Teber, 1986, s. 114, 116.

(93) Teber, 1986, s. 118-120.

(94) Lewis, s. 153.

(95) İttihat ve Terakki, "Şeref sürgünleri"ne verdiği önem dolayısıyla İstanbul'daki merkezinin olduğu sokaka "Şeref" adını vermiştir. Bu merkezden Çağaloğlu'ndaki binası, uzun yıllar Cumhuriyet gazetesi olarak kullanıldı (Küçük, s. 31, not).

(96) Berkes, 2002, s. 305 not 35.

(97) Bu kongre ile ilgili olarak geniş bilgi için bkz. Kuran, s. 287 vd.

(98) 24 şubatındaki Yüzbaşı Mustafa Kemal'in kurduğu bu örgüt ile ilgili geniş bilgi için bkz. Şen, s. 26 vd.

(99) Meşrutiyet öncesinde devrimin Anadolu'daki halk dinamiği konusunda bkz. Kars ve ayrıca ceme Prof. Dr. H. Zafar Kars, "Jön Türklerin Anadolu'daki Örgütleri ve Eylemleri/1908 Devrimi Bir Anadolu Devrimidir", *Teori*, sayı 222, s. 36-39.

(100) *Önemli Kadın Mecmuası*, *Mehasin, Millet Gazetesi*, *Kadınlar Dünyası*, *Meharet* adlı dergiler uzun süre yayımlarını sürdürdüler (M. Şehzad Güzel, *Kadın Aşk Kıldarı*, Alan Yayıncılık, İstanbul 1996, s. 26).

Tunaya 12 (s. 480), Sibel Özbudun 24 (Nişan Feminizmi Değiştir, İstanbul 1984) demekten söz etmektedir.

(101) Küçük, s. 36.

(102) Bu konuda geniş bilgi için bkz. Jacob M. Landau, *Pan-İslam Politikaları/İdeoloji ve Örgütlenme*, Ankara Yayıncılık, İstanbul 2001, s. 86-91 ve 97 vd. ve Azmi Özcan, *Pan-İslamizm/Osmanlı Devleti*, Hindistan Müslümanları ve İngiltere (1877-1914), ISAM Yayınları, İstanbul 1992, s. 185 vd.

(103) Geniş bilgi için bkz. Dr. Mehmet Emin Elmec, "İttihat Terakki ve Milli İktisat Düzencesinin Uygulanmaya Geçirilmesi", *Teori*, sayı 222, s. 26-35.

(104) Server Tanilli, *Devlet ve Demokrasi/Anayasa Hukukuna Giriş*, Say, İstanbul 1985, s. 92.

(105) Bu konuda geniş bilgi için bkz. Tunaya, s. 19-130, 367-495; Ahmad, 36-116.

(106) Gerek Terakki ve İttihat'dan 1895 (1902), gerekse İttihat ve Terakki'nin 1906 Nizamnamelerinde yazıldığı. ("Maddes 6: Cemiyete, cins ve mezhep ayırdetmeksizin kadın ve erkek bilcümle Osmanlılardan hekes azla edilebilecektir.") Tunaya, s. 45; Akşin, s. 57 ve 101. Ayrıca "apaym bir maddesiyle" (Maddes 37) kadınların erkeleni "aym hak ve görevlere sahip bulunacaklar [da] özellikle belirtilmiştir", Akşin, s. 57.

Bu ifade, bugünün okuruna, özellikle gerek arkadaşlarımızı çok anlamlı gelmeyebilir, ancak o dönemlerde "İttihatçı bir gizli örgüte kadın üyelerin alınacağından söz etmek, gerçekten pek cüretli ve çabış bir tavır olmaktadır" (Akşin, s. 57). Kadınlar örgütünde o dönemlerde üye yapılamamışlarsa da, tüzüldükten bu ifadeleri bir isteği ve yönelimi göstermekte, Osmanlı toplumu için cesur bir öncü çıkış olmaktadır.

(107) Güzel, s. 21.

(108) Küçük, s. 32.

(109) Küçük, s. 29 ve 30.

(110) Çavdar, çok yerde.

(111) Jön Türk düşmanı Şair Eşref (Mehmet, 1847-1912), Talat Paşa'nın şahsında devimlere hakaret ediyor, bir şiirini "Jön Türk müdür, bön Türk müdür?" sözleriyle bitiriyordu. Aslında Jön Türkler'e mensup olan Eşref, Abdülhamid döneminde ve her türlü yolsuzluklara karşı mücadele etmiş ve 1903'te yurt dışına kaçmak zorunda kalmıştı. Mısır'da Cürdana adlı

bir mizah dergisi çıkardı. Ancak Devrim sonrasında bu sefer Meşrutiyete karşı muhalefet geçti.

Kaynaklar

Feroz Ahmad, *İttihat ve Terakki (1908-1914)*, Kaynak Yayınları, İstanbul 1984.

Sina Akşin, *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, İmge Kitabevi, Ankara 2011.

Ahmet Turen Alan, *Sıradışı bir Jön Türk/Übeydullah Efendi'nin Amerika Hatıraları*, İletişim Yayınları, İstanbul 1989.

Niyazi Berkes (yayına hazırlayan Ahmet Kuyas), *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, YKY, İstanbul 2002.

Bilim ve Ütopya, Kapak: Devrimci İradenin Doğuşu/Midhat Paşa, sayı 214, Nisan 2012.

Bir Çağdaş Öncü Namık Kemal (1888-1988), "Namık Kemal: Çağ ve Eser", Koliokum; Melikoff-

Menemencioglu-Dumont-Teber-Tanilli, Amaç Yayıncılık, İstanbul 1988.

Tefvik Çavdar, *Talat Paşa/Bir Örgüt Ustasının Yaşam Öyküsü*, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 1984.

François Georğun, *Sultan Abdülhamid*, İletişim Yayınları, İstanbul 2012.

M. Şükrü Haniçoğlu, *Bir Siyasal Örgüt Olarak Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türkler (1889-1902)*, Cilt 1, İletişim Yayınları, İstanbul (?), 1985).

Ergun Hıçılmaz, *Başvaremler ve Başkaldıranlar*, Altın Kitaplar, İstanbul 1993.

İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin kurucusu ve 1/1 no'lu üyesi İbrahim Temo'nun İttihat ve Terakki Anıları, Arba Yayınları, İstanbul 1987.

H. Zafar Kars, *Belgelerle 1908 Devrimi Öncesinde Anadolu*, Kaynak Yayınları, İstanbul 1984.

Cevdet Kudret, *Abdülhamid Döneminde Sansür*, I ve II, Cumhuriyet, İstanbul 2000.

Ahmet Bedevi Kuran, *İnkılap Tarihimiz ve Jön Türkler*, Kaynak Yayınları, İstanbul 2000.

Şükran Kurdakul, *Namık Kemal*, Cem Yayınevi, İstanbul 1977.

Yalçın Küçük, "Jön Türkizm: Doğu Birliği", *Teori*, Kapak: Jön Türk Devrimciliği, sayı 138, Temmuz 2001.

Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Arkadaş Yayınevi, Ankara 2008.

Arda Odabaşı, "II. Meşrutiyet Dönemi Türk Halkçılığı ve Halka Doğru Dergisi", *Teori*, sayı 188, Eylül 2005, s. 9-27.

İlber Ortaylı, *Batılılaşma Yolunda*, Merkez Kitaplar, İstanbul 2007.

Ahmet Rıza, *Anılar*, Cumhuriyet, İstanbul 2001.

Tugay Şen, *Atatürk ve Teşkilatçılık*, Kaynak Yayınları, İstanbul 2013.

Serol Teber, *Mehmet, Reşat ve Nuri Beyler*, de yayınevi, İstanbul 1986.

Teori Kapak: 100. Yılında Jön Türk Devrimi, sayı 222, Temmuz 2008.

Taner Timur, *Osmanlı Çalışmaları/İkinci Feodalizmden Yan Sömürge Ekonomisine*, İmge Kitabevi, Ankara 1998.

Tarik Zafar Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler*, cilt I, İkinci Meşrutiyet Dönemi, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul 1984.

Stefanos Yeranos, *Argelmişlik Sözcünde Türkiye*, Güzlem Yayınları, İstanbul 1974-1975.

Tekil-çoğul düalizmi veya Gezi'ye dair bir tahayyül

İktisadın dünyasında, her şeyin tüketildiği dünyada, “iki ağaç” simgesel bir dur demek olacak mıdır borsanın egemenliğine... “Dur demek”, “Dur demenin” olumsuz etkilerinin ancak borsadaki matematiksel büyüklüklerle, “değer kayıpları ile” ölçülebildiği bir dünyanın dışında ve ötesinde hesaplanamayan kayıp veya kazançların da olabileceği uyarısı olabilecek midir nihayet... İktisadın çekinmeksizin “insan olana” ve evrene dair bütün alanı kapsamasına ret olacaktır belki de “Gezi”.

Giriş

* İktisadın dünyasının oluşumunda neoklasik kırılma, asli bir işleve sahip olacaktır (Sarfati, 2011: 117). Ekonomi-toplum-felsefe-etik ilişkilerini konu eden ekonomi politik bilimi bu çatlamadan sonra tarih sahnesinden çekilecek ve peşi sıra yeni liberalizm de, örneğin Smithyen liberalizm anlayışından çok uzağa savrulacaktır (Goux, 2000). Smithyen felsefe içeriğindeki insan ve toplum kurgusu reddedilecektir. Neoklasik *değer* teorisi kendine iktisadi dünyayı açıklamakta artık emeği değil faydayı temel alacaktır. Fakat bu teorinin fayda esaslı olmasına aldanmamak gerekecektir. İktisat teorisinin bireyinin eylem nedeni zevk arayışı olacaktır artık. Elde edeceği tatmin de anlık olacak, kısa ve orta dönemde bu mümkün olmayacaktır. Bu durumda geniş bir zaman aralığında iktisadın bireyi tatmin olamamış olarak kalacaktır. Tatminsizlik asıl olduğundan yeni baştan bu eylem sürecini başlatmak zorunda kalacaktır. Bireyin tatmin arayışı Freud'un patolojik vakalarını hatırlatırcasına durmaksızın sürecektir.

Bugünü “iktisadın dünyası olarak” nitelendirirsek, (Sarfati, 2012b) teorisinin

işaret edilen varsayımı gerçek insanın temel ve *tek* eylem nedeni olarak verilecektir. İnsanın böylece salt fayda-zevk arayışı peşinde bir varlık olduğu kabulü karşı konulmaz ve dayanılmaz *tek* gerçeklik olarak bugünün dünyasının temel örgüsünü oluşturacaktır. Batı kaynaklı bu varoluş biçimi 20. yüzyılın son çeyreğinden itibaren hızlanacak, asıl geliş-



Neoklasik kırılmayla birlikte Smithyen felsefe içeriğindeki insan ve toplum kurgusu da reddedilecektir.

Bugün siyaset dünyasının çok övdüğü ve topluma önerdiği tek varoluş biçimi aslında iktisadın sisteminin önerdiğinin ta kendisi olacaktır. Bugün iktisadın dünyası durmaksızın zenginleşmeyi, rasgele üretip tüketmeyi tek varlık biçimi olarak insanın önüne koyacaktır.



Küreselleşmeye eklemlenme süreçlerinde ve bu siyasi iktidar döneminde "kutsalın dünyası" teknolojik kapitalizmin yeni istemlerine göre oluşmaya başlayacaktır.

mekte olan ülkeleri ve bu arada içinde yaşadığımız toplumu da egemenliği altına alacaktır. Bugün siyaset dünyasının çok övdüğü ve topluma önerdiği tek varoluş biçimi aslında iktisadın sisteminin önerdiğinin ta kendisi olacaktır. Bugün iktisadın dünyası durmaksızın zenginleşmeyi, rasgele üretip tüketmeyi tek varlık biçimi olarak insanın önüne koyacaktır.

* Öte yandan teolojinin dünyası özellikle bu coğrafyada, yer üzerinde çözüm bulamamış problemlerin çözümü için bir sığınak işlevi görecek. Modern dönemlerde de bu coğrafyada iktisadi-siyasi çözümsüzlükler nihayetinde burada çözüm bekleyebilecektir. Nietzsche'nin modern zamanları "tanrının ölümü" (Nietzsche, 2007) ile tanımlaması bu coğrafya söz konusu olduğunda geçerli olmayacaktır. Teolojinin perspektifinden bakıldığında, kutsal ve tek olan sadece öte tarafın değil bu taraftaki sorunların çözümünü için de referans kaynağı olabilecektir. Bu anlamda kutsalın dünyasında yer üzerindeki gerçeklik de *mutlak* olacak, böyle olunca da *tek* olacaktır. "Weberien süreç" (Weber, 2003) veya "Weberien tahlil" (Weber, 2010) teolojik-toplumsal-iktisadi nedenlerden dolayı bu topraklar üzerinde geçerli olamayacak veya değişik bir anlam taşıyacaktır; Batı toplumlarında dinsel olgunun kapitalist zihniyetin oluşumunda etkin olduğu varsayımı burada geçerli olamayacaktır.

Bu topraklar üzerinde Weberien anlamda teolojik unsur, toplumsal-iktisadi yapı oluşturulmasında bir dinamik olma

işlevi taşımayacak, tersine "kutsalın dünyası" teknolojik kapitalizmin yeni istemlerine göre mi oluşmaya başlayacaktır? Bu soru özellikle bu coğrafyada son 10 yıl içinde iktisadi ve toplumsal açıdan elde edilen sonuçları açıklayabilecek bir hipotez olma niteliği taşımayacak mıdır?

Küreselleşmeye tam anlamı ile eklemlenme süreçlerinde ve bu siyasi iktidar dönemlerinde iktisadın dünyasının teklifi, teolojinin teklifi ile birleştiğinde yaşadığımız toplumun dünyasında *tek* var olma biçiminin iki temel unsuru olarak düşünüldüğünde, bunların üzerinde yükselcek siyasetin felsefesinin spekülatif düzeyde olsun, eylem düzeyinde olsun *çoğulu* ve/veya aykırı olanı benimsemesi en azından "Voltaireyen" anlamda (Voltaire, 2011) tolerans içermesi beklenebilecek midir?

Bu kabuller doğrultusunda "Gezi'nin nihayet, hem bu *teklerin* dünyasına, hem de bu *teklerin* dünyasını yansıtan siyaset felsefesinin eleştirisine yönelik olması şaşırtıcı olmayacaktır. Bu durumda "Gezi'nin, iktisadın dünyasının (bir anlamda egemen teknolojik kapitalist düzenin) ve buna uyarlanmaya çalışılan teolojinin dünyasının teklifine karşı olduğu ileri sürülebilecektir. "Gezi'nin eleştirisi, öncelikle küresel iktisadın bu topraklar üzerinde özellikle yakın dönemlerde oluşturduğu varoluş biçimini hedefleyecek ama ardından kutsalın dünyasının bireyin iç dünyasından kopartılarak, tahrif edilerek iktisadın dünyasına uyarlama girişimlerine yönele-

cektir. Bu eleştiri doğal olarak *teklerin* dünyasını hedef aldığı anda, peşi sıra Voltaireyen bir *çoğulu* övecektir.

1. İktisadın dünyası veya varoluşun salt zenginlik arayışına indirgenmesi

İktisat dünyası Walras'tan itibaren büyük bir kırılma yaşayacaktır. Bu anlamda öncelikle felsefe ve etik ilişkisini koparacaktır. Walras'tan itibaren neoklasik teori analizlerinde "bilimsel" olma amacıyla yöneleceği soyutlamalarda, topluma ilişkisini de ortadan kaldıracaktır (Walras, 1926). Ekonomi böylece, neredeyse bireysel davranışların bilimi olacaktır. Veya en azından analiz odağında diğerinden soyutlanmış bir birey kurgulanacaktır. Bu bireyin eylem nedeni temelde faydasını sağlamak olacaktır. Fayda, aslında Condillac-Bentham çizgisinde bir zevk anlayışına denk düşecektir. Birey bu durumda sürekli tatmininin veya zevkinin peşinde koşan olacaktır. Faydanın maksimümleştirilmesi aslında zevkin doruğunun arayışına denk düşecektir (Condillac, 2001). Öte yandan ulaşılabileceği de burası her zaman kaygan bir zemine denk düşecek, tatmin ancak anlık olabilecektir. Uzun dönemde tatminin mümkün olmaması bireyi sürekli arayışa (tüketime) itecektir. Bu çaba içindeki bireyin uzun vadede mutluluğu mümkün olmayacaktır.

Bilim olmadığı savı ile felsefeden ve etikten yolunu ayıran iktisadın ideal insanı böylece salt kendi çıkarıyla ilgili olan olacaktır. Eylem salt çıkar motifli olunca iktisat teorisinin insanı Heidegger'in deyişi ile kendi için "şey" olacaktır (Heidegger, 1962: 144).

İnsan olanın *çıkarnın* takibi de ancak *rasyonel* davranışına bağlanınca kendi için var olmak, kaçınılmaz olarak

"Gezi'nin, iktisadın dünyasının (bir anlamda egemen teknolojik kapitalist düzenin) ve buna uyarlanmaya çalışılan teolojinin dünyasının teklifine karşı olduğu ileri sürülebilecektir.

İktisat teorisindeki ve teknolojik kapitalizmdeki dönüşüm insan ve toplumsal yaşam üzerinde belirgin etkilenmeler oluşturacaktır. İktisadın toplumsal hayat üzerindeki ilk egemenliğinde varlık veya var olmak sahip olmaya dönüşecektir. Bugün ise, ekonominin insan yaşamına artık tümü ile egemen olduğu bir toplumda, birey de tümüyle ona egemen olmayı düşleyecektir.

rasyonel davranış varsayılacaktır. Akıl ve zevk arayışı arasında böylece garip bir özdeşlik kurulacaktır.

Öte yandan iktisat teorisindeki bu kırılma *değer* olgusunda da yaşanacaktır. Emek-*değer* teorisi yanlışlanacaktır önce (Goux, 2000: 34-39). İnsan emeği neredeyse dinsel-kutsal gizemini kaybedecek, *değerin* nesnel bir iktisadi ölçütü olmayacaktır artık. *Değer* artık ezelden ebede göğe yazılmış, sahihliği kendinden belli içeriğini kaybedecektir: İnsan emeği bundan böyle *değerin* objektif bir ölçü birimi olmayacaktır. *Değer*, artık temsil ettiği şeyin içinde olmayacaktır. Şeyin bizzat kendisi böylece değersizleşecektir. Bugün *değerli* olanın yarın *değersizleşmesi*, bu *an değerli* olanın bir an sonra *değersizleşmesi* kaçınılmaz olacaktır (Sarfatı, 2012b). *Değer* emekte değil, subjektif olanın faydasında arandığında nesnelliliğini kaybedecektir. Objektivitesini kaybeden *değer*, doğrallığını kaybeden subjektif ihtiyaç algısı ile birleşecektir.

Zevkinin maksimumundaki arayış, subjektif bir dünya algısı bireyi sonsuz bir savrulmanın içine itecektir. Marjinalist dönüşümün bireyi için, gereksiz olanın hiç durmadan gerekli olana doğru dönüştüğü bir dünya algısı onun realiteyle

ilişisini ve tanımını sorunlu hale getirmeyecek midir? İktisadi düzeyde *reel* olanın irreal olana, irreal olanın sahih olana hiç durmadan dönüşmesi modern sonrası bugünün bireyin egosunu zevkinin doruklarında ararken, *sahi* olanın tanımında zorlanmasına yol açacaktır. Kaçınılmaz olarak ruh hali, şizofrenik dalgalanmaların çalkantılarında yıpranacaktır.

Walras'tan itibaren hızlanan süreç içinde iktisat teorisi kendi egemenliğini perçinlerken onu sadece teknolojiyle paylaşacaktır. İnsanı da, egemenliğini ve kaçınılmaz olarak yalnızlığını, teknolojinin hiç durmadan ürettiğini kutsallaştırıp tüketiminde arayacaktır.

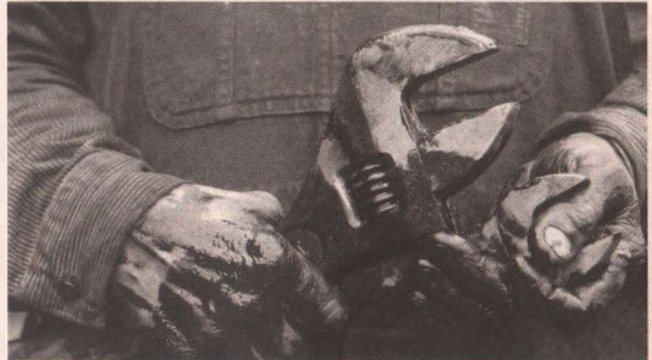
Bugünün teknolojik kapitalist uygarlığı bu süreçlerde oluşacaktır. İktisat teorisindeki ve teknolojik kapitalizmdeki dönüşüm insan ve toplumsal yaşam üzerinde belirgin etkilenmeler oluşturacaktır. İktisadın toplumsal hayat üzerindeki ilk egemenliğinde varlık veya var olmak sahip olmaya dönüşecektir. Bugün ise, ekonominin insan yaşamına artık tümü ile egemen olduğu bir toplumda, birey de tümüyle ona egemen olmayı düşleyecektir. *Var olmanın sahip olmaya* dönüştüğü iktisadileşmenin ilk aşaması, bugün yine Debord'un deyişi ile "*görünme*"ye dönüşecektir (Debord, 1992). Görünme hayale denk düşer ancak. Durmadan ve daha çok tüketmek, görünmenin bir tezahürü olacaktır. Hayal toplumu nihayetinde bugünün borsa toplumunun simgesi olmayacak mıdır?

Görüntünün *anlık* olması *değerin* değersizleşip ana indirgendiği, içeriğinden boşaltıldığı iktisadın dünyasında yerini bulacaktır.

Görüntü böylece varlığın yerine de geçebilecektir (Debord, 1992). Kutsallaşacaktır böylece görüntü. Bildik, tanıdık, asil kutsalla bu hayali kutsal bir sarmal halinde ikinci kuşatacağıdır. Feuerbach'ın çok önce dediği gibi: "Gerçek azaldıkça kutsal olan ve hayal olan büyüyecektir". Gerçek olanla olmayanın, reel ile sürreelin ayırdı giderek zorlaşacaktır. Var olma biçimi, tüketen olma biçimine, görüntüye indirgenecektir (Feuerbach, 1992). İktisadın dünyası Debord'un deyişi ile *gösteri toplumu*na oluşuracaktır (Debord, 1992). Görünülebildiği oranda ve anda varlık gerçeklik kazanabilecektir.

Ekonomi gerçekten nerede ise kutsalın yerine geçerek, kutsalın vaatlerini içinde taşıyarak, yeni bir gizemli güç haline gelecekti. Ekonomi, kutsalın hayalinin bizzat kendisini oynayacaktır. Feuerbach'ın dediği gibi; üretilen hayalden kutsal oluşturulacaktır.

"Hayal toplumu *gösteri toplumu*na ihtiyaç duyar". Debord'un deyişiyle; "Egemen olan ekonominin yansıması, gösteriyi oluşturacaktır". (Debord, 1992: 21) İmge ile şeyin kendisi iç içe geçecek, reel olanla sürreel olan birbirine karışacaktır. Bu toplumun insanı ancak tükettiğinin ve *hazzının* içinde var olabilecektir veya öyle olduğunu sanacaktır.



Walras'tan itibaren insan emeği neredeyse dinsel-kutsal gizemini kaybedecek, *değerin* nesnel bir iktisadi ölçütü olmayacaktır artık...

"İktisadın himayesindeki" finansın dünyası borsa da, sanal âlemle özdeşleşecektir. Reel ile sürrelelel örtüştüğü, gerçekle hayalin birbirine girdiği, insanın iktidarda olmadığı bir yeni tapınak olacaktır borsa (Sarfatı, 2012: 41-66).

Borsa ve *gösteri toplumu* bugünün iktisadının eseri olacaktır. Borsadaki fiyatlara, *gösteri toplumundaki* görüntü anlamlı olacaktır. Anlık olması illüzyon kuşku su dahi uyandırmadığından, borsada böylece hayal ticareti yapılacaktır. Sanal ve hayal birbirlerini çağrıştıracaktır.

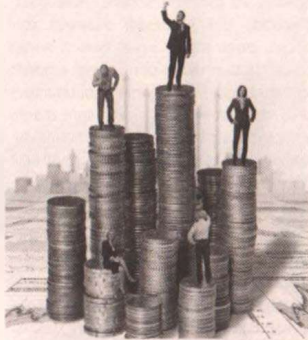
Bolluk dahi bugün sürreel bir bolluk haline gelecektir.

İktisadi büyüme insanlığı tabiatla mücadelede kurtarmıştır ama bu kez de iktisadın dünyası yeni egemen olarak belircektir. İktisat yaşama mücadelesini kaldırıp, aynı anda yaşama mücadelesini kimsesizleştirir. İktisadi bolluk bütün gerçekliği görüntüye bırakmıştır.

İktisat bir yandan kaybederken diğer yandan kaybettiğini kazanmış oldu. Ortaya çıkmasına neden olduğu yeni gereklilikler, iktisadi gerekliliği kaldırmıştır. Bu iktisadi gereklilikler eski toplumların değişmez temelleridir. Bugüne ise artık bitmez bir sonsuz iktisadi gelişme fikri egemen olacaktır. Piyasa ihtiyaçlara cevap aranan yer değil, bolluğun ürettiği anlamsız ürünlere ihtiyaç yaratılan bir mekân olacaktır. Tatminsizlik, bizzat bu toplumda bir meta haline gelecektir.

Felsefe ve etiği dışlayan iktisat bilimi 20. yüzyılın başından sonuna doğru hızlanan bir ivme ile *tekliliğini* ilan edip, bilim dünyasına egemen olacaktır. 20. yüzyılın son çeyreğinden itibaren ise bu kez iktisat kendisi bir var olma biçimi olarak Batı toplumlarından başlayarak ama daha sonra asıl yeni gelişmekte olan toplumları pençesine alarak, insanlık için bir varoluş biçimi haline alacaktır.

Gelişmekte olan ülkeler grubundaki Türkiye de küreselleşme sürecinde süratle iktisat dünyasının *değerleri* içinde bir varoluş biçimini benimseyecektir. 21. yüzyılın başından itibaren bu süreç hızlanacak, iktisat dünyasının asli *değerleri* aynen egemen iktisat teorisi gibi tartışılmaz ve alternatifsiz varsayılacaklardır. Topluma, insana *tek* ve yer *üzerinin* kut-



20. yüzyıl başlarındaki kırımınla birlikte, piyasa, ihtiyaçlara cevap aranan yer değil, bolluğun ürettiği anlamsız ürünlere ihtiyaç yaratılan bir mekân olacaktır.

salı olarak iktisat dünyasının *değerleri* benimsetilecektir. Küreselleşme süreci ne entegre olmayı yoksulluktan kurtulma gibi masum ve meşru görünen bir nedenle *tek* yol olarak gören, bunu topluma ve insana *tek* yol olarak benimseten ülkedeki siyaset kadroları daha sonraları zenginleşmenin veya ekonominin büyü-üşü içinde ne pahasına olursa olsun, kimin pahasına olursa olsun, üretim-tüketim sürecini büyütmeyi *tek* var olma biçimi olarak görecekle ve göstereceklerdir.

İktisat tek egemen güç olarak ama Marcel Mauss'un deyişleyle, "toplumsal

Gelişmekte olan ülkeler grubundaki Türkiye de küreselleşme sürecinde süratle iktisat dünyasının *değerleri* içinde bir varoluş biçimini benimseyecektir.

21. yüzyılın başından itibaren bu süreç hızlanacak, iktisat dünyasının asli *değerleri* aynen egemen iktisat teorisi gibi tartışılmaz ve alternatifsiz varsayılacaklardır.

yalanın büyük bir parçası" olarak (Mauss, 2012), insanın özgürlüğünü teknolojinin ürünlerini tüketmekte, borsada yatırım yapıp onu değerlendirmekte, tüketmekte bulacağı illüzyonunu yaratacaktır.

Zenginlik üretimi ve tüketimi içinde, borsa sarmalındaki insanın yalnızlığı gözden kaçırılacak ve muhtemelen bireyciliğin doruğunda yalnızlığa savrulmuş insana siyaset kadrosu, iktisadın dünyasının, zenginliğin -maddi zenginliğin- tek varoluş biçimi olduğu benimsetilecektir.

Felsefeden ve düşünceden koparılmış, borsa sarmalındaki insanın yalnızlığı gözden kaçırılacak ve muhtemelen bireyciliğin doruğunda yalnızlığa savrulmuş insana siyaset kadrosu, iktisadın dünyasının, zenginliğin -maddi zenginliğin- tek varoluş biçimi olduğu benimsetilecektir.

İktisadın tekliliği illüzyonu tartışması bir gerçeklik olarak siyaset düzeyini ve toplumla bireyin dünyasını kuşatacaktır.

2. Teolojinin dünyası

Smithyen felsefenin perspektifinde ekonomi politik öncelikle rahibin ve prensin ötesinde, diğer bir deyişle dinin ve siyasanın *teklil* iktidarlarının ötesinde bir özgürlük alanı, bir *çoğullaşma* alanı yaratmak olacaktır (Sarfatı, 2010: 3-9). Bu projede göksel ve yer üzerindeki siyasal iktidarlara reddedilmeyecek ama toplumun, bireyin yer üzerindeki varlıklarının bu güçlerden ayrıntı olarak yer üzerindeki yaşamlarını var edebilmelerinin koşulları oluşturulacaktır. Bu anlamda piyasa düzeni böyle bir *çoğullaşma* denk düşecektir. Birey ve toplum, *tekliliğini* ilan etmiş güçlerinin ötesinde var olma imkânı bulabileceklerdir.

Weber de daha sonraları dinselliğin veya dinsel zihniyetin, kapitalist zihniyetin oluşumu üzerindeki etkilerini anlatıcağıdır. Anlatıldığı süreç nihayetinde Hristiyan batı coğrafyasında zenginleşme isteminin nedenlerini açıklamaya yöneliktir. Bir anlamda Marx'ın tersine kapitalist birikimi sağlamanın dinamiklerinin, Hristiyanlıktaki kimi ayrımsalardaki oluştuğunu söyleyecektir (Löwith, 2009). Kutsalın dogmasına itirazların ve Protestan al-

gının kapitalist zihniyetin oluşumundaki etkilerini anlatacaktır.

Bu süreçler ve Nietzsche'nin bu sancılı evreleri özetlediği ünlü "tanrı artık ölmüştür" cümlesi üzerinde yaşadığımız coğrafyaya ait olmayacaktır. Bu coğrafyada böyle bir süreç yaşanmayacaktır. Ekonomi politiğin özgün projesi de özgün Smithyen algı içinde belirlemeyecektir. Weberyen analiz de bu durumda iktisadi kategorinin belirlenmesini açıklıyor olamayacaktır. Öteden beri kutsal olan, tüm görkemiyle bu topraklarda egemenliğini koruyacaktır. Teoloji ve siyasetin "kutsallıkları" egemenliklerini, tekliklerini tartışma dışı bırakacak ve alternatifiz hale getirecektir.

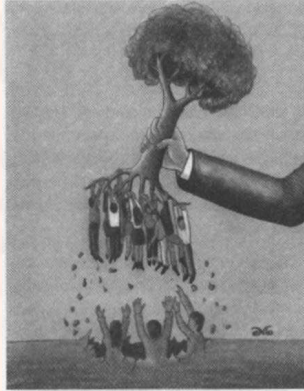
Kutsallıkların tekiği, siyasetin felsefesi ve projesi üzerinde de etkili olmayacaktır mı?

Kutsalın hiçbir zaman batıdaki gibi prestij kaybına uğramadığı ve tekiğinin genel olarak yitirmediği, maddi belirleyicilerle de birleştiğinde bu topraklar üzerinde piyasa olgusu anlatılan biçimi ile algılanamayacak ve gelişmeyecektir.

3. Bugünün siyasasının felsefesine dair çıkarımlar

Toplumun bugünkü siyaset kadrosunun bu iki *tekilin*, bu iki kutsalın üzerinde yükselcek olan yönetim zihniyet ve biçiminin, yapılan tespitler göz önüne alındığında toplumsal ve bireysel yaşama "kutsallar dışı" ve *çoğul* bir pencereden bakması beklenemeyecektir. Ekonomi politiğin felsefi, estetik geleneği ve süreçleri algılanmadan, siyaset kadrosunun küreselleşmenin ve iktisadın büyümesine yakalanmış olması değişik düzeylerde çarpıklıklara yol açacaktır kaçınılmaz olarak.

Öncelikle bugünün iktisadının dünyasına tümü ile teslim olunacaktır. Ne pahasına olursa olsun niceliksel büyüklüklerin üretilip tüketilmesi, diğer bir deyişle "zenginleşme" temel bir başarı kriteri olarak getirilecektir. Zenginlik estetiksiz salt niceliksel boyutu ile algılanacaktır; AVM'lerin (Alışveriş Merkezleri) ve büyük yapıların (devasa köprü, tünel, yol) salt üst üste topları zenginlik olarak algılanacaktır. İktisadın, tabiatı egemen-



İktisadın, tabiatı egemenlik altına alıp sömürmesi, zenginliğin elde edilmesi için kaçınılmaz bir araç olarak kabul edilmiştir.

lik altına alıp sömürmesi, zenginliğin elde edilmesi için kaçınılmaz bir araç olarak kabul edilecektir örneğin. İktisadın temel unsuru olarak "borsa" olgusu eleştirilse de, oluşan rantta otoriter siyaset söz sahibi olmak istese de, sistemin büyük yük taşıdığı olduğu bilincinde baş tacı edilecek; hayal toplumu kutsanacak ve hayal tacirlerinin önü açılacaktır. Debord'un "görünme kültürü" de baş tacı

Siyaset kadrosunun küreselleşmenin ve iktisadın büyümesine yakalanmış olması değişik düzeylerde çarpıklıklara yol açacaktır. Ne pahasına olursa olsun niceliksel büyüklüklerin üretilip tüketilmesi, diğer bir deyişle "zenginleşme" temel bir başarı kriteri olarak getirilecektir. Zenginlik estetiksiz salt niceliksel boyutu ile algılanacaktır; AVM'lerin ve büyük yapıların salt üst üste topları zenginlik olarak algılanacaktır.

edilecektir böylece (Debord, 1992). Gösteri toplumu-görünme kültürü de kaçınılmaz olarak tüketime sadece niceliği ile ölçülen rasgele bir nitelik kazandıracaktır böylece.

Zenginlik estetiksiz ve görünmeye dönük de olsa kutsallaştırılacaktır. Görüntüdeki iktisadın bolluğu yeni kısıtlılara, yeni yoksulluklara ve yoksullara yol açsa da iktisadın tekiğinin kabulünde alternatif yol aranmayacaktır, arayanlar münafık ilan edilecektir.

Bu durumda iki mal arasında tercihte bulunmak düzenin insanına özgürlük olarak sunulurken, açıktr ki temelde ve varoluşsal anlamda özgürsüzleştirileceklerdir.

Burada sorun, mevcut siyasetin felsefesinde diğer tek olan "teolojik alan"ın, iktisatla uyumlaştırılmasında yatacağıdır. Cevap Weberyen kurgudan çok Marx-yen bir kurguya elverişli görünmektedir. Din, küreselleşmenin ve iktisadın çığır-lığında felsefesiz kalması bir topluma "iş" dışı saatlerde bir "ahlak", bir "arınma" projesi olarak mı sunulmak istenmektedir... Aynı zamanda din aracılığı ile Michael Foessel'in de dediği gibi (Foessel, 2013) iktisadın sistemine veya kapitalist teknolojiye uygun bir toplumsal biçimlenme sistemi mi yaratılmak istenmektedir? Toplumda "din benzeri" bir sistem inşası içinde, din bir adaptasyon süreci mi yaşamaktadır? Toplumsal sistem kendine uygun bir dinsel sistem mi yaratmaktadır?

Yoksa daha Feuerbachyen bir kurgu içinde; din, iktisadın kurgusundaki insanın özlemlerini yansıtmakta ama o süreçte otoriter bir siyasetin aracı olarak kullanılıp, otoriteye tabi bir toplumsal biçimlenme şekli oluşturulmasına eşlik mi ettirmektedir?

Bunlardan hangisi olursa olsun açık olan öncelikle, dinsel insan ruhunun gerçek kutsallığındaki anlamından soyutlandığıdır önce. Hemen ardından iki "kutsal *tekil*"in üzerinde yükselmek isteyecek olan siyasetin perspektifinin *çoğul* anlamaya ve olumlamaya dönük düşüncelere üretilemeyeceğidir.

O zaman şu denebilecek midir; *tekit*-ği savunan en azından belirsizliğe karşı

olacağına göre, yer üzerindeki yaşama çoğulun belirsizliği ve bilinmezliğinden yola çıkarak bakanla nasıl diyalog kuracaktır. Veya demokrasi nasıl mümkün olacaktır.

4. Sonuç yerine: Gezi'ye dair bir tahayyül

Tekilerin dünyasına bir ret olarak görmek mümkün olacak mıdır "Gezi"yi...

Mutluluğu ve refahı salt zenginliğin, ölçülebilir büyüklüklerin dünyasında aramanın tüketici ve çürütücülüğünün algılamak mümkün olmayacak mıdır artık "Gezi" ile...

İktisadın dünyasında, her şeyin tüketildiği dünyada, "iki ağaç" simgesel bir dur demek olacak mıdır borsanın egemenliğine... "Dur demek", "Dur demenin" olumsuz etkilerinin ancak borsadaki matematiksel büyüklüklerle, "değer kayıpları ile" ölçülebildiği bir dünyanın dışında ve ötesinde hesaplanamayan kayıp veya kazançların da olabileceği uyarısı olabilecek midir nihayet...

İktisadın çekimnemsizin "insan olana" ve evrene dair bütün alanı kapsamasına ret olacaktır belki de "Gezi".

"Gezi" belki de teolojinin, kutsal olanın iktisatla uyumlaştırılma çabalarına bir eleştiri olacaktır.

Kutsal olanın, teknolojik kapitalizmin görülmeye dönük dünyası ile uyum sağlamak yerine insan ruhunun derinlik-

lerindeki yalnızlıklara ve arayışlara yanıt ve umut getirme önerisi de olabilecektir belki "Gezi".

Etik bir kanser (Dupuy, 2013) olarak da niteleniyor iktisadın dünyası. Tüm yaşamın sonuçta daha çok üretmeye (daha büyük yollar, köprüler, binalar inşa etmeye) dönük olduğu böylesine bir dünyanın lanetlenmesine de dönük olabilecektir "Gezi".

Siyasi toplumun donmuşluğuna, bilineni tekrarlama, onun ötesine geçmemesine ve bilinenin çürütücü, yok edici etkisine bir ret olabilecektir belki "Gezi".

Milletin sayısal (matematiksel) bir büyüklükle ifade edilecek tek (mono) bir kütle olarak algılanmasının değil, farklılıkların birikteliğinin olması demek olduğu, teklilere karşı farklılıkların ve çoğulun egemenliğinin dile getirilme önerisi de olabilecektir "Gezi".

Özdeşliklerin değil farklılıkların uyumu aranacaktır belki yeni toplumsal tasavvurlarda.

Kesinliklerin değil belirsizliklerin ve bilinmezliklerin dünyasında yaşadığının ileri sürünlere de saygı istenecektir.

Ekonominin toplum ve felsefe ile ilişkisi olan, belirsizlikleri de içeren bir bilim olduğu önerilebileceklerin arasında olacaktır. Belirsizlik ve bilinmezlik tevazu-yu-erdemli, belirlikli hoşgörüsüzlüğü-gururu getirecektir çünkü. Ve gurur çünkü

Spinoza'dan (1965) beri bilini ki gerçek özgürleşmenin en büyük engelidir.

Görünmeyi değil var olmayı da önerilebilir belki Gezi.

Zenginliğin Smith'den (2011) beri bilinen gösterişle ilişkisini dile getirecektir belki "Gezi".

İnsan-evren bütünlüğü de belki dile getirilenlerin arasında olacaktır.

Gunther Anders soruyor: "Biz hepimiz birkaç saniye ara ile bile olsa farklı ritimlerde yürüyen bireylerden oluşuyoruz. Buradan hareketle klasik ideale uygun, uyumlu bir kişilik yaratabilecek miyiz? Üretim gücümüzün oluşturduğu dünya bizim onu anlama gücümüzü aşmaktadır. Bu durumda biz insan olma sorumluluğunu nerede bulacağız ve onun kaynağını nerede arayacağız?" (Anders, 2009).

Keynakça

- Anders, G. (2009) *La Haine*, Rivages, Paris.
- Condillac, E. B. (2001), *Oeuvres Complètes de Condillac. Tome VI*, Adamant Media Corporation, Paris.
- Debord, G. (1992), *La Société du Spectacle*, Ed. Gallimard, Paris.
- Dupuy, J. P. (15/07/2013), *L'économie obscène*, Le Monde.
- Feuerbach, L. (1992) *L'Essence du christianisme*, Gallimard, Paris.
- Foessel, M. (2013) *La Religion*, Flammarion, Paris.
- Goux, J.P. (2000) *Frvolité De La Valeur, Essai Sur L'imaginaire du Capitalisme*, Ed. Blusson, Paris.
- Heidegger, M. (1962), *Chemins Qui ne Mènent Nul Part*, Gallimard, Paris.
- Löwith, K. (2009) *Max Weber et Karl Marx*, Payot, Paris.
- Mauss, M. (2012) *Essai sur le don*, Ed PUF, Paris.
- Nietzsche, F. (2007) *Le Gai Savoir*, GF, Paris.
- Sarfati, M. (2011) "Spinoza-Smith ve İktisat Teorisi: Bir Eleştiri", Ercan Eren ve Melin Sarfati der., içinde *İktisat Yeni Yaklaşımlar*, İletişim, İstanbul.
- Sarfati, M. (2012a) "1870'lerdeki Kırımdan Bugün Okumak", İktisat Felsefesi Dergisi, Bahar/Say 1, s. 41-66.
- Sarfati, M. (2012b) "İktisadın Gizemi, İktisadın Geleceği", TEK Konferansında Sunulan Tebliğden Alınmıştır.
- Smith, A. (2011) *Théorie des sentiments moraux*, Ed PUF, Paris.
- Spinoza, (1965) *Ethique*, Flammarion, Paris.
- Voltaire, (2011) *Felsefe Sözlüğü*, İnkılap Kitabevi, İstanbul.
- Walras L. (1926), *Éléments D'économie Politique Pure, Ou Théorie de la Richesse Sociale*, Ed. R. Pichon et R. Durand-Auzias, Paris.
- Weber, M. (2003) *Economie et Société Tome II*, Agora, Paris.
- Weber, M. (2010) *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, Alter Yayıncılık, Ankara.



Siyasi toplumun donmuşluğuna, bilineni tekrarlama, onun ötesine geçememesine ve bilinenin çürütücü, yok edici etkisine bir ret olabilecektir belki "Gezi".

Bay Bülent Arıncı'ya bilgi için sunulur

Halk müziğimizin güftelerinde olduğu kadar, "geleneksel sanat müziğimiz" olarak tanımlanan "Divan musikisi"nin de güftelerinde İslâmî anlayışın hoş görmeyeceği nice sözcük vardır; ancak, bu sözcüklerin her biri, hayatta karşılığı olan kavramlardır, elden ne gelir? Meselâ, "içki" ya da "şarap" anlamındaki Farsça "bâde" sözcüğünü şiirimizden atmaya kalksak, divan şiirimiz ve divan musikimizde koca gedikler açılır.

Gazetelerden öğrendiğimize göre, Başbakan Yardımcısı Bay Bülent Arıncı, bir Rumeli türküsü olan *Vardar Ovası*'nda "raki"

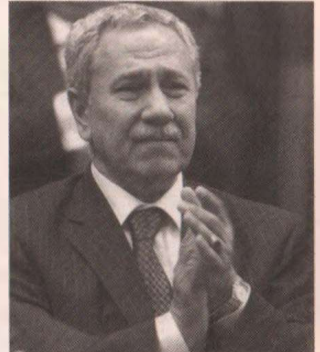
sözcüğünün geçmesi dolayısıyla bu türkünün söylenmesini önlemiştir. Bay Arıncı'nın kişisel yönden, dilediği türküyü seçip dinlemesi hakkı vardır. Ancak, anayasasında laik olduğu belirtilen bir cumhuriyetin devlet adamı olarak, ileri sürdüğü gerekçeyle bir türkünün söylenmesine engel çıkarması bana iki açıdan yadırgatıcı geldi: İlk aklıma gelen, "Türkiye gibi ağır sorunları olan bir ülkede üst düzey bir yöneticinin başka işi mi kalmadı ki, türkülerimizin bir sözcüğüne sıra geldi?" sorusu oldu. İkincisini ise şöyle özetleyebilirim: Halk müziğimizin güftelerinde olduğu kadar, "geleneksel sanat müziğimiz" olarak tanımlanan "Divan musikisi"nin de güftelerinde İslâmî anlayışın hoş görmeyeceği nice sözcük vardır; ancak, bu sözcüklerin her biri, hayatta karşılığı olan kavramlardır, elden ne gelir? Meselâ, "içki" ya da "şarap" anlamındaki Farsça "bâde" sözcüğünü şiirimizden atmaya kalksak, divan şiirimiz ve divan musikimizde koca gedikler açılır.

Türkülerimiz

İslâmiyet'e aykırı gibi duran bu tür örnekler, hem halk kültürümüzde hem saray kültürümüzde geniş şekilde yer almıştır. Halk şiirimizde ve bu şiirler üzeri-

ne koşulan ezgilerden oluşan türkülerde "aşk", bir ana temadır. Bu sevdâ şiirlerinde cinselliği içeren incelikli anlatımlar da bulunur. Hayatın her yönünü veren ve hayatın içinden gelen bu sanatsal anlatımların dışlanması mümkün müdür?

Türkülerimizde hayatın zorlu koşullarından şikâyet edilmez, ama haksızlıklara başkaldırı vardır. Çünkü halk şiiri ve onunla birlikte halk müziği, anonim karakteriyle bireyi değil, toplumu temsil eder. Anlatılan konularda, sanatsal numaralar, yapmacık değiş, böbürlenme, kabalık, sertlik, ikiye bölme yoktur. Gösterişten uzak, içtenlikli, alçakgönüllü, gerçekçi, yalın, yürekten geldiği besbelli



Arıncı'nın aklına uyup "içki" ya da "şarap" anlamındaki Farsça "bâde" sözcüğünü şiirimizden atmaya kalksak, divan şiirimiz ve divan musikimizde koca gedikler açılır.

Bay Arıncı'nın kişisel yönden, dilediği türküyü seçip dinlemesi hakkı vardır. Ancak, anayasasında laik olduğu belirtilen bir cumhuriyetin devlet adamı olarak, ileri sürdüğü gerekçeyle bir türkünün söylenmesine engel çıkarması yadırgatıcıdır.

olan usulca bir deyiş yetmiştir halk müziğine. Tarih içinde bu müziğin simgesi olan saz şairleri, hep söylendiği gibi, ellerinde saziyla "diyar diyar dolaşarak" halkın sorunlarını, özlemlerini yansıtmışlardır. Anadolu tarihinin tanıdığı ilk ünlü saz şairi, İsa'dan önce 8. yüzyılda yaşamış olan görme özürlü destancı Homeros'tur.

Bütün bunları neden yazıyorum? Bay Arınç'ın, geleneksel müziklerimiz olan halk müziğimiz ve sanat müziğimiz (divan musikisi) hakkındaki bilgi eksiklerini göz önünde tutarak kısa bilgiler vermek için yazıyorum.

Ve türkü konusuna devam ediyorum:

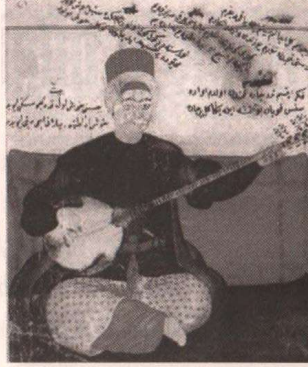
Türkü, halk müziğimizin geniş bir yaratma alanını temsil eden, köklü, hemen herkesin bildiği, en yaygın müzik formudur. Halk müziği kültürümüzde "Kırıkha-va" denen usullü formun başlıca örneği türküdür. Terim, Farsça *Türki* "Türkçe, Türklerle ilgili" anlamındaki sözcükten kaynaklanmıştır ve "türkü söylemek, "türkü çıkarmak", "türkü yakmak", "türkü koşmak", "türkü bağlamak" gibi halk deyimlerinde yer alıp yerleşmiştir.

Türkülerimiz, hece vezniyle oluşturulmuş halk şiirleri üzerine bestelenen, kolay anlaşılır, küçük soluklu makâmsal ezgileri içerir. Aruz vezinli şiirler üzerine konuşmuş türküler pek azdır. Sözlü ezgiler olan türkülerin bestecisi bilinmez, türküler anonimdir.

Türkü, halk edebiyatımızda aynı zamanda bir şiir formunun adıdır. Bu yönüyle türküler, sözlerin türü, biçimi, konusu dikkate alınarak kümelendirilmiş ve bir müzik formundan çok, şiir formu yönüyle değerlendirilmiştir. Söz konusu yaklaşımı şöyle özetleyebiliriz:

a) *Sözlerin içeriğine göre belirlenen türküler*: Bu alanda içerikten yola çıkılır: Örneğin, sözleri kahramanlık, yiğitlik gibi insan vasıflarını içeren türkülere "Koçaklama" ya da "Yiğitleme"; dua içerenlere "Alkış"; beddua içerenlere "Kargış" ya da "İlenç"; eşkıyalığı konu alanlara "Eşkıya türkü" denmiştir.

b) *Halk şiirimizdeki formlara göre nitelenen türküler*: Bu yaklaşım, müziğin özelliklerine eğilmek yerine, şiirin nitelik-



Osmanlı döneminin geleneksel müzik bestecileri, sarayın değil, halkın müziği olan "türkü"leri, bu yoldan kadirşinaslık göstererek değerlendirmiştir.

lerini öne çıkarmıştır. Örneğin, "mânî", "koşma", "semai" gibi.

c) *İşleve göre kümelendirilen türküler*: Bu nitelirmede, seslendirme amacı ve ortam öne çıkarılmıştır: Örneğin "sohbet türkü", "düğün türkü", "yol türkü", "çoban türkü", "asker türkü" ve benzerleri.

ç) *Makâm adlarına göre belirlenen türküler*: Halk arasında "Ayak" denen makâm sisteminin adından yola çıkılmış bir yaklaşımdır. Örneğin, "Kerem türkü", "Garip" ve benzerleri.

d) *Türkülerin yörelerine göre de kümelendirme yapılmıştır*. "Ege türkü", "Gaziantep türkü", "İstanbul türkü" gibi...

Türkülerimiz, hece vezniyle oluşturulmuş halk şiirleri üzerine bestelenen, kolay anlaşılır, küçük soluklu makâmsal ezgileri içerir. Aruz vezinli şiirler üzerine konuşmuş türküler pek azdır. Sözlü ezgiler olan türkülerin bestecisi bilinmez, türküler anonimdir.

Yukarıda özetlediğim kümelendirmeye yaklaşımları, türkülerimizde şiirin önemli bir yer tuttuğunu bir kez daha gösterir. Öte yandan, şiirsel derinlik taşımayan türkü sözleri olduğu gibi, parlak ve etkili ezgileri olan türküler de vardır. Kendi arasında tutarlılık gösteren, özellikli olan, ayırt edici nitelikler taşıyan türkülerimiz, genel bir nitelendirme kazanmıştır: *Azeri türkü*, *Karadeniz türkü*, *Teke türkü* ve Bay Bülent Arınç'ın dinlemeyi reddettiği *Rumeli türkü* gibi.

Rumeli türkü, halk müziğimizde orijinal bir türkü çeşididir. Önde gelen özelliği, yedi sekizlik, yedi on altılık ve beş sekizlik ritim kalıplarının kullanılmasıdır. Seslendirme sırasında kullanılan ağız, Rumeli türkülerinin belirleyici bir vasfını yansıtır. Balkanlar'da bu ağız, kent merkezlerinde ve çevrelerinde çoğunlukla geleneksel sanat müziğinde kullanılmıştır. Kentlerden uzaklaşıldıkça halk müziği yaklaşımıyla birlikte halk çalgılarının yer aldığı görülür.

"Türkü"lerimiz, aynı zamanda geleneksel sanat müziğimizde (Divan musiki-sinde) klasik kurallara uyarak bestelenmiş bir formdur. Bu formda Mustafa Çavuş, Dede Efendi, Şâkir Ağa gibi bestecilerimiz tarafından kırsal kesim türkülerini andıran parlak örnekler verildiğini eklemek isterim. Osmanlı döneminin geleneksel müzik bestecileri, sarayın değil, halkın müziği olan "türkü"leri, bu yoldan kadirşinaslık göstererek değerlendirmiştir. Aynı kadirşinaslığı günümüz devlet adamlarımızdan da beklemek bu milletin hakkı değil midir?

Halk müzikleri

Konumuza daha genel bir açıdan bakalım: İçinde türkü formunun da yüzyıllardır yaşadığı halk müziği nedir?

Halkların kendine özgü toplumsal niteliklerini kaynaqlanan geleneksel müzik türüne "Halk müziği" denir. Kırsal kökenli olan bu müzik türü, toplumların yaşam deneyimlerini ve beğeni biçimini dile getirerek yaratıcı gücünü kendi ortak anlayışı içinde temsil eder. Bu nedenle dünyanın her yerinde "Geleneksel müzik" kavramı, "halk müziği" ile özdeşleşmiştir.

Bütün halk müzikleri, kuşaktan kuşağa, kulaktan kulağa iletilerek yaşamını sürdürmüştür. Çoğunlukla "sözlü müzik" özelliğinde olan halk müzikleri, şu genel özellikleri taşır:

1. Süreklilik: Yüzyıllar boyunca yaşamı.
2. Değişim: Kuşaktan kuşağa aktarılması nedeniyle sözlerin ve melodilerin değişime uğraması.
3. Gelenekselleşme: Halk tarafından kabul görmesi, benimsenerek yerleşmesi.

Günümüzde halk müziği geleneği, sadece gelişmemiş ülkelerde yaşamaktadır: Halk müziği geleneğinin örnekleri, Asya'nın, Afrika'nın, Orta ve Güney Amerika'nın geniş bir bölümünde ve Okyanusya'da 21'inci yüzyıla kadar gelmiştir. Avrupa'da ise halk müziklerinin kendi doğal yolundaki yaşamı, yüzyıllar öncesi klasik müzikle ya da dinsel müzikle kaynaşmış, saf niteliğini yitirmiştir. Bugün İskoçya, İspanya gibi bazı Avrupa ülkelerinde yoğun bakımda yaşatılan halk müziği ve halk dansları ise "folklor turizmi"nin meraklıları için örnekendirilmek üzere konserve edilerek korunan cinslerdir.

"Bizim müziğimiz" denmesi gereken Anadolu halk müziğinin temeli, doğallıkla önceki kuşaklardan devralınan kültür mirasına dayanmış, tarihin akışı içinde değişen toplumsal ve kültürel koşullar da geleneğe yeni soluklar kazandırmıştır. Yenilenen bu kültürel bireşim içinde, önceki eski kültürlerin de etkisi vardır: Unutmayalım ki Anadolu toprakları, bin yılları içeren geniş bir zaman diliminde, birçok etkinin yoğun biçimde yaşandığı kültürel zenginliği sergiler. Bir yönüyle kökleri Orta Asya göçebe kültüründen beslenen halk müziğimiz, yaklaşık tarihle 12. yüzyıldan başlayarak Anadolu'nun eski yerleşik kültürleriyle etkileşimi sonucunda orijinal niteliğini geliştirmiştir. Ama asıl, "Malazgirt" zaferinden sonra, Ortadoğu Asya'dan Anadolu'ya gelip yerleşen Türk boylarının beraberinde getirdiği iki önemli kültürel etken üzerinde durmak gerekir: Birincisi, İslâm kültür çevresi içinde yer almış olmanın kültürel etkileridir; ikincisi ise İslâmlığı kabul etme öncesinde As-

ya'daki doğa inancının (Şamanlığın) bıraktığı kültür mirasıdır.

Başbakan Yardımcısı Arınç'ın dikkatini çekmek istediğim önemli bir nokta ise şudur: 9. yüzyıldan itibaren İslâm kültür çevresine girmeyi sürdüren Asya'daki göçebe boyların, Anadolu'daki yerleşik yaşam düzenine geçmesi istenmiş, bu boylar, değişen toplumsal ve ekonomik koşullara uymaya zorlanmıştır. Bu nedenle göçebe toplulukların yaşam biçimine ilişkin kültür değerleri de değişmeye yüz tutmuş, öte yandan Bizans Devleti'nde olduğu gibi, feodal aristokrasinin dayattığı "kulluk düzeni", toplumun kendi içindeki zıtlığı yaratmıştır: Beylik ağalık düzenine karşı örgütlenmeler sonucunda silahlanıp çatışmaya kadar uzanan "başkaldırı" geleneği, Anadolu Selçuklu Devleti'ni olduğu kadar, Osmanlı Devleti'ni de yüzyıllar boyunca uğraştırmıştır.

Teorik yönden halk müziğimizin özellikleri

Halk müziğimizin başlıca özellikleri, makâmsal, anonim ve kırsal kesim ürünü olmasıdır. Geleneksel sanat müziğimizde (divan musikisinde) kullanılan makâmlar, aslında halk müziği kökenlidir. Daha açık söyleyelim: Halk müziğinde "Ayak" denen makâmlar, divan musikisinin melodik kaynaklarını oluşturmuştur.

Halk müziğimizde "bestecilerin bilinmemesi" özelliğinin ya da bu müziğin

"anonim" olmasının kökeninde, notasyon ve benzeri gibi bir müzik yazısının üretilmiş bulunmaması, ezgilerin çoğunlukla okuma yazma bilmeyen kırsal kesim sanatçıları tarafından yaratılması, çalılıp söylenerek öğrenilmesi gibi nedenlerin yanı sıra, kulaktan kulağa ve kuşaktan kuşağa iletilmesi, ayrıca yüzyılları kapsayan bir süreç içerisinde sözlerin değişimlere uğraması vardır. Değişim dolayısıyla ezgiler de sürekli değişerek "anonim" karaktere dönüşür. Özetle diyebiliriz ki, anonim özellik, durağan değil, dinamikdir. Önde gelen başka özellikler ise eserlerin genel olarak bir buçuk oktav (12 tam perdeyi) kapsayan bir ses alanı içinde seyretmesi, ayrıca, eser çeşitlerinin yöresine göre değişmesidir.

Başbakan Yardımcısı Bay Arınç'ın dikkatine başka bir önemli noktayı da sunmak isterim: Geleneksel sanat müziğimiz gibi, halk müziğimiz de dinsel ve din dışı olmak üzere iki alt türe ayrılır. Dinsel içerikli alt tür, "tasavvufî" niteliktedir. Ancak birçok yönüyle bu müzik, din dışı halk müziğimizin özelliklerini de içerir: Tasavvufî halk müziğindeki perde sistemi, kullanılan çalgılar, melodik, ritmik ve biçimsel öğeler, din dışı halk müziğimizden pek az farklılık gösterir.

Tasavvuf düşüncesi ve sanatının bir parçası olan *tasavvuf müziği* dışında, бүтүнүyle din dışı olan halk müziğimizin değerini tanımak için, halkımızın müthiş bir duygu yüküyle dile getirdiği türkülerde, şu konuların bulunduğunu öğrenmek ye-



terlidir: Sevda türküleri, iş ve meslek türküleri, kahramanlık türküleri, serhat türküleri, ek'in ve harman türküleri, oyun havaları, sohbet havaları, mâniler, koşmalar, düşün havaları, kına havaları, gelin güvey türküleri, yiğitlemeler, koçaklamalar, destanlar, ninniler, öğütler, ağıtlar, övgüler, taşlamalar, beddualar, askerlik ve seferberlik türküleri, güldürücü-alaycı türküler, imece türküleri vb.

Tarih özeti

Orta Asya'daki göçebe boyların inanç müziğinde üretken olmaya başladığı sürece, İslâmiyet öncesi dönemde başlar: Ortaçağ'da müzik, Göktürk uygarlığında (552-745) ve Uygur uygarlığında (745-840 ve daha sonra 1209'a kadar) "devlet" oluşumunun sağladığı hem toplumsal hem siyasal birlik ve etkileşim sayesinde basit de olsa orijinal bir nitelik kazanmaya başlamıştır. Bu gelişimde, göçebelikten yarı göçebeliliğe geçişin, düzenlenen bir alfabeyle yazı kullanımının, bunların da üzerinde, boyların devlet sınırları içinde bütünleştirilmesi hedefinin rolü başta gelir. Şiirin müzikten ayrılmadığı bu dönemde, "Ozan", "Kam", "Bahşi" gibi adlarla anılan şairler, aynı zamanda Şaman törenlerini yöneten müzikçilerdi.

Karahanlı Devleti'nin (840-1212) İslâmlığı 920 yılında devletin resmî dini olarak kabul etmesiyle bu bölgedeki bu-dunların bir bölümünün müzik kültürü, İslâm kültür çevresinin bir parçası konumuna girmiştir. Söz konusu dönemde, Türkistan'ın Balasagun yöresinden Farâbî'nin (870-950) özellikle "Kitab'ül Musîkî'yi Kebîr" (Büyük Musîki Kitabı) adlı değerli teori kitabını, yine Türkistan asıllı İbn-i Sînâ'nın "Kitab-ül Şifâ" adlı eserinin 12. bölümünü müzik teorisi konusuna ayırması izlemişir.

Gazneliler Devleti'nin (962-1187) medreselerinde, dinsel müziğin İslâm karakteri pekmiş, "Câmî müziğinin ilk örnekleri ortaya çıkmıştır. Büyük Selçuklu Devleti'nde (1040-1157) ise müzik, makâmsal nitelik kazanma yoluna girmiş, Şaman müziği geride bırakılarak câmî müziği ve tekke müziği gelişmeye başlamıştır.



Osmanlı döneminde sazlı-sözlü bir raki masası... (Kaynak: Raki Ansiklopedisi)

Malazgirt Savaşı'ndan sonra Anadolu'da yeni bir devlet kuran Selçuklular döneminde (1075-1308) gelişen değerler, eski Şaman geleneklerinden, İran, Arap, Bizans, hatta Antik Yunan kültürü birikimlerinden oluşmuş bir insanî bireşim özelliğini yansıtır. Felsefî derinliğiyle dinsel müziğin insanî boyutlarına temel olan bu gelişime "Tasavvuf düşüncesi" denmiştir.

Öte yandan, şu noktayı hatırdan çıkarmak iyi olur: Bizim dinsel müziği-miz, "Câmî müziği" ve "tasavvuf müziği" olarak iki ana kaynaktan oluşur. Her Müslüman kişi, câmî müziğinin şu formlarını herhalde bilir: Ezân, salâ, krâat, münâcât, nâ't, mevlid, mi'râciyye, tem-cid, ilâhî. Dinsel konulu şiirler üzerine bestelenen câmî müziği eserlerinde çalgı kullanılmaz.

Tasavvuf müziğinin en yaygın ana kaynağı ise Mevlî ve Bektaşî müzikleridir. Tarikat ve tekkelerin geleneksel müzik kültürünü temsil eden bu iki ana kaynaktan, çalgıların yanı sıra, geleneksel danslar da yer almıştır. Mevlânâ (1207-1273), şiir ve raksla desteklenen âyin müziğinde, nây (ney), rebâb, kudüm gibi çalgıların kullanımına destek olmuştur. Anadolu'da bilinen ilk dinî, tasavvufî, bestecilerden biri, Mevlânâ'nın oğlu Sultan Veled'dir. Günümüzde Mevlî âyinlerinde seslendirilen birkaç peşrev ve bir saz semâîsi'nin Sultan Veled tarafından bestelendiği ileri sürülür.

Tasavvuf musikişi, günümüzde geniş çevrelerin ilgisini çekmektedir, TRT'de, tasavvuf müziğini seslendiren topluluklar kurulmuştur. Konya'da Mevlânâ'yı anma törenlerinde seslendirilen Mevlî Âyinleri, yerli ve yabancı turistlerin geniş beğenisini kazanmaktadır. Nevşehir'in Hacı Bektaş ilçesinde düzenlenen "Hacı Bektaş'ı Anma Törenleri"nde, Bektaşî Semahı'na da yer verilmektedir. Semah melodileri ve Bektaşî nefesleri, halk müziği toplulukları tarafından sıkça seslendirilmekte, çağdaş saz şairlerimizin ses kayıtları geniş ilgi görmektedir.

Bütün bu özettiğimiz bilgilerden çıkarılacak ilk sonuç, kültür alanında, özellikle müzik sanatında zorlama, yasaklama, küçümseme, toplum içinde reddetme gibi davranışların yer alamayacağıdır. Hitabetinde yumuşak bir üslup kullanmaya özen gösteren Başbakan Yardımcısı Bay Bülent Arınç'ın, davet edildiği bir toplantıların arasında bulunduğu sırada, "Vardar Ovası" adlı türkûde, "raki" sözcüğü geçiyor diye sinirlenmesini, İslâmiyet'in ılımlı davranış ve konuşma geleceğine uymadığını düşünen çok sayıda insandan biriyim.

Kim olursa olsun, benden 13 yaş küçük olan bir şahsa, davranış konusunda doğru yolu göstermeyi görev sayarak yazdığım bu müzik yazısından, Bay Arınç'ın dersler çıkaracağını umuyorum.

Bursa Nutku gerçek mi? Tanıklar, belgeler, davalar...

Bugün Bursa Nutku'nun yüklediği görevler tartışılıyor

Atet inan: "Atatürk'ün Bursa konuşmasını inkâr etmek, kişiliğimi inkâr etmektir. Bir gerçek olduğunu belirtmek isterim. Hem de katkısız bir gerçek olduğunu. Tartışmalar yersizdir. Belgeler ve yanında bulunanlar bunu doğrulamaktadır. Konuşma kesin olarak Atatürk'ündür."

Bursa Nutku gerçek mi?

Aslında tartışılan bu değil, içeriği.

Yakın siyasi tarihimizi gözden geçirelim.

Ne zaman dışardan ya da içeriden Türkiye Cumhuriyeti'nin "rejimini ve inkılaplarını zayıf düşürme" kalkışması olsa, doğal olarak her yaşta "Türk genci" "birinci vazifesinin" başına koştu. Bu konuşmanın ve diğerlerinin içeriğine sahip çıktı.

Aynı anda karşı cepheden, emperyalist ve gerici sesler yükseldi:

- Gerçek değildir. (Böyle bir göreviniz yoktur!)

Ergenekon'da ele geçirilen belge

Bugün de gündeme gelmesi, Ergenekon duruşmalarında da "suça azmettirici belge" olarak adının geçmesi(1) bir rastlantı değildir. Ya da 10 Nisan 2008'de "İstanbul'da yürütülen bir soruşturma kapsamında yapılan operasyonda 'Mustafa Kemal Atatürk'ün Bursa Nutku 1933' başlıklı belge ele geçirilmiştir. "Söz konusu belge incelenerek böyle bir nutuk belgesinin olup olmadığının araştırılması, neticenin ivedi olarak başsavcılığa gönderilmesi..." şeklinde Cumhuriyet başsavcılığı, emniyet

Bursa Nutku'na ilişkin bütün anılar, tanıklıklar, katılan kişilerin farklı siyasi görüşte olmalarına karşın tartışma konusu olduğunda verdikleri yanıtlar okundu ve karşılaştırıldı. Hemen hepsi birbiriyle tutarlı. Atatürk de öncesinde ve sonrasında benzer ifadelerle aynı olaydan söz ediyor.



İlmi İslam rejiminin alternatif resmi tarih yazımı organı "Derin Tarih" dergisi, Ağustos sayısında Bursa Nutku'nun "solcu-darbeci zihniyetin" uydurması olduğunu öne sürmüştü.

müdürlükleri, Türk Tarih Kurumu arasında gizli yazışmaların yapılması tarihin basit tekrarı mıdır? Bizim ev arandık ben bütün güvenimle "Aaa onu niye alıyorsunuz, o Atatürk'ün. Biz onları Atatürk'ün Bütün Eserleri'nde yayımladık zaten" deyince yarım saat sonra ATABE bürosu hakkında arama emri çıkarılmasını nasıl yorumlayacağımızı bilemiyorum.

Aynı şekilde Trabzon'da TGB'İlilerin "akilleri" protesto ederken Bursa Nutku'nu yüksek sesle okumaları da, 28 Şubat'ta da, Haziran halk hareketinde de dilden dile dolaşması bir rastlantı olamaz.

İlk kez Demokrat Parti toplantısında okundu

Konuşma Bursalı gazeteci Rıza Ruşen Yücer'in "Atatürk'e Ait Birkaç Fıkra ve Hatıra" adlı kitabında 1947'de yayımlanmasının(2) ardından ilk kez 1949'da kürsüden okunmuştur. Demokrat Parti 1946 seçimlerinde hile yapıldığını ileri sürerek protesto toplantıları yapıyor. 21 Temmuz 1949'da İzmir'deki toplantının haberi *Demokrat İzmir* gazetesinde ertesi gün "Atatürk'ün Bir Sözü" başlığıyla şu şekilde yer alıyor:

- Osman Kapanı'den sonra kürsüye gelen İlçe İdare Kurulu'ndan Şeref Balkanlı Atatürk'ün şu vecizesini okumuştur: "Türk genci, inkılapların ve rejimin sahibi ve bekçisidir. Bunları zayıf düşürecek en küçük veya en büyük bir hareket duymur; bu memleketin polisi vardır, adiyesi vardır demeyecektir. Hemen müdahale edecektir. Elle, taşla, sopa ve silahla nesi varsa onunla kendi eserini koruyacaktır."

Bu sözler salonu dolduran yüzlerce Demokrat tarafından dakikalarca alkışlanmıştır.(3)

Şeref Balkanlı daha sonra o günleri "muhafeletin en hızlı ve çetin yıllarıydı" diye tanımlıyor ve tartışmamızın ikinci bölümüne de ışık tutacak şu açıklamayı yapıyor:

- O zaman muhalefet partisi genel başkanı olan Celal Bayar, bana el yazısı ile yazdığı bir yazı verdi ve şunları söyledi: "Şeref, bu Atatürk'ün Bursa'da söylediği tarihî nutuktur. Bu nutku kongrede senin okumanı istiyorum..."(4)

1933'te Celal Bayar hükümette bakan. Zaten Atatürk'ün ölümüne kadar da hep yakınında. DP İzmir Merkez İlçe Yönetim Kurulu Üyesi Balkanlı'nın bu açıklaması gazetedeyi yer aldığından da hayattaydı. Ayrıca Bayar'ın Cumhurbaşkanlığı döneminde Milli Eğitim Bakanı olan Atıf Benerlioğlu'nun, Bursa konuşmasının ilk cümlesini 1954'te Ankara Ziraat Fakültesi'nde Atatürk heykellinin arkasında duvara yazdırıldığını da belirtelim. Kazıyıp yıkmadırsa orada duruyor olmalı.(5)

Said-i Nursi'nin yükselişi ve nutuk

Amerikan emperyalizminin dünya ve Türkiye üzerindeki müdahalesinin hız kazanması dışa bağımlılığın yanında, ülkede gericiğin yükselmesine de yol açtı. Emperyalizm bilindiği gibi çok yaratıcı değil. Hemen ilk iş ülkede en geri kesime, feodal yapılanmalara, cemaatlere el atıyor ve onları kullanmak için siyasal sahnesine çıkarıyor. Ooğası gereği de ilk hedef laiklik, devrimlerimiz ve Cumhuriyet'imiz oluyor.

Adım adım geldiler.

Abdurrahim Özcan o yıllarda Nizip'te ortaokul öğrencisi. Şöyle anlatıyor:

- Said-i Nursi Gaziantep'ten Urfa'ya geçerken bizleri sıra sıra dizekerek tören yerine götürdüler. Tören diyorum, çünkü devletin bakanları Urfa ve Antep valileri, milletvekilleri ve diğerleri hepsi oradaydı ve el öpmek değil, ayak öpmek için birbirleriyle yarışıyorlardı, Said-i Nursi beyaz bir arabadan kendine has özel giysileriyle indi. Bize alkışlamamızı söyleyen öğretmenler bizden önce alkışlamaya başladı.(6)

57 seçimlerinde Said-i Nursiye çok lüks, o zamanlar parmakla sayılacak kadar az kişiye bulunan Cadillac marka araba armağan edilmesi büyük tepkiye yol açtı.

Ulus gazetesi 1958'de anlamlı bir tarihte, 19 Mayıs'ta birinci sayfadan Bursa Nutku'nı verdi.

İçerik denk düşünce feryat yükseldi.

22.30'da Ulus gazetesinin telefonu zır zır çaldı. Basın sözcüsü Cumhur Oymakoglu "demecin aslını" sordu.

Ankara Savcısı Rahmi Ergil kovuşturma başlattı:

- Bu nutuk Atatürk'ün değildir. Uydurmadır!

Ulus gazetesi Yazı İşleri Müdürü Ülkü Arman'dan "Atatürk'ün Türk Genci başlıklı nutkunu ne sebeple nesrettiği" soruldu.

Büyük tepkilere yol açtı. Günlerce tartışıldı.

CHP İstanbul İl sözcüsü olay üzerine şu açıklamayı yaptı:

- Atatürk'ün Türk inkılaplarını ve demokratik rejimin beklüğünü Türk gençliğine bıraktığı bütün nutuklarıyla sabittir. Atatürk'ün Bursa Nutku, inkılapları koruma vazifesinin nasıl ifa edileceğini göstermesi bakımından çok önemlidir. Ve hakikatin kendisidir. Bu inkâr etme hassasiyetinin hangi sebepten doğduğunu anlamak kolaydır. Rejimi ve inkılaplar bahsindeki katı düşüncelerimiz, bütün tehlikelere, taarruzlara, hatta en acı hareketlere karşı dahi devam edecektir.(7)

Atatürk savcılığı

Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun 23 Mayıs'taki yazısının başlığı "Atatürk Savcılığında" idi.

Tanıklar, olaylar ve belgelerle ispatlıyoruz:

Atatürk'ün Bursa nutku yok edilemez

Sabiha Gökçen ATATÜRK diyorki YAPMIŞTI

1949'da İzmir'de DP. toplantısında Bursa Nutkunu Bayar o utmuştur

Reşit Ülker

Cemalettin Ünlü

Atatürk ve Gençlik

Bir Rahat Halkın ağız vardır

Ulus Gazetesi, 02.12.1966, Sayı: 15525, s.5

Nutuk mu, konuşma mı?

Görüldüğü gibi esas tartışılan gerçekliği değil, içeriğidir. Atatürk Üniversitesi Eski Türk Edebiyatı Bölümü'nde asistan, Bulgaristan göçmeni Hüseyin Ayan tarafından ortaya dayanaksız atılan, Bursa Nutku'nun Stalin'in olduğu iddiası,(11) koşullar gerçekliğinde ara sıra kullanılsa da, çok ciddi bulunup dikkate alınmamıştır.

Nutuk mu, konuşma mı...

Bugün yalnızca kürsüden konuşmaya nutuk diyorsanız, evet nutuk değil konuşma. Ama bu yokluğu-varlığı konusunda bir kanıt olabilir mi?..

"Atatürk yasalarına karşı gençliği sokağa dökecek, devlet görevlilerini dinlememeye teşvik edecek bir konuşma yapmaz" deniyor.

"Osmanlı hükümetine, Osmanlı padişahına ve Müslümanların halifesine isyan etmek ve bütün milleti ve orduyu isyan ettirmek lazım geliyordu" sözlerinin sahibi bir devrim önderi. "Osmanlı hükümeti ve Osmanlı padişahı" gibi olduğunda isyan edilmesi ve ettirilmesi gerektiğini baştan ilan etmiş zaten. Gençliği Hitabe 1927'de yaptığı konuşmanın sonudur. Nutuk aslında bir dönemin muhasebesi, kapanışı ve yeni dönemin başlangıcıdır. Atatürk bunun zorlu geçeceğinin farkındadır. Gün gelir başka devletlerin işgalinden daha vahim durumlar ortaya çıkabilir, iktidara sahip olanlar gaffet, delalet ve hatta ihanet içi-

de olabilir, işgalcilerle şahsi menfaatlerini birleştirebilirler. Koşullar ne olursa olsun vazifeye atılacaksınız!

Bursa Nutku olayın özgünlüğü çerçevesinde bu "vazifenin" başka sözcüklerle ifadesidir.

Kimin savcısısınız?

Bursa Nutku'nun gündeme geldiği dönemler de doğru yer ve zaman konusunda bir soru işareti bırakmamaktadır. Aynı Atatürk'ün dediği olmuştur:

- Bay Savcı siz Cumhuriyet ve ulusun mu yoksa *Zafer* gazetesinin mi savcısısınız?

- Bir dava açılması halinde devletlerce avukat Atatürk'ü savunacak.

- Bay Savcı dinleyiniz! Sizin göreviniz Atatürk'e dil uzatmaya cüret edenleri bırakıp Ata'yı savunanları suçlamak mıdır?

- Atatürk'ün ögüdünü gömemezsiniz! Gericiğe karşı durma konusunda sözlerinin Atatürk'e ait olmadığını ispat için çırpınanlar tanh önünde mahkûm olacaklardır. Atatürk'ü inkâr kalkışanlar O'nun sözlerini kısırlaştırmak isteyenler devrim suçlusudurlar.

- Atatürk şükretsin ki, biz alelade faniler gibi aramızda değil. Yoksa kendisini yalılar, hükümet ve iktidar partisinin şahsiyeti maneviyasını tahkir etmek, gençliği politika ve parti işlerine karıştırmak suçu ile savcılığın karşısına çıkarırlardı.(12)

Bursa Ovasına yıldırım hızıyla

30 cilt Atatürk'ün Bütün Eserleri'ni (ATABE) şöyle bir karıştırırsanız, devrimlerin korunması ve geliştirilmesi konusunda ne kadar duyarlı, tavizsiz ve sert olduğunu göreceksiniz. Dinleyenler de o sırada hep "gözünde şimşekler çaktı..." diye tanımlarlar, bilmiyorum dikkatinizi çekti mi... Ayrıca diyelim spor, diyelim güzellik yarışması kutlaması söz bir biçimde döner "ilim ırfan", oradan da mutlaka "ama önemli olan devrimleri..." (korumak da demez) "hep ilerletmek ilerletmek"e bağlanır. Hele de karşısında gençler varsa değmeyin coşkusuna!

Bursa'ya nasıl öfkeyle geldiği anlatılır. Anında yolunu değiştirmiş. Kar kış dememiş. 22 gündür yollarda. Olayı ne kadar ciddiye aldığını, İnönü'yle durumu enine boyuna görüşmesi...

"Bursa ovasına küçük bir irtica gölgesi çıktı. Bir anda onun bir tepeden bir ovaya karankalığı yrtan bir yıldırım hızıyla düştüğünü gördük."(13)

Daha Kubilay'ın acısı çok yenidir.

Yüreğinden Menemen'de taş üstünde taş koymamak geçmiştir.

Bursa Nutku işte tam da olması gerektiği, Atatürk'ün ifade etmesi gerektiği gibidir. Eğer tanırıyorsanız, altında imza olsaydı da elinizle kapatıp bir sorsaydı, kimin bu diye, hiç duraksamadan Atatürk derdiniz. En yakınları bunu dile getiriyor.

Ancak biz Bursa Nutku'nu ATABE'ye alırken yalnızca bu kıstasları uygulamadık elbette. Yüzde yüz el yazısını tanıdığımız zaman bile, ifadenin, kullandığı sözcüklerin emin olsun bile altındaki imzasını görmediğimizde adli tıptan rapor almadan yayımlamadık.

Mahkeme kararları, TTK raporları, tankıklar

Bursa Nutku'na ilişkin bütün anılar, tankıklar, katılan kişilerin farklı siyasi görüşte olmalarına karşın tartışma konusu olduğunda verdikleri yanıtlar okundu ve karşılaştırıldı. Hemen hepsi birbiriyle tutarlı. Atatürk de öncesinde ve sonrasında benzer ifadelerle aynı olaydan söz ediyor.

Hemen kısa bir süre sonra yine bir sofrada Fahrettin Altay'a Türk ordusuna dikte

Tanımlar, olaylar ve belgelerle ispatlıyoruz:

Sonuç: Atatürk Bursa konuşmasını yapmıştır

Atatürk'ün Bursa nutku yok edilemez

Ya buna ne buyrulur ?

Ulus Gazetesi, 04.12.1966, Sayı: 15527, s.5

reterliğini yapıyor. *Dünya* gazetesinin başyazarı Falih Rıfkı Atay'a büyük bir sorumlulukla yazıp gönderdiği mektupta şunları söylüyor:

«(...) ilgili makamlar hemen hemen seyirci kalmış, adeta sinmişler... Eşsiz inkılapçının bel bağladığı gençlikle de bir kılmada olmamış... Atatürk bunu haber alınca beyninden vurulmuş döndü ve yerinde duramaz oldu. Derhal Bursa'ya hareket emri verdi. Birkaç saat içinde hazırlandı ve trene atlayarak yola çıktı. Yol boyunca hep bundan bahsediyor, idarenin gevşekliğinden, gençliğin ilgisizliğinden acı acı yakınıyordu. Yolda bir istasyonda Antalya'dan gelen Başvekil İnönü ile de bu konuda uzun uzun görüştü.

Soyak konuşma yapıldığı sırada sofrada değil. Ancak hemen tafsilatıyla ona aktarmışlar. En ufak bir şüphesi yok. Cevdet Tolgay'ı özellikle överek güvenini belirtiyor.

Konuşmanın içeriğini de irdeliyor ve şu sonucu vurguluyor:

- Görülüyor ki Atatürk, inkılaplara karşı her hareketle bizzat gösterdiği tepkiyi gençliğin de ilk anda göstermesini istiyor. Hükümet kuvvetleri geldikten sonra da bu kuvvetlerin takip edeceği tarzda göre nasıl düşünmesi lazım geldiğini söylüyor.(23)

Falih Rıfkı Atay da Bursa Nutku'nun yayılmasından yana değil. Soyak da zaten açıklamayı 12 Aralık'ta yazdığı yazı üzerine gönderiyor. Ama Atay bile o yazıda şu fikirlerle yer veriyor;

- Devrim gençliği şimdi olduğu gibi alıp yürümüş değildi. Havaya bir yılınlık çöktü. Öfkelenerek dönen Atatürk, işte gericiyi bu küstahlığına karşı devrimci gençliği cesaretlendirmek ve gericiye gözdağı vermek için o sözleri söylemiş ama asla yayınlamamıştır.(24)

Afet İnan bir bilim kadını. Atatürk onun böyle yetişmesinde, eğitiminde özellikle özen göstermiş. Atatürk'ün Bütün Eserleri'nin hazırlarken en güvendiğimiz kaynaklardan biriydi. Bir yazıda düşünün kenar notu konusunda bile mutlaka uyarır, "bu Atatürk'ün değil benim notum, Tevfik Biyıklıoğlu'nun yazısı", ya da "bu benim yazım ama Atatürk sözcük sözcük dikte etti..." gibi. Bilim soru işaretleriyle başlar, bitirsin. Karşısındaki büyüğü, çok güvendiği bir kişi üstelikle bir devrim lideri Atatürk. Katil-



Cumhuriyet, 13. 11. 1971, sayı:16982, s.1

madiği konuda mutlaka itiraz eder. İnan konuşmanın tanığı değil ama mutlaka benzerlerini çok duymuş. Ayrıca İnkılap Tarihi Enstitüsü olarak da araştırıp görüş bildirmişler.

O sıralarda Soyak'ın, İnan'ın, Falih Rıfkı Atay'ın hakkında yalan haberler yayılıyor. Bursa Nutku'nun Atatürk'ün olmadığıni açıkladığı yazılıyor. Gazeteciler Atatürk'ün ölümünün 33. yılında İzmir'e geldiğinde Afet İnan'a soruyorlar. Yanıtı şöyle:

- Bu nutuk değil, konuşmadır. Benim bu konuşma için uydurmadır dediğini söylemek, benim kişiliğimin, bugüne kadar olan davranışlarının dışındadır ve uydurmadır.(25)

- Atatürk'ün Bursa konuşmasını inkâr etmek, kişiliğini inkâr etmektir.

Bir gerçek olduğunu belirtmek isterim. Hem de katkısız bir gerçek olduğunu. Tartışmalar yersizdir. Belgeler ve yanında bulunanlar bunu doğrulamaktadır. Konuşma kesin olarak Atatürk'ündür.(26)

Yazının da başında belirttiğimiz gibi aslında tartışılan konu gerçekliği değil. Yoktur diyenler de, "böyle bir şey söylemiş olamaz" noktasından hareket ediyorlar.

Asıl tartışılan içeriği.

Görev söylenmez, bilinir. Tartışmaların alevlendiği dönemler bu görevlerin bilindiği dönemlerdir. Yine öyle alevli bir dönemdeyiz. İki taraf da bunun bilincinde. Bir tarafta heyecan, karşı tarafta telaş bundandır.

Dipnotlar

- (1) I. Ergenekon davasının 8 Aralık 2011 günü görülen 203. duruşmasında Savcı Mehmet Ali Pekgüzel, sanık Özkan Kurt'ta "ele geçirilen" Atatürk'ün Bursa Nutku'nu okuduktan sonra sanığa "Bursa Nutku'nun nereden elde ettiniz? Bu nutku okuduktan sonra mı o mesajı çektiniz?" sorularını yöneltmişti. ("Bursa Nutku Stalin'in mi?", *Aydınlık* gazetesi, 10 Ağustos 2012, Mehmet Perinçek)
- (2) İlk kez 1935'te bir dergide yayımlandığı, 1975'te Kayseri 2. Ağır Ceza Mahkemesi dosyasına kanıt olarak girdiği şekilde bir bilgi varsa da, Atatürk'ün Bütün Eserleri'nin hazırlığı sırasında araştırmış, ancak ulaşılamamıştır.
- (3) *Demokrat* İzmir, 22 Temmuz 1949.
- (4) "Bursa Nutku'nu Bayar Okutmuş", *Milliyet*, 1 Ekim 1966.
- (5) *Ulus*, 21 Mayıs 1958, No:12613, s.1.
- (6) 68'liyer Dayanışma web sitesi.
- (7) *Milliyet*, 22 Mayıs 1958.
- (8) *Milliyet* gazetesinde 7 Eylül 1966, Sayı:16748, s.1,7.
- (9) Alp Kuran, *Burada Atatürk Yargılanıyor*, Haşmet Matbaası, Ağustos 1972.
- (10) *Devrim*, 23 Aralık 1969, sayı:10, s.2-7.
- (11) *Meydan*, 92, 18 Ekim 1966.
- (12) *Ulus*, 21 Mayıs 1958, No:12613, s.1. *Ulus*, 23 Mayıs 1958, No:12615, s.1. Hüseyin Cahit Yalçın, *Halkçı*, 17 Ekim 1954.
- (13) *Cumhuriyet*, 8 Şubat 1933.
- (14) Atatürk'ün Bütün Eserleri, c.20, Kaynak Yayınları, 2009, s.143.
- (15) Reşit Üker, Atatürk'ün Gizlenen Bursa Nutku, Norkita Kitap, Eylül 2008, s.6, 17; *Belleten*, c.XXXVI, No.141, Ocak 1972, s.119-122.
- (16) *Ulus*, 23 Mayıs 1958, *Yeni İstanbul*, "Varsın söylesin", 23 Aralık 1966, 23 Aralık 1966.
- (17) *Hakimiyet*, 5 Mart 1963, 18 Mart 1963.
- (18) *Belleten*, c.XXXVI, No.141, Ocak 1972, s.120.
- (19) *Hakimiyet*, 18 Mart 1963; Reşit Üker, Atatürk'ün Gizlenen Bursa Nutku, Norkita Kitap, Eylül 2008, s.43-44.
- (20) *Milliyet*, 1 Aralık 1966, sayı:16833, s.1,7.
- (21) *Ulus*, 2 Aralık 1966, No: 15525, s.5.
- (22) *Ulus*, 23 Mayıs 1958, No:12615, s.1
- (23) *Dünya*, 21 Aralık 1966, sayı: 7068, s.1,7.
- (24) *Dünya*, 12 Aralık 1966, s.1,7
- (25) *Demokrat* İzmir, 12.11.1971, s.2.
- (26) *Cumhuriyet*, 13. 11. 1971, s.1, sayı:16982

Yabancı bir plancı Herman Jansen ve

Erken Cumhuriyet döneminde Türkiye'deki kent planlamasının temel özellikleri

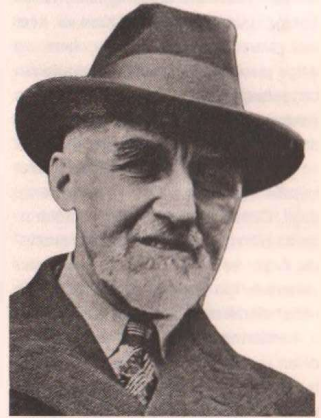
Çağdaş yurttaşın yaratılması, sanayileşme ve kentleşme hareketi, kır ile kent bütünleşmesi, kırsal emeğin feodal bağlarından koparılması, örnek kentler yaratılması ve sanayi kentlerinin kurulması yoluyla Anadolu'nun geliştirilmesi gibi Cumhuriyet rejiminin idealleri ve hedefleri, Erken Cumhuriyet Dönemi'nin dönemin şehircilik anlayışını siyasi düzeyde belirlemiştir.

Giriş

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş döneminde, şehircilik uygulamalarında görev alan yabancı şehirci ve mimarların mesleki bakış açıları ve yaklaşımları, kentsel biçimlenmedeki etkileri ve rolleri konusu, Cumhuriyet'in kuruluş felsefesi, ilke ve idealleri ile birlikte değerlendirilmelidir. Bu şehirci ve mimarların, bu ilke ve idealleri ne düzeyde mesleki uygulamalarına yansıttıkları, mesleki yaklaşımları ile bu ilke ve idealler arasında ne düzeyde koşutluklar gördükleri, kent planlama ile siyaset arasındaki ilişki açısından önemli tartışma konularıdır.

Herman Jansen Türkiye'de çalışmış yabancı mimar ve şehircilerden biridir. Diğerlerinden farkı Cumhuriyet'in başkentini planlamış olmasıdır. Jansen, Ankara dışında Adana, Ceyhan, Gaziantep, Mersin, Tarsus ve İzmit kentlerini de planlamıştır. Bu kentlerin planlaması, Cumhuriyet yönetiminin toplumsal ideal ve ilkelerini yansıtmaktadır. Bu kentlerin planlandığı yıllar, Türkiye'de devletçilik ve halkçılık ilkelerinin köklü biçimde uygulamaya konduğu yıllardır. Türkiye

Herman Jansen Türkiye'de çalışmış yabancı mimar ve şehircilerden biridir. Diğerlerinden farkı Cumhuriyet'in başkentini planlamış olmasıdır. Jansen, Ankara dışında Adana, Ceyhan, Gaziantep, Mersin, Tarsus ve İzmit kentlerini de planlamıştır. Bu kentlerin planlaması, Cumhuriyet yönetiminin toplumsal ideal ve ilkelerini yansıtmaktadır.



Prof. Herman JANSEN

önemli bir sanayileşme hamlesine bu yıllarda girmiştir. Günümüz Türkiye'si'nin sanayi altyapısı bu dönemde yaratılmıştır. Bu yıllarda kurulan devlet fabrikaları sistemi bölgesel gelişmenin önemli itici gücü olmuştur.

Cumhuriyet yönetimi, ülkenin inşasında kapılarını, dönemin önemli şehircilik ve mimarlık şahsiyetlerine açmakta-

dir. Bu anlayışın diğer sanatsal ve kültürel etkinliklerde ve bilim alanlarında da görülməsi bir rastlantı değildir. Kalkınma kapsamlı bir toplumsal süreç ve bir program olarak ele alınmaktadır. Yeni devletin siyasi kararlılığı, dönemin Avrupası'nın savaş öncesi çalkantıları nedeniyle mesleki uygulama şansları kısıtlanmış olan birçok şehirci ve mimara Türkiye'de mimarlık ve şehircilik tarihinde önemli bir birikimi temsil eden mesleki uygulama olanağı sağlamıştır. Bu dönemde Türkiye'de çalışmış olan şehirci ve mimarların Türkiye'yi ikinci vatanları olarak anmaları rastlantı olmasa gerekir. Bu mimar ve şehirciler, Cumhuriyet kadrolarının özlem, öngörü ve iradelerinin sağladığı olanaklar içinde ve Anadolu'nun o günlerdeki koşullarında, diğer modern mimarlık ve şehircilik örneklerinden farklı bir senteze ulaşmışlardır. Bu sürgünde üretilen bir modernliktir. (1)

Bu dönemde, Batı kentlerinin sorunlarından hareketle üretilmiş olan Bahçe Şehir, Sanayi Kenti, Güzel Kent vb. kent ütopyalari ve modellerinden, kent ve bölge planlama düzeylerinde yararlanılan bir şehircilik yaratılmıştır. Gelişmiş ve sanayileşmiş Batı ülkelerinde 19. yüzyılda Sanayi Devrimi'nin yarattığı kentsel ve çevresel sorunlar, işçi sınıfının sefalet koşulları, yalnızca mimar ve şehircilerce değil, Cumhuriyet'in yönetici kadrolarınca da bilinmektedir. Bu kadrolar arasında, özgür ve gelişmiş ve uygar toplumu yaratmak için sanayileşmek önemli bir hedef olarak ortaya konuluyorsa da, Batı kentlerinin yanlışlarına düşmemek, onları aşmak ideali hâkimdir. O nedenle, bu dönemde Türkiye'de çalışmış olan yabancı mimar ve şehirciler, mesleki ideal ve yaklaşımlarını uygulayabilecekleri bir siyasi ortam bulmaktadırlar Türkiye'de. Ancak, bu ortam sancısız değildir; mücadeleler içinde oluşmaktadır. Cumhuriyet'in devrimci kadroları sürekli bir muhalefet ile karşı karşıyadırlar. Bu dönem aynı zamanda, dünya iktisadi krizinin dalga dalga etkilerinin de sürdüğü bir dönemdir. Genç Cumhuriyet'in mali kaynakları kısıtlıdır. Dünya ise büyük bir savaşın eşliğindedir.

Dönemin şehircilik uygulamalarının dayandığı temel ilke ve siyasalar

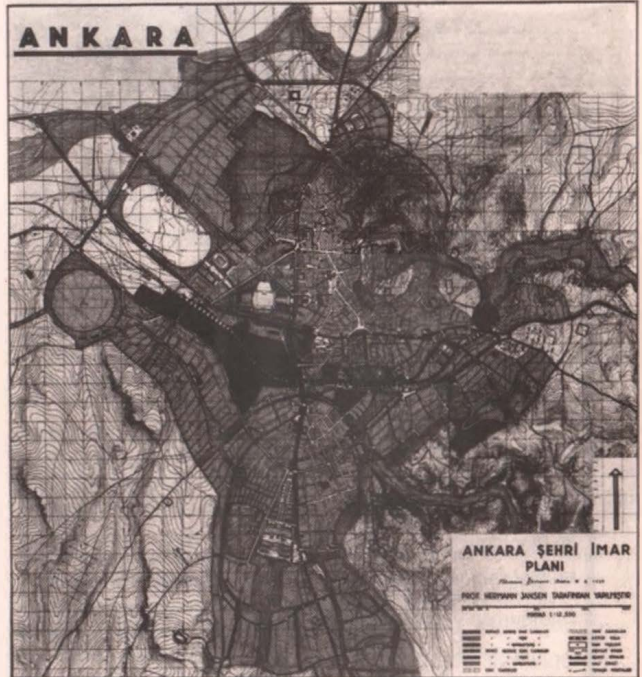
Çağdaş yurttaşın yaratılması, sanayileşme ve kentleşme hareketi, kır ile kent bütünleşmesi, kırsal emeğin feodal bağlarından koparılması, örnek kentler yaratılması ve sanayi kentlerinin kurulması yoluyla Anadolu'nun geliştirilmesi gibi Cumhuriyet rejiminin idealleri ve hedefleri, dönemin şehircilik anlayışını siyasi düzeyde belirlemektedir.

Dönemin şehircilik uygulamalarını yönlendiren temel ilke ve siyasalar şu şekilde özetlenebilir (Keskinok, 2006):

1) Ulusal bütünleşme ve milli iktisadın oluşturulması (kır-kent, bölgeler arası ve tarım-sanayi bütünleşmesi), 2) sanayileşme ve sanayi-kent bütünleşmesi, sanayi kentlerinin kuruluşu, 3) geri kalmış bölgelerin geliştirilmesi ve kırsal kal-

kınma, kırsal emeğin özgülleştirilmesi ve feodal ilişkilerin tasfiyesi 4) merkezi planlama, sürekli planlama ve örgütlenme, 5) kamusal hizmetlerin geliştirilmesi ve kamusal yararlar, 6) kamulaştırılan topraklar üzerinde kentsel gelişme, 7) toplumsallaşmanın ve kamusallığın geliştirilmesi ve güçlendirilmesi.

Bu temel stratejiler bütünü içinde, yeni bir başkent sayesinde bölgesel gelişme ve bölgelerarası bütünleşme olanakları yaratılmıştır. Yeni başkent yoluyla bölgesel gelişme siyasası dünya şehircilik deneyimleri arasında özgün bir yere sahiptir (Rivkin, 1964). Daha sonra sanayi planlarında izlenen bölgesel gelişme modeli ve devletçi siyasalar sayesinde üretim süreci yönlendirilebilmiş, toplumsal sermaye bölgesel anlamda adil ve halkçı bir kalkınma için seferber edilebilmiştir. Daha çok iktisadi serbestleşme dönemlerinde gözlenen, bölgesel



"Ankara Şehir Planı" (1932)



Ankara Gençlik Parkı (1950'ler)

düzeyde belirsiz gelişmenin kestirimine dayanan bir şehircilik yaklaşımı tersine, bu dönemin şehircilik yaklaşımı halkçılık ilkeleri doğrultusunda *siyasi öngörüye* dayanmaktadır (Keskinok, 2006).

Bu programı belirleyen temel siyasalar, bölge planlama tarihinde önemli bir siyasi tavır olarak yeni ve örnek bir başkent yaratılması, Anadolu'nun kalkındırılması, devlet fabrikaları yoluyla sanayi kentlerinin kurulması, devlet çiftliklerinin kurulması yoluyla tarımın modernleştirilmesi, kırsal kesimin örgütlü üretim teknikleri yoluyla özgürleştirilmesi girişimleridir. Şehircilik alanındaki uygulamalar,

yurttaşın çağdaş bir yaşam biçimiyle şekillenen bir çevrede, kamusal mekânların vurgulanması, yaratılması ve geliştirilmesine yöneliktir. Çağdaş ve yeni başkent in mekânı örnek oluşturmaktadır. Bu şekilde, Cumhuriyet rejiminin mekânını üretmek yeni toplumun yaratılması düşünülmektedir.

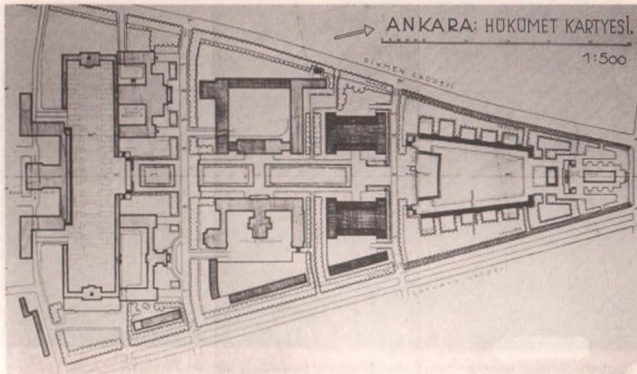
Jansen'in, kent planlama yaklaşımı ve anlayışı bu genel çerçeve içine yerleştirilmelidir. Onun, dönemin şehircilik alanında resmi görüşlerini yansıtan *Belediyeler Dergisi*'nin 1936 Temmuz tarihli 12. sayısında "Türkiye'de Planlaşma İşinin Islahı" başlıklı yazısında dile getir-

diği görüşler yukarıda özetlenen temel siyasi ve ilkelerle ilişkilendirilmelidir (Jansen, 1936b). Kuşkusuz, bu siyasi öngörülerin planlama sürecine nasıl yansıdığı ve yansıtlı olduğu önem kazanmaktadır; yani karar çevresi ile planlama çerçevesi arasındaki ilişkiler konusu. Ankara Yarışmasının jüri değerlendirmeleri ve değerlendirme süreci, her ikisi arasındaki belirlenmeler ve etkilenmeler konusunda önemli göstergelerden biridir. Bu konuda, Ankara Planı Yarışma Şartnamesi ve yarışma süreci ve jürinin değerlendirmeleri en temel başvuru kaynağıdır. Yarışma programı Cumhuriyetin siyasi kadrolarının, o günün kent ve bölge planlamasında sınırlı teknik bilgi ve birikim koşullarında siyasi öngörülerinin teknik dile çevirisidir.

Tankut (2000) jüri değerlendirme sürecini ve jürinin bileşimini, günümüz örneklerine göre çok ciddi, başarılı ve öznel bulmaktadır; yarışma projeleri, bilinen jüri değerlendirmesi süreçlerinden farklı olarak, önce sergilenmiş, kamuoyuna sunulmuş, görüşler alınmış, bu şekilde halk katılımı sağlanmış daha sonra jüri değerlendirmelerini yapmıştır. Örneğin, yarışma planları kamuoyuna sunulduktan sonra, basında çıkan B.A rumuzlu "Planlar" başlıklı yazıda, hangi proje seçilirse seçilsin plan uygulamasını köstekleyecek arazi spekülasyonunun önlenmesi, pahalı kamulaştırmalardan kaçınılmasına işaret edilmiştir (Tankut, 2000). Bu görüş, Jansen planının ekonomik yanını övgüyle değerlendiren jürinin görüşleriyle tutarlık göstermektedir.

Herman Jansen ve Türkiye kentlerinin planlanması

Jansen'in Türkiye'deki planlama deneyimi bir karşılıklı etkilene ve öğrenme sürecidir. Kendi ülkesinde ünlü bir şehircinin, geri kalmış, feodal bir yapıdan, Kurtuluş Savaşı ve devrimlerle, çağdaş bir topluma yönelen bir ülkedeki sınırlamalarından ve olanaklarından söz edilmelidir. Ankara'nın planlaması örneğinde en temel sınırlama, başkentlik işlevleri yüklenen küçük tarihsel bir kasa-



"Ankara: Hükümet Kartyesi" (1935) (Bakanlıklar Bölgesi Planı)

[Resmin en sağında görülen alan, planda Halk Forumu olarak gösterilmiştir.

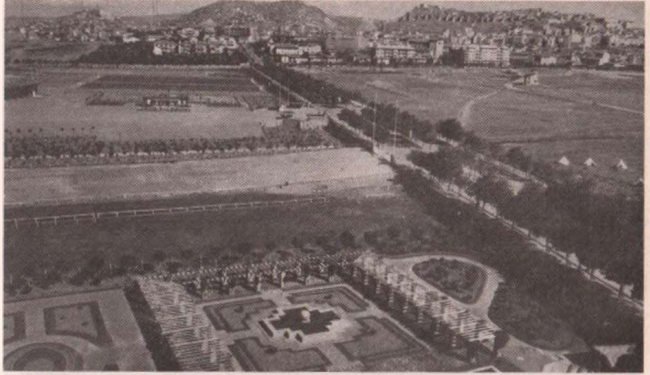
Bunun amacı halkın burada toplanarak taleplerini İçişleri Bakanlığı'na iletebilmeleridir.]

badan planlı bir başkent yaratma girişiminin zorluklarıdır. Öncelikle, bütün ulusal ilginin ve kit da olsa ulusal kaynakların yoğunlaştığı bir kentte, Genç Cumhuriyet'in devrimci kadrolarına ayak direyen çıkar çevrelerinin çatışmaları ortasında bir planlama yürütmenin kolay olmayacağı açıktır. Olanaklara gelince, Kurtuluş Savaşı'nı başaran ve yeni bir devlet kuran bir devrimci kadro vardır. Bu kadro, öncelikle iktisadi bağımsızlık, halkçılık ve çağdaşlaşma ilkelerinden hareket etmektedir.

Bir devrimle eski toplum düzenini yıkan, çağdaş toplum, çağdaş kent, uygarlaşan kent idealine yönelen Cumhuriyet kadroları, Eski kentin ve geçmiş toplumun uygarlık birikimine ve mekânına saygılıdır. Bu onların tarihe materyalist bakışlarının ürünüdür. Yeni kent yaratılırken, eski kentin geçmiş uygarlıklara ait birikimi ve mekânları özenle korunması gereken imgeler olarak görülmektedir.

"Ankara Şehrinin müstakbel planı hakkında mütehassıslara verilen şifahi, tahriiri direktif ve doneler"de yarışmacıların dikkate alması gereken önemli noktalar ve istenenler belirtilmiştir (T.C. Ankara Şehremaneti, 1929:4). Bu metnin başlangıç bölümünde "eski şehir tarla farzedilerek ona göre yeni bir plan daire-sinde tanzimi mevzuu bahs değildir" denilerek tarihsel kentin korunmasına özel önem atfedilmektedir.

Yarışmacılara verilen koşullar şu şekilde özetlenebilir: Eski şehir-yeni şehir ilişkisi ve bölgeleme esasları, eski şehir ile yeni şehrin "birleştirilmesi"; Kale ve çevresinin yol ve imar düzeni, yangın yerlerinin düzenlenmesi, kentin bölgelerinin planlanması ve tasarımı; Kale'nin görünebilirliğinin sağlanması; kentin farklı bölgelerinde bahçe ve yeşil alanların planlanması, derelerin yeşil alan olarak geliştirilmesi; İstasyon çevresinin düzenlenmesi ve İstasyon çevresinde yönetim yapıları ve kullanımları, spor tesisleri, ticaret ve iş merkezleri, sanayi alanları ve fabrikalar bölgesi düzenlemeleri; tesis edilmiş yerlerin planlamada dikkate alınması; Bakanlık yapılarının grup halinde planlanması; Havaalanı planlan-



Ankara Gar'ından tarihi Ankara'ya bakış. (1930'lar). Resimde sol tarafta 19 Mayıs Stadyumu ve bağlı tesisleri inşa halinde. Gençlik Parkı inşaatına henüz başlanmamış. Kurtuluş Savaşı'nın önemli bir yolu olan Gar'dan Hâkimiyet-i Milliye Meydanı'na ve TBMM'ye uzanan İstasyon Caddesi boyunca uygar yurttaşın toplumsallaşmasının mekânları olarak görülen spor tesisleri ve parklar yer alacaktır.

ması; 50 senelik gelişme ve 250-300 Bin nüfus için planlama, vb.

Jansen'in planladığı kentlerin tümü için geçerli bir "eski kent" olgusu vardır. Bu konu, bu kentlerin büyümesi ve gelişmesi probleminin nasıl ele alınacağı sorusunu da kaçınılmaz olarak beraberinde getirmektedir (Jansen, 1936b). İlginçtir ki, Jansen'den önce Ankara için plan hazırlayan Karl Lörcher'in planının yeni kente ilişkin bölümü benimsenip uygulanırken, plançının eski kenti (Ankara Kalesi ve çevresi) göz ardı etmesi yöneticilerce yadırganmış ve uygulanmamıştır.

(Tantuk, 2000). Lörcher'in eski şehir planının uygulama yeteneği görülmeyen reddine ve planın yeni şehir ile ilgili bölümünün konut buhranı nedeniyle konut inşası gerektikinden uygulanmasına karar verilmiştir (T.C. Ankara Şehremaneti, 1929:2). O nedenle, kentin korunacak olan tarihsel bölgesi ile yeni kent bölgelerinin bir bütün olarak ele alınması gereği ve düşüncesi, Ankara İmar Planı Yarışması sürecini hazırlamıştır.

Jansen eski kentin korunmasını, farklı arayışların ancak yeni şehirde olabileceğini belirtmektedir.(2) Ona göre bu



Bugünkü Sıhhiye Meydanı'nın (Lozan Meydanı) bulunduğu yerden Yenişehir (Kızılay) yönüne bakış (1920'ler) [Kurtuluş Savaşı sonrasında İstanbul'a karşı Anadolu'nun geliştirilmesinin bir simgesi olarak başkent Ankara'nın planlanması ve tasarımı. Genç Cumhuriyet'in çağdaş yaşam biçiminin ve uygar yurttaşın yaratılması ülküsünün izleni taşımaktadır.]



Yenişehir (Kızılai) Meydanı Havuz Başı (1930) [Halkın kamusal ortak mekanlarının yaratılması kentin planlaması ve tasarımının ana ögesidir. Sanatsal öge, kent yaşamına her şeyden önce sokulmaktadır]

sanatsal bir uzmanlık ve sorumluluk gerektirmektedir (Jansen, 1936b). Jansen planının eski kent ile yeni kent arasında bir denge kurabilmiş olması, yarışma jürisinin seçiminde belirleyici olmuştur (Tankut, 2000). Genç Cumhuriyet'in kadrolarınca, "Ankara Kalesi" yalnızca kentsel ve tarihsel bir imge olarak değil aynı zamanda bir siyasal simge olarak Ankara'nın planlamasında önemsenmektedir.

Jansen, Avrupa kentlerine eleştiriler getirmekte, birçok Avrupa kentinde kazanç hirsının ve usulsüzlüklerin kentlerin eski bölümleri ve çekirdeklerinin tahribine yol açtığına işaret etmektedir. Ona göre, yeni inşa edilen kentler ise "uluslararası moda ve şematik eserler"den öteye gide-mektedir; bu nedenle, Avrupa şehirlerinin uğradığı üzüntü verici gelişmelerden uzak durulması gerekmektedir:

"Her şeyin iyisini isteyen genç yeni Türkiye son on senesi içinde Avrupa şehirlerinin uğradığı teessüfe şayan neta-yicden azade kalmalıdır... Bu Avrupa şehirleri tevessü veya yeniden inşa olunduğu zaman şehir inşaatı hususunda ne bir sistem ve ne de bu hususta bir fen mevcut idi. Bugün bu hususta malik olduğumuz muayyen ilimle bir şehir planında hiç bir zaman muvaffakiyetsizliğe düşülmez" (Jansen, 1936b:33).

Cumhuriyet'in devrimci kadrolarının çağdaş toplum, çağdaş bir yönetim ideallerine uygun mekânın yaratılması yoluyla yeni toplumun inşası iradesi, Jansen'e gelişmemiş, geri kalmış bir toplumsal bağlamda mesleki ideallerini gerçekleştirme imkânı vermiştir. Bahçe Şehir Okulu'ndan gelen Jansen'in "memleket planlaması" konusundaki görüş ve yaklaşımları, Anadolu'nun kalkındırılması, sanayi kentlerinin yaratılması ve kır-kent bütünleşmesinin sağlanması gibi idealler ve ilkeler ile uyum içindedir. Jansen, Türk şehirlerinin ıslahı için önce "memleketin planlanması"nın gerekli olduğunu ve memleket planı ile şehir planlarının, ekonomik planlama ile mekânsal planlamanın birbirlerinden ayrılmaması, el ele gitmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Ona göre, "memleket planlaması"nın önemli ayağını o tarihlerde uygulanmakta olan sanayi planları oluşturmaktadır.

Jansen'in planlama bakış açısı kapsamlıdır; şehir planlama yalnızca teknik bir iş değildir, sanatsal bir konudur; yalnızca bir inşaa sanatı değildir, estetik değerler de öne çıkarılmalıdır; planlama bir halk sağlığı konusudur, kültürel ve doğal değerler korunmalıdır.

Jansen, otomobilleşme olgusunu göz ardı etmemekle birlikte kent planlamayı, cadde ve bulvarlar açmakla bir gö-

ren anlayışlara eleştiriler yönlendirmektedir. O, bu eleştirileri yaparken, tarihi Paris'i alt üst eden Hausmann benzeri yaklaşımları aklında bulunduruyor olmalıdır. Yine ona göre, şehir planlama, işi yalnızca ölçü tekniği konusunda uzman olan bir mühendise bırakılamaz, çünkü teknik bilgiden başka her yerleşmenin kişiliklerini kavrayabilecek yetenekte, sanatsal bir görüşe sahip olmak ve şehirciliğin bütün teknik konularını bilmek gerekir.

Jansen sınırsız gelişme alanları ayırılması sorununa dikkat çekmektedir. O, yapılaşmanın bölgelenmesini ve etaplamasını önermektedir. Ona göre bu konular yalnızca kaynakların akılcı biçimde kullanılması ile ilişkili değildir, ayrıca çok geniş bir alana dağılacak yapılaşmanın yaratacağı estetik sorunlardan söz edilmelidir.

Jansen'in Türkiye'de planladığı kentlerde bir sanayi bölgesi, sanayi bölgeleri ile ilişkili, bir işçi konutları bölgesi, kentsel merkezler, demiryolu gibi bütünleştirici bir toplu taşın sistemi bulunmaktadır. O, konut mekânı tasarımlarında "Bahçe Şehir Okulu"nu (Ebenezer Howard) izlerken, sanayi bölgeleri vurgusu ve kentlerin genel düzeni açısından "Sanayi,



Sümerbank'ın ürün tanıtım alışı (İlah Hulusi tasarımı). [Kır-kent bütünleşmesi, ortak kültürün oluşması açısından devlet fabrikaları ve işletmeleri önemli görevler üstlenmişlerdir.]



ATATÜRK ÇİFTLİKLERİ

1939 tarihli Atatürk Çiftlikleri kitabı kapağı.
(Devlet Ziraat İşletmeleri Kurumu yayını)
[Gazi Çiftlikleri, Atatürk Çiftlikleri adlarını alan Devlet Çiftlikleri, kırsal emeğin feodal bağlardan kurtarılması, tarımsal örgütlenme ve teknolojik ilerleme açısından önemli bir uygulamadır.]

Kenti" modelini (Tony Garnier), eski kent-yeni kent ikileminde eski kenti sanatsal bir öge olarak öne çıkaran ve tarihsel dokuyu bozmamaya ve kentin tarihsel mirasına sahip çıkmaya çalışan güzel sanatlar anlayışını (Camillo Sitte) uygular.

Jansen Türk ve Yunan konut yapı düzeninin değerini vurgulamaktadır. Bu, onun konut mekânında izlediği Bahçe Kent anlayışı ile tutarlıdır. Eski kent-yeni kent ayrımı ve her ikisi arasındaki ilişkinin kurulmasında Güzel Sanatlar anlayışını benimsemesi de dikkate alındığında, farklı yaklaşımların bir karışımını sergileyen Jansen'in bu tutumunu, tek başına yetiştirdiği planlama okulu ile açıklamak zordur. Türkiye kentlerinin planlanmasında onun belirli bir okula bağlı kalmayan tutumunu, bir başka deyişle, karma bir yaklaşımı benimsemesini belirleyen başka etkenler ve etkilenmeler olmalıdır. Bunu, yeni kurulan Cumhuriyetin kadrolarının siyasi düzeydeki arayışları, Anadolu'nun kalkındırılması gibi Cumhuriyet Devrimi'nin ana hedefi yanı sıra, Anadolu kentlerinin tarihsel yapı potansiyeline, İstanbul'a göre sınırlı ge-

lişmiş, alçakgönüllü mekânsal ve toplumsal yapılarına bağlamak gerekir. Jansen'in ana planında gözlenmemekle birlikte, kimi yapı tasarımı ve çizimlerinde anıtsallıklara çok fazla yer verdiği bilinmektedir. Buna karşın, uygulama sürecinde bu anıtsallıkların ve abartılı ölçülerin terk edildiği ve alçak gönüllü tasarımlarla yer değiştirdiği gözlenmektedir.

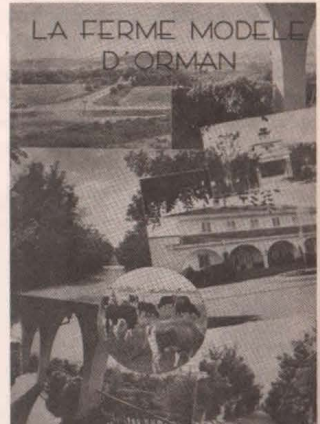
Ancak açık olan bir şey vardır ki, öncü siyasi kadronun siyasi ve ideolojik yaklaşımının ve benimsediği halkçılık ilkesinin, plancının planlama anlayışı arasında bir uyumsuzluk gözlenmemektedir. Jansen'in projesinin Ankara Planı Yarışması'na katılan Jausseley ve Brix planlarından en önemli farklarından birisi toplumsal içeriğidir (Yavuz, 1981:27). Yeni gelişme alanları sorununu göz ardı eden ve mevcut kentte her şeyi değişmez sayan "tutucu" Brix Planı ile mevcut kenti ve gelişmeleri göz ardı eden Jausseley Planına karşı, Jansen'in planı, gerçekçidir, şehirçilik ilkelerini uygulamakta, yerel koşulları dikkate almaktadır (Tankut, 2000). Jansen Planı halk sağlığı ve yaşam standartları konusuna önem vermektedir. Planda, Ankara'nın kuzeybatısında bir "Amele Mahallesi" önerilmiştir. Planın "Amele Mahallesi" fikri, 1920'lerin planlamasında ilerciliği görüştür (Tankut, 2000). Bu öneri, sanayileşmek ve sanayi kentlerinin kurulması siyasal hedefleri ile uyum içindedir. Bu hedefler ile birlikte değerlendirildiğinde, işçi mahallelerinin yaratılması düşüncesi sanayi kenti modelini tamamlamaktadır.

Yine planda, yeşil alanların, hem toplum hem de fiziki çevreyi biçimlendiren kullanımı Ankara planına toplumsal içerik kazandıran bir başka konudur (Tankut, 2000). Yeşil alanlar, genç Cumhuriyetin yöneticilerince yalnızca dinlenme alanları olarak değil aynı zamanda toplumsallaşmanın gerçekleşeceği alanlar olarak görülmektedir (Gündüz, 2002)

Jansen, plan uygulama süreçlerine de değinmiştir. O arsa fiyatlarının plana tabi olmasını, bunun tersinin ise olması gerektiğini belirtmektedir: Yani planın arsa fiyatlarına tabi olması durumu (Jansen, 1936b). Jansen, "Ankara Şehir

İmar Projesi İzahnamesi"nde plan uygulama süreçlerine değinmiştir: "...Hemen bütün Avrupa şehirlerinin tevsinde daima tekerrür eden bir hata vardır. O da inşaat faaliyetinin kavranmamasıdır. Bu yüzden inşaatın daima dağıtık olması bu gibi şehirlerin harici mıntıkalarında ümitsiz hallerin husule gelmesine badi olmuştur. Binaenaleyh her türlü tedbir itihazla inşaat faaliyetini tespit edilen esasat dâhilinde tahdid-i hatta bunun için bir kanun çıkarılmasına lazım gelse bile- elzemdir. Arazi spekülasyonunun önü alınıp Ankara imar faaliyetinin kuvvetli bir elde temerküz etmesine muvafak olunduğu takdirde, burada şehir imarına misal olabilecek bir eser vücuda getirilmiş olacaktır" (Jansen, 1928:157-158).

Ona göre, şehir imarı gibi sorumluluk gerektiren bir iş tarafsız bir kişiye verilmelidir. Jansen bu sorunun çözümünü tarafsız uzman yöneticileri varlığında görmektedir. Kuşkusuz bu önemli olmakla birlikte, Jansen'in sorunu bir sistem sorunu olarak görmediği belirtilmelidir. Ancak Cumhuriyet yönetimi, henüz 1920'li yılların ortasında Yenışehir'deki uygulamalar için, belirli zorluklar içinde



La Ferme Modele D'Orman [Örnek Orman Çiftliği] (1936 Yılında İçişleri Bakanlığı tarafından Cumhuriyet Devriminin başansını uluslararası alanda tanıtmak için yayınlanan kitap kapağı). [Devlet Çiftlikleri sistemi, kırsal emeğin özgülleşmesi ve eğitimi için önemli araçlar olarak görülmektedir.]



Ankara-Yenişehir'in 1933 yılında görünümü...

de olsa ve önemli bir muhalefete karşı yasal düzenlemeler gerçekleştirmiştir. 1925 tarihli 583 sayılı Kamulaştırma Yasası sayesinde, Yenişehir planlarının süratle uygulanması olanağı yakalanmıştır.

Sonuç

Türkiye'de Erken Cumhuriyet Dönemi'nde, kent planlamanın temel özellikleri dikkate alındığında, yabancı bir planıcı olarak Jansen'in Ankara Planı Yarışması'nda birinci seçilmesi bu dönemin siyasi yönelimleriyle ilişkilidir; dönemin genel siyasal ilke ve hedefleri açısından en uygun seçimdir. Jansen'in planladığı kentlerde izlediği planlama yaklaşımında, yetiştiği planlama okulunun temel özellikleri yanı sıra diğer okulların ve kent modellerinin yansımalarını görebiliriz. Plancının yaklaşımını belirleyen etkilenmeler ve etkenler dönemin temel siyasalarında aranmalıdır. Diğer yandan, Jansen, Ankara Planı Yarışması'na katılan yarışmacılar arasında, Erken Cumhuriyet Dönemi'nin temel ilke ve siyasalarını kendi planlama çerçevesinde en fazla içselleştirebilmiş olan plancıdır.

(*) Bu yazı, *Almanya 2012 Mimarlık Yılı Etkinlikleri* kapsamında, 18 Mayıs 2012 tarihinde, Köln Tatbiki Güzel Sanatlar Müzesi ile Teknik ve Politeknik Araştırma, Gelişme ve Uygulama Der-

neği'nin (TP-RDİA) birlikte düzenledikleri "Die Neue Bedeutung, Der Architektur und Städtebau: Türkei/ Grobwater und Enkelkinder Grandpas/Descendants", [Mimarının ve Kentin Dönüşümün Anlamı: Türkiye/Dedeler ve Torunlar] başlıklı sempozyuma sunulan bildirinin Bilim ve Ütopya Dergisi'nde yayınlanmak üzere elden geçirilmiş halidir.

Dipnotlar

(1) "Sürgündeki mimarlık ve şehircilik" tanımlamasında, Nicolai'den (1996) esinlenilmiştir.

(2) Jansen (1936a) Mart 1936 tarihli *Ankara Eskişehir Kanunu* başlıklı bir taslak çalışma üretmiştir. Ankara İmar Planı Raporu'nda aynı başlık altında bir bölüm bulunuyorsa da (Jansen, 1937: 40-41) dile getirilen metin kapsamlı olup genel hükümler yanı sıra "Eskişehir'e [tarihi Ankara anlatılmak isteniyor] ilişkin ayrıntılı plan hükümlerini içermektedir. Ankara İmar Planına ek plan hükümleri ya da yönetmelik hükümleri niteliğindeki bu metnin bir başka yerde yayımlanıp yayınlanmadığını bilmiyoruz. Buna karşın, bu metnin kentlerin tarihi bölgeleriyle ilişkili yasal çerçeve oluşturma niyeti taşıdığı anlaşılmaktadır. Bu metinde, kentsel gelişmenin yeni bölgelere yönlendirilmesi ve eski kent merkezlerinin geleneksel görünüşleriyle korunması gerektiğine işaret edilmektedir. Taslakda eski şehirdaki inşaat işlerine ne ölçüde izin verileceğine değinilmştir. Buna göre, eski şehirden yeni ve bağımsız birim oluşturulması, sanayi için yeni inşaat ve değişiklik yapılması yasaklanmakta, yeni inşaatlarda da kat adedi ise zemin kat + 1 kat olmak üzere 2 kat ile sınırlanmaktadır.

Kaynakça

Belediye Dergisi (1937), "Büyük Komşu Dostumuz Sovyetler Birliği'nde Şehircilik", *Belediyeler Dergisi*, Temmuz 1937, n.24, ss.41-49.

Cumhuriyet Halk Partisi (1935) *CHP Programı*, Ulus Basımevi, Ankara.

Gündüz, N., (2002), *Tarihsel Süreç İçinde Türkiye'de Kent Parklarının Oluşumu* (Cumhuriyet Dönemi Kent Parkları), basılmamış yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi Peyşaj Mimarlığı Bölümü.

İnan, A. (1972), *Devletçilik İkesi ve Türkiye Cumhuriyeti'nin Birinci Sanayi Planı* (1933), Türk Tarih Kurumu Basımevi, XVI, Ankara. Seri-Sa. 14.

İnan, A. (1973), *Türkiye Cumhuriyeti'nin İkinci Sanayi Planı* (1936), Türk Tarih Kurumu Basımevi, XVI Seri-Sa. 21, Ankara.

Jansen, H. (1928), "Ankara Şehir İmar Projesi İzahnamesi (14.11.1928)", T.C. Ankara Şehremaneti (1929), *Ankara Şehrinin Prof. Dr. M. Jausseley, Jansen ve Brix Tarafından Yapılan Plan ve Projelerine ait İzahnameler*, T.C. Ankara Şehremaneti, Hakimiyeti Milliye Matbaası, Ankara içinde, ss.135-158.

Jansen, H. (1936a), *Ankara Eskişehir Kanunu*, Mart 1936, çoğaltma.

Jansen, H. (1936b) "Türkiye'de Planlaşma İşinin İslahı", *Belediyeler Dergisi*, n.12, s.24-34.

Jansen, H. (1937), *Ankara İmar Planı*, Alaeddin kural Basımevi, İstanbul.

Keskinok, Ç. (2006), *Kentleşme Siyasaları*, Kaynak Yayınları, İstanbul.

Keskinok, Ç. (2011), "Urban Planning Experience of Turkey in the 1930s", *Journal of the Faculty of Architecture*, v.27, no.2, pp.173-188.

Nicolai, B. (1996), *Moderne Und Exil*, Verlag für Bauwesen, Berlin.

Rivkin, M. D. (1964), "Creation of Growth Regions: Some Experience from Turkey" [Büyüme Bölgelerinin Yaratılması: Türkiye Deneyimi], *Ektikis*, c.18, n.106, s.146-151.

Tankut, G. (2000) "Jansen Planı: Uygulama Sorunları ve Cumhuriyet Bürokrasisinin Kent Planına Yaklaşımı", *Tarih İçinde Ankara*, ODTÜ Yayınları, s.301-316, Ankara.

Tankut, G. (1990), *Bir Başkent'in İmarı: Ankara (1923-1939)*, ODTÜ Mimarlık Fakültesi Yayını, Ankara.

Tankut, G. (1988), "20. Yüzyılın Planlı Başkentleri-Canberra, Ankara, Brasília, Islamabad, ODTÜ Gelişme Dergisi, 15(1-2), ss.129-150.

Tankut, G. (1983), "Ankara Kent Planı Yarışmasına İlişkin Yeni Veriler: 23 Nisan 1928-30 Nisan 1929", *Prof. Dr. Fahmi Yavuz'a Armağan*, A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi yayını, No.528, ss.79-89, Ankara.

T.C. Ankara Şehremaneti (1929), *Ankara Şehrinin Prof. Dr. M. Jausseley, Jansen ve Brix Tarafından Yapılan Plan ve Projelerine ait İzahnameler*, T.C. Ankara Şehremaneti, Hakimiyeti Milliye Matbaası, Ankara.

Yavuz, F. (1981), "Başkent Ankara ve Jansen", *ODTÜ Mimarlık Fakültesi Dergisi*, c.7, n.1, s.25-33.

İnsanlar ve Olaylar: Antropolojik Bir Bakış

"Başlarken . . ."

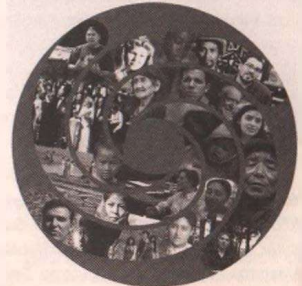
Antropolojiyi tek kelimeyle tanıtmak/açıklamak istersek, onu "anlamak" eylemiyle dahi anlatabilmemiz mümkündür. Bu haliyle antropolojik bilimsel etkinliğin temel hedefi, yine neo-liberalizmin sosyo-kültürel dünyamıza kattığı popüler bir tabirle söyleyecek olursak, "öteki"ni anlamaktır. "Diğerlerini" yani "öteki" toplulukları, toplumları, çevreleri, kültürleri, "onların" anlam dünyalarını . . . özcesi, "biz"den olmayanı öğrenmek/anlamaktır.

Yunancada "insan" anlamına gelen "anthropos" sözcüğü ile "bilim"i tanımlayan "logos"un bileşimi olan Antropoloji, insan toplumlarını belirli bir tarihsel izlek içerisindeki biyolojik evrimiyle birlikte, karşılıklı ilişkilerini ve iç toplumsal yapılarını, yaşayışlarını, ürettikleri tüm maddi ve manevi süreçler toplamını araştırmayı kapsamaktadır diyebiliriz.

2010'lu yıllar Türkiye'sinde, Antropolojik bilimsel faaliyetlerin ne olduğuna, neyle ilgilendiğine, ne yaptığına ve ne işe yaradığına dair iyi kötü fikir edinebilecek kaynaklar bulunabilse bile, toplum ve doğa bilimleri ailesinin bu en özgün üyesi hakkındaki derli toplu bilgilere ancak akademilerde ulaşılabilir demek sanır pek de abartı olmayacaktır. Akademi dışında ise antropoloji hakkındaki bilgiler ve fikirler, son derece yüzeysel ve eksiktir. Kuşkusuz bu durumun maddi, toplumsal bir zemini vardır. 2000'li yıllarda birlikte (Cumhuriyet tarihi boyunca bir elin parmaklarını geçmeyecek kadar az sayıda olan Antropoloji bölümlerinde(1) verilen lisans ve lisans üzeri eğitim) 20'ye yakın üniversiteye ancak taşınabilmiştir.(2) Fakat yine de bu bölümlerde yetişen antropologların -ki bunlara yükseköğrenim mezunları da dâhildir, çok büyük bölümü eğitimi aldıkları bilimsel faaliyetin dışında bir işle meşguldürler. Küçük bir azınlık akademilerde şansını ararken, geri kalanlar içerisinde Antropolojiyle ilgili olmaya devam edenler yurtdışında çalışma olanaklarını değerlendirmekte ya da diğer geri kalan büyük çoğunluk gibi "bu işleri bırakmaktır". Günümüzde devletin ve ona hükmeden neo-liberal gericiğin ulusal yahut yerel kamusal sosyal politikalarla olan ilişkisi, ancak büyük sermayenin azami kar çıkarlarına bağlılığıyla ilişkilidir.

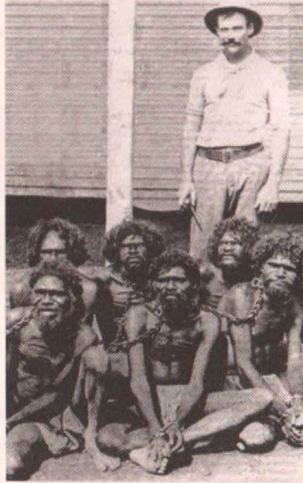
Bundandır ki devlet kurumlarında göstermelik olarak bulunduruilan ve meslekle de pek alakalı olmayan birkaç antropolog kadrosu ihtimali dışında, son 10 yıl içerisinde hızla artan "araştırma ve danışmanlık hizmetleri şirketleri" antropologların özel sektör içerisindeki tek iş kapıları durumuna getirilmiştir. Sadece bu tablo dahi Antropolojinin dünden bugüne gerek dünyada gerekse Türkiye'de kat ettiği ve "ezilenlerden" yana net olarak ortaya çıkardığı duruşu, birikimi, felsefeyi ve ideolojik tutumu ortadan kaldırmaya yeterlidir. Dolayısıyla Antropoloji hakkındaki yaygın bilgilerimiz, genel olarak satılanmıştır.

Hâlbuki Antropolojiyi tek kelimeyle tanıtmak/açıklamak istersek, onu "anlamak" eylemiyle dahi anlatabilmemiz mümkündür. Bu haliyle antropolojik bilimsel etkinliğin temel hedefi, yine neo-li-



beralizmin sosyo-kültürel dünyamıza kattığı popüler bir tabile söyleyecek olursak, "öteki"ni anlamaktır. "Diğerlerini" yani "öteki" toplulukları, toplumları, çevreleri, kültürleri, "onların" anlam dünyalarını... özcesi, "biz"den olmayanı öğrenmek/anlamaktır. Fakat günümüz itibariyle Antropoloji, çoğunlukla yukarıdaki gibi, modern dönem Kita Avrupalı bir sosyal bilim olarak ortaya çıkışının sonucunda kazandığı içerik haricinde, 20. yüzyılın ortalarından itibaren, yaşayan modern insanın kendi kendisini de içerisinde yer aldığı topluluk, toplum, çevre, kültür vd. bağlamı itibariyle) anlama eylemi haline gelmiştir. Bu noktada etimolojik olarak da bakar isek, Yunancada "insan" anlamına gelen "anthropos" sözcüğü ile "bilim"i tanımlayan "logos"un bileşimi olan Antropoloji, insan toplumlarını belirli bir tarihsel izlek içerisindeki biyolojik evrimiyle birlikte, karşılıklı ilişkilerini ve iç toplumsal yapılarını, yaşayışlarını, ürettikleri tüm maddi ve manevi süreçler toplamını araştırmayı kapsamaktadır diyebiliriz. Kapsamın bu denli geniş bir alanı kapsamaması, Antropolojiyi doğa bilimlerinin (biyoloji, coğrafya vd.) önemli bir bölümüyle de ilişkili kılarken, bugün sınırlarının tanımlanması hala bir tartışma konusu olmaya devam eden alt çalışma alanlarıyla birlikte, toplum bilimlerinin (sosyoloji, psikoloji, linguistik, arkeoloji, tarih, iktisat, siyaset-bilim vd.) hemen hepsine yana getirmektedir. Bunca karmaşanın içerisinde yine de Antropolojinin esas çalışmalarını belirlemek mümkündür. Fakat bunun için söz konusu araştırma konuları çeşitliliğine neden olan tarihsel gelişimine kısaca değinmek zoruridur.

Antropolojinin tanımlı bir bilimsel etkinlik olarak ortaya çıkışı genellikle kapitalizmin Kita Avrupası'nda tarih sahnesine çıkışıyla birlikte; modern toplumsal yapıların, bilimlerin oluşum süreçleri içerisinde; sömürgecilik ilişkilerinin yeniden düzenlenmesi bağlamında değerlendirilir. Fakat "ötekini anlamak" başında bir eylem olarak Antropoloji, "tarihin babası" Bodrumlu/Halicarnassuslu Herodot'a kadar geri gider. Zira yaşadığı dönemde, "Ege Dünyası" dendi kalın Akdeniz uygarlıklarını ve İran'dan Hindistan uzanan ticaret yollarındaki toplumların maddi ve manevi kültürlerini anlatmıştır. Herodot'u sonraki bin yıllarda takip eden daha bir-



Antropolojinin tanımlı bir bilimsel etkinlik olarak ortaya çıkışı sömürgecilik ilişkilerinin yeniden düzenlenmesi bağlamında değerlendirilir.

çok gezgin, felsefeci, araştırmacı, misyoner, tarihçi vd.leri kendileri dışında yaşayan halkların kim oldukları, kendilerinin ve onların nereden geldikleri, canlı yaşamının nasıl ortaya çıktığı ve dünya üzerindeki tüm bu farklılıklar-benzerlikler karmaşasının anlamını betimleyerek ve fikir yürüterek çözmeye çalışacaklardır.(3)

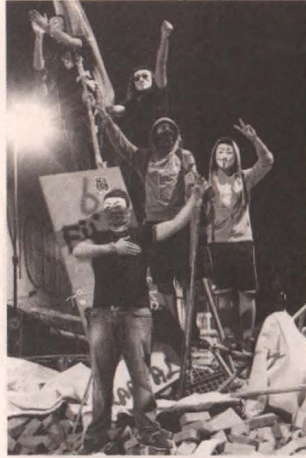
Kita Avrupası'nın klasik sömürgecilik dönemini açan keşifler sürecinde ise yine benzer bir keşif ve gezi yazının ortaya çıktığı görülür. Bunlar, henüz olgunlaşmakta ve tarih sahnesine çıkmaya hazırlanmakta olan Avrupalı ulusların, kendileri dışındaki "yazısız", "tarihsiz", "ilkel" ya da "kabile" topluluklarıyla olan ilişkilerinin ve kurdıkları kültürel bağların ilk notları olacaktır. Kapitalizmin ortaya çıkışı ve gelişimiyle birlikte söz konusu keşif notları ve ardından gelen değerlendirmelerde de önemli değişiklikler görülecektir. Aydınlanma Çağı'nın ahlak felsefesi tartışmaları ve doğa tarihi yazını, söz konusu literatür birikiminin üzerinden yükseldiği ve artık 19. yüzyılda başlıca çalışma alanlarıyla tanımlanmaya başlanan Antropolojin çok önemli iki kaynağı olacaktır. Örneğin Thomas Hobbes, John Locke, Montesquieu, Jean Jacques

Rousseu gibi ilk akla gelen düşünürlerin birey ve toplum/devlet tartışmaları, yeni toplum/yeni düzen tahayyülleri, "ilkel" devletsiz, ortaklaşmacı, doğayla barışık durumlarından ve değer algılarından olumlu ya da olumsuz yönde fazlasıyla etkilenmiştir. Batı toplumlarının yaşadığı sancılı dönüşümlerin içerisinde, bu notlarla birlikte hem gelişmenin anlaşılması hem de ütopiyaların ortaya çıkması önemli bir maddi dayanak kazanmıştır. Öte yandan doğa tarihçileri ise bitki ve hayvanların çeşitliliğine dair çalışmalarını, yeni bulunan türlerle birlikte zenginleştirmektedirler. Örneğin biyolojik evrimi görüşler yeni bulunan bazı maymun türlerinin insan olup olmadığını uzunca tartışmışlardır. Ya da yaşayan bazı insanların yine yaşayan orangutanlarla akraba oldukları, bir çeşit ara türler oldukları ya da tüm insanlığın farklı türlerde mevcut olduğuna dair ilginç görüşler de savunmuşlardır. Nihayetinde hepsi Antropolojinin, insanın biyolojik evrimsel macerası konusundaki birikimini ortaya çıkarmış ve gelişimine katkı sunmuş, yön vermiştir. (Özbudun ve Uysal, 2013)

Kita Avrupası'nın sömürgeci krallıklar farklı tarihsel aralıklarda ve yine farklı tarihsel, toplumsal koşullar içerisinde "uluslaşma" tecrübeleri yaşadıklarından, "kendilerine ve ötekilerine dair bir anlama" etkinliği olarak Antropoloji de farklı içeriklerle, yönelimlerle çeşitlenmiştir. Antropoloji, deyim yerindeyse 19. yüzyılın ikinci yarısından ve 20. yüzyılın ilk çeyreğinde bir tür altın çağ yaşamıştır. Bu tarihsel aralıkta Antropoloji için temelde insanın fiziksel ve toplumsal/kültürel(4) gelişimini, ilerleyişini anlama/kategorize etme ve yön verme amacı baskındır. Örneğin İngiltere'de sömürgeciliğinin 20. yüzyıla yaklaşıırken karşılaştığı önemli bir sorun olarak, sömürge yönetimlerinin "yerel elitler" vasıtasıyla yeniden kurulması gündeme geldiğinde Antropoloji, idari-siyasi politikaların önemli bir aracı konumundadır. ABD'de ise Antropolojinin tezahürü, 15. yüzyıldan itibaren insanlık tarihinin nadir görülen etno-kırımlarına uğratılan kıta yerlilerinden geriye kalanlara dönük bir tür "kurtarma" araştırmaları düzeyindedir. Almanya gibi uluslaşma süreçlerine geriden yetişen toplulukların "uluslaşabilmeleri" için, "halkın anlaşılması, "ortaklaştırılması" eğilimleri baskın

hale gelmiştir. Bu da Antropolojiyi, bu gibi geç uluslaşan ya da Kıta Avrupası ideolojik ve ekonomik-askeri baskısı içerisinde geç uluslaşma tecrübeleri yaşayan ülkelerdeki benzer araştırma ve çalışmalarını "kendi kırlarına" sürüklemiştir. (Özбудun, Şafak ve Altuntek, 2007)

Sömürgecilik ve emperyalizm gibi hâkim tarihsel süreçler içerisinde ortaya çıkan, gelişen Antropolojinin, yine hâkim sınıfların öteki toplumları ya da kendi uluslaşma süreçlerinde asimile ettiği halklara yönelik politikalarında işlevselleştirdiği bir bilim olma gerçeğiği görülebilir. Lakin Antropoloji, özellikle 20. yüzyıl içerisinde gelişen büyük ölçekli sosyalist deneyimlerin de etkisiyle; ayrıca, "ötekini ve kendini, fiziksel ve sosyal boyutlarıyla araştırarak, betimleyen, anlamaya çalışan bir etkinlik olarak" her daim kendi içerisinde barındırdığı karşıtılıklarla kendisini bugün açıkça ezilenlerden yana koyabilmiş bir bilimsel faaliyetidir. Örneğin bugün Türkiye'de Antropoloji alanında yapılan yüksek lisans ve doktora tez konuları irdelediğinde genellikle kentsel dönüşümlerin, HES yağmasının, zorla göç ettirmelerin, çocuk işçilerin, eşcinsellerin, ezilen ve ayrımcılığa uğratılan dinsel toplumların, kadınların, mevsimlik işçilerin vb. ezilen toplumsal kesimlerin sorunları tartışıldıkları görülebilir. Zira Antropoloji, insanların fiziksel ve genetik olarak sınıflandırdığı ötekilerde bile aslında insanlık ailesini hem ayırtırmakta hem de insan çeşitliliğinin bütüncül tablosunu bir şekilde yine bu boyutlarda oluşturmaktaydı. Kaldı ki ilerleyen yıllarda neticede insanların (homo sapiens sapienslerin) farklı türler halinde yaşamadıkları yani "ırksal farklılıkların" olmadığı da bilimsel çalışmalarla anlaşılabilecekti. İnsanların tüm tarihsel süreç içerisinde sürekli bir kültürel etkileşim içerisinde oldukları ve her toplumun ya da topluluğun kendisine ait anlamlı bir sosyal yapısı olduğu genel kabul görecekti. Yani kültürel farklılıkların, insanların sınıflandırılmasında veri olamayacağı görüşü egemen hale gelecek ve Antropolojinin, bir bakıma, insanlık ailesinin bütüncül anlamda geçmişi ve bugünü kuran yapısı daha belirgin hale gelecekti. Antropolojinin varolan insanlık durumunu, tarihsel bir yaklaşımla birlikte kurma yönündeki geleneksel tutumu, söz konusu gelişmelerle birlikte onu



Antropoloji 1980'lerle birlikte küresel sermayenin kuracağı çağımız toplumsal formlarının ardından ortaya çıkan yeni sorunlara ve bunlara karşı gelişen yeni direniş odaklarına yönelecektir.

hâlihazırda da süregelen olan kültürel değişime eğilmeye de yöneltecektir. 1980'lerle birlikte ise küresel sermayenin yeni teknolojik gelişmelerle birlikte kuracağı çağımız toplumsal formlarının ardından geçişlere, karşılaşmalara, ortaya çıkan yeni sorunlara, çelişiklere, eşitsizliklere ve bunlara karşı gelişen yeni direniş odaklarına, dinamiklerine yönelecektir. Bu da antropolojinin 1990'larla birlikte dünyada ve Türkiye'de bir kez daha öne çıkmasını sağlayacaktır.

Türkiye'de de 1990'larla birlikte özellikle ötekileştirilen, baskıya uğrayan kültürel kimliklere dönük çalışmalarla birlikte yeniden görünür olmaya başlayan Antropoloji, özellikle 2000'lerle birlikte sosyal bilimler literatürümüze önemli araştırmalar kazandırmıştır. Aynı şekilde bugün kimi deneyimli antropologlar da çeşitli bilimsel ya da popüler yayın/basın organlarında, antropolojinin insanlar ve olaylar dünyasına olan tüm ayırt edici yaklaşımıyla birlikte bakış açımızı zenginleştirmektedir.

Bilim ve Ütopya'nın okurlarına sunduğu bilimsel analizlere, yaşadığımız hayata tarihsel ve güncel perspektiften, ezilenlerden taraf bir yaklaşımla antropolojik çerçeveden bakılabilecek ve bu konuda il-

gi uyandırabilen temel hedefimiz olacaktır. Çok kaba hatlarıyla da olsa aktarmaya çalıştığımız Antropolojik anlamayı, yeni tartışmalarımızla açmaya da gayret edeceğiz.

Sonrakı sayılarda görüşmek üzere.

* ahmetkerim78@gmail.com

Dipnotlar

(1) Dünyaada olduğu gibi Türkiye'de de, gerek tarihsel gelişiminden getirdiği etkiler gerekse ilgi alanlarının çeşitliliği ve buna bağlı olarak ürettiği tartışmalar itibarıyla Antropolojik bilimsel faaliyetin "asimilendirilmesi" her daim zorlu ve tartışmalıdır. Sosyal Antropoloji, Kültürel Antropoloji, Sosyo-Kültürel Antropoloji, Etnoloji, Etnografya, Folklor, Budunbilim, Halkbilimi... ilk elden verilebilecek yabancı ve yerli örneklerdir. Bu konudaki tartışmamızı ilerleyen sayılarda detaylandırmak istiyoruz ancak bu makalemizde verdiğimiz çerçevenin, Antropolojinin güncel anlamda dünyada kabul gören hâkim içeriği olduğu rahatlıkla ifade edilebilir.

(2) Konu hakkındaki güncel bilgileri derleyen bir kaynak için bkz. <http://www.antropoloji.net>

(3) Burada bilimsel ilerlemenin, üretici güçlerin gelişme dinamikleriyle olan ilişkisini ilişkilendirirken vurgulaması bakımından da kısaca değinilmesi faydalıdır ki; Ortaçağ'da kilisenin merkezi baskısı altında duranlaşan Batı toplumlarındaki "dış dünyaya" alt gerçeklik algısı, ancak İtalya'da doğrudur. Örneğin Batı dışında yaşayan halklar için "yalnızca olmayan, maymun gövdeli, gözleri ve kulakları vücutlarında olan, yarı hayvan yarı insan" tasvirler yaygındır. Fakat genel olarak ticarete dayalı toplumsal gelişmeyi sürdüren İslam ve Çin uygarlıklarında ise önemine dikkatle ve materyalist tespitler ümetmektedir. Sadece İbn Batuta'nın gezi notları ya da İbn Haldun'un gözlem ve değerlendirmeleri çok dikkat çekici tespitlerledir.

(4) "Kültür" Antropolojinin "kült kavramı"dır. Kavram hakkındaki tartışmalar devam etmekle birlikte sadece antropolog Bozkurt Güvenc'in (2011) sınıflandırdığı 100'e yakın tanım söz konusudur. Marx, bizzat, en sade ve kapsayıcı tanıma yaşırmıştır. Kültür, insanın doğa karşısında ürettiği olduğu maddi ve manevi değerlerin tümüdür. Buna göre Paleolitik dönem ka-ba taş aletleri de aya giden insanın uzay mekânı de bir maddi kültür türüdür. Aynı şekilde duvar resimleri cisimleşen büyüsel pratiklerden tek tanımlara uzanan doğaüstü tasarımlar, yaratımlar; toplumsal kurumlar; yazılı, yazısız değerler, kurallar, gelenekler; ayyaset, hukuk... vd.; ideoloji... hepsi manevi kültür türleridir. Tarihsel bir süreçlik içerisinde ortaya çıkan insan toplumsallığının giderek hızlanan bir tarihsel tempo içerisinde yaratmış olduğu gerçeklikler dünyasının ortaya çıkardığı tüm sonuçları içerir diyebiliriz.

Kaynaklar

Güvenc, Bozkurt. 2011. İnsan ve Kültür. Boyut Yayınları: İstanbul.

Özбудun, Sibel ve Uysal, Şafak. 2013. 50 Soruda Antropoloji. Bilim ve Gelecek Kitaplığı: İstanbul.

Özбудun, Sibel; Şafak, Balkı ve Altuntek, N. Serpil. 2007. Antropoloji-Kuramlar Kuramcılar. Dipnot Yayınları: Ankara.

Doğa Tarihinden Notlar

Unutulan insan-hayvan sözleşmesi (II)

Sirkler, hayvanat bahçeleri, arenalar, çiftlikler ve avlanma

Sanayi Devrimi sayesinde at, eşek, deve, fil gibi hayvanların sömürülme gerekliliği artık ortadan kalkmış, bunun yerine konulabilecek aletsel gelişim sağlanmış, insan-hayvan sözleşmesinin saygıya dayalı temellerinin yeniden kurulmasındaki engeller de ortadan kalkmış durumda. Oysa insan, sirkler, hayvanat bahçeleri, çiftlikler, arenalar ve av sahalarıyla insan-hayvan sözleşmesini bozmaya devam ediyor.

Sirkler Ortaçağ'dan kalmış bir "eğlence" biçimi olarak günümüzde de mevcut. Sirklerde, özellikle aslan, kaplan, fil gibi bizden daha güçlü ve daha iri hayvanlar diz çöktürülüp, halkalardan atlatılıyor. Burada insanın aklıyla nelere kadir olabileceği, ne kadar hükmedebileceği gösterilerek, bir çeşit gövde gösterisi yapılmış oluyor.

İnsan türü; tüketime dayalı yaşam biçiminin yükselen değeri olması, sınıf atlamak isteyen bireyin daha çok tüketmeye şartlanması, çarpık kentleşme gibi nedenlerle giderek mekanikleşip doğadan kopuyor. Doğadan kopan insan da giderek insan olma değerlerini kaybetme tehlikesine yaklaşıyor. Bu tehlikede, insan-hayvan sözleşmesinin bozulmuş olması da önemli bir rol oynuyor.

Sanayi Devrimi sayesinde at, eşek, deve, fil gibi hayvanların sömürülme gerekliliği artık ortadan kalkmış, bunun ye-

rine konulabilecek aletsel gelişim sağlanmış, insan-hayvan sözleşmesinin saygıya dayalı temellerinin yeniden kurulmasındaki engeller de ortadan kalkmış durumda. Oysa insan, sirkler, hayvanat bahçeleri, çiftlikler, arenalar ve av sahalarıyla insan-hayvan sözleşmesini bozmaya devam ediyor.

Sirkler Ortaçağ'dan kalmış bir "eğlence" biçimi olarak günümüzde de mevcut. Sirklerde, özellikle aslan, kaplan, fil gibi bizden daha güçlü ve daha iri hayvanlar diz çöktürülüp, halkalardan atlatılıyor. Palyaço kılıklarına sokulmuş



Sirkte kullanılmak için "eğitilen" bir bebek fil... Sirk mi, esir kampı mı?

hayvanlar komedi nesnesi olarak kullanılıyor. Burada insanın aklıyla nelere kadar olabileceği, ne kadar hükmedebileceği gösterilerek, bir çeşit gövde gösterisi yapılmış oluyor.

İlk hayvanat bahçeleri Roma'da görüldüğü. Bu bahçelerin asıl amacı, arenalarda gösterilere çıkacak hayvanlara kaynak sağlamak. Günümüzdeki anlamda ilk hayvanat bahçeleri ise, sanayi toplumu oluşuktan sonra gerçekleşiyor. Bu bahçeler, kent yaşamı nedeniyle doğadan kopan insanın doğal yaşamla tanıştırıldığı mekânlar olarak büyük merak uyandırıyor. Hayvanat bahçelerinin sayısı hızla artıyor. Ancak bunların çoğu, çok kötü koşulları nedeniyle, hayvanların doğal yaşamlarının ellerinden alındığı esir kampları ya da cezaevleri olarak görev yapıyor.

Kalın demirli, taş zeminli, küçücük hacimlere sıkıştırılmış bu tutsaklar, kısa sürede deli hayvanlar oluyor. Kimi, hücresinde sürekli olarak gel-git ritmine tutuluyor, kimi durmaksızın demirleri yalıyor, kimisi kendi pisliğini yiyor, kimi yemek yemeyi reddederek ölmeye yatıyor.

Özellikle televizyonların yaygınlaştığı 1970'li yıllardan sonra doğal yaşam konulu belgeseller yoluyla hayvanat bahçelerinin kötü koşullarına dikkat çeken bir kamuoyu baskısı oluşmaya baş-

Tavuk çiftliklerinde, her tavuğa sadece bir kâğıt sayfası ebadında bir alan düşüyor.

Bunlar yumurtadan çıktıklarında, dişiler ayrılıyor, erkekler gaz verilerek öldürülüyor. Dişiler 18 haftalık olunca tel kafeslere konuluyor. Bu kafeslerde 70 haftalık olana kadar yumurtlatılıp, sonra öldürülüyor. Hedef, her tavuktan 300 yumurta almak...



Boğa güreşinde matador, özellikle boyun bölgesinden kerelerce yaraladığı hayvanın ölümünü bilerek geciktirerek, seyircinin bu ölümü bir "şölen" gibi yaşamasını sağlıyor.

lıyor. Davranış biyolojisi (etoloji) çalışmalarının çoğalmasına paralel olarak bazı hayvanat bahçeleri, hayvanlara uygun sosyal ve doğal çevrenin sağlandığı, bilimsel çalışmaların yapıldığı merkezler haline gelmeye başlıyor. Daha sonra bu konuda uluslararası standartlar getiriliyor. Ancak, halen de uluslararası ağı kayıtlı olmayan, denetim dışı hayvanat bahçelerinin sayısı mevcutların neredeyse 2/3'si oranında.

Hayvanat bahçeleri konusunda tartışmalar halen daha devam ediyor. Bu bahçelerdeki standartların yükseltilmesi olmasının, hayvanın tutsak oluşunu değiştirmede ileri sürülerek, iyi bakımın tutsaklığı meşru kılması gibi bir şeyin söz konusu olamayacağını savunan görüşler hızla taraftar buluyor. İllaki de görmek yerine, onların da var olduklarını ve dünyayı onlarla paylaştığımızı bilmenin yeterli olduğu, sadece bu bilincin yerleştirilmesi gerektiği ifade ediliyor.

Dünyada toplam sayılarının 450 civarında olduğu düşünülen arenalar, "matador" adı verilen oyuncuların önceden kızdırılmış boğaları öldürme ritüellerinin gerçekleştiği alanlar. Seyircilerin coşkulu tezahüratları eşliğinde gerçekleşen bu boğa güreşlerinde, bir ön eğlence bölümü var. Bu bölümde yorgun ve yaşlı atlar boğalara boynuzlatılarak, boğanın heyecanının artması sağlanıyor.

Ardından sahaya çıkan matador, elindeki kırmızı renkli örtüyle hayvanın dikkatini çekmeye çalışıyor. Özellikle boyun bölgesinden kerelerce yaraladığı hayvanın ölümünü bilerek geciktirerek, seyircinin bu ölümü bir şölenmiş gibi yaşamasını sağlıyor. Bu öldürme, bir tür ritüel, bir oyun havasıyla izlenip, alkışlanıyor. Bu oyunda boğa, üstesinden gelinmeye çalışılan bir sembol olarak kullanılıyor.

Zaman içinde bu kanlı oyunlar bırakılmış, hayvan öldürmeler yerini futbol gibi daha soyut oyunlara bırakmış, arenaların yerini stadyumlar almış olsa da, boğa güreşleri özellikle İspanyol kültürünün yaşadığı ülkelerde sayıları azalmış olsa da halen devam ediyor.

Arenalarda olduğu gibi, aslında şu anda var olan tüm sporlar, insanın evrimsel olarak taşıdığı "avcılık dürtüleri" temelinde, ilkel avcılığın ana unsurları olan kovalamaca ve nişan almaya dayandırılıyor.

Hayvan çiftlikleri, en az konfor sağlayıp, en az para harcayarak, en yüksek verimi alma, en çok parayı kazanma esasına dayalı olarak çalıştıkları için, insan-hayvan sözleşmesinin en çok bozulduğu alanlardan biri. Son yıllarda belirli standartlar getirilerek bu koşullar iyileştirilmeye çalışılıyor. Örneğin tavuk çiftliklerinde, her tavuğa sadece bir kâğıt

sayfası ebadında bir alan düşüyor. Bunlar yumurtadan çıktıklarında, dişiler ayrılıyor, erkekler gaz verilerek öldürülüyor. Dişiler 18 haftalık olunca tel kafeslere konuluyor. Bu kafeslerde 70 haftalık olana kadar yumurtlatılıp, sonra öldürülüyor. Hedef, her tavukta 300 yumurta almak...

Bu anlamda eti ve diğer yan ürünlerinden en çok faydalanan hayvanlar, yazgısı en kötü olanlar. Mamut, bizon gibi hayvanların yok olmalarının temel nedeni de, insanın bu hayvanların her şeyinden faydalanmaları.

Doğada, beslenme zincirinde etoburlar, otoburlar, yırtıcı ve avlardan oluşmuş bir mekanizma var. Otoburlar olmasaydı, etoburlar aç kalırdı; etoburlar olmasaydı, otoburlarda nüfus patlaması olurdu gibi basitleştirilebilecek bu mekanizma içinde insanın yeri etobur olarak kabul ediliyor. Ancak insanın etobur olması, zalim olması anlamına gelmiyor. Tam da bu nedenle, vejetaryenlerin et yemekten vazgeçmesinin nedeni, bir hayvanı öldürmenin suç ortaklığını yüklenmemek. Şaman ve Kızılderili geleneklerinde olduğu gibi, ihtiyacı kadar tüketmenin temel olduğu insan-hayvan sözleşmesi, insanın geleceğini kurgulamada uygulayacağı en büyük adım olmalı.

İnsan-hayvan sözleşmesinin bozulmasındaki en temel etmen her zaman

İnsanın kürkleri için hayvan avlamada kullandığı ilkel kapanlar çoğu ülkede yasaklanmış. Yasağa rağmen bu kapanlar halen de kullanılmakta. Bu yolla hayvanlara korkunç işkenceler uygulanmakta. Örneğin, çelik çeneli kapanlara bacağı sıkışan hayvan, avcı gelip de onu bulana kadar acı çekerek beklemekte.



Kanada'da her av sezonunda, 300.000'i aşkın fok, kürkü için vahşice öldürülüyor.

para oluyor. Örneğin, özel av sahalarının her hayvanın bir fiyatı var. Zebra 5000, ceylan 3000, bizon 2500, geyik 2500, vaşak 500 dolar karşılığında avlanabiliyor.

İnsanın kürkleri için hayvan avlamada kullandığı ilkel kapanlar çoğu ülkede yasaklanmış. Yasağa rağmen bu kapanlar halen de kullanılmakta. Bu yolla hayvanlara korkunç işkenceler uygulanmakta. Örneğin, çelik çeneli kapanlara bacağı sıkışan hayvan, avcı gelip de onu bulana kadar acı çekerek beklemekte. Bu kapanlar 66 ülkede yasaklanmış olmasına rağmen, en çok kullanıldıkları A.B.D., Rusya ve Kanada'da halen de kullanılmaktadır.

Kürkü için avlanan hayvanlar, derilerinde delik oluşmaması için boğularak ya da başına vurularak öldürülüyor. Güney Amerika ülkelerinde yılda 1.5 milyon balıkçıl kuşu, sadece tüyleri için avlanıyor. Albatros, sinekkuşu gibi kuşlar, moda sektöründeki aşırı talep nedeniyle tüyleri için avlanmaktan soyu tükenen kuş örneklerinden. Timsahlar, derileri için, filler dişileri için, suaygırları boynuzları için avlanarak, soy tükenmesine doğru gitmekte olan cinsler. Bu arada afrodizyak olduğu düşünülen beyin için avlanan maymunlar, canlıyken beyini yenen maymunlar, dekoratif malzeme olarak kullanılmak üzere sadece elleri için avlanan goriller de unutulmamalı.

Bilimsel çalışma adı altında, hiçbir etik değere uyulmadan deney hayvanlarına yapılan işkenceler de, son yıllarda bir takım uluslararası standartlarla iyileştirilmeye çalışılsa da, insan-hayvan sözleşmesini sektöre uğratan konulardan.

İnsanın, ticaretin sert kurallarını hayvan yaşamına uygulamadaki yanlışlığını görmesi, yaşam kalitesinin kendisi için olduğu kadar, hayvanlar için de önemli olduğunu kabul etmesi gerekiyor. Günümüzde safari parklarda mevcut olan uygulamanın tüm diğer alanlarda da uygulanması, bozulan insan-hayvan sözleşmesinin onarılmasını ve herkesin kendi sınırlarına çekilmesini sağlayabilecek ilginç bir örnek olabilir. Safari parklarda, hayvanlar kendi doğal ortamlarında serbestçe dolaşırken, insanlar cam ya da madeni kafeslerde tutuluyor. Böylece, insanlar kısıtlanmış, hayvanlar özgür kalmış oluyor...

*"Kendi yaşam biçimine uygun formlar
almış olan her canlı,
milyonlarca yıllık evrimin sonucu olup,
özünde saygıyla eğilmeyi hak eder."*
Desmond Morris

Kaynaklar

- Morris, D., 1990, (Çev. Harmancı, M.), Hayvan-İnsan Sözleşmesi, İnkılâp Kitabevi, 151 s.
Morris, D., 1994, (Çev. Çetintaş, S.), Hayvan-İnsan, İnkılâp Kitabevi, 214 s.

Tıp: Öncesi ve Ötesi

Tıp kurumu sağlık için tehlikeli mi? - 3

Bütçenin sorumlusu olarak gösterilen doktorların (özellikle de kamu kuruluşlarında çalışanların) tıp hizmetlerinden aktarılan paranın büyük bir kısmını asla göremedikleri de ortadadır. Bugün uygulanmakta olan tedavide paket uygulamalarında, örneğin bir apendektomiye paket olarak ödenen paranın içerisinde ilaç, malzeme, yatak, yiyecek, hastanenin işletme giderleri ve personelin(doktor dâhil) maaşları bulunmaktadır.

Sayın Prof. Dr. Tamer Akça'nın yazı dizisini hem zorunluluktan hem de bizden kaynaklanan hatalardan dolayı iki ay yayınlamadık. Gecikmeden dolayı Sayın Akça'dan ve okurlarımızdan özür dileniz. Sayın Akça yazı dizisinde İvan Illich'in Sağlığın Gaspı adlı kitabının hekim gözüyle eleştirel bir değerlendirmesini yapıyor. Illich'in kitabının temel tezi tıbbın profesyonellere ihtiyaç duyulmadan yapılacak bir hizmet, insanları kategorize ederek yönetmeye olanak sağlayan bir toplum baskısı olduğudur. Prof. Dr. Tamer Akça'nın değerlendirmesi kitabın belli başlı iddialarını sorguluyor. Yazı dizisi bu son parçayla birlikte son buluyor.

3.3.2. Değerlerden anılmış tedavi

Illich'e göre tıp yasa ve dinin ötesine geçmiş bir güce sahiptir. Tüm bu değerlerden arındırılmış tıp anlayışında (tıpkı bir rahibin günah ve sevabı belirlemesi veya hâkimin suçlu ile suçsuzu belirlemesi gibi) hekim de neyin semptom ve kimin hasta olduğunu söyleme ayrıcalığına sahiptir. Bu gücünün de, ahlaklı bir iş ürettiği düşüncesinde olan toplumun kendisine verdiği güvenden alır. İşte politika bu güvenin verdiği gücü kullanarak tıbbi, toplulukları kontrol ve baskı altında tutma aracı olarak kullanır. Tüm değerlerinden arındırılmış tıp gücü sosyal iatrojenezi istediği gibi kontrol altında tutar. Illich'e göre onu engellemenin ve özgürtlü-

ğe kavuşturmanın tek yolu tıp pratiğini hekimlerin tekelinden kurtarmaktan ve onu tıp dışı kişilerin gözetimine vermekten geçer.

3.3.3. Bütçenin tıplaştırılması

Bütçeden sağlık hizmetlerine para akışının artmasının sömürünün temel ölçütü olduğunu savunduğu bu bölümde Illich, doktorların isteğiyle harcanan paranın artmasından yakınmaktadır. Illich 1968-1970 arasında ABD'nin tıbbi harcamalarının, hizmet alan insan sayısının üç katı hızla arttığını belirterek bu artışların uygulanan sağlık sigortalarının teşvi-kiyle de ortaya çıktığını savunmaktadır. Aynı zamanda ister zengin isterse fakir olsun tüm ülkelerin hastanelerinde en son teknolojiyi bulundurmamak istemeleri de bütçenin gereksiz kaybına neden olmaktadır. Ayrıca hekimlerin gerek gördüğü herkese tedavi önerme ayrıcalığına sahip olmaları da dolayı olarak bütçeye yük getirmekte ve vergiyi de artırmaktadır. Illich çözümün sağlığı ayrılan payın

Illich bütçenin tıplaştırılmasının, tüm ülkelerde sınıfsal yapının içine işlemiş, iyi bilinen sömürüyle ilgili olduğunu ve fazla paranın sağlığı yozlaştırdığını ileri sürmektedir.



hastaların tedavisine değil de sosyal yardım için kullanılmasında bulunmaktadır.

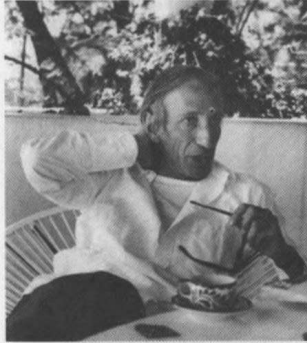
Illich bu anlamda Çin'de o dönemde uygulanan *çıplak ayaklı tıp* yaklaşımları, yani paramedikal ve eğitilmiş tıp profesyonellerinin bileşimi şeklinde verilen sağlık hizmetinin başarısını da almışlardır. Illich'e göre bu sistemde teknik cihazların kullanılabilmesi için sıradan insanlar yeterlidir. Ayrıca Çin'in kırsal kesiminde modern tıp hizmetinin neredeyse hiç olmadığından bahisle bu tür *çıplak ayaklı tıp* uygulamalarının bölgelerde de sağlık düzeyinin yükseltilmesine ve hizmetin eşit dağılımına önemli katkıda bulunduğunu öne sürmektedir.

Illich son olarak bütçenin tıplaştırılmasının, tüm ülkelerde sınıfsal yapının içine işlemiş, iyi bilinen sömürüyle ilgili olduğunu ve fazla paranın sağlığı yozlaştırdığını ileri sürmektedir.

Değerlendirme: Illich'in sağlığın üzerinden insanların sömürülmesine karşı söylemine katılmamak elde değildir. Çünkü mevcut sistemde bu ve benzeri sebeplerle alınan vergiler aynı zamanda hekimlerin ve diğer sağlık personelinin de cebinden çıkmaktadır.

Ancak bu söylemde üzerinde fırtına kopardığı bütçedeki sağlık harcamalarının payı Türkiye'de cumhuriyetin kurulduğu 1923'den beri hiçbir zaman %5'i geçmemiş, genel olarak %3-4 seviyesinde seyretmiştir. Yine bu anlamda Illich'in yönetime ve baskı aracı olarak suçladığı (ki belli bir temelde bu konuda haklı söylemleri vardır) eğitimin bütçedeki payı da hiçbir zaman %10'u geçmemiştir. Buna karşın savunma giderlerine ayrılan pay daima %30-40 seviyelerinde olmuştur. Bütçenin eşit dağıtımı çok önemli iken, Illich bu sava kesinlikle karşı çıkmakta ve bu beklentinin sağlığın bireyin özelliği ne vurdugu darbenin daha da etkin ve yasal olmasına, köklenerek güçlenmesine yol açtığını ileri sürmektedir.

Bu bütçenin sorumlusu olarak gösterilen doktorların ise (özellikle de kamu kuruluşlarında çalışanların) tıp hizmetlerinden aktarılan paranın büyük bir kısmını asla göremedikleri de ortadadır. Bugün uygulamakta olan tedaviye paket uygulamalarında, örneğin bir apendekto-



Illich'e göre "bilgili ve dürüst bir hekimin yapabileceği en iyi şey, hastayı hastalığı ile birlikte yaşamaya ikna etmek; sonunda iyileşeceğine ya da gerek duyduğunda morfin bulabileceğine inandırmak, büyükannesinin onun için yapacağını yapmak, gerisini doğaya bırakmaktır".

miye paket olarak ödenen paranın içerisinde ilaç, malzeme, yatak, yiyecek, hastanenin işletme giderleri ve personelin (doktor dâhil) maaşları bulunmaktadır. Böyle olunca devletin ödediği paket ücreti alan hastane işletmesi, bunu önce olmazsa olmaz harcamalara aktarmakta ve eğer ödemelerde indirim veya geciktirme yapmak zorunluluğunda kalırsa bunu öncelikle (doktor dâhil) personel giderleri üzerinden yapmaktadır. Bu sadece kamu hastanelerinde değil, özel hastanelerde de (hatta oralarda hekimlerin sözleşmelerle sağlanmış haklarının çoklukla olmaması nedeniyle daha da rahat) böyle uygulanmaktadır.

Illich toplumun kullandığı ilaçları tıplaştırmak için hekimlere gerek olmadığını söylemektedir. Her kültürde var olan bazı maddeler olduğunu (bağımlıların da varlığıyla birlikte) ve bunların aslında kullanım ritüelleriyle birlikte hastalar için değil sağlıklılar için olduğunu belirtmektedir.

Son olarak Çin örneğinde Illich'in teknik araçları kullanmak için hekim gibi yüksek eğitilmiş personele ihtiyaç duymadığı yolundaki söylemi de eksiktir ve kendi iddialarını desteklemekten çok retorik amaçlıdır. Illich burada bir malzemeyi kullanmanın değil, onu neden kullanmanın ve alınacak sonuçların hastanın tedavisinde nasıl değerlendirileceğinin önemli olduğunu; yani teknisyenlerin yaptığı işin ancak mühendislerce yorumlanıp kullanılmasıyla değer kazandığını gözmezden gelmektedir. Aynı zamanda çıplak ayaklı tıbbın hiç hizmet almayan bölgelere hizmet eşitliğini getirdiğini ve sağlık düzeyinin yükselmesine katkıda bulunduğunu ileri sürdüğü savlarında Illich kendi kendini yadsıtmaktadır. Çünkü Illich'e göre sağlık hizmetlerinin eşit dağılımının talebi insanların kendi kendine tedavi etmeleri yönündeki özgürlüklerini ve yaratıcılıklarını ellerinden almaktadır. Ayrıca, hiç hizmet almayan yerdeki sağlık düzeyinin, verilecek olan her sağlık hizmeti ile artacağı göz önüne alınırsa, bu hizmetin teknisyenlerle değil de mühendislerce sağlanan hizmet olması durumunda oradaki sağlık düzeyinin daha da artacağı ortadadır.

3.3.4. Farmasötik istila

Bu bölümde Illich toplumun kullandığı ilaçları tıplaştırmak için hekimlere gerek olmadığını söylemektedir. Her kültürde var olan bazı maddeler olduğunu (bağımlıların da varlığıyla birlikte) ve bunların aslında kullanım ritüelleriyle birlikte hastalar için değil sağlıklılar için olduğunu belirtmektedir. Illich'e göre bugün kullanılan ilaçların artması tüketim toplumunun körüklediği aşırı tüketimin bir sonucudur. Bunun tetikçileri de "beyaz gömlekli suçlulardır". Illich (kitabı yazdığı dönemde) doktorların ilaçları başta olmak üzere yaptıkları tıbbi tedavi ve girişimlerin var etkilerini çoğunlukla bilmediklerini ve dolayısıyla da hastalarla da anlattıkları belirtmektedir.

Ancak Illich ilaç kullanımındaki artışın aynı zamanda ilaç firmalarının dayattığı tüketim çılgınlığı ile de bağlantılı olduğunu, ama yine de kişi başına reçeteli ilaç kullanımındaki artışın ilaç reklamları, promosyonları ya da bilimsel makalelerle değil, doktor sayısıyla ilgili olduğunu öne sürmektedir.

Illich "akut vakalarda doktora ulaşılmadan hastaların hayatlarını kaybettiğini" söylerken ne kadar subjektif ve kötü niyetli ise, bağımsız yaşlanma hakkını kaybettiğini iddia ettiği yaşlıların bakımsızlıktan ölme hakkını ima ederken de o derecede "doğal ayıklayıcı" bir felsefenin sözcülüğünü yapıyor gibidir.

Illich aspirinin bulunmasıyla başlayan yeni ilaçlar çağından önce tek tedavi edici etkenin doktorun kendisi olduğunu, artık farmakolojik buluşlar çağının geride kaldığını (1975 itibarıyla) ve FDA'nın yaptığı incelemede yeni bulunan ilaçların sadece %20'sinin etkili olduğunu anlatmaktadır. Sonuçta farmasötik istila, bedenini kendi sağlığını korumada aslında var olan yeteneklerini azaltmaktadır.

Değerlendirme: Illich'in ilaç ve diğer tedavilerin yan etkileri ile ilgili olarak söylediklerine katılmamak mümkün değildir. Zaten O ve O'nun gibi düşünürler ve eyleme geçenler sayesinde hasta haklarında bilgilendirilmiş onam ve hasta özerkliği konularında çok büyük atılımlar gerçekleştirilmiş ve sorunların bir kısmı çözülmüştür. Ancak bu çözümlerin tamamı Illich'in iladesine göre sadece tıbbın yasal olarak güçlenmesini sağlamaktadır. Dolayısıyla Illich bu tür bir çözüme karşıdır. Ancak farmakolojinin keşfedeceği bir şey kalmadığını söylerken bilimin son noktasına ulaştığını iddia eden söylemlerin hatasına düşmüş görünmektedir.

Son olarak ilaç almanın bedenini kendini koruma yeteneklerini körelttiğini öne sürerken ilaçların alınmasına karşı bir görünüm vermektedir. Bu durumda "insanlar ilaç almasa" demek gerekir ki, bugün plasebolarla yapılan araştırmalara bile "bilinen tedavilerden yoksun bırakılma" adına karşı çıkıldığında bakılacak olursa, Illich yine muhalif söylemde bu-

lunmakta ancak çözüm üretmek konusunda aynı gayreti göstermemektedir.

3.3.5. Diagnostik emperyalizm

Bu bölümde Illich sağlık sisteminin, dolayısıyla da hekimlerin insanları kategorize etmesi üzerine fikir yürütmektedir. Gerçi bu kategorizasyon kişilere bazı avantajlar sağlasa da (hapis, askerlik, evlilikten kurtulma), onların tam da aynı sebeplerle özgürlüklerine kelepçe de vurabilmektedir. Illich yaşamlarının kategorize edilmesine müsaade eden kişilerin ömür boyu tıbbın vasıllığı altına girmiş olduklarını kabul eder. Tıp kişilerin hem doğumlarında hem de yaşlandıklarında (hatta yaşlanmış olduklarına bile) onlara neler yapılmasına karar veren tek yetkili makam rolünü oynama hakkını elde etmektedir böylece.

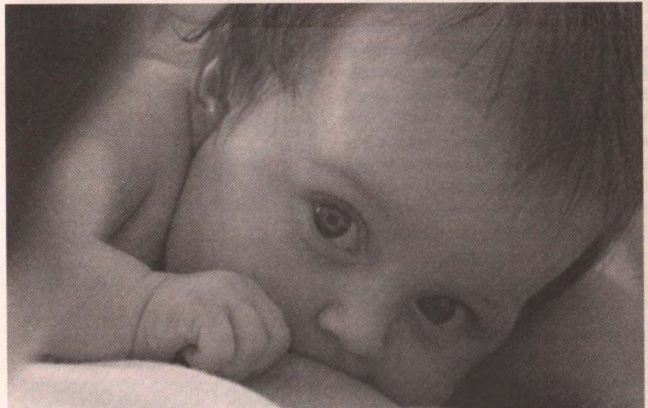
Illich'e göre "bilgi ve dürüst bir hekimin yapabileceği en iyi şey, hastayı hastalığı ile birlikte yaşamaya ikna etmek; sonunda iyileşeceğine ya da gerek duyduğunda morfin bulabileceğine inandırarak, büyükannesinin onun için yapacağını yapmak, gerisini doğaya bırakmaktır". Ayrıca hastalıklarda sağlık hizmetlerinin yanında kişinin kendisinin yaptığı müdahalelerin de yararlı olabildiğini ileri sürmektedir.

Tıp yaşıllığı: hastalık olarak yorumlayıp, onun tedavisi için emirler vermekle

kalmaz yalnızca. Aynı şeyleri doğacak çocuklara da yapar. Onların doğup doğmamalarına karar verir, anne sütünün yerine mama önerir vb. Illich "tıbbi sınıflandırmanın, bebek maması gibi standart ürünlerin anne sütü üzerindeki, yaşlıların evinin de evde ayrılacak bir köşe üzerindeki emperyalizmini akladığını" düşünmektedir.

Değerlendirme: Esasen Illich'in tartışmaya açtığı yaşamın başlangıcına ve sonuna ait kararlar halen tıbbın en tartışmalı etik konularındandır. Daha önce de belirtildiği gibi O ve onun gibi düşünürlerin de etkisiyle bugün bu konular çok daha cesurca tartışılmaktadır. Ancak herhangi bir sonuca ulaşamamış bu tartışmalar üzerinden Illich'i değerlendirmek doğru olmayacaktır.

Bu bölümün satır aralarında "doğa hastayı iyileştirinceye kadar hekimin görevi ağrıyı kesmektir" felsefesini savunmak adına hekimlik mesleğine kontrolsüz bir saldırı olduğunu belirtmek gerekir. "Hekimin tedavisinin yanında hastanın yaptıklarının da" faydalı olduğunu belirttiği bölümlerdeki "da" eki aslında hekimin reddeden söylemlerini yadsıdığını göstermektedir. Aynı zamanda bu söylem, kanser için zakkumun suyunu kaynatıp içtikleri için zehirlenerek hayatlarını kaybeden kanser hastalarını anımsatmaktadır.



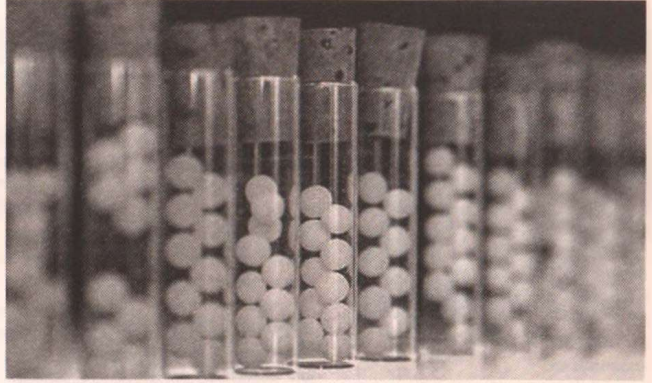
Bebekleri anne sütü yerine biberona mahkûm ettiği bölümde kadını insan olarak değil de (deymiş bağışlayınız) süt veren bir inek kategorisine gördüğü de satır aralarında aşçıya göze çarpmaktadır.

İllich "akut vakalarda doktora ulaşılma-
madan hastaların hayatlarını kaybettiğini"
söylerken ne kadar subjektif ve kötü ni-
yetli ise, bağımsız yaşlanma hakkını kay-
bettiğini iddia ettiği yaşlıların bakımsızlık-
tan ölme hakkını ima ederken de o dere-
cede "doğal ayıklayıcı" bir felsefenin söz-
cülüğünü yapıyor gibidir. Yaşlılığın bir
hastalık olarak dayatıldığını öne sürerken
haklı olduğu açıktır. Ancak aynı sayfada
"ölüme çare bulamadıktan sonra tıp ne
işe yarar" yollu söyleminde de "yaşam ka-
litesi" kavramını açıkça yok saymaktadır.

Son olarak bebekleri anne sütü yeri-
ne biberona mahkûm ettiği bölümde ka-
dını insan olarak değil de (deyimi bağış-
layınız) süt veren bir inek kategorisinde
gördüğü de satır aralarında açıkça göze
çarpmaktadır. Burada anne sütünün ya-
rarı tartışılmamaktadır. Burada tartışılan
İllich'in kadının yerinin evi olduğu anlayı-
şında olması ve endüstride çalışmasını
reddetmesidir.

3.3.6. Koruyucu damga

Bu bölümde İllich check-up yöntemiyle
insanların rahatsızlanmadığı halde
hastaya dönüştürüldüğünü bildirmektedir.
Ancak bu tetkikler sonucu insanların
yine kategorizasyona tabi tutulduklarını,
ancak bu kez sadece kişinin kendisinin
değil, aynı zamanda gelecekteki ardıla-
rının bile damgalanmasına yol açtığını
savunmaktadır. İllich bu teşhis yöntemle-
rinin yaşam umudu üzerinde olumlu bir
etkisinin olmadığını gösterildiğini ileri
sürmektedir. Üstelik bu taramalar sü-
recinde birçok telafisiz hataların da olabildi-
ğini, sağlık sektörünün bu hatalar için



Plasebo uygulamasının hekimleri insanlara hiçbir şey yapmadan tedavi ettiğine inandıran
majik-mistik tıp uygulayıcılarının sınıfına sokması yine İllich türü tek taraflı
bir bakışın sonucudur.

herhangi bir hesap verme zorunluluğuna
olmadığını savunmaktadır.

Ek olarak bu yöntemlerin devlete ve
hastaya fazlasıyla maddi bir yük bindirdi-
ğini ancak tüm bunlara karşın hastanın
kalan ömrüne ek bir katkı yapmadığını
yinelemektedir. İllich'e göre tarama ve
teşhis yöntemleri insanları hasta oldukla-
rına veya olabileceklerine inandırarak
onları sürekli baskı altında tutmaya yara-
maktadır.

Değerlendirme: Tarama ve teşhis
yöntemlerinin sonucunda var olan bir
hastalığın veya hastalık ihtimalinin sap-
tanması hekimin suçu olmadığı gibi, var
olanı yok saymak deve kuşu misali kafa-
yı kuma gömmekle eşdeğerdir. İllich tek
bir tez çalışmasına dayanarak "teşhis
yöntemlerinin yaşam umudu üzerine
olumlu bir etkisinin olmadığını gösteril-
diğini" iddia ederken olabildiğince sub-
jektif ve "kötü niyetli"dir. 1966'da yapılmış
bir tanı çalışmasında hatalı tanıların
ne kadar da fazla olduğunu öne sürmüştür.
Çalışmanın ayrıntılarına ulaşamadığı
için eleştirmek söz konusu olmamakla
birlikte böyle bir çalışmanın tüm hastala-
ra bir şekilde cerrahi uygulanmış olma-
ması durumunda sözü edilen sonuçlara
ulaşmanın mümkün olmadığı da ortada-
dır. Böylece tıbbi reddederken bile cerrahiden
yararlanmak zorunda kalmak gibi
bir açmaz içine girmektedir.

Ancak teşhis aşamalarında kullanılan
bazı malzemelerin gereksiz sarfına ait
eleştirileri İllich'in hiç kimsenin itiraz ede-
meyeceği kadar güncel bir haklılıktır.
Aynı şekilde ilaç çeşitliliğindeki gereksiz
fazlalık ve gereksiz ilaç yazımı tam da
kendisinin söylediği gibi insanların ilaçsız
yaşamayacaklarına inandırılmalarının
belirgin bir yansıması gibidir. Yıllarca an-
tibiyotik ile birlikte verilmesi neredeyse
kutsal metin olarak kabul edilen vitamin-
leri (ki bugün anlamsızlığı bilinmektedir.
Ancak bu da tıbbın 180 derece dönüşü
olarak değil, İllich'in iddiasının da tam ak-
sine olarak yeni nesil ilaçların gastroin-
testinal sisteme olan yan etkilerinin azaltıl-
masına bağlıdır), bugün eğer doktor
vermezse (özellikle de yaşı ileri) hastalar
tarafından ısrarla talep edilmektedir. Hat-
ta fazla ilaç yazmayan hekimlerin (gerek
eski hekimler ve gerekse de hastalar ta-
rafından) "şimdiki genç çocuklar böyle iş-
te, ilaç vermeyi marifet sayıyorlar"
sözleriyle küçümsediklerini hatırlatmakta
fayda vardır.

3.3.7. Son seremoniler

İllich ölümü "sağlığın aldığı son şekil"
olarak tanımlanmaktadır. Bu anlamda in-
sanların tıp sayesinde ölümden korkar
olduklarını, tıp dayatmalarıyla fazla kar-
şılaşmamış toplulukların ölümü daha do-
ğal ve metanetle karşıladıklarını belirt-
mektedir. Modern insanın tıp ve hastane-
lere sayesinde steril olmayan bir ölümden
korktuklarını, hastanede daha ağrısız bir

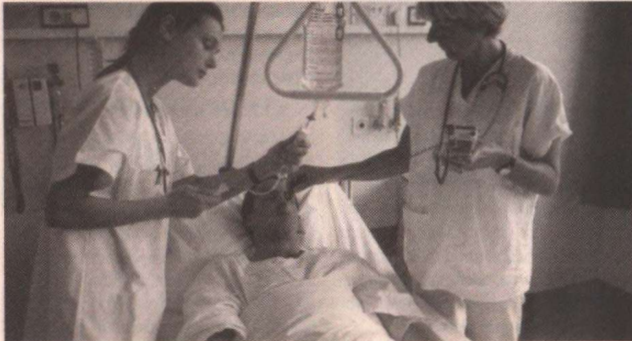
İllich'e göre, plasebo terimi
hekimî şarlatan etiketinden
kurtarmak ve hekimin
profesyonel beyazbüyü
uygulamalarından ayırmak
için yaratılmıştır. Bu anlamda
modern hekimler geçmişteki
şifa dağıtıcılarından
tehlikelidirler.

dönem geçireceklerini veya daha uzun yaşayacaklarını sanan insanların genellikle yanlışlığı anlatmaktadır. Illich'e göre "seçilmiş hasta ustaca bir işkenceyle öldürülme ayrıcalığını arzulamaya" şartlandırılmışlardır.

Oysa Illich hastanelerin ölüme karşı modern donanımları ile orantılı bir başarısının olmadığını ileri sürmektedir. Kardiyoloji ve genel yoğun bakım ünitelerinin gösterişleri orantısında başarılı müdahaleler yapmadıklarını, dahası hangi hastaya nasıl müdahale edileceğinin hekimlerin yetkinde olmasının da kişisel özerkliğe saldırı anlamına geldiğini vurgulamaktadır.

Değerlendirme: Yaşamın sonlandırılmasına ilişkin konular tıp etiğinin hâlâ önemli tartışma alanlarından birisidir. Bu nedenle burada yüzyıllardır çözülmemiş tartışmalara girmek gereksizdir. Ancak insanların evinde ölmek kararına hâlâ saygı duyulmaya devam edilmektedir. Eğer insanların şartlandırılmaları artık onların hastaneyi düşünmemelerini olanaksız kıldığı ileri sürülüyorsa, esasen çoğu insanın yakınlarını hastanelere yatırmakta kendi vicdanlarını akladıkları da tecrübelerle sabittir.

Yazarın ölüm ile ilgili görüşleri ise insanlığı değil, kendisini bağladığı için tartışmaya gerek yoktur. Yoğun bakım ve kardiyoloji ünitelerindeki ölüm oranlarının haddinden fazla olduğunu iddia ettiği bölümde ise bu konuya ait bir tek referans bile yoktur. Ölüme ilişkin değerlendirmeler Kültürel İatrojenez adlı bölümün Ölüm Ölümü Karşı kısmında ayrıntılı olarak bildirilmiştir.



3.3.8. Kara büyü

Illich'e göre tıbbi işlemler "hastanın kendi kendine iyileşme gücünü harekete geçirmek yerine onu kendi tedavisini gizlice röntgenleyen zayıf iradeli ve şaşkın bir röntgenciye çeviriyorsa, o zaman karabüyüye dönüşürler". Böylece tıbbi işlemler "hastayı başındaki belanın şairane bir yorumunu yapmaya teşvik edeceklerine ya da acı çekmeyi öğrenmiş bir insanı ona örnek göstereceklerine, onun tüm umudunu bilime ve onun memurlarına yoğunlaştırmasını sağlayan ritüeller sergileyen hasta dini" haline gelmiştir. Illich'e göre, plasebo terimi hekimleri şarlatan etiketinden kurtarmak ve hekimin profesyonel beyazbüyü uygulamalarından ayırmak için yaratılmıştır. Bu anlamda modern hekimler geçmişteki şifa dağıtıcılarından tehlikelidirler.

Değerlendirme: Plasebo uygulamasının hekimleri insanlara hiçbir şey yapmadan tedavi ettiğine inandıran majik-mistik tıp uygulayıcılarının sınıfına sokması yine Illich türü tek taraflı bir bakışın sonucudur. Çünkü plasebo, (Illich'in ister haklı isterse haksızca tıbbi suçladığı üzere) tıpsız yaşayamayacakları kanatına varmış insanların gereksiz tedavi taleplerine karşı bir çaredir. Hiçbir hekim enfarktüs geçiren bir hastasına plasebo vererek onu teselli etmeyi düşünemez. Olsa olsa konversiyon reaksiyonu geçirdiğine inandığı bir hastasına veya ağrı kesici talepleri rasyonel miktarları geçmiş insanlara plasebo verir. Bu anlamda plasebo gereksiz ilaç kullanımını önleyen bir uygulama olarak değerlendirilebilir.

Yoğun bakım ve kardiyoloji ünitelerindeki ölüm oranlarının haddinden fazla olduğunu iddia ettiği bölümde ise bu konuya ait bir tek referans bile yoktur.

3.3.9. Hasta çoğunluğu

Illich tıbbın sürekli olarak yeni hastalık isimleri yarattığını ve bu yoğunluğundan dolayı da hastaları iyileştirme işini yardımcıların üzerine yaktığını öne sürmektedir. Sürekli olarak yeni hastalık yaratmanın hastalar tarafından topluma karşı görevlerinden kurtulma şansı vermesi gibi ağır bir sonucu bulunmaktadır. Hekim tıpkı bir hâkim veya rahip gibi kimin topluma karşı görevlerini yapabileceğini, kimin yapamayacağını belirleyen bir duruma gelmiştir. Illich'e göre hekim "aydın bilimsel patron" rolünü üstlenerek, yeni bilimsel hastalık kategorilerini, insanların toplumsal görevlerinden kurtarma amacıyla üretir olmuştur. Bunun sonucunda artık her insan sağlıklı olduğu kanıtlanıncaya kadar hasta olarak kabul edilmektedir. Illich terapötik bağımlılıkların yayılma yeteneğine sahip bağımlılık olduğunu ve endüstri toplumunun tıplaştırılmasının, onun emperyalist karakterini son hedefine vardığını ileri sürmektedir.

Değerlendirme: Özellikle askeri kimlik pratiğinde "emmaruz" yani hasta rolü oynamak teşhis aşamasında en problemli konudur. Bir hastanın gerçekten hasta olup olmadığını bir kez anladığınızda tedavisini planlamak çok kolaydır. Gerçi Illich sadece geçici sekonder kazançları değil ama çok daha uzun vadeli ve etkilili sekonder kazançları hedef edinmiş hastalık meraklılarını kast ediyor ama bu konu en basitinden en karmaşığına tıbbın kullandığı (veya çeşitli sebeplerle kendini kullandığı) en sorunlu konulardan birisidir. Kendisine katılmamak mümkün değildir.

1) Illich I. *Sağlığın Gaspi*. Çeviren: Sertapoğlu S. İstanbul: Ayrintı Yayınları, 1995.

2) Holnack L. *Remembering Ivan Illich*. 2003. Erişim: (<http://wholeearth.com/issue/2111/article/187/rememberingivanillich>). Erişim Tarihi: 01.02.2010.

Bilim tarihi

Bilim Kültürü'nün diğer bir unsuru da Bilim Tarih'i'dir. Bilim tarihi, kuramsal ve kılgısal bilimlerin geçişini araştırır ve bilimsel bilgi ve becerinin gelişim sürecini aydınlatmaya çalışır.

Bugüne kadar etkileri süren "Anakim Bilim Tarihçiliği", umumiyetle,

- Matematik, astronomi, fizik, kimya ve biyoloji gibi bilimlerin tarihini yazmakla yetinmiş ve

- Soruşturması esnasında, bilim felsefesi, sosyolojisi ve psikolojisi gibi alanların verebileceği destekten yararlanma yoluna gitmemiştir.

Ana-akım'ın çalışmalarının değeri konusunda şüphe yoktur; ancak şurasını açıkça vurgulamak gerekir ki kuramsal-kılgısal bütün bilimlerin geçişini bir arada değerlendirmeye almayan ve "bilimsel bilgi"yi konu edinen diğer alanların bulgularını görmezden gelen bir yaklaşımı, bugün, daha fazla savunmak mümkün görünmemektedir.

Araştırmanın Hudutları

Araştırmaya sınır konamaz; ama diğer araştırmacılardan ayrılabilmesi için bilim tarihçileri,

- Bilimsel metinlerin yayımlanması ve değerlendirilmesine,

- Bir bilim dalının veya bütün bilim dallarının, bir kuramın, bilimsel bir olayın veya sorunun, bir eğitim veya araştırma kurumunun, bir derginin veya raporun, bilimsel bir kavramın, bir araç ve gerecin, kısacası her şeyten "bilim konusu"nun belirli bir andaki durumunu veya tarihsel gelişimini göstermeye,

- Bilginlerin hayatlarını, eserlerini ve alanlarına yapmış oldukları katkıları belirlemeye yoğunlaşmak mecburiyetindedirler.

Elbette bu durum, daha ileri gidemeyecekleri ve gitmemeleri anlamına gelmez; isterlerse ve yetenekliyseler, "nedenleri ve niçinleri" sorgulamaya geçebilirler; ama o vakit, bilim tarihini bırakmış ve bilim felsefesine, sosyolojisine ve psikolojisine geçmiş olurlar.

İdeal nedir? İdeal, bilimi doğru bir biçimde anlamaktır; bunun için bütün bu alanlardan istifade edilebilir; ancak bu, sandığı kadar kolay değildir ve donanımsız tarihçileri, büyük bir olasılıkla yanlış çözümlere sürükler.

Metin Çalışmaları

Bilim tarihi araştırmalarının başı ve sonu bilimsel metinler olduğu için bu konuya özel bir önem vermek gerekir.

Çoğu Yunanca ve Latince metin, filolojik yöntemlere uygun olarak yayımlanmış ve İngilizce, Fransızca ve Almanca gibi büyük Batı Dilleri'ne çevrilerek araştırmacıların hizmetine sunulmuştur; fakat aynı şeyi kendi kültür coğrafyamızın bilim dilleri olan Arapça, Farsça ve Türkçe ile yazılmış yapıtlar için söylemek mümkün görünmemektedir. Bu nedenle meselâ Selçuklu ve Osmanlı Dönemi bilim hayatını sağlıklı bir biçimde resmedebilmek için öncelikle metin çalışmalarına vermek gerekmektedir.

Diğer taraftan arşiv çalışmalarının yetersizliğini de, burada bir cümle ile hatırlatmakta yarar vardır.

Dört Filolojik İşlem

Dört işlem, unutulmuş bilimsel metinlere yeniden hayat verir:

- Edisyon kritik
- Tercüme
- Transliterasyon ve
- Yalınlaştırma

Bilim tarihi araştırmalarında, güvenilir verilerin temin edilmesine aracılık ettikleri için, bu işlemlere biraz daha yakından bakmak gerekir.

Edisyon Kritik

Bir eserin mevcut yazma nüshalarını karşılaştırma ve metni, yazarın kaleminden çıktığı şekliyle kurma işleminde denir. Yerli ve yabancı kütüphanelerde Arapça, Farsça ve Türkçe olarak yazılmış birçok bilimsel eser bu işlemden geçmeyi beklemektedir ve bu süreç tamamlanmadan "bilim mirasımız"ın yapı-



sı konusunda ihtiyatlı hükümlerde bulunmak gerekir.

Tercüme

Yazma ya da basma bütün Arapça ve Farsça bilim metinleri, istisnasız Türkçeye tercüme edilmeli ve bütün tarihçilerin ilgisine sunulmalıdır. Unutmamak gerekir ki konular ve sorunlar hakkında isabetli bir biçimde fikir yürütmek için, metinleri ana-dil üzerinden kavramak esastır.

Transliterasyon

Anadolu Sahası'nda Türkçe büyük değişimlere uğramış ve sonuçta, Eski Türkçe ve Yeni Türkçe olarak ikiye ayrılmıştır.

Osmanlı Dönemi bilimsel metinleri, Eski Türkçe ve [Arap Alfabeti'nin bir varyantı olan] Eski Türk Alfabeti ile yazılmış ve matbaanın girişinden sonra da basılmıştır. Mevcut bilimsel eserlerin daha geniş bir araştırmacı topluluğuna açılabilmesi için, bunların Yeni Türk Alfabetine aktarılması gerekmektedir. İşte bu işleme, transliterasyon denmektedir.

Son yıllarda, bu yöndeki gayretlerin arttığı gözlenmektedir.

Yalınlaştırma

Bilimsel metinlerin, transliterasyonu çok yararlıdır; ancak bu işlem, tek başına "mükemmel bir kavrayış" için yeterli, gelmeyebilir; çünkü dil, süreç içinde büyük dönüşümlere uğramış ve özellikle de genel okuyucu için kısmen veya tamamen anlaşılır olmaktan çıkmıştır. Bu nedenle, hiç değişle bilim tarihimiz açısından en kıymetli olanlarının Günümüz Türkçesine de aktarılmalı yararlı olacaktır.

Nasıl cinsiyetsizleştirildi?

Ataerkil toplumlarda kadınların cinselliği utanç ve onur yakıştırmaları ile denetim altına alınmakta, ev yaşamını kapsayan alandan dışarı çıkabilme özgürlüğü kısıtlanmakta, karşı cinsle olan ilişkileri sınırlandırılmaktadır.

Karılarda koşup oynayan, ağaçlara tırmanan, çatılarda gezerek özgürlüğün tadına ermeye çalışan, bundan da sonsuz haz duyan bir çocuktur. Ancak, kadınlığa ilk adımlarını atmasıyla özgürlüğü de yitip gitmişti. Sigmund Freud'un kadınlar için "anatomî kader"dir, sözünü doğrularcasına cinsel organı yüzünden içinde doğduğu toplumun bir parçası olarak ona nasıl davranılması gerektiği öğretmeye başlandı. İffetini koruma görevini annesi üstlenmiş ise de,(1) erkek kardeşleri, akrabaları hatta komşuları da bu konuda annesine yardımcı olmuşlar ve elbirliğiyle cinselliğini denetlemeye kalkışmışlardı. Bedeni üzerinde söz hakkının olmadığı fikri ona zorla benimsetilmişti.(2)

Oysa o, ağabeyleri gibi sokakta saklambaç ya da yakan top oynamayı, tornet yapıştırmayı, bisiklete binmeyi istiyordu. Sokağa, oyuna ve arkadaşlarına henüz doyamamıştı. Fırsat buldukça kaçıyor, özlediği alanlara koşuyordu. Ama annesinin korkusunu hep üzerinde taşıyordu. Kitap okumayı çok sevmesine rağmen, ev işi yapması için baskı altına alınmıştı. Ara sıra yaptığı işler artık görev haline gelmeye başlamış, babasının, kardeşlerinin yanı sıra evlerine gelip gidenlere de hizmet etme kuralı konmuştu. Bu işlerden fırsat buldukça yine kitap okumayı sürdürüyordu. En sevdiği ise Kemalettin Tuğcu'nun öykü kitaplarıydı. Kitaplardaki karakterlerle kendini özdeşleştiriyordu. En büyük eksikliği sevgi olduğunu ve hep onun arayışı içinde yaşadığını ise ancak çizimlerle kavrayabiliyordu. Çünkü, annesi, babası ve yakın akrabalarının, özellikle annesi tarafından her zaman erkek kardeşlerine daha iyi davranılmakta ve sevgileri daima onlara akılmaktaydı. Di-



ğer kız kardeşi de küçük olduğu için bu sevgiden pay almakta, o ise kendine yüklenen rollerle başını okşayan bir ele hasretkalmaktaydı. Çok kitap okumasına annesi kızıyor, tamamen yasaklamasa da eliş yapmasını da istiyordu. Erkek kardeşlerini bunun tersine okumaya teşvik ediyordu.(3) Elishini sevmiyor gizli gizli köpek kulübesinde ya da el feneri ile yorganın altında okuma mücadelesine devam ediyordu. Dantel, örgü gibi işlere olan yeteneksizliği ise annesini oldukça ürkütüyordu. Annesinin onu kinayarak eve oturttuğu ve dantel örmeyi öğretmeye çalıştığı gün daha dünmüş gibi hatırlıyordu. Bu konuda ondan işittiği tek söz "Sen kadın olamayacaksın" idi. Buna benzer birçok olumsuz yargılama vardı.

Annenin değişik nedenlerden doğan yadsımasının genel olarak kız çocuğun kişiliğinde bir güvensizliğe yol açtığını ve onda ömür boyu sürebilen bir onaylanma gereksinimi yarattığını(4) düşündüğünde bu tür baskıların ya da ayıplamaların kendisine ne gibi izler bırakmış olduğunu kendisi de bilmiyordu.

En acı olan ise onu denetleme hakkı kendinden bir yaş büyük olan erkek kardeşine verilmesiydi. Ünlü yazar Latife Tekin'in Sevgili Arsız Ölüm'deki roman kah-

ramanı "Dirmit'in yaşadıklarına kendisi canlı örnekti. Yani, bir çocuk diğer bir çocuğun davranışlarından sorumlu tutuluyor ve o da kendisine verilen bu erkeklik vazifesini ispata kalkışıyordu. Çünkü "namus" gibi çok ağır bir görev yüklenmişti omuzlarına... Bir yandan sokakta kimseye bakmaması ve hiçbir erkekle konuşmaması yönünde sıkı sıkıya talimatlar veriliyor, diğer yandan da giyim yasakları konuluyor, cinselliği denetim altına alınıyordu. Okuldaki teneffüslerin dahi tadı yoktu. Gittiği yerlerde hep ensesinde birilerini hissediyor ve hiçbir şekilde özgür olamıyordu. Her an karşısına çıkacaklarını sanıyor ve gittiği her yere korkularını da yüreğinde götürüyordu. Erkekler yalnızca arkadaşı olacaktı, asla sevgili alamazlardı. 80 öncesi döneme denk geldiği için "bacı" rolünün ötesine geçememişti. Aristo'nun "Erkeğin cesareti, emrederken, kadının ise itaat eder." sözü bu-
raya uygun düşüyordu.

Dilde ve düşüncede aşağılanan, yok sayılan dışlanan, baskılarla evcilleşen bir kadının Freud'un "baskıların geri dönüşü"(5) olarak tanımladığı bu bastırmanın daha sonraki yaşantılarında türlü şekillerde ortaya çıkması ise ayrı bir psikanaliz konusuydu. Eril bir dilin yaşantısına nasıl yön verdiğini yıllar sonra anlayacaktı.

Bu arada ona baskıyla itaat etme öğretilirken, ağabeyleri hayatın tadını çıkarıyor, erkek olmanın özgürlüğünü yaşıyorlardı. Sevgiilerini eve getiriyorlar, birini bırakıp bir diğeri ile kımaya başlıyorlar, liste yapıp ayrıldıkları kızların isimlerine birer çentik koyuyorlardı. Bu onlar için birer övünç kaynağıydı. Hasbékader bir erkek arkadaşıyla görülmüş olması daha her şeyi ahlûş ediyor, yumrukları havada konuşuyor, hiçbir günahı olmadan yediği

dayakları gören bir diğer ağabeyi "Elne sağlık kardeşim" diyebiliyordu.

Baskılar, korkular, yıldırımlar ve dayatmalar yüzünden uzunca süre hiç bir erkeğe yaklaşmadı, yaklaştığında da özgürlüğünün gerçekleşebileceğine inanan, bütün güçleriyle kendilerini dışılığın "zaafları"ndan kurtarmaya çalışan, erkeklerin daha değerli olduğuna inandıkları açıklığını, dürüstlüğü-nü ve vericiliğini edinmeye çalışan yüce idealli kadını oynamaya kalktı. Ancak ağır bir yenilgi ile geri çekildi. Sevginin karşılıklı bir açıklık gerektirdiğini, yoksa yıkıcılığı dönüştürdüğünü, bu yıkıcılığın ise cinsel eşitsizliğin derecesi değişmiş olsa da, aynıyla sürmesi yüzünden iki cins arasındaki sevginin en belirgin biçimi olan yolaşmanın "romantik" (6) aşkı olarak kaldığını ise otuzundan sonra öğrendi.

Ataerkil toplumlarda kadınların cinselliği utanç ve onur yakıştırmaları ile denetim altına alınmakta, ev yaşamını kapsayan alandan dışarı çıkabilme özgürlüğü kısıtlanmakta, karşı cinsle olan ilişkileri sınırlandırılmaktadır. Bütün bunlar, ataerkil bir düzen içerisinde ailesel, toplumsal, kültürel ve dinsel davranış kuralları, örf ve adetler kanalıyla gerçekleştirilmektedir.(7)

Ataerkil geleneğe sahip olan Osmanlı İmparatorluğunda hareme kapatılan kadının yazgısı Cumhuriyetle birlikte değişmiş ekonomik, sosyal ve siyasi haklarla kadının toplumsal yaşama katılımları sağlanmış-tı.(8) 1920'lerde Cumhuriyetin hedeflediği ev kadını tipi, içinde barındırdığı bazı cinsiyetçi öğelerle rağmen, Osmanlı dönemine göre büyük ilerleme kaydetmişti.(9) Cumhuriyet döneminin asil kızlarından olan anne-nin üzerinden kısmen bu mirası devralmıştı. Aynı zamanda Erendiz Atasü'nün "Dağın Öteki Yüzü" adlı kitabında ifade ettiği gibi,(10) Cumhuriyetin amaçlarına ulaşmak için çaba sarf ederken bedenlerini ihmal eden bu asek-süel kadınlardan çok da farklı olmadı-ğın düşünüyordu.

Çünkü, 1945'te değişen eğitim siste-miyle "kadınlarla özgenliğine kavuşması" he-defi bırakılmış ev içi alanda yapıp etkilereyle tanımlanan yeni bir kadın kimliği oluştu-rulmuştu. Artık denetleyen, onaylayan ve karar veren erkekti.(11) İşte bu modern ve geleneksel yapı içinde yaşanan ikilemler bir-çok yasal haklara rağmen aslında ona tam olarak cinsel özgürlüğünü tattıramamıştı.

Kadının hep ikinci konuma itildiğini, son-ra da itildiği konum sanki onun doğal ya da yapısal özelliklerinin bir sonucuymuş gibi gösterildiğini öne süren Simon de Beauvo-ir(12) ne kadar doğru söylemişti. Ona çocukluğu ve gençliği süresince nezaket, ilgi gösterme, besleyip yetiştirme, itaat gibi niteliklere sahip olma ve bu değerleri mükem-melleştirme öğretilmişti. Doğuştan var olma-yan ama yavaş yavaş morfin gibi alıştıran annelik duygusunu ihtiyacı olan babasına, kardeşlerine ve herkese verdi. Onların "cici" annesi olmuş ve hâla da olmaya devam edi-yordu. Ailesi ve yakın çevresi tarafından el-birliğiyle topluma her şeyi ile ailesine bağlı, özverili ve son derece fedakâr, ancak doğal duygularından uzaklaştırılan cinsiyetsiz bir kişi kazandırılmıştı.

Bekar kadınları, çoğunlukla kendilerini adanmış kız evlatlar, kız kardeşler veya her an yardıma koşan teyzeler, armağan ya da parasal yardım alınabilecek kişiler olarak ailenin bir parçası olarak gören Leonore Davidoff'un bu görüşü, yaşantısıyla örtüşen ev-de kalmış ve kız kurusu için son derece ye-rindeydi.(13)

İnsan yaşadıkça bir şeyler öğrense de, asıl eğitimin okumadan geçtiğini düşünüyordu. Çünkü, yıllar sonra akademik çalışma hayatına başladığında ne kadar çok şeyi bil-medığının farkına vardı. "Meğer ne körmü-şüm." dedi. Bu nedenle Grimke'nin, "kadın-ların yüzyılların kemikleşmiş görüşlerinin ve geleneklerinin ağırlığı ile çarpışmak için kendi hakikatlerini dillendirmek ve meşru-laşmak zorunda oldukları"(14) yönündeki fikrinden hareket ederek her şeye kendi ha-kikatinden başlamak istiyordu. Doğrusunu söylemek gerekirse buz dağı gibiydi ve gö-rünmeyen çok daha büyük bir parçası su-yun içinde gizlenmekteydi. Dışsal değişimi-ni kısmen gerçekleştirmiş gibi görünse de içsel değişim için uzunca bir süreye ihtiyacı vardı.

Bilincaltının yasalarını anlamak için önce ideolojinin nasıl işlediğini anlamak gerek-mektedir. Bilinçaltı da büyük ölçüde benim-sediğimiz fikirlerle uydurduğumuz kurallardan etkilenebilmektedir.(15) Bu kentli görünüm dağlı kadın, bilinçaltıya yerleştirilen buzdaglarını parçalamasının hiç de kolay olmadığını bili-yordu. Ayrıca "kadınlık kaderini" değiştirme-ye kalkışanlara ataerkil toplumun çoğu za-man ağır bedeller ödeteceğini de göze ala-rak cinsellikle mücadelesine önce kendin-den başladı.

Dipnotlar

(1) Sigmund Freud, *Cinsellik Üzerine*, Öteki Ya-yınevi, Ankara, 2000, s.368.

(2) Deniz Kandiyoti, *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar*, (Çev.) Aksu Bora, Feriye Sayılan, Şirin Tekeli, Hüseyin Tapıncı, Feriunde Özbay, Metis Yay., İstanbul, 1997, s.73

(3) Ataerkil sistemde cinsiyet eşitsizliği için bkz. Kamla Bhasin, *Toplumsal Cinsiyet, Bize Yükle-nen Roller*, (Çev.) Kader Ay, KADAV Yay., İstanbul, 2003a, s. 3-18.

(4) Shulamith Firestone, *Cinselliğin Diyalektiği*, (Çev.) Yurdanur Salman, Payel Yay., İstanbul, 1979, s. 158.

(5) Jale P. rı, "Kadın Eleştirisi Neye Gerçekleşti-r-di", *Kadınlar Dile Düşünce*, (Der), Sibel İrzi-Kale Parla, İletişim Yay., İstanbul, 2004, s. 273.

(6) Firestone, a.g.e., s. 158.

(7) Kamla Bhasin, *Ataerkil Sistem, Erkeklerin Dünyasında Yaşamak*, KADAV Yay., İstanbul, 2003b, s. 6.

(8) Necla Arat, *Kadın Sorunu*, Say Yay., İstanbul, 1986, s. 115-117.

(9) Firdes Gümüşoğlu, "Cumhuriyet Döneminin Ders Kitaplarında Cinsiyet Roller", *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*, (Haz.) Oya Baydar, Ayşe Berktaş, Tarih Vakfı Yay., Ankara, 1998, s. 127.

(10) P. rı, a.g.e., s. 183.

(11) Gümüşoğlu, a.g.e., s. 108

(12) Parla, a.g.e., s. 24.

(13) Leonore Davidoff, "Aile Paradoksı: Tarihi-çilere Bir Çağrı", *Feminist Tarih yazımında Sınırlar ve Cinsiyet*, (Çev.) Zengin Ateşer, Selda Somuncuoğlu, İletişim Yay., İstanbul, 2002, s. 62.

(14) Josephine Donovan, *Feminist Teori*, (Çev.) Aksu Bora, Meltem Adıgök Gevrek, Feriye Sayılan, İletişim Yay., İstanbul, 2001, s. 38.

(15) Parla, a.g.e. s. 29.

Kaynakça

ARAT, Necla *Kadın Sorunu*, Say Yay., İstanbul, 1986.

BHASIN, Kamla, *Toplumsal Cinsiyet, Bize Yükle-nen Roller*, (Çev.) Kader Ay, KADAV Yay., İstanbul, 2003a.

DAVIDOFF, Leonore, "Aile Paradoksı: Tarihi-çilere Bir Çağrı", *Feminist Tarih yazımında Sınırlar ve Cinsiyet*, (Çev.) Zengin Ateşer, Selda Somuncuoğlu, İletişim Yay., İstanbul, 2002.

DONOVAN, Josephine, *Feminist Teori*, (Çev.) Aksu Bora, Meltem Adıgök Gevrek, Feriye Sayılan, İletişim Yay., İstanbul, 2001.

FREUD, Sigmund, *Cinsellik Üzerine*, Öteki Ya-yınevi, Ankara, 2000.

FIRESTONE, Shulamith, *Cinselliğin Diyalektiği*, (Çev.) Yurdanur Salman, Payel Yay., İstanbul, 1979.

GÜMÜŞOĞLU, Firdes, "Cumhuriyet Döneminin Ders Kitaplarında Cinsiyet Roller", *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*, (Haz.) Oya Baydar, Ayşe Berktaş, Tarih Vakfı Yay., Ankara, 1998, s. 101-128.

KANDIYOTI, Deniz, *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar*, (Çev.) Aksu Bora, Feriye Sayılan, Şirin Tekeli, Hüseyin Tapıncı, Feriunde Özbay, Metis Yay., İstanbul, 1997.

PARLA, Jale, "Kadın Eleştirisi Neye Gerçekleşti-r-di", *Kadınlar Dile Düşünce*, (Der), Sibel İrzi-Kale Parla, İletişim Yay., İstanbul, 2004.

Ödüllü Sözcük Bulmacası

SOLDAN SAĞA:

1) Yaşamın Ucuna Yolculuk isimli betiğin-
de, "Senin yaşadığın kentte bombalar patla-
masa da yürünecek sokak kalmadı. Kaldırım-
ları, yaya yollarını, havayı, gökyüzünü, vitrin-
leri, deniz yüzeyini arabalar ve siyah bir kala-
balık kapladı." diyen, "Eski Bahçe" ve "Çocuk-
luğun Soğuk Geceleri" isimli betikleri de üret-
miş, 1943- 1986 yılları arasında yaşamış ya-
zarımız./Kuşatma.

2) Eski dilde, akciğer./Arkeolojide, yıkılmış
bir yapının büyük bir bölümünün alan üzerin-
deki buluntularla ve ilk yapıldığında uygulanan
mimarlık yöntemleriyle yeniden yapılması.

3) Ötelerin küllerini saklamaya yarayan
vazo./Hazar Gölü'nün ötesinde yaşayan bir
Türkmen oymağı./Bir etkinliğin geçici olarak
durdurulduğu süre.

4) Kuzu sesi./Salvador" (1904- 1989
yılları arasında yaşamış Katalan sürrealist res-
sam)./Yapağdan elde edilerek eczacılıkta ve
parfümeride kullanılan sarımtırak renkte bir yağ.

5) Roman, öykü, masal gibi yazınsal tür-
lerde bir olay dizisini anlatma biçimi, hikâyele-
me./Çam ağacından yapılmış su testisi.

6) Kuzey Amerika'da yaşayan iri bir kemir-
gen./Zayıf, ince, uzun boylu kimse.

7) Eski dilde "kapı"/Askeriyede "bölük"
anlamında kullanılan kısaltma./Emile Zola'nın
bir romanı.

8) Gösteriş, caka./"Rihtimler Üzerinde",
"İhtiras Tramvayı" gibi filmleriyle tanınmış
ABD'li sinema yönetmeni.

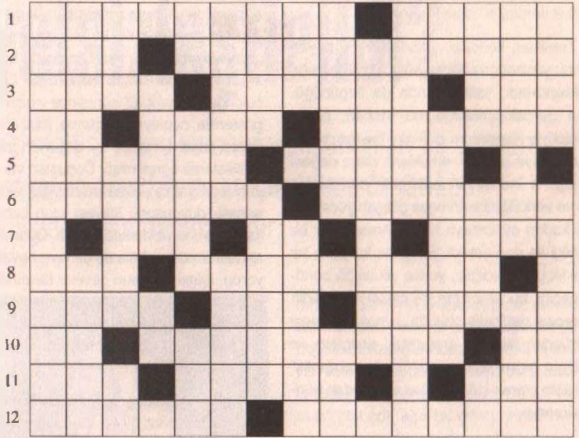
9) Kimi kumaşların kenarına makineyle
yapılan bir süs türü./"Kumral ... Mavi Tuna"
(Buket Uzuner)/Huysuz atları yola getirmek
için dudaklarına takılan tahta kışkaç.

10) Bilgisiz kimse./Asma bitinin yıl açtığı
bağ hastalığı./Yüz metre kare tutarıda alan
ölçüsü birimi.

11) "Ok" anlamında eski sözcük./Sözleş-
me, antlaşma./Ağız mukoasasında oluşan yü-
zeysel yara.

12) Bir toplulukta çalışan insanların her bi-
ri./Bir operanın sözlerinin yazılı bulunduğu kit-
tap.

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15



YUKARIDAN AŞAĞIYA:

1) "Çimen Türküsü", "Tiffany'de Kahvaltı"
gibi romanları dilimize de çevrilmiş, 1924-
1984 yılları arasında yaşayan ABD'li yazar.

2) Yunan mitolojisinde barış tanrıça-
sı./Koltuk, sandalye gibi eşyaların yapımında
dikiş ve çivileri gizlemekte kullanılan şerit.

3) Budizm'in, Buda'yla tek vücut olmayı
amaçlayan kolu./Halk dilinde, börtölce./Bir no-
ta.

4) Adıyaman ilinde, tarihte stratejik önemi
olan bir kale./Trabzon'un bir ilçesi.

5) Eski Mısır'da güneş tanrısı./Suriye, Irak
ve Filistin'de kullanılan yeni bir ruba-
i biçimi./Üstü kapalı olarak anlatma.

6) Hukukta, bir mülk kaç para satın alınmışsa
o mülke o para ile sahip olma, şufa./Kırmızı
renkte olan.

7) Halk dilinde, yarar./Çanak kale yakınla-
rında antik bir kent.

8) Elektronikte, tümeşme derecesi yük-
sek bir entegre devre için kullanılan kısalt-
ma./En azından, hiç olmazsa.

9) Çok çabuk üşüyen, ateş başından ay-
rılmak istemeyen kimseye halk dilinde verilen
ad./Kayak.

10) Eski dilde, "sonsuzca kadar" anlamın-
da kullanılan bir zarf.

11) Bir nesneye zorunlu olarak bağlı ol-
mayan ve onun özünde bulunmayan nite-
lik./Ziyan, dokunma.

12) Holmiyum elementinin simgesi./II.
Dünya Savaşı'nın önemli çarpışmalarına sah-
ne olan bir Japon adası.

13) Aslı ve temel olanla ilgili./Güzel, hoş,
latif./Satrançta bir taş.

14) Yuvarlak kurtlar sınıfının iplik kurtları
takımından, erginleri insan ve domuz gibi me-
mellerin ince bacağırlarında asalak olarak
yaşayan ve kist yapan ilkei bir kurt türü./Bir
makinenin dönme hareketini öteki parçalara
aktaran ve ucuna dişli çarklar, tekerlekler veya
pervane bağlanan demir mil.

15) Halk dilinde "kolaylık" anlamında kul-
lanılan sözcük./Argoda, ahlaksız kimse, me-
lun.

Ağustos sayımızın bulmaca yanıtları

Ağustos ayı ödüllü bulmacamızı doğru yanıtlayan okurlarımızdan Ahmet Miraç SÖNMEZ / Ankara, Nurullah KOÇ / İstanbul, Seher ULÇAY / İstanbul Kaynak Yayın-
larının yayımladığı Yıldırım ÇOCU'ın "Kemalist Devrim, CHP ve İşçi Sınıfı (1919-
1946)" adlı kitabını kazandılar.

Eylül ayı ödüllü bulmacamızı çözecek okurlarımız arasından kurayla belirleye-
ceğimiz 3 kişi, Kaynak Yayınlarının yayımladığı Abit DURSUN'un "Babam Turan
Dursun" adlı kitabını kazancaklar.

Çözümler en geç 19 Eylül 2013 tarihine dek, e-posta ya da mektup yoluyla ad-
resimize ulaştırılmalıdır. E-posta adresimiz iletisim@bilimveutopya.com.tr, mektup
adresimiz ise Dr. Mediha Eldem Sok. No.: 51/1 Kızılay/Ankara'dır.

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15
1	S	E	V	O	I	S	O	S	A	L	L	Ö	K	
2	A	P	A	R	T	O	T	E	L	A	K	A	L	A
3	L	I	R	A	Y	A	Z	A	B	A	K	Ü	S	
4	A	K	A	N	A	K	I	L	Y	A	D	A	T	
5	H	G	Ü	L	A	B	D	A	N	A	P	I	A	
6	B	I	E	L	A	L	I	S	A	N	S	B		
7	I	R	L	T	R	O	L	Z	T	U	F	A		
8	R	I	E	L	A	K	E	N	A	R	T	E	L	
9	S	A	H	I	N	R	Ü	L	F	O	N	A		
10	E	Y	A	M	A	A	B	A	O	D				
11	L	A	O	S	E	S	E	R	R	A	B	A	T	
12	K	L	A	S	M	A	N	Ç	A	T	A	N	A	

SAY YAYINLARI

BİLİM ve FELSEFE alanında YENİ kitaplarımız

KIZIMA FELSEFE ÖĞRETİYORUM

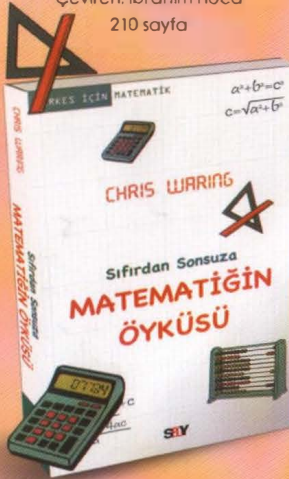
Roger-Pol Droit
Çeviren: İsmail Yerguz
80 sayfa



"Felsefe" bir muamma değil,
önemli olan başlangıç çizgisini
geçmektir.

MATEMATİĞİN ÖYKÜSÜ

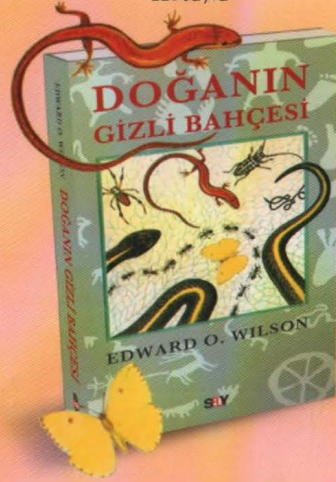
Chris Waring
Çeviren: İbrahim Hoca
210 sayfa



İnsanın matematik âlemindeki
inanılmaz macerası.

DOĞANIN GİZLİ BAHÇESİ

Edward O. Wilson
Çeviren: Aslı Biçen
220 sayfa



Türümüzün beşiği olan
"doğa" ve özümüzü oluşturan
"insan doğası".

Yirminci yüzyılın savaş karşıtı ve eylemci filozofu BERTRAND RUSSELL eserleri

SORGULAYAN DENEMELER

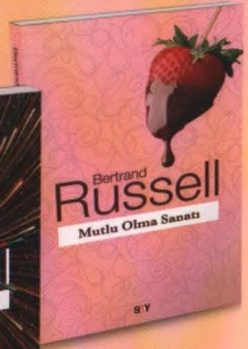
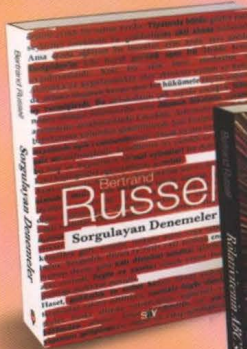
Bertrand Russell
Çeviren: Nermin Arık
256 sayfa

MUTLU OLMA SANATI

Bertrand Russell
Çeviren: Yunus Sağlamtürk
192 sayfa

RÖLATİVİTENİN ABC'Sİ

Bertrand Russell
Çeviren: Vahap Erdoğan
184 sayfa



DİP DALGASI VERYÜZÜNE ÇIKTI

Bu kitap,
Haziran Ayaklanması'nın
şehitlerine ithaf edilmiştir...



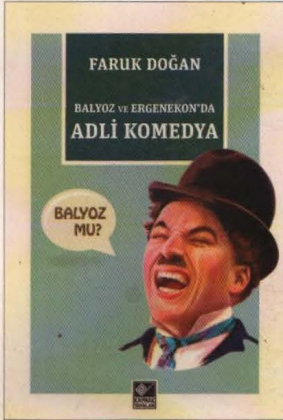
Sadece orantısız direnişle değil, orantısız zekâyla da
hayal edilen başka bir dünya özlemiyle...

Dünyaya örnek olan
Haziran Direnişi'ne aydın ve
sanatçılardan yorumlar...

Joan Baez
Noam Chomsky
Roger Waters
Jürgen Elsaesser
Antonio Negri
Paulo Coelho
Slavoj Žižek
ve diğerleri...

Büyük Haziran Ayaklanması'nın
toplumsal analizi bu kitapta.

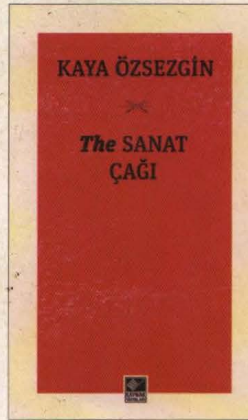
Bilinmeyen en özel fotoğraflarla...
Kuşe kâğıt, renkli baskı
21 X 21 cm



Siz hiç şakadan bir saat hapisle tutulan mahkûm
ya da dalgaya düşüp de beraat yerine müebbet
veren hâkim gördünüz mü?

Bu kitapta, Dz. Kur. Alb. Faruk Doğan
Balıyoz Davası'nda yaşanan "hukuk dışı"
uygulamaları kara mizahla harmanlayıp
13 ayrı hikâye olarak okura sunuyor.

Güncel
208 Sayfa



İyi sanatın ölçütleri nelerdir?
Güncel sanat ile çağdaş sanatın sınırları
nerede başlıyor, nerede bitiyor?
Sanatta geride ve ileride olmanın
ölçütleri nelerdir?

Kaya Özsevgin'e göre gerçek ve
kalıcı sanatın temel ölçütü "insan"dır.

Sanat
204 Sayfa



Çağdaş Seyyah Ayhan Sarıhan bizi
iki Asya ülmesine, Nepal ve Hindistan'a
götürüyor. Sarıhan, bu iki ülkedeki
hayret verici tanrı ve dilenci bolluğunu
nükteli bir dille anlatıyor ve durumu özetliyor:
"Nerede çok tanrı orada o kadar dilenci"

Nepal ve Hindistan'a gitmeden önce
mutlaka bu kitabı okuyun.

Gezi
256 Sayfa

Türk Devrimi'nin Yayınevi

KAYNAK  YAYINLARI