

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>

NEDEN GERİ KALDIK?

BİTMEYEN KAVGA: ÇAĞDAŞLAŞMA

HALİL İNALCIK

SİNA AKŞİN

ZEKİ ARIKAN

ERGÜN AYBARS

HASAN AYDIN

ŞEVKET ÇİZMELİ

REMZİ DEMİR

ŞAHİN FİLİZ

CEVAT GERAY

MELEK D. GÖKDOĞAN

ALPASLAN IŞIKLI

TİMUR KARAÇAY

SEMİH KORAY

DOĞAN KUBAN

BİLSAY KURUÇ

AHMET MUMCU

SALİM ÖZBARAN

YAKAR ÖZTÜRK

EMAL PAK

AHMET SAY



NEDEN GERİ KALDIK?
BİTMEYEN KAVGA: ÇAĞDAŞLAŞMA

Kaynak Yayınları No: 676

ISBN: 978-975-343-807-0

1. Basım: Ekim 2013

2. Basım: Ekim 2013

Genel Yayın Yönetmeni
Sadık Usta

Editör
İnan Kalaycıoğulları

Sayfa Tasarım
Güler Kızılelma

Kapak Tasarım
Nihal Sevim

Baskı ve Cilt
Pasifik Ofset Ltd. Şti.
Cihangir Mah. Güvercin Cad. No:3/1
Baha İş Merkezi A Blok Kat: 2
34310 Haramidere/İstanbul
Tel: 0212 412 17 77 Sertifika No: 12027

© Bu kitabın yayın hakları Analiz Bas. Yay. Tas. Gıda Ticaret ve Sanayi Ltd. Şti.nindir.
Eserin bütün hakları saklıdır. Yayınevinden yazılı izin alınmadan kısmen veya tamamen
alıntı yapılamaz, hiçbir şekilde kopya edilemez, çoğaltılamaz ve yayımlanamaz.



ANALİZ BASIM YAYIN TASARIM GIDA
TİCARET VE SANAYİ LTD. ŞTİ.

Galatasaray, Meşrutiyet Caddesi Kardeşler Han No: 6/3 Beyoğlu 34430 İstanbul
www.kaynakyayinlari.com • iletisim@kaynakyayinlari.com
Tel: 0212 252 21 56-99 Faks: 0212 249 28 92

NEDEN GERİ KALDIK?

BİTMEYEN KAVGA: ÇAĞDAŞLAŞMA

İÇİNDEKİLER

SUNUŞ	15
BAŞLARKEN	19

I. BÖLÜM OSMANLI'DA ÇAĞDAŞLAŞMA ADIMLARI

HALİL İNALCIK

Türklerin Rönesans'a Etkisi ve Günümüzde Avrasya	27
--	----

ZEKİ ARIKAN

Batı ile Kurulan İlk İletişim Yolları	45
Fatih, Bizans ve Avrupa	48
17. Yüzyıldaki Gelişmeler	55
17. Yüzyılda Batı'yla Kurulan İletişimler ve Kâtip Çelebi	57
Fransızlarla Kurulan İlişkiler	61
Evliya Çelebi	63
Geleceğe Doğru	67

REMZİ DEMİR

Osmanlı Dönemi Türk Düşüncesinin Yapısına Genel Bir Bakış	77
Siyasi Yapı	78
Hukuki Yapı	79
Toplumsal Yapı	81
İktisadi Yapı	82
Kültürel Yapı	84
Sonuç	85

II. BÖLÜM

CUMHURİYET DEVRİMİ VE ÇAĞDAŞLAŞMA

SEMİH KORAY

Türk Devrimi'nde Aydınlanma ve Pozitivizm	91
Pozitivizm Hangi Gereksinimin Karşılığıdır?	92
Pozitivizm "Sahte Bilimcilik"tir	93
Bilimden Din Türetme	94
Bilime Adeta Sipariş Üstüne Biçilmiş Bir Rol	95
Pozitivizmin Türk Devrimi'ne Olan Etkileri	96
Atatürk Devrimi Pozitivist Değil Aydınlanmacıdır	97
Atatürk Devrimi'ne Pozitivizm Üstünden Saldırının Nedenleri	98

SİNA AKŞİN

Konya Delibaş İsyanının Anatomisi	101
Giriş	101
Konya İsyanı	105
Delibaş Mehmet Üzerine Notlar	108
Homo-ahretikus Üzerine Bir Not	109

CEVAT GERAY

Erken Cumhuriyet Döneminde Atatürk'ün Başlattığı Aydınlanma Hareketi ve Kazanımları	113
Giriş	113
Harf ve Dil Devrimleri	117
Halkın Eğitime Verilen Önem	118
Yücel'in Halk Eğitime ve Toplumun Kalkınmasına Katkıları	119
Eğitim Açısından Köyün ve Köylünün Durumu	120
<i>Eğitmen Deneyi</i>	121
<i>Kızılçullu ve Çifteler Deyimleri</i>	121
<i>İşlevleri</i>	122
<i>Amaçlar</i>	122
Toplum Kalkınması ve Halk Eğitimi Açısından Köy Enstitüleri ve Halkevleri Deneyimi	123
<i>Toplum Özeği Olarak Köy Enstitüleri</i>	124
<i>Bölge Okulları</i>	126
<i>Kooperatifçilik</i>	126
<i>Yerel Önderlik</i>	127
<i>Toplum Eğitimi ve Kalkınması Özekleri: Halkevleri (1932)</i>	127
Sonuç	132

BİLSAY KURUÇ

Cumhuriyet'in Ekonomisi Ve Orta Sınıf	139
---------------------------------------	-----

ŞEVKET ÇİZMELİ

Din Eğitimi ve Birleşmiş Milletler Çocuk Hakları Sözleşmesi	149
Türk-İslam Devletlerinde Eğitim ve Din	150
Tevhidi Tedrisat Yasası	158
Din Eğitimi ve BM Çocuk Hakları Sözleşmesi	180
<i>Din Dersleri Gereksizdir</i>	180
<i>AİHM, Danıştay ve AYM Kararları</i>	182
<i>Dinler Ne Derecede Ahlaklı İnsanlar Yetiştirir?</i>	183
<i>BM Çocuk Hakları Sözleşmesi</i>	184
<i>Türkiye'de Mevzuat</i>	186
<i>4+4+4 Yasası Stratejik Planda Yer Alamamaktadır</i>	187

AHMET MUMCU

Din Öğretiminin Hukuksal Boyutu	189
Giriş Yerine	189
Din Öğretimi Nedir?	190
Türkiye Cumhuriyeti'nde Din Eğitimi	193
<i>1982 Yılına Kadar</i>	193
<i>1982 Yılından Sonraki Gelişmeler</i>	198
<i>Anayasal Durum</i>	198
<i>İmam Hatip Okullarında Öğretim</i>	202
<i>Din Öğretiminin İçeriği</i>	204
Sonuç	205

AHMET SAY

Cumhuriyetimizin Kuruluş Döneminde Müzik Sanatında Yapılan	
Atılımların Kökenindeki Çağdaş Kavrayış	209
Atılımlar: 1924'ten 1938'e	210
Türk Müzik İnkılabı	214

SALİH ÖZBARAN

Kasaba'nın Çağdaşlaşma Çabası: Yükselen Cumhuriyet'te	
Turgutlu	219
Giriş	219
Yeniden Doğuş	223
İmar İşleri, Barınma, Ulaşım, Gündelik Yaşam	225
Kültür Kalkınmaları	229

<i>Okullaşma</i>	229
<i>Halkevi Girişimleri</i>	230
<i>Müzık ve Tiyatro alışmaları</i>	231
<i>Spordaki Gelişmeler</i>	232
Sonuç	232

NAMIK KEMAL PAK

Bilimde ağdaşlaşma Mücadelemiz:

Tübitak ve Tüba Vakaları	235
Bilimsel Devrim ve Türkiye	235
<i>Bilimsel Düşünce</i>	235
<i>Türkiye ve Dünya: Bir Durum Muhasebesi</i>	237
<i>Neden Geri Kaldık?</i>	239
<i>Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye Cumhuriyeti'nde</i>	
<i>Bilimsel Kurumsallaşma Girişimleri: Akademi</i>	242
<i>Bilimsel Devrimden Geriye Dönüş Dönemi: 1980'ler</i>	244
TÜBİTAK ve TÜBA Vakaları	246
TÜBİTAK ve Özerklik	247
TÜBİTAK'a Siyasi Müdahale Başlıyor	248
<i>Kanun Değişikliği Yöntemi ile TÜBİTAK'ın Siyasi</i>	
<i>Otoritenin Kontrolü Altına Alınması</i>	249
<i>Bir Onur Mücadelesi: Yargıda Hak Arama</i>	252
TÜBA'nın Kuruluşu ve Yıkılışı-Kronoloji	254
TÜBA'nın Kuruluş Öyküsü	257
TÜBA'nın Kuruluşunda Akil Adamlar Yol Gösteriyor	258
Prof. Erdal İnönü Tarihe Tanıklık Ediyor	261
TÜBA Gereksiz Bir Kurum muydu;	
<i>Zamansız mı Kuruldu?</i>	263
Sonsöz	265
EK-1. BTYK'nın Tarihi 1993 Toplantısı	269
EK-2. Sosyal Bilimlerde Kurumsal Temsil Sorunu	271
EK-3. TÜBA'nın Kuruluşuna İlişkin İki Tarihi Mektup:	
Gürsey'den Pak'a ve Pak'tan Kahveci'ye	273

ERGÜN AYBARS

Atatürk ve Bir Uygarlık Örneği: Türk Devrimi	277
--	-----

ALPASLAN IşIKLI

Hangi ağ?	303
------------	-----

III. BÖLÜM

DİN, FELSEFE, BİLİM VE ÇAĞDAŞLAŞMA

HASAN AYDIN

İslam Kültüründe Felsefenin Krizi ve Aydınlanma Sorunu	313
Giriş	313
İslam'da Düşünsel ve Kültürel Gelişim	315
Gazali ve İdeolojinin Dönüşümü	338
Felsefenin İçsel ve Dışsal Krizleri	346
<i>İdeolojik Çatışma ve Meşruiyet Sorunu</i>	346
<i>Hoşgörüsüzlük ve Dinsizlikle Suçlama</i>	348
<i>İktidar Odaklılık ve Kaprisli Siyasal Yaşam</i>	351
<i>Medreseleşme ve Statükolaşma</i>	353
<i>Pragmatik Düşüncenin Egemen Olması</i>	355
<i>Moğol İstilas ve Haçlı Seferleri</i>	356
<i>Savunmada Kalma ve Fıkıh ve Kelama Ödünler</i>	357
<i>Mistik Felsefe İmgesi ve Aristoculuk</i>	361
<i>Bilginin Tanrısal Aydınlanmaya İndirgenmesi ve</i>	
<i>Ezberci Eğitim</i>	363
<i>Eski Yunanlı Filozofların Görüşlerini Kutsallaştırma</i>	365
<i>Maddeyi ve Dünyayı Küçümseme</i>	367
Sonuç	368

DOĞAN KUBAN

Çağdaşlaşmayı Maddi Yaşamınızla Tanımlıyorsunuz	371
---	-----

TİMUR KARAÇAY

Çağdaşlaşmanın Önüne Konulan İki Engel: Eğitim ve	
İnanç Kurumları	379
Çağdaşlaşma Nedir?	379
Uygarlığa Yön Veren İki Araç: Din ve Kültür	381
Hristiyanlık ve İslam'da Laiklik	381
Laicism ve Secularite	382
Din-Siyaset-Sermaye Üçgeni	383
Bilginin Üretimi ve Yeni Kuşaklara Aktarılması	385
Hristiyanlıkta Biçemli Eğitim	385
Ortaçağ Avrupası'nda Üniversitelerin Doğuşu ve Gelişimi	386
İslam'ın Rönesans'ı	387
Medreseler	388

MELEK DOSAY GÖKDOĞAN

İslam Dünyası'nda Bilim-Din İlişkisi, Bilim Sosyolojisi Açısından Bir Deneme	391
---	-----

ŞAHİN FİLİZ

Din-Siyaset İlişkisi Bağlamında Türk Çağdaşlaşması	399
İslam Rönesans Çağı	400
<i>Bireycilik</i>	401
<i>Kozmopolitlik</i>	401
<i>Sekülerizm</i>	402
Türk Çağdaşlaşması Yolunda Üç Girişim	402
Ziya Gökalp'in Memorandumu	403
Atatürk Devrimleri ve Türk Çağdaşlaşması	406

YAŞAR NURİ ÖZTÜRK

Muhammed İkbâl'in Cumhuriyet Devrimleriyle Kur'an Düşüncesi Arasında Gördüğü Bağlantı	409
İkbâl Denince Ne Anlamalıyız?	409
İkbâl'in İmamı Âzam Fıkhiyla Cumhuriyet Devrimi Arasında Kurduğu İlişki	411
İslam'daki Hareket İlkesinin Cumhuriyet Devrimleriyle İlişkisi	412
<i>İslam Bünyesinde Hareket İlkesi</i>	412
<i>Halifelik ve Halife Meselesi</i>	413
Bağımsız Yaşama Coşkusu ve Mustafa Kemal	423
İkbâl'in Cumhuriyet Devrimi ile İlgili Tespitlerine İlişkin Değerlendirmemiz	425
Heba Edilen Tarihî Fırsat ve Said Nursi Meselesine Kısa Bir Bakış	426

*13 Temmuz 2013 tarihinde hayatını kaybeden
Alpaslan Işıklı'ya ithaf edilmiştir.*

SUNUŞ

Cumhuriyet ideolojisi, kurumları ve önderleri, başlangıçta kökten dinci ve ırkçı dar bir kesim ile sınırlıyken son on yılda kendilerini liberal-demokrat olarak niteleyen sözde aydın bir grubun katılımıyla gittikçe genişleyen bir düşmanlığın hedefi haline gelmiştir.

Bu saldırının hazırlık dönemi, "tarihimizi sorgulama, demokrasi, insan hakları" gibi yüce kavramların arkasına sığınarak başlamış, daha sonra engel saydıkları güçlerin etkisizleştirilmeleri ile tamamlanmıştır.

Nihayet doğrudan bir inkâr ve itibarsızlaştırma aşamasına geçilmiş ve Cumhuriyet öncesi Osmanlı, Türk ve İslam devletleri, tarihimizin ve kültürümüzün biricik temsilcisi haline getirilmiştir.

Örneğin Cumhuriyet önderleri faşistlik nitelemesi ve imasına ve fakat Osmanlı padişahları ve din yüceleri demokrasi, erdem, barışseverlik, kahramanlık düzeyine layık görülmeye başlanmıştır.

Sanki Avrupa'nın hasta monarşisinden itibarlı, çağcıl bir hukuk düzeni olan Cumhuriyete geçilmemiş; derhal arkaik bir sistem terk edilerek çağcıl bir eğitim benimsenmemiş; hiçbir İslam ve Doğu ülkesinde görülmeyen din-devlet ayırımını hedefleyen laiklik uygulamasına geçilmemiş; okuryazar oranı harf devrimi ile yine Doğu'da rastlanmayan düzeylere kısa sürede çıkarılmamış; kıyafet devrimi ile pejmürde görünüm erkeklerde ve kara çarşaf kadınlarda atılarak Batılı ve göz kamaştırıcı bir kültür dünyasına adım atılmamış; cinsiyet ayrımı yapılmaksızın tüm yurttaşlara seçme ve seçilme hakkı tanınmamış;

kadın erkek eşitliği sağlanmamış; yüzyıllardır dinin arkasına itilen Türk ulusal kimliği yeni Cumhuriyete dil ve tarih alanlarındaki uzun uğraşlarla benimsetilmeye, hümanist, çağdaş sanat ve bilimler göz ardı edilmeden çalıştırılmamış; büyük hukuki ve sosyal devrimler yapılmamış; sağlık, ulaştırma gibi alanlarda büyük atılımlara girililmemiş; sağlam bir ekonomik yapılanmanın temelleri atılmamış; Düyunu Umumiye borçları ödenmemiş, birçok yabancı tesis ulusallaştırılmamış, 1929 Büyük Ekonomik Dünya Buhranı fakir bütçe olanaklarıyla çok az hasarla atlatılmamış; Ulu Önder Atatürk'ün erken kaybının yaraları sarılmadan II. Dünya Savaşı belası büyük zorluklar pahasına atlatılıp çok partili demokratik yaşama geçilmemiş gibi bütün bakışlar ısrarla tarihsel konjonktürün zorunluluğu olan yaşamsal bazı önlemlerin abartılarak insafsızca eleştirisine odaklanmıştır.

Özetle yapılmak istenen, adeta Cumhuriyetin "bir başarısızlık tarihi" olarak okunması olmuş ve son 60 yıldır bu dalga, planlı bir şekilde siyasi iktidarların yönetimi altında resmi bir politikaya dönüşmüş, tarih ve eğitim bu amaçlara uygun ideolojik değişimlere tabi tutulmuştur.

Artık böylesine köklü bir ayrışmanın yaratacağı sarsıntıları atlatabilmenin yollarını ayrıntılı bir biçimde araştırabilmek için "gerçek" tarihçi ve araştırmacıların bu dönemin nesnel bir muhasebesini yapıp dökümünü çıkarmalarının vakti gelmiştir.

26-27 Nisan 2012 tarihleri arasında "Tarih Boyunca Çağdaşlaşma Mücadelemiz" adını verdiğimiz ulusal çalıştayı düzenleyen ve burada sunulan bildirileri yayımlayan Düzenleme Kurulu'nun temel maksadı, bu gelişmeler doğrultusunda belirlemiştir.

Avukat Şevket Çizmeli, Ankara Üniversitesi'nden Prof. Dr. Sina Akşin ve Prof. Dr. Remzi Demir, Mülkiyeliler Birliği eski ve yeni başkanları İhsan Feyzibeyoğlu ve Doç. Dr. Sevilay Çelenk'ten oluşan Düzenleme Kurulu, Ankara Üniversitesi eski Rektörü Prof. Dr. Cemal Taluğ, Siyasal Bilgiler Fakültesi eski ve yeni dekanları Prof. Dr. Celal Göle ve Prof. Dr. Yalçın Karatepe ile yapmış oldukları toplantılar ve tartışmalar neticesinde, hem bu soruna yönelik araştırmaların geliştirilmesini desteklemek hem de hiç değilse belirli bir çevrenin yorumlarını kamuoyuna

duyurmak niyetiyle iki günlük bir çalıştayın düzenlenmesinin yararlı olacağını kararlaştırmışlardır. Ancak bu kadar kısa bir sürede ve yirmi kadar araştırmacının katkılarıyla, Cumhuriyet Dönemi devrimlerini ve kurumlarını bütün yönleriyle değerlendirmeye almanın ve sorgulamanın mümkün olmadığını da gayet iyi bilmelerine karşın bir yerden başlamak ve gerçekleri vurgulamak gerektiği sonucuna varmışlardır.

Hal böyle olunca, temel bir tarihsel bakış yakalama umu-
duyla çalışmalara başlanmış ve ülkemizin saygın araştırma-
cılarından Halil İnalcık, Doğan Kuban, Bilsay Kuruç, Namık
Kemal Pak, Melek Dosay Gökdoğan, Semih Koray, Zeki Arıkan,
Cevat Geray, Ahmet Say, Salih Özbaran, Şahin Filiz, Hasan Ay-
dın, Ahmet Mumcu, Alpaslan Işıklı, Özer Ergenç, Ergün Aybars
ve Timur Karaçay gibi isimlerin bu çalıştaya katılımı sağlan-
mıştır. Hepsine de burada şükranlarımızı sunarız.

İşte elinizdeki *Neden Geri Kaldık/Bitmeyen Kavga: Çağdaş-
laşma* adlı kitap, bu çalıştayda sunulabilen ve sunulamayan
bildirileri içermektedir.

Düzenleyiciler, çalıştayın gerçekleştirilmesini sağlayan
bütün kurum ve kişilere minnettardırlar. Bunlar arasında,
özellikle Mülkiyeliler Birliği ve Ankara Üniversitesi'nin ver-
miş olduğu maddi ve manevi desteği burada vurgulamak ge-
rekir. Ayrıca, bildirilerin bazılarının bant çözümünü yapan ve
metinlerin bir araya getirilmesini sağlayan Yrd. Doç. Dr. İnan
Kalaycıoğulları'na ve kitap olarak yayımlanmasını sağlayan
Kaynak Yayınları'na da teşekkür ederiz.

Düzenleme Kurulu

BAŞLARKEN

Sevilay ÇELENK¹

Bu kitapta, çağın ihtiyaçlarına yanıt üretme, eğitimin, bilimin, politikanın ve gündelik hayatın demokratikleşmesi ve çağımıza uygun gelişmelere paralellik göstermesi çabalarında Türkiye'nin öncü eğitim kurumlarından biri olan fakültemizle birlikte düzenlediğimiz "Tarih Boyunca Çağdaşlaşma Mücadelemiz" konulu çalıştayımızın çok değerli bilim insanlarınca sunulmuş bildirilerini bulacaksınız.

Mülkiyeliler Birliği olarak, iki gün sürecek bu çalıştayda çok değerli konuşmacıları sizlerle buluşturmanın onurunu yaşıyoruz. Saygıdeğer konuşmacılarımıza programımızda yer aldıkları için çok teşekkür ediyorum. Bu çalıştayın hazırlıkları, bizim, geçtiğimiz ay Mülkiyeliler Birliği yönetimini devraldığımız tarihten önce başlamıştı. O tarihe kadar çalıştayın planlanması ve diğer hazırlıkların yapılmasında büyük emeği olan Mülkiyeliler Birliği'nin bir önceki Genel Başkanı Sayın İhsan Feyzibeyoğlu'na ve ekibine huzurlarınızda teşekkür etmek isterim.

1 Doç. Dr. Sevilay Çelenk, Ankara Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Radyo ve Televizyon Anabilim Dalı; Mülkiyeliler Birliği Başkanı.

Çağdaşlaşma sorunsalının kendi çağdaşlaşma tecrübemizi merkeze alan bir biçimde kavranması bugün çok daha büyük bir önem kazanmış görünüyor. "Çağdaşlık" kavramı da tıpkı modernlik gibi sıklıkla, eşzamanlılığa vurgu yapmaktan çok, bir gelecek tahayyülü, bir proje olarak tartışılmıştır. Böyle bakıldığında da bu tecrübenin "geç kalmışlıkla" damgalanmış bir tecrübe olarak anlamlandırılması da kaçınılmaz hale gelir. Batı tecrübesini modernleşme ve çağdaşlaşmanın merkezi tecrübesi olarak gören ve kendi modernleşmemiz dâhil dünyanın geri kalanının deneyimini periferik, dolayısıyla öykünmeci bir modernleşme olarak algılayan ve bu nedenle "geç kalınmış" olma kompleksinin gölgesinde sürdürülen bir tartışma ile devam etmek bugün açıklayıcı olamıyor. Türkiye'nin modernleşme tecrübesini, gelenekle modern, maziyle gelecek, erkeklerle kadın, Doğu ile Batı, seçkinlerle halk, biz ve ötekiler arasındaki bölünmüşlüklerle tanımlanan çelişkiler çerçevesinde ve dışarıdan bir bakışla açıklamak çabalarının yerine bu tecrübeyi içeriden anlama çabasıyla, bölünmüşlükler değil, biraradalıklar, farklılıklar ve kendine özgümlükleriyle kendi zamanı içinde, eşzamanlılığı içinde kavramak gerekiyor. Çağdaşlaşmayı böyle kavramış olsaydık ve bu doğrultuda, çağdaş, modern, uygar ya da Freud'tan Elias'a birçok bilim insanı ve düşünürün ifadesiyle "kendini evinde hissetme" mücadelesini kazanmış insanlar yaratabilseydik, belki de çağdaşlaşma mücadelesinin sadece ilerlemeyi değil, geriye dönüş anlarını da içerebileceği gerçeğiyle bu denli sert bir yüzleşme yaşamıyor olabilirdik.

Bugün eğitim, medya, kültür ve siyaset alanına yönelmiş, hiçbir alanda boşluk bırakmayan bir hegemonya savaşı ile karşı karşıyayız. Artık sadece düşünce ve ifade ya da basın özgürlüğünü değil bizatihi düşünce yetisini, insanın en temel yönelimi olan haberleşme, iletişime geçme, dünya olaylarından haberdar olma ve bu sayede kendini kendi dünyasının öznesi hissetme arzusunu hedef alan bir baskılama söz konusu. Bütün bunlar, sadece çağcılığın güvencesi ve göstergesi olan haklar ve özgürlükler alanını daraltmakla kalmıyor, bizatihi eleştirel düşünme ve kanaat geliştirme yeteneğine zarar veriyor. Bu nedenle, Tarih Boyunca Çağdaşlaşma Mücadelemiz çalıştayınm, çağdaşlaşma sorunsalını, bugün bizlere özellikle çocukların eğitimi alanın-

daki projelerle, muhafazakâr sanat, kültür yaratma idealiyle dayatılan ve çağcılıkla bağdaşmayan rövanşist bir toplum mühendisliğini hak etmek için ne yaptık meselesi bakımından da ele alan, ufuk açıcı bir çalıştay olacağını inanıyorum.

Yalçın KARATEPE¹

"Çağdaşlaşma Mücadelemiz" ... Dikkat ederseniz hâlâ devam etmekte olan bir çabayı içinde barındıran bir başlıktan bahsediyorum. Çağdaşlaşma sadece bizim, yani Türkiye'nin bir sorunu değil. İnsanlık tarihine baktığımız zaman, aydınlanma mücadelesinin özünde yatan unsurların, bizim çağdaşlaşma mücadelemizle de örtüştüğünü görüyoruz. Ben bu mücadelenin özünde iki temel noktanın olduğunu düşünüyorum. Bunlardan bir tanesinin, ilerlemenin yolunu dogmalardan temizleyerek dini dogmalardan arınmış bir toplum oluşturmak; ikincisinin de ülkenin yönetimini aile hâkimiyetlerinden, imparatorluk, krallık vesaire gibi tek adam yönetimlerinden kurtararak çağdaş bir toplum yaratmak olduğunu düşünüyorum. Ve bu iki noktadan baktığımız zaman, Türkiye'nin özellikle son on yıllık dönem içerisinde maalesef kazanımlarında önemli kayıplarla karşı karşıya kaldığını, dolayısıyla bu mücadelenin hem dogmaya hem tek adam yönetimine karşı daha belirgin biçimde sürdürülebilmesinin öneminin arttığını görüyoruz. Dini dogmalardan bahsediyoruz. Türkiye'nin gelmiş olduğu seviyeden hareketle yapmak zorunda kaldığı şeylere baktığımız zaman, kaybedilen alanın ne kadar büyük olduğunu görüyorum. Örneğin bir finansal ürünün

1 Prof. Dr. Yalçın Karatepe, Ankara Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi, Muhasebe ve Finansman Anabilim Dalı; Siyasal Bilgiler Fakültesi Dekanı.

pazarlanabilmesi için bu ürünü Diyanet İşleri Başkanlığı'na tanıtmak zorunda hisseden bir finansal sisteminiz varsa siz bu ülkede çağdaşlaşmadan bahsedemezsiniz. Bir ürünün kullanılabilmesi için İlahiyat Fakültesi hocalarından "fetva" alındığı bir dönemde çağdaşlaşmanın ne kadar önemli olduğunu görüyoruz. Hatta daha dün, bu ülkenin Sayın Başbakanı bir konuşmasında İmam Hatiplilerin önemine vurgu yaparak Türkiye'nin önünü bunların açacağını, sadece Türkiye'ye değil insanlığa büyük hizmetler yapacaklarının altını çizerek, tekrar ederek defalarca vurgulamıştır. Oysa bu ülkede İmam Hatiplerin dışında onlarca benzer eğitim kurumu olmasına rağmen bunların hiçbirisine atıfta bulunmadan doğrudan gelişmeyi sağlayacak olanın İmam Hatipliler olduğu vurgusu yapması da aslında bugünkü toplantının başlığının ne kadar önemli olduğunu gösteriyor.

Benim vurgulamak istediğim ikinci konu, özellikle devlet düzeninde çağdaşlaşmanın gerektirdiği şeylerden bir tanesinin de kurallar bütünüünün olması. Bunu biz, ben ekonomi hocasıyım, şirketlerde kurumsallaşma olarak adlandırıyoruz. Devletlerin de kurumsallaşmasını bekleriz. Burada kastedilen şey, herhangi bir şeyin nasıl yapılacağı, yetkinin nasıl paylaşılacağı, süreçlerin nasıl işletileceğinin kurallara bağlanmış olması. Maalesef, Türkiye'nin son on yıllık döneminde kurumsallaşmaktan uzaklaşmış, tek adam yönetimine giden bir devlet düzeninden bahsediyoruz. Güçler ayrılığından bahsediyoruz, en azından Anayasamız öyle diyor, oysa güçler ayrılığı olmadığını biliyoruz. Bir yerden gelen talimatla Meclis, üç günde bir kanunu rahatlıkla çıkarabiliyor, hoşuna gitmeyen bir şeyi rahatlıkla değiştirebiliyor. Dolayısıyla çağdaş bir devlet olmanın önkoşulu olan bu kurumların, kurulların, organların çalışmasının Türkiye'de maalesef son on yıldır hiç olmadığını ya da çok belirgin bir biçimde zayıfladığını görüyoruz. Ümit ediyorum ki bu gelişmeler Türkiye'nin çağdaşlaşma mücadelesini yavaşlatmayacak, bizim de bu alandaki azmimizi kırmayacaktır. Türkiye'nin özellikle Atatürk'le başlayan sürecin, dönemin belki biraz yavaşlamış olsa bile bundan sonra artarak hızla ilerlemesinin önünde engel olmayacağını ümit ediyorum.

I. BÖLÜM

OSMANLI'DA

ÇAĞDAŞLAŞMA ADIMLARI

- TÜRKLERİN RÖNESANS'A ETKİSİ VE GÜNÜMÜZDE AVRASYA / **Halil İNALCIK**
- BATI İLE KURULAN İLK İLETİŞİM YOLLARI / **Zeki ARIKAN**
- OSMANLI DÖNEMİ TÜRK DÜŞÜNCESİNİN YAPISINA GENEL BİR BAKIŞ / **Remzi DEMİR**

TÜRKLERİN RÖNESANS'A ETKİSİ VE GÜNÜMÜZDE AVRASYA

Halil İNALCIK

Çok Muhterem Mülkiyeliler Birliği Başkanı, Sayın Dekan, sayın dinleyiciler, konuklar; hepinizi saygıyla selamlarım. Özellikle beni dinleyenler arasında kırk yıllık dostlarımı görmek beni mutlu ediyor. İstanbul'dan, İzmir'den gelen aziz arkadaşlarım, onları görmekten çok mutluyum. Özellikle Mülkiyelilerin bana bu imtiyazı vermesi, konuşma imkânı vermesi beni çok mutlu ediyor. Özellikle çağdaşlaşma, devletimizin bir ortaçağ devleti ve topluluğundan modern bir topluma geçişi konusu, Sayın Dekanın da işaret ettiği gibi, bugün hiç şüphesiz güncel ve çok önemli bir soru olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunu yıllarca yazılarımda ele aldım. Son olarak geçen sene şöyle bir kitap çıkardım: *Rönesans Avrupası Türkiye'nin*

1 Prof. Dr. Halil İnalıcık.

*Batı Medeniyetiyle Özdeşleşme Süreci.*² Bu kitaptan üç tane yanımda getirdim, yeni basıldı. Sizlere hediye olarak vermek istiyorum. Burada Rönesans Avrupa'sı, modern Avrupa, laik, aklın hâkim olduğu, teknolojinin en son sınırlarına eriştiği bir çağda yaşıyoruz.

Avrupa... Dünyanın örnek aldığı bu Avrupa medeniyeti nedir? Nasıl ortaya çıktı? Bu yeni devlet, yeni kültür macerası 14. ve 15. asırda İtalya'da çıktı. Bu konuyu ben, Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi'nde ve Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde ele aldım, okuttum. O notlar elime geçti. Piyasada elden ele dolaşıyor-muş. Tekrar okudum. Hiçbir ilave yapmadan o notlarımı burada neşrettim: Rönesans Avrupa'sı. Bu arada işaret etmeliyim ki ben Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde 1940'tan 1972 yılına kadar ders okuttum: Avrupa Tarihi, Amerika Tarihi, Osmanlı Tarihi. Aynı zamanda, 1956-1972 yıllar arasında rahmetli vekil beyin davetiyle Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde Türk İdari Teşkilat Tarihi ve Devrim Tarihi okuttum. Onun için bu daveti büyük bir istekle ve iftiharla kabul ettim. Bana konuşma imkânı verdiğiniz için size teşekkür ederim.

Eski yıllar, eski dostlar çoğu gitmiş, rahmetlik olmuş. Fakat yine de sağ kalan dostlarım burada hazır bulunuyorlar, kendileriyle tekrar görüşmekten çok mutluyum. Çok eskilere gittim, aziz hatıralarım canlandı bu toplantıda. İsterdim ki şu sandalyelerde, boş sandalyelerde genç Mülkiyeliler de olsun, burası dolsun, taşsın çünkü konumuz çok önemli, çok güncel, çok hayati. Türkiye'nin Batı medeniyetiyle özdeşleşme süreci. Bu Batı medeniyeti, çağdaş kültür, medeniyet nasıl ortaya çıktı; burada derslerimde anlatmaya çalıştım. Hepinize birer nüsha vermek isterdim ancak üç tane getirdim. İmtiyazlı olan kimse-ler, özellikle sayın başkana vereceğim, Sayın Dekana. Efendim burada ele aldığım konu şudur: Sezaropatrizm. Bir Papalığın ve bir İmparatorun hâkim olduğu, dinin, hurafelerle dolu bir Hristiyanlığın hâkim olduğu bir Avrupa... Ve bu Avrupa, kilisenin serbest düşünceyi ölümle karşıladığı, yaktığı, meydanlarda yaktığı bir toplumdan 14. ve 15. yüzyıla gelindiğinde zihin, fikir hürriyetini getirdi. Aklın hâkim olduğu bir yeni me-

2 Halil İnalcık, *Rönesans Avrupası Türkiye'nin Batı Medeniyetiyle Özdeşleşme Süreci*, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, Temmuz 2011.

deniyeti, Rönesans Avrupa'sını buldu. Bu, İkinci Atina denilen Floransa'da olmuştur. Hiç bilinmeyen bir şey, Türkiye'mizin, Türklerin, Osmanlı Türklerinin Floransa'daki bu fikir hareketine katkıları olduğudur. Nasıl olmuştur? Bu Batılı tarihçiler için bir Türk imajı vardır. Her iyi şeyi oraya koymaktan kaçınırlar. Batı tarihçileri nezdinde, Osmanlı-Türk fark etmez, bugün bile bu imaj devam ediyor. Türk dendi mi harpçi, savaşçı, merhametsiz... Özlem Kumrular,³ bu konuyu çok güzel bir derlemeyle kitaplaştırdı. Orada göreceksiniz. Bu imaj devam ediyor.

Jüstinyen, yeni düşüncenin, Platon'un Atina'daki Akademisi'ni MS 529'da kapattı. Serbest düşüncenin okutulduğu, Platon felsefesinin okutulduğu Akademi o tarihte kapatıldı. Floransa'da, başka bir tabirle Yeni Atina sayılır, Neoplatonizm, Platon felsefesi tekrar filizlenmeye başladı. Medicilerin himayesi altında. Floransa'ya İstanbul'dan, Bursa'dan birçok Yunan âlimi geldiler. Yunanca öğretiler. Eski Yunan felsefesi burada yeniden canlandı. Bilhassa Plâtonculuk, Neoplatonizm, Platon felsefesi. Bununla birlikte Bologna'da klasik, skolâstik felsefe, İbni Rüşt'ün tercümesi okutuluyordu. Floransa, yani Yeni Atina, Eski Yunan'ın akli her şeyin üstünde tutan felsefesini ele aldı, geliştirdi. Lorenzo Valla gibi İtalyanlar bu mektepte, bu merkezde Yunanca öğrendiler. O zamana kadar Yunan felsefesini Latinceye tercüme ederken, Arapça tercümelemlerden öğreniyorlardı. Fakat doğrudan doğruya eski Yunan felsefesini ana kaynaklarından öğrenmeye başladı Floransalılar. Bu değişiklik evvela filolojiyle başlamıştır. Yani Yunanca ve Yunanca yazılmış eserleri tefsir edebilmek. Bu da İstanbul'dan Floransa'ya gelip yerleşmiş Yunanlılar sayesinde olmuştur. Derler ki işte, bunlar Türk zulmünden, İstanbul'un fethinden sonra kaçtılar, Floransa'ya sığındılar. Bu yeni felsefenin hocası oldular. Hayır. Fatih İstanbul'u fethettikten sonra kaçak Yunanlıları davet etti. Tekrar gelin, İstanbul'a yerleşin dedi. Hatta bazı esirlerin devlet hazinesinden fidyesinin vererek İstanbul'da yerleştirdi. O kadar geniş düşünceli, büyük bir insandı. Papa İkinci Pius, kendisine Epistola adında bir mektup, uzun bir risale yazdı. Orada Fatih'e, "Sen Doğu Roma İmpara-

3 Özlem Kumrular, *Türk Korkusu, Avrupa'da Türk Düşmanlığının Kökeni*, Doğan Kitap, İstanbul, 2008.

torluğu'nun, Roma İmparatorluğu'nun hakiki hükümdarısın, fakat bir şartla; Hristiyanlığı kabul etmelisin, ben seni tanıya-
cağım" diyordu Pius; meşhur Papa, hümanist Papa. Biliyorsu-
nuz, Fatih sarayda bir kütüphane, Scriptorium tesis etti. Orada Yunan ve Latin klasiklerini topladı. Yunanlılardan tarihçi Kri-
tovulos gibi, filozof Amiridsos gibi, Trabzonlu Yorgo (George)
gibi kimseler yanındaydı, hatta bir hümanist olan Triako Dan-
kova yanındaydı. Çok geniş düşünceli bir hükümdar. Ve kaçak
olan Rumları da tam bir muafiyetle İstanbul'a çağırdı. Fakat
asıl bizi hayrete düşüren bazı keşifler son zamanlarda yapıldı.
Bu keşifleri yapanların başında Alman âlimi Franz Taeschner⁴
var. Neoplatonizm felsefesini Floransa'ya nakleden adam Plet-
hon, ismini de kasten Plethon olarak almıştır. Plethon Neopla-
tonist, biraz mistik tarafı vardır. Sizi şaşırtacak ama Gemistos
Plethon ilk gençlik felsefesini, ilk gençlik tahsilini Bursa'da
yapmıştır. O zaman Türkler arasında İbnü'l Arabî'nin tasavvuf
felsefesi yani mistisizm, Neoplatonizmin İslami şekli olan mis-
tisizm, İznik Üniversitesi, İznik Medresesi'nde Davud-ı Kayseri
tarafından temsil edilmekteydi. Yüksek bir mistik felsefe. Ge-
mistos Plethon, İbnü'l Arabî'nin eserlerini Türkçeye çeviriyor-
du. İznik Medresesi'nin başıydı Davud-ı Kayseri ve Gemistos
Plethon Bursa'da bunların arasında bulunuyordu, Yahudi ule-
ma bile vardı muhitte. Gemistos Plethon ilk tahsilini bu Yahu-
di ve Müslüman mistik felsefe muhitinde almıştır. Daha sonra
Edirne'ye gitti ve Murat'ın sarayında bulundu. Franz Taesch-
ner bunu çok güzel anlatmaktadır. O zaman Osmanlı sarayın-
da, Neoplatonizmin yani İbnü'l Arabî'den gelen Eflatun felse-
fesini takip eden bir fikir muhiti vardı. II. Murat'ın sarayı çok
liberal bir saraydı. Ve Gemistos Plethon II. Murat'ın sarayın-
da bulundu. Oradan Mora'ya, Mora'dan Mistra'ya gitti. Daha
sonra İstanbul'a gelip Bizans İmparator'u olacak Konstantin
oradaydı. Mistra'da onların yanına gitti. Sonra İtalya'dan da-
vet aldı ve Floransa'ya gitti. Orada Neoplatonizmin kurucusu
oldu. Neoplatonizim, Floransa Mektebinin esas felsefesidir.

4 20. yüzyılın başlarında Doğu ve İslam tarihi üzerine önemli eserler vermiş Alman bilimadamı. Taschner, Müslüman Doğu'nun Batı uygarlığına yaptığı kültürel katkılar üzerine birçok aydınlatıcı eser kaleme almıştır. En önemli eseri ise, *Aus der Geschichte des islamischen Orients*'dir.

Görüyorsunuz ilk Osmanlı devrinde hâkim olan mistik felsefe, İbnü'l Arabî'nin yüksek mistik felsefesi Gemistos Plethon'a fikir veriyor, ilham veriyor. Gemistos bu felsefeyi temsil eden bir insan olarak Floransa'ya gidip yerleşiyor. İşte Neoplatonizm. Lorenzo Valla, Yunan üstatlardan Yunanca öğrenerek, Yunan felsefesini, Eflatun felsefesini, eski Yunan'ın klasik, rasyonel felsefesini tahsil ederek serbest düşünceyle Hristiyan taassubu karşısında cephe aldı. Lorenzo Valla bu işin büyük müte-hassısı. Yunanlılardan öğrendiği, Gemistos'tan öğrendiği bu felsefeyi en geniş bir şekilde temsil etti ve bu felsefe İtalya'dan Fransa'ya, Almanya'ya, İngiltere'ye intikal etti. Türkiye'den göçmüş olan Yunanlı filozoflar, âlimler, filologlar sayesinde Floransa'da yeşeren bu serbest düşünce, Papalığa, Hristiyanlığın hurafelerle bozulmuş şekline karşı ana kaynaklardan beslendiler. Mesela Papa'nın otoritesini tesis eden bir konsül-yonez vardır. Filolojik araştırmalarla bunun sahte olduğunu ortaya çıkarıp Papa'nın bütün otoritesini temelinden yıktılar. Erasmus bu mektepten faydalanarak İncil'i yeniden yazdı. Bu İncil Almancaya tercüme edildi. Luther bunu okudu. Batı'da, hurafelerle dolu bir din felsefesine karşı Hristiyanlığın yeni, tenkitçi bir görüşü yer almaya başladı.

Fransa'da 16. asırda, Lorenzo Valla'nın felsefesinden etkilenecek bir Descartes yetişmiştir. Descartes, modern serbest düşüncenin, ilmin üstadıdır. Hepiniz çok iyi bilirsiniz, Kartezyenizm felsefesi şu ibarede kendini gösterir: Aklımın kabul etmeyeceği hiçbir şeyi kabul edemem. Akıl felsefesi. Aklın, düşüncenin esası olduğu fikri. Bu Descartes'ın memleketinde, Fransa'da tutunamadı. Mutaassıp dinciler ona karşı koydular. Önce Hollanda'ya, oradan da İsveç'e kaçtı. Modern ilmin, akla dayanan yeni bilimci ilmin mümessili vatanında tutunamadı. Bugün ne varsa ilim adına, bilim adına bu fikirden kaynaklanmaktadır: Aklımın kabul edemeyeceği hiçbir şeyi kabul edemem. Rasyonalizm felsefesi. Uzun uzadıya bahsetmeyeceğim.

Bizim Batılılaşma tarihimiz 1699'da başlar. 1699'da Karlofça'da biz Avrupa karşısındaki kesin yenilgimizi kabul ettik ve çok önemli bir değişiklik oldu. Bu antlaşmayı müzakere eden ve imzalayan adam Rami Mehmet Paşa, reisülküttap; daha sonra sadrazam olacaktır. O zamanlar Boğdanlı Kantemir ailesinden

bir hümanist vardı. Latinceyi, Yunancayı çok iyi bilen, hümanist felsefeyi temsil eden Dimitri Kantemiroğlu. Kantemir aynı zamanda modern Türk müziğinin kurucusudur. *Osmanlı İmparatorluğu'nun Yükseliş ve Çöküş Tarihi*⁵ başlıklı, asırlarca okunan, çok popüler bir kitap yazmıştır. Rami Mehmet Paşa onun yakın dostuydu ve yeni Avrupa'nın ortaya çıkışında ondan çok şey öğrendi. Ve 1699'da Osmanlı, ilk defa Avrupa'nın üstünlüğünü, Avrupa kültürünün derinliğini kabul etti. Ondan önce bu kâfir medeniyete küçümseyerek bakarlardı. Yalnız teknolojide, top, askerlik... Bunlarda kabul ediyorlardı. Çünkü Kur'an'da yazar, düşmanın silahına kendi silahı ile mukabele edebilirsin diye. Biz buna istinaden Avrupa'nın teknolojisini, topunu, teknik üstünlüklerini aldık. Fakat ilk defa Avrupa kültürünün, Avrupa medeniyetinin üstünlüğü inancı Rami Mehmet Paşa'yla, 1699 yenilgisiyle başladı. Yani bizim çağdaşlaşma hareketimiz Avrupa medeniyetinin üstünlüğünü kabul etmekle başlar. Ve bunun ilk mümessili de Kantemir'le beraber hümanizmi bilen, öğrenen Rami Mehmet Paşa'dır. Rami Mehmet Paşa yedi ay kadar sadrazam olur. Fakat rüşvetçi bir şeyhülislamın kötü idaresi yüzünden iktidarını bırakmak zorunda kalmıştır.

Lale Devri'ne, 1718-1730'a kadar yeniden bir karanlık çöker Osmanlı'nın üstüne. Lale Devri'nin sadrazamı Damat İbrahim Paşa açık fikirli biri. Fransa'ya bir elçi gönderir. Yirmisekiz Mehmet Çelebi. Fransa'ya oğluyla beraber gider. Ve Damat İbrahim Paşa'nın giderken verdiği talimat, Fransa'da yeni keşfedilen teknoloji eserlerini ve kültürü öğren ve bize getir. Onun oğlu Sait Efendi Fransızca öğrenir. İkametleri esnasında matbaayı görür. Yirmisekiz Mehmet Çelebi'nin oğlu Sait Efendi, dönüşte İbrahim Müteferrika'yı bulup ilk matbaayı tesis eden adamdır. Yani görüyorsunuz, Batı medeniyetine karşı bir zihniyet değişikliği bu tarihte olmuştur. Avrupa karşısında yenilgiyi, Avrupa'nın üstünlüğünü kabul etmek. Akıl medeniyetini kabul etmek. Bu çok önemli. Bu kültür iktibasında en önemli psikolojik karar, o kültürün üstünlüğünü kabul etmektir. Bu üstünlüğü biz 19. asırda, Tanzimat'ta şöyle böyle kabul ettik. Nerede kabul ettik? O zamana kadar askeri teknolojide kabul

5 Dimitri Kantemir, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Yükseliş ve Çöküş Tarihi*, I-II, çev. Özdemir Çobanoğlu, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul, 1998.

ediyorduk. Fakat Tanzimat devrinde, Reşit Paşa'nın öncülüğüyle ilk defa olarak devlet idaresinde de Avrupa kültürünü kabul ettik. Tanzimat dediğimiz sistem, din kaidelerine dayanmayan, Avrupa'nın idari buluşlarını benimseyen, aklın getirdiği bir idare sistemi. Birçok vilayet kanunnamesi, Fransız Eyalet Kanunu'nun tercümesi olarak 1864'te, onun zamanında çıktı. Artık yalnız silahlarda değil idarede de Batı'dan örnek almak, Tanzimat'ın başırası olmuştur.

Atatürk ne yaptı? 1699'da başlayan ve Avrupa'yı karşımızda kudretli hale getiren, bizi ezen, onurumuzu kıran Avrupa'nın sırrını ilk keşfeden Rami Mehmet Paşa'dır. Fakat Tanzimatçıların idare tekniğini alalım, idarede yenilik yapalım. Kanunlar alalım. Ceza kanunnamesi tercüme edildi. Tanzimat'ın karakteri şimdi yalnız silahlarla sınırlı değildir. III. Selim zamanında olduğu gibi Avrupa'nın idare sistemini de benimsememiz, bizi ilk anayasaya, 1876 Anayasası'na kadar götürdü. Burada akılcı olan, modern Avrupa'nın bulduklarını alıp tatbik etmek. Mithat Paşa Fransızların vilayet sistemini aldı getirdi. Getirdiği, o günün şartlarına göre modern bir idare sistemiydi; Bulgaristan'da, Irak'ta hâlâ söylenir. Fakat yine de zihniyette aklın her şeye öncü olması, rehber olması, kılavuz olması fikri her şeyi akılla alma ve yapma kabiliyeti toplumumuza, mekteplerimize intikal etmediği gibi devlet adamlarında da hâlâ bu eksiklik, yani geleneksel toplumun ve zihniyetin devamı görülür. İşte böyle bir ortamda, halaskâr, Gazi Mustafa Kemal ortaya çıktı; Türk vatanını kurtardı. Lozan'a gittiğimiz zaman Lord Curzon bizimle alay etmişti: "Siz daha hâlâ eski bir dini hukuka tabisiniz, muhakkak kapitülasyonları da kabul edeceksiniz, bunlar sizin hukukunuz. Sizin idareniz dine dayanan, özel hayata, insanın vicdanına hitap eden bir idare. Bunu topluma ve medeni hayata rehber olarak kabul ediyorsunuz. Onun için kapitülasyonları kabul edeceksiniz, çünkü aranızda gayrimüslimler var." Böyle bir felsefeyle, böyle bir yaklaşımla İnönü'yü susturmak istedi. İnönü, Allah rahmet eylesin, çok becerikli bir devlet adamıydı. Durumu hemen Atatürk'e bildirdi. Atatürk bunu öğrenince Mahmut Esat idaresinde bir komite, bir komisyon kurdu. Ve Avrupa hukukunu, Avrupa devlet sistemini ayırt etmek için bir modern hukuk fakültesi kurma gereğini anladı

ve Maliye Bakanlığı'nın yanında eski bir konakta ilk olarak bir hukuk mektebi kuruldu. Mahmut Esat o tarihten sonra çalışmalarına başladı ve büyük inkılap, Avrupa kanun sistemine dayanan ve toplumumuzda büyük devrim yapan medeni kanun, 1926'da tamamlandı. Demek ki silahlar ve irade konusunda düşmana karşı, Avrupa'ya karşı direnme Tanzimat'la olmuştur. Ondan sonra bütün toplum hayatını değiştiren, toplum hayatına artık dogmalarla değil akılla yaklaşan bir hukuk sistemine geçişte, toplumu onunla yaşar bir vaziyete getirmede 1926 yılı çok önemlidir. 1926, Medeni Kanun'la tesis edilmiştir. Atatürk Sakarya'ya kadar otoritesi itibariyle çok kuvvetli değildir. Fakat Sakarya'dan sonra Atatürk, bütün Anadolu'da halk tarafından halaskâr, kurtarıcı ve kâfire karşı zafer kazanan kimse olarak, lider olarak görülmüştür. O, gazidir, halaskârdır.

Akla dayanan bir devlet felsefesi, yani komünizmden tutun da liberalizme kadar her türlü fikir hareketi bu 1908-1918'de toplumumuzda görülmüştür. Atatürk'ün yetişmesinde, yeni devletin kuruluşunda iki büyük müessese vardır bunu halka yayan. Kusura bakmayın, ben eski adamım, müessese diyorum. Şimdi ne diyeceğim müesseseye, kurum mu? Birinci müessese gazetedir. 1860'tan beri serbest gazete bizde bir kamuoyu yaratmıştır. İkincisi Mülkiyedir. Burada Fransızca öğretiliyordu. Ve Tıbbiye. Bu fikri yapılanmada doktorlar öncü olmuşlardır. 1908 yılında, Atatürk bir kurmay subayıydı. Celal Nuri'yi, Hüseyin Cahit'i okuyor, fikirlerini oradan alıyordu. Şu fikre varmışlardı: Modern bir devlet kurmak. Balkan devletleri yaptı bunu, Bulgaristan, Yunanistan yaptı, biz niçin yapmıyoruz? Sırf Türklerin kurduğu milli bir devlet. Artık hilafet, İmparatorluk unutulsun. Osmanlı Devleti zaten Mondros'ta bitmişti. İşte Atatürk'ün temsil ettiği Batıcılık, modernleşme buydu. Mutlak şekilde her yerde akla yer vermek. Bunun ilk nüvesi de Medeni Kanundur. Çok önemli bir adımdır Medeni Kanun. Bizim toplumumuzda bizim büyüklüğümüzü, Türk tarihinin büyüklüğünü meydana getiren kanun fikriydi. Osmanlı diğer İslam devletlerinden farklı bir İslam devletiydi. Bunu muhtelif yazılarımda belirtmeye çalıştım. Garipseyeceksiniz, Osmanlı Devleti'nde laisizm vardı. Sırf akla, aklın getirdiği prensiplere dayanan bir devlet idaresi yanında bir din idaresi, meşihat vardı. Son zamanlarda bir

araştırmamda dikkatimi çekti. Biliyorsunuz, 1640'larda Sultan İbrahim'i feci şekilde katlettiler. Meşhur, ulemadan Abdülaziz Karaçelimplizade Sultan'ın idamında başrolde olan bir adamdı. Çok mağrur, saltanat değişikliğini yapmış bir adam olarak divana girmek, Osmanlı divanında vezirlerden önce sıra almak istedi. Osmanlı divanı laik bir devlet müessesesiydi. Ulemadan, yalnız kadıların idaresini, idari bakımdan temsil eden iki kadıasker vardı. Bu kadıaskerler kadıların tayin vesaire işleriyle uğraşırlardı, fakat divanda verilen kararlarda, dini prensipler değil devletin maksadı, devletin gayesi esastı. Bu Abdülaziz Karaçelimplizade ne yaptı? İbrahim'in katlinden sonra çok şımardı, Sultan'ın değişikliğine öncü olmuş bir adam olarak Şeyhülislam sıfatıyla divana girdi. Vezirlerin önüne geçmek istedi. Bu, bir din adamının hükümet işlerine karışmasıydı. Başta Murtaza Paşa olmak üzere divanda bulunan vezirler onu omuz vurarak -zaten ufak tefek bir adammış- divandan dışarı attılar. Burası devlet idaresidir, merkezidir; meşihat, bab-ı meşihat ayrıdır. Bakınız tarihimizi iyi bilmiyoruz aslında. Mesela Bursalı Gemistos Plethon. Neoplatonizmi götürüyor ve Floransa'da Avrupa'nın fikir hürriyetini temsil ediyor.

Görüyorsunuz tarihimizi bilmiyoruz ve yabancı tarihçiler de Türk tarihine ilişkin güzel şeyleri yazmak istemezler. Bakınız bir Fransız çıktı. Nicola Sarkozy, nefret ettiğim bir insan. Şimdi neden Türkiye düşmanı biliyor musunuz? Sarkozy'nin bir planı var. Almanya hem ekonomik hem de siyasi bakımdan Avrupa'da hâkim. Sarkozy de Almanya'ya bir muvazene unsuru olarak bir Akdeniz Birliği kurup onun başına geçirmek istiyor Fransa'yı. Bunun için Fransızlar, Yunanlılarla beraber bir Akdeniz Birliği fikri ortaya çıkardılar. Bütün Arap memleketlerinin dışişleri bakanlarını her yaz Yunanistan'da ya da Fas'ta toplarlar. Fakat Türkiye'ye pek yer vermezler. Türkiye'yi tanımak istemez. Türkiye'yi rakip sayar. Ben onun bir toplantısında bulundum, Delos adasında. Delos Eski Yunan'da bütün Akdeniz'deki Yunan kolonilerinin merkezi idi. Bütün Arap Dışişleri bakanları oradaydı. Türkiye'yi bir müsteşarımız temsil ediyordu, o da beni yanına aldı tarihçi diye. Orada Yunanistan'la Fransa bugün AB bize yabancısıdır. Fakat onun dışında Avrupa Birliği'ne almak istemez Fransa başta olarak. Evet, bir

de Rusya meselesi var başımızda. Onu bir makalemden teferruatlı anlattım. Asıl maksadım da ondan bahsetmekti bu konuşmada fakat artık modernleşme teması dışına çıkmak istemedim. Türkiye'nin modernleşme sürecini tarihte anlattım.

Asıl maksadım Avrupa Birliği, Rusya, Türkiye cephelerinden bugünkü Türkiye'nin jeopolitiğini sizinle tartışmak. Bizi uzaklaştırdılar AB'den. Bu toplumda AB'ye katılma isteği, bundan 10 sene önce % 70'ti, bugün ise % 40, % 30'a kadar düştü. Sebebi var bunun. Çünkü Fransa bizi rakip görür Akdeniz'de, dışlamaya çalışır. Mesela Ermeni meselesini gündeme getirirler. Fakat AB'nin içinde asıl büyük dert Yunanistan'dır. Avrupa Birliği'nin Türkiye politikasını Yunanlılar dikte eder. Onun için veto sahibidir. Biz her şeyi yapsak etsek yine de Kıbrıs'ı yanına alır ve iki vetoyla karşımıza çıkar. Bugün Ege'de gemilerimizi Akdeniz'e çıkaramama tehlikesi var. Yunanistan, adalarının karasularını 12 mile çıkarıp da Ege Denizi bir Yunan denizi halini alınca siz İzmir'den, İstanbul'dan Akdeniz'e çıkamazsınız artık. Kıbrıs'ta ise İsrail ayrı planları var: Doğu Akdeniz'i kapamaya çalışıyor. Yunanistan İstanbul üzerinde, Trakya üzerinde hâlâ AB'ye dayanarak haklar iddia etmektedir. Bakınız ben AB'nin çıkardığı bir plaka gördüm. Bu plakada Avrupa Birliği'nin doğu hudutları Boğaz'dan geçmektedir. Neden? Çünkü Trakya'yı Yunanistan'a mal edecek. Kıbrıs'ı yanına aldı. AB, Yunanistan'ın gayretleriyle Kıbrıs'tan Türkleri söküp atacak. Yunanistan'ın siyasi felsefesi hâlâ "Megalo İdea"dır ve bunu AB'ye kabul ettirmiştir. Avrupalılar Yunanistan için ne derler biliyorsunuz: Şımarık çocuk.

Neden Avrupa'yla birleşiyoruz. Birleştik NATO'dayız, bakın Afganistan'a asker gönderdik. AB ile Gümrük Birliği'ne girdik, ekonomi bakımından el pençe divanınız, yani istediği gibi bizi, ekonomimizi sömürüyor. Fakat konu tam üyelik olunca, Yunanistan buna katiyen razı değildir. Yakınlarda Avrupa'dan bir dergi yazı istedi benden. *Jahrbuch für europäische Geschichte*, çok tanınmış bir Avrupa dergisi. Avrupa'nın doğu sınırları üzerine bir yazı istedi benden. Bu yazı üzerine konuşmak için gelmiştim, fakat değiştirdim konuyu. Avrupa'nın doğu hudutları nereden geçer? Boğazlar'dan geçer Avrupa'ya girer. Türkiye'yi dışlıyor. Fakat öbür taraftan dışlamadığı konular var. AB bizi

istismar ediyor. Nasıl? NATO'da askerimizi kullanıyor Afganistan'a götürüyor. Gümrük Birliği yapmış, ekonomimizi balatlıyor. Muazzam açık veriyoruz, sebebi Avrupa'yla yaptığımız Gümrük Birliği. Ondan biz istifade edemiyoruz, Avrupa istifade ediyor. Ekonomimizi hiçbir taviz vermeden istismar ediyor, ama konu AB'ye tam üyelik olunca buna katiyen razı değil.

Biz çabalıyoruz, hâlâ vazgeçmedik, Avrupa Birliği'ne dâhil olacağız. Bize göre Anadolu'muz, Avrupa'nın doğu sınırı olacak. AB, Birleşik Avrupa'nın hudutlarını Boğazlar'ımızdan geçiriyor. Bunu tarihin ışığı altında değerlendirmeye çalışalım. Avrupa, bugünkü hudutlarından çok daha uzakta idi. 15. asra kadar Roma Germen İmparatorluğu Avrupa'nın babasıydı: Respublica Christiana. Papa ve İmparator önderliğinde Respublica Christiana'nın hudutları Lehistan ve bütün Balkanlar. Rusya buna dâhil değil. Bunun nedeni, Batı'da, Papa'ya bağlı Katolik dinine mensup milletler dışında, Ortodoks Hristiyanların yaşadığı Rusya ve Bizans var. Avrupa'nın hududu orada bitiyor. Ortodoks, hâkim olduğu hudutta duruyor. Balkanlar olduğu gibi Ortodoks, Rusya gibi Ortodoks. Papa ve İmparatorun hâkimiyet sahası Batı Avrupa'dır. Aslında Avrupa, Asya'nın ve Anadolu'nun bir yarımadasıdır. Avrupa, tarihi boyunca Asya'daki büyük hareketlerin nihai noktası olmuştur. Avrupa, Hunlardan tutun Stalin'in komünist Rusya'sına kadar, daima doğudan, iki yoldan gelen istilaların tehdidi altında kalmıştır.

Bu iki yol nedir? Birincisi, Karadeniz'in kuzeyindeki step bölgesidir. Bu step bölgesinden, Dobruca'ya, Orta Asya'ya kadar olan bu ormanla kaplı step bölgesine Türkler hâkimdi. Bir aralık Moğollar da devlet kurdular burada. Orta Asya'dan gelen kabileler yani Hunlar, Oğuzlar, Peçenekler, Kumanlar, son Kuman İmparatorluğu, Dobruca'dan Aral Gölü'ne kadar uzanıyordu. Avrupalı süvariler, Avrupa'yı tehdit eden bütün bu step bölgesinin Türk kavimlerinin, ata binen ve üzengiye dayanıp arkasına dönüp ok atabilen Türk-Moğol kavimlerinin karşısına çıkmazdı. Çünkü üzengi yoktu Avrupalı süvarinin ordularında. Türklerin bulduğu bir şeydir üzengi. Onun için 14. asra kadar bu step bölgesinden daima Türk-Moğol orduları gelmiştir. Bu orduların son durak yeri Pannonya'dır, Büyük Macaristan Ovası'dır. Ormanlara giremezdi bu atlılar. Macaristan ovası onlar

için en son noktaydı. Moğol İmparatoru Batuhan Macaristan'a kadar geldi. Macarların sekiz kabilesinden üçü Türk'tür. Bizans kaynaklarında Macaristan Türk devleti olarak kabul edilir. Yani Asya'nın Avrupa yarımadasına kavimleri gönderdiği step bölgesi daima Türklerin elinde olmuştur. Türk devletinde son büyük hakanlık da Kıpçak Hakanlığı'dır. Buna karşın Ruslar, Kazan'dan Baltık'a kadar bu ormanlık bölgede, kabileler halinde, 11-13 prenslik halinde yaşarlar ve daima bu step halklarının baskılarına, yağmalarına maruz kalırlardı. Büyük gelişmeler de oldu. Bu Slav kavimleri steplere, hatta Karadeniz'e kadar geldiler. Karadeniz'i aldılar. Bu büyük tarihi değişiklik nasıl oldu? Avrupa'nın teknolojisiyle. Ruslar 15. asırda Avrupa'nın ateşli silahlarını aldılar, öğrendiler. Ve ateşli silahlar karşısında hiçbir atlı ordu dayanamazdı. Türk ordusu da dayanamadı. Yani bir avuç Kazak, ateşli silahlarla Sibir Hanlığı'nı yendi. Rusya'yı Japon Denizi'ne kadar büyüttü ateşli silahlarla. Bu büyük değişiklik, tarihçilerin kabul ettiği "military revolution" (Askeri devrim), ateşli silahların yayılmasıdır. Osmanlı'nın dehası, ateşli silahları, topu ve tüfeği erkenden almış olmasıdır. Biz daha I. Mehmet zamanında, 1420'lerde tüfeği aldık. Topu daha önce, 14. asırda almıştık. Kosova Meydan Muharebesi'nde Osmanlılar top kullandılar ve Anadolu'yu bu ateşli silahlarla fethettiler. Osmanlı İmparatorluğu Rumeli'de kurulmuştu. Rumeli'de ateşli silahları öğrenen Osmanlılar, Anadolu'yu sonradan fethetmişlerdir. Bu da yepyeni bir tarihtir. Osmanlı İmparatorluğu Rumeli'de kurulmuştur ve ateşli silahlar sayesinde kurulmuştur. Ruslar, Slavlar ateşli silahlarla step bölgesine evvela Kazaklar yoluyla, Kazak birlikleriyle girdiler, Kazaklar ateşli silahları, barutu, Moskova'dan yahut Lehistan'dan aldılar. Kazakların ilk Karadeniz fetihleri, 1600'lü yılların sonlarında başladı. Kazaklar, büyük gemilerle, ateşli silahlarla Karadeniz'in bütün sahillerini vurdular. O kadar ki, Evliya Çelebi'nin de aktardığı gibi, artık şehirlerde ve kasabalarda insan kalmadı. Herkes Kazak kıyımları karşısında içerilere doğru göçe başladılar. Bu korkunç durum ateşli silahlar nedeniyle yaşandı. Ateşli silahlar konusunda Osmanlı geri kaldı. Avrupalılar ilim sayesinde Osmanlı'nın kaval tüfeği karşısında öyle bir tüfek yaptılar ki, bir üstünlük kazandılar. Avrupa, Ruslara ve Osmanlılara

karşı, bu yeni yivli namluyla, çok daha uzun menzilden zırh delebilecek bir tüfek icat etti. Rusya bu teknolojiyi bizden önce aldı. Bize karşı üstünlük sağlamalarının sebebi budur. I. Petro zamanında, 1696'da bize karşı büyük bir Hristiyan ittifakı kurulmuştu Avrupa'da. Venedik, Avusturya ve Lehistan, Papa'nın takdisiyle bir Haçlı Mukaddes Cephe'si kurdular. 1683-1699 yılları arasındaki muazzam yenilgi devremiz bununla başlar. Bu üç devlet bize karşı ittifak yaptılar. Bütün Avrupa, İngiltere bile bu mücadeleye girdi. Viyana'ya kadar gittik. Fakat Avrupa'nın ateşli silahlardaki üstünlüğünden ötürü orada hezimete uğradık ve gerilemeye başladık. Basit bir şeydir bu, biraz metalürji ilmidir. Yani madeni ilmi bir şekilde tetkik neticesinde başardı Avrupa. Biz onu takip etmedik. Çünkü bizde fizik ilmi yoktu, kimya ilmi yoktu. Evet, Rusların uzayan elleri Karadeniz'e Kazaklarla gelmiştir. 1600'ün sonlarında. Artık 1625'te Kazaklar, Boğaziçi'ne kadar geldiler. Yeniköy'ü yaktdılar. Bizim sultanımız Yeniköy'den çıkan dumanları, yangın dumanlarını balkonundan seyretti. Yani Slavların, Türk halklarını steplerden kovması, bütün Sibiry'a'yı ele geçirmesi, Japon Denizi'ne kadar gitmesi silah sayesinde olmuştur. Karadeniz'e Kazakların inmesi de. Osmanlılar o zaman, 18. asrın başında durumun vahametini anladılar. Sürat topçularına alınan silahlarda Avrupa'yı taklide başladık ama o silahları yapan zihniyeti, o bilim zihniyetini alamadık. Atatürk'e kadar alamadık.

Evet, şimdi Avrupa'yı tehdit eden iki yol vardır. Birisi bu bahsettiğim step yolu. Step yolundan Avrupa'yı Hunlardan sonra Türkler ve Moğollar istila etmiştir. Bu kavimler, daima Macaristan'a kadar gitmişlerdir. Güney yolu Karadeniz'in güneyinde Anadolu'dur ve Boğazlar'dır. Buradan da Avrupa'ya gidebilirsiniz. Avrupa o zaman din bakımından Katolik Batı ve Ortodoks Doğu'dur. Rusya, Bizans Ortodoks'tur. Ortodoksluk nerede bitiyor? Tuna'da bitiyor. Türkler Anadolu'yu fethettikleri zaman gayet müsamahakâr. Çok geniş görüşlü bir devlet zihniyetine sahipler. Türk devlet zihniyeti çok geniş yani diğer İslam devletlerinden farklı bir felsefesi var: Osmanlı devlet felsefesi. Osmanlı geldiği zaman Rumeli zaferinde Ortodoks kilisesinin hamisi oldu. Ortodoks Patriğini, İstanbul'u fethettiğinde makamına oturttu. Bunu arşiv vesikalarında gördüm. Osmanlı Dev-

leti, Balkanlardaki bütün metropolitlerde, Ortodoks rahiplerine oranın idaresini veriyordu. Yani Osmanlı, Avrupa'ya karşı o zamana kadar Katolik Avrupa'ya karşı savaşmış olan Bizans'ın yerini aldı. Ortodoks kilisesini himaye etti. Gayet akıllıca, yani Osmanlı İmparatorluğu aslında Bizans'ı ihya etmiştir. Tuna'dan Fırat'a kadar Fatih'in İmparatorluğu, Patriği Ortodoks dünyasının başı olarak İstanbul'da resmen tanındı. Bu çok uzak görüşlü bir şeydi. Siyasi tedbirdi ve Batı'ya karşı Ortodoks dünyasının hamisi oldu. Fakat 17. asırda ne oldu? Rusya, Ortodoksların hamisi sıfatını aldı. Batı'nın gemiciliğini, ateşli silahlarını benimsedi ve bundan sonra Osmanlı, Rusya karşısında daima mağlup oldu. Rus orduları 1878'de İstanbul'a, Yeşilköy'e kadar geldi. Boğazlar'da hâkimiyet iddia etti. Şimdi Avrupa'yı tehdit eden ve Boğazlar'a yerleşmek isteyen, Akdeniz'e çıkmak isteyen bir Rusya, Ortodoks Rusya vardır. Ortodoks Rusya'nın büyük avantajı 1696'da Petro'nun mukaddes ittifaka katılmasıdır.

Avrupa'nın bu hayat memat mücadelesine Rusya katıldı ve bizim karşımızda Avrupalı oldu. Artık Ortodoks-Katolik mücadelesi bahis konusu değildir. Avrupa'nın bütün teknolojisini Rusya benimsedi. Rusya'nın üstünlüğü budur. Avrupa bu tehlikeyi gördü. Eski step kavimleri yerine şimdi kendi teknolojisine, ilmine sahip olan bir Rusya vardı karşılarında. Çarlık Rusya'sı vardı. Çarlık Rusya'sı Napolyon devrinde Avrupa'nın hâkimi idi. Çarlık Rusya'sı orduları karşısında yenilgiye uğrayan Napolyon ile Çar 1808'de Tilsit'te antlaşma imzaladılar ve dünyayı aralarında bölüşme planı yaptılar. Mısır kimin olacak? Fransa'nın olacak. Lehistan kimin olacak? Rusya'nın olacak. Yani Rusya büyük devlet olarak Napolyon'u karşısına almıştı Tilsit'te. Tilsit'te Çar çok enteresan bir dilekte bulundu. Dedi ki, "Sen Mısır'ı aldın, ben Boğazlar'ı" ve ekledi "İstanbul'u da istiyorum". Napolyon'un cevabı, "İstanbul ve Boğazlar dünya hâkimiyeti demektir" oldu ve razı olmadı ve vermedi. Biz bugün İstanbul ve Boğazlar'a hâkimiz. Çanakkale büyük bir zaferdir. Avrupa'nın kaderi, hakikaten Boğazlar'dadır, İstanbul'dadır. Eğer biz bu topraklarda kalmak istiyorsak, İstanbul ve Boğazlar'ı koruyabilecek kudrette olmalıyız. Bu kudrette miyiz? Değiliz. Neden? Son Gürcistan hadiseleri sırasında Rusya Gürcü milliyetçilerine karşı Kuzey Gürcistan'ı istila etti. O

zaman Batı, 19. asırdan beri Boğazlar'ı Rusya'ya bırakmama derdindedir. Çünkü Ruslar Boğazlar'a gelirse Akdeniz, Avrupa için kaybolmuştur. Onun için Rusya, 1839'da bize bir antlaşma ile Boğazlar'da imtiyazlı bir durum tanıdı Mehmet Ali karşısında. Hemen Avrupa, Boğazlar'ı korumak için harekete geçti. 1840 Boğazlar Mukavelenamesi, Boğazlar'ın ilk Avrupa himayesindeki kontrolüdür. 14 sene sonra Kırım Harbi'nde Fransa ve İngiltere Boğazlar için Rusya ile savaşa girdi. Rusya 1783'te Kırım'ı istila ederek Boğazlar'ı da Kuzey Karadeniz'i de aldı. Boğazlar ve İstanbul dünya hâkimiyeti demektir. Napolyon bunu çok güzel gördü. Şimdi acaba biz İstanbul ve Boğazlar'ı emniyet altında tutabiliyor muyuz? Hayır. Neden? Jeopolitik durumumuz. Gürcistan buhranı sırasında Batılı devletler, Rusya'nın Kafkaslara inmesi, Karadeniz'e ve belki de Boğazlar'a hâkim olabilecek olmasından korktular, Gürcistan'a yardım etmek için Karadeniz'e büyük gemiler sokmak istediler. Rusya karşı çıktı. Ve biz ancak tonilatosu belli bir hastane gemisinin Boğazlar'dan geçmesine müsaade ettik.

Bugünkü Rusya yeniden yapılanmaktadır. Dağılıştan sonra, tekrar eski Çarlık Rusya'sını ihya etmek yolundadır. Bunun başında da bugün yeniden seçilen Rus lideri vardır. Onun bir makalesini okudum. Rusya bugün NATO zirvesine katılmadı. Avrupa ile bu zayıf yapılanma, dağılmadan sonra Avrupa'yla atbaşı gidiyordu. Avrupalı, sistemlere dâhil oluyordu. Fakat Rusya, gittikçe kendisini Asyalı hissetmeye başladı. Stalin biz Avrupalı değiliz, Asyalıyız diyordu. Neden, çünkü Lehistan'dan Baltık Denizi'ne kadar Asya Çarlık'ın daha sonra komünist Rusya'nın kontrolünde. Bugün onu ihya etmek istiyor Rusya. Biz Asyalıyız diyor. Bugün dünya stratejisi Afganistan'dadır. Çünkü Rusya Afganistan'ı alırsa Çin, Hindistan, İran ve Yakın Doğu, Rusya'nın ayaklarının altında olacaktır. Dünyanın merkezi Afganistan'dadır. Bugün Afganistan'da dünya hâkimiyeti için mücadele ediliyor. Rusya başaramadı çekildi, fakat yeni yapılanmadan sonra bağımsızlıklarını alan, asıl halkı Türk olan devletleri, Kırgızistan'ı, Özbekistan'ı, Tacikistan'ı, Rusya kendisine bağlamaya çalışıyordu. Buna Neoavrazyanizm diyorlar ve Çarlıktan kalan Asya üzerinde hak iddia ediyorlar ki bütün bu Asya'daki devletler de Türklerle meskûn

devletlerdir. Rusya, Çin'le rekabet halindeydi Orta Asya'da, yani Özbekistan, Tacikistan, Kırgızistan, Azerbaycan hatta Kafkasya'da. Bunları Rus Çarlığı Ruslaştırmaya başlamıştı. Bu devletlerin entelijansiyası, okumuş insanları Moskova'da okuyorlardı ve bir Avrasyanizm, Avrupalı ve Asyalı bir devlet ideolojisi, büyük Rusya İmparatorluğu'nun temel felsefesi bunlara da işlemişti. Bu yeniden yapılanma Gorbaçov'la beraber çöktü. Fakat şimdi Vladimir Putin bir makale yazdı. Bu, 20. asır başlarında Gumilev⁶ isminde birisi nazariyeyi ortaya atmıştır. Diyor ki, Rusya her şeyden evvel Asyalıdır ve bütün Türk kavimlerini kendine bağlı hissediyor, sayıyor. Bugün Kazakistan'da % 40 Ruslar yerleşmiştir. Biz kendi kendimize hayal kuruyoruz. Bu Pantürkizm'le, bu Türk devletlerini kendimize bağlamaya çalışıyoruz. Geliyorlar, şarkılar söylüyorlar, dans ediyorlar, ama bu asıl Rusya'nın, Putin'in kendi Avrasyanizm, Neoavrasyanizm politikasıdır. Neoavrasyanizm, Çarlığın Avrupa ve Asya'daki devletlerinin birliğidir. Şimdilik başarısız oldukları için bu devletler ile Bağımsız Devletler Teşkilatı diye bir teşkilat kurdu, onları yine bağladı. Bugün bu Türk devletlerindeki halk Türkiye'ye gelmiyor, iş aramak için Moskova'ya gidiyor ve Moskova bu iktisadi bağımlılığı çok iyi kullanıyor. Yani biz Türklerin yaşadığı bu devletleri Rusya karşısında kaybetmekteyiz aslında. TÜKA'yı kurduk fakat TÜKA bugün Türk devletlerle değil, daha çok İslami devletlerle meşgul. Yani şimdi bizim Orta Asya'ya uzanan bir kolumuz var. Tamamen romantik düşünüyoruz. Türk devletlerini davet ediyoruz, gençleri burada dans ediyorlar, şarkı söylüyorlar; zannediyoruz ki bunlar bize bağlandı artık. Halbuki Rusya, Avrasyanizm ideolojisiyle çok daha iyi, çok daha akıllıca bu devletleri kendisine bağlamıştır; ekonomik bakımdan, her bakımdan. Bütün bu devletlerde, Kırgızistan'da, Özbekistan'da, Azerbaycan'da devlet başında olanlar, Moskova'da tahsil görmüş, Rusçadan başka kültür dili olmayan insanlardır. Rusya bunu pek iyi istismar ediyor. Neoavrasyanizm Avrupa-Asya İmparatorluğu'dur.

6 Lev Nikolayeviç Gumilev: 1912-1992 yılları arasında yaşamış ünlü Türk kökenli Rus tarihçisi. Avrasyacılık düşüncesini savunan Gumilev, Türk ve Avrasya halklarının kültürel ve etnik tarihlerine ilişkin birçok eser kaleme almıştır. Bkz. *Avrasya'dan Makaleler*, Selenge Yayınları, İstanbul, 2005.

Biz buna karşı Pantürkizm'i çıkardık. Yani bu Türk devletleriyle akrabayız, aynı ırktanız, fakat bu tamamen romantik bir düzlemde kalmıştır. Örneğin, bu Gürcistan buhranında Rusya karşı çıktı "Boğazlar'dan büyük gemi geçemez" dedi. Avrupalılar, Amerika ve İngiltere, Gürcistan'a yardıma gitmek istediler. Biz Boğazlar Mukavelenamesi dolayısıyla müsaade etmedik. Bir tek hastane gemisine müsaade ettik. Bugün Boğazlar rejimi Rusya'nın kontrolü altındadır. İstanbul güzel bir şehir, her bakımdan çok gelişiyor, fakat Avrupa, Rusya karşısındaki İstanbul'u Yunanistan'ın vasıtasıyla artık kendi hudutları içinde sayıyor. Efendim konuşacak çok mesele var. Biz tarihçiler geveze oluruz, biliyorsunuz. Müsaadenizle burada bitiriyorum.

BATI İLE KURULAN İLK İLETİŞİM YOLLARI

Zeki ARIKAN¹

Türkler, Asya'nın bozkırlarından çıkıp batıya doğru uzandıkça birçok kavim, dil, din, yaşam tarzı, teknik ve kültürle karşılaştılar. Bütün bunlardan etkilenmemeleri söz konusu olamazdı. Selçuklu ve Beylikler dönemi sanatında bu etkilerin izlerini görmek olanaklıdır. Karşılıklı ilişkiler yalnız savaş alanında görülmedi. Ticaret, denizcilik alanlarında da görüldü. Akdeniz'de denizci uluslarla karşılaşan Türkler; Rumca, İtalyanca ve diğer dillerden denizcilikle ilgili terimleri almakta duraksamadılar.² Fakat unutmamak gerekir ki ilişkiler sınırlıydı. Etkileşim de yavaş oluyordu. Hele hele kılık ve kıyafette, biçimde görülen "taklit" hiç hoş karşılanmıyordu.

1 Prof. Dr. Zeki Arıkan.

2 Henry & Renee Kahane, Tietze, A., *The Lingua Franca in the Levant*, Reprinted, İstanbul, 1988.

15. yy.da yazılan bir *Tevarih-i Âl-i Osman* Yıldırım Bayezit'in Ankara felaketini yorumlarken der ki:

"Onun zamanında Osmanlı beyleri, Frenkleri taklide koyuldular, sakal kesmeye başladılar, o yüzden başımıza bu felaketler geldi. Bu basit görünen sorunun aslında derin bir sosyolojik anlamı vardır."³

"Garplılaşma" sorununu derinlemesine incelemiş olan Hasan Âli Yücel, "garba" yönelmenin "fikri" tarafını eksik bulur:

"Biz Avrupa'ya, Garba en köklü adımı, 14. asır içinde attığımız halde, elan bocalamamızın sebebi, ortasına kadar geldiğimiz bu medeni ülkenin fikir tarafına hiç iltifat etmemiş olmamızdır."⁴

Yücel, kaynağa inmeme ve kaynak aramamanın eksikliğini vurgular:

"Büyük bilgin Kâtip Çelebi veya Şanizade gibi pek mahdud birkaç istisna, bahtiyar sayılması gerekli tesadüflerle bu kaynaklardan haberdar olmuşlar ve fikirciliğin hayatımıza getirdikleri o tesadüflere borçlu kalmışlardır."⁵

En büyük felaketlerin bile dedelerimizi gaflet uykusundan "uyandıramadığını" dile getiren Yücel, bir başka yazısında şu ayrıntılar üzerinde durur:

"Tanzimatçılar zannettiler ki, onlar gibi giyinir, onlar gibi yer, onlar gibi konuşursak bizi 'garplı' sayarlar. Medeniyeti bir 'dış' bellemekten ileri gidemediler. Bununla beraber kapalı kalmış Osmanlı cemiyeti için bu bir ilerleme idi. Onun için Tanzimatçıları hem tenkit, hem de takdir etmekten kendimizi alamayız."⁶

Bir başka düşünürümüz Ahmet Hamdi Tanpınar da benzer görüşlerle konuya yaklaşır. Tanpınar, Batı'nın III. Ahmet döne-

3 Halil İnalcık, *Osmanlı İmparatorluğu Toplum ve Ekonomi*, Eren Yayıncılık, İstanbul, 1993, s.426.

4 Hasan Âli Yücel, *Hürriyet Gene Hürriyet*, c.II, ed. Canan Yücel Eronat, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1988, s.984.

5 Yücel, "Garba Yaklaşma", *age*, s.983.

6 Yücel, "Garba Yaklaşma", *age*, s.11-15.

mine kadar "ne örf ne âdetle ne de fikir ve sanat meselelerinde belli başlı ve doğurucu kıymetlere malik bir tesir" kaydetmemesinin olanaksızlığından söz eder ve şu noktayı vurgular:

"Garp dünyasını alt üst eden Rönesans hareketi ve onun hayata getirdiği imkânlar, tamamıyla meçhulümüz kalmış ve aradaki medeniyet farkına rağmen sızabilen bazı bilgi ve keşifler de, memleket içindeki hayata ve ilmi faaliyeteye yeni bir şey ilave etmemişlerdir."⁷

Buna benzer görüşleri Prof. Lewis de savunmaktadır:

"Hristiyanlık ve İslamlığın Akdeniz çevresindeki uzun karşılaşmalarına ve Suriye'den İspanya'ya kadar barışta ve savaşta sayısız temaslarına rağmen, Rönesans ve Reform gibi ilk Avrupalı hareketler Müslüman uluslar arasında hiçbir yankı uyandırmamış ve hiçbir karşılık bulmamıştı."⁸

İşte biz bu bildirimizde, esas olarak Osmanlı'nın erken döneminde "sızabilen" kimi öğeler üzerinde durmaya çalışacağız. Nitekim Prof. Lewis, Türklerin "Hristiyan Avrupa'da iktibas edecek, taklit edecek ve benimseyecek yararlı ve çekici çok şey"⁹ bulduklarını dile getirir.

Niyazi Berkes, Osmanlıların daha İstanbul'un alınmasından önce Batı'dan barut, muhasara topu, havan, humbara, arkebüz, lağım (mayın) gibi zamanın silahlarını aldıklarını söyler ve İngiliz tarihçisi Parry'ye dayanarak "Avrupa tekniğine uyma, Avrupa'dan gelme uzmanları kullanma"nın, o zamanki Osmanlı Devleti'nin bir özelliği olduğunu vurgular.¹⁰ Bu teknolojiyi destekleyecek geniş bir teknik ve üretim örgütünün varlığını biliyoruz.

Kanuni döneminde Türkiye'de görev yapan İmparator Ferdinand'ın elçisi Busbecq, şu gözlemlerde bulunur:

"Hiçbir millet diğerlerinde gördüğü faydalı bir icada karşı Türkler kadar az nefret göstermemiştir. Mesela

7 Ahmet Hamdi Tanpınar, *19'uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Çağlayan Kitabevi, İstanbul, 1982, s.39-40.

8 Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çev. Metin Kıratlı, TTK, Ankara, 1970, s.41.

9 B. Lewis, *age*, s.42.

10 Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1973, s.65.

Türkler büyük ve küçük topraklar ve bizim sair ve birçok icatlarımızı derhal benimsemişlerdir. Mamafih kendileri hiçbir zaman kitap basmaya ve umumi saatler yapmaya kadir olamadılar."¹¹

Busbecq'in İstanbul'dan götürdüğü lale, leylak gibi çiçek tohumları, kitap, saraciye eşyası, acaba iki dünya arasında yakınlaşmaya hiçbir katkıda bulunmamış mıdır?

Fatih, Bizans ve Avrupa

İstanbul, 29 Mayıs 1453 tarihinde Türklerin eline düştüğü zaman parlak günlerini geride bırakmıştı. Nüfusu azalmış, ekonomisi zayıflamış, kent harap bir hale gelmişti. Nitekim Dr. Adnan Adıvar da bu görüşleri doğrulamaktadır: "İstanbul, Türklerin eline düştüğü zaman parlak günlerini geride bırakmış, bilim ve kültür kurumları olarak bir hastane binasıyla ilahiyat okutulan birkaç manastırdan" başka bir şey kalmamıştı.¹²

Fatih'in Bizans'ı yıkarak güçlü bir imparatorluğun temellerini atması, her şeye merakı, yabancı dil bilgisi, onun kişiliği hakkında birbirine taban tabana zıt görüşler ileri sürülmesine neden olmuştur. Onun yabancı dil bilmediğini ileri süren tarihçiler bile Fatih'in antik kültüre olan merakını dile getirmekten geri kalmıyorlar. Pertusi diyor ki: "Mehmed II ne Yunanca ne de Latince bilirdi, fakat Antik devrin ileri gelen büyük komutanlarının faaliyetini, elbette ki bildiği lisanlar olan Arapça ile beraber Türkçeye de tercüme ettirip okuttuğu ihtimalini de göz önünde bulundurmalıyız... Fakat Mehmed'in aydın ve seçkin hümanist hükümdar kişiliği ile askeri dehasını bir arada bulundurma efsanesi, bizim Hümanizma devri araştırmacılarının çok hoşlarına gitmiş olabilir ve sürekli bir şekilde Mehmed'in kültürünün böyle hayali bir görüntüsü üzerine ısrar etmekten geri durmadılar."¹³ Ancak yazarın çevirdiği metinlerde Fatih'in bildi-

11 Ogiler Ghislain De Busbecq, *Türk Mektupları*, çev. Hüseyin Cahit Yalçın, İstanbul, 1939, s.173.

12 Adnan Adıvar, "İstanbul'un Fethi Sırasında Bizans ve Türk Kültür Vaziyeti", *Tarih Dergisi*, sayı 9, 1954, s.1-14.

13 Agostino Pertusi, *İstanbul'un 550. Fetih Yılı İçin İstanbul'un Fethi*, çev. Mahmut H. Şakiroğlu, İstanbul Fetih Cemiyeti, İstanbul, 2004-2008. I. Çağdaşların Tanıklığı, II. Dünya'daki Yankısı, III. İstanbul'un Fethine Dair neşre dilmemiş az bilinen metinler, c.I, s.331.

ğl yabancı diller sayılıp dökülüyor. Acaba bu ortaçağ bilgin ya da hümanistleri yalan mı yazıyorlar? Peki, Fatih Kritovoulos'un onun adına yazdığı ve kendisine sunduğu Grekçe tarihini neden Türkçeye ya da bildiği başka bir dile çevirtmek gereğini duymamıştır? Yanılmıyorsam bu soru ne sorulmuş ne de araştırılmıştır.

Franz Babinger de benzer görüşler ileri sürmekten geri kalmaz. Dahası, Topkapı Sarayı'nda Fatih'in kurduğu bilinen¹⁴ kütüphanenin onun tarafından kurulmadığını iddia eder. Dahası bu kütüphanenin birkaç yüzyıl sonra düzenlenip Fatih'e mal edildiğini ileri sürer. Paleologlar kütüphanesinden kalan eski kitapların "yüzyıllar sonra" nasıl bulunup buraya konulduğunu açıklamaz.¹⁵ Oysa Topkapı Sarayı'nda son yapılan araştırmalar ile Julian Raby, Saray kütüphanesinin yüzyıllar sonra değil, yığınla antik kaynak ve malzemeyle Fatih tarafından kurulduğunu kanıtlamış bulunmaktadır.¹⁶ Babinger, Fatih'in İtalyanca bildiğini gösteren kanıtları da sessizce geçirir.¹⁷

Türkler, İstanbul'un fethinden önce birkaç yüzyıl Bizans'la ortak yaşadılar. Bu nedenle Bizans'ın Osmanlılar üzerindeki etkisinden söz edilebilir. Fakat bu etki vaktiyle o kadar abartılmıştır ki iki imparatorluğun kurumlarının neredeyse birbirine eşit olduğu varsayılmıştır. Fuat Köprülü, 1931 yılında yazdığı uzun bir makalede bu görüşlere karşı çıktı.¹⁸ Köprülü, Bizans etkileri sorununu "menfi" olarak çözdüğünü, fakat bunu tarafsızlık ve serinkanlılıkla yapmadığını yazan M. Guiland'a şu yanıtı verdi: "Esas eserimde Bizans'ın, bilhassa Emeviler ve Abbasiler devrinde İslam müesseselerine tesirlerini müspet mu'talar (veriler)

14 Süheyl Ünver, "İkinci Selim'e Kadar Osmanlı Hükümdarlarının Hususi Kütüphaneleri Hakkında", *IV. Türk Tarih Kongresi*, Ankara 10-14 Kasım 1948, TTK, Ankara, 1952, s.304-309; Molla Lutfi, Fatih'in kütüphanesinde "hafız kütüp" olarak görev yapıyordu (bkz. Şerefeddin Yaltkaya, "Molla Lutfi", *Tarih Semineri Dergisi*, sayı II, 1938, s.36. Ayrıca bkz. İsmail Erünsal, *Türk Kütüphaneleri Tarihi, c.II, Kuruluştan Tanzimata Kadar*, Atatürk Kültür Merkezi, Ankara, 1988, s.31).

15 F. Babinger, *Fatih Sultan Mehmed ve Zamanı*, çev. Dost Körpe, Oğlak Yayınları, İstanbul, 2002, s.420.

16 Julian Raby, "Mehmed the Conqueror's Grek Scriptorium", *Dumbarton Oaks Papers*, sayı 37, 1983, s.15-34+43 levha.

17 F. Babinger, "Fatih Sultan Mehmet ve İtalya", çev. Bekir Sıtkı Baykal, *Bellekten*, sayı 65, 1953, s.41-82.

18 Köprülüzade Mehmet Fuat, "Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri Hakkında Bazı Mülahazalar", *Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası*, c.I, 1931, s.165-313.

olarak kaydettim. Türklere gelince, bu tesirin onlar üzerinde Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan sonra değil, daha evvel âmil olduğunu meydana koyduğumu sanıyorum."¹⁹ Kaldı ki, "İstanbul'un fethinden sonra, Bizans'ın kendini fethedenler üzerindeki etkisi olumsuz ve yıkıcı olmuştur... Osmanlı uygarlığının, hemen Bizans'ın fethi ile değilse de, fetihten pek az zaman sonra duraklamasının ve uzun yüzyıllar sürecektir olan bir gerileme dönemine girmesinin başlıca nedeni budur. İslam skolastiği ile yeni bir güç ve dinamik kazanan birkaç bin yıllık doğulu ruhu, Osmanlı toplumunun henüz pek genç ve yaşam dolu ruhunu yıpratıcı bir zehir etkisi yapmıştır."²⁰ Hatta Bizans sanatı ile Osmanlı Türk sanatı arasında bir süreklilikten de söz edilemez.²¹

İstanbul'u fetheden Fatih, taassuptan uzak, özgür düşünceli biriydi. Bununla ilgili iki örnek vermekle yetiniyorum. Birinci örnek şudur. Bu, İstanbul'un fethinden sonra, buranın kendi dualarıyla alındığını iddia eden ulemaya verdiği yanıtıdır. Kemalpaşazade diyor ki:

"Halil Paşa'nın havasına tabi olan, netice-i cihadın istihracına ve mukaddemat-ı gazanın istintacına mâni olan mevalinin bazıları istikbal eyledi, tehniye-i fethiye şürû' idüb eyitdi Elhamdü'lillâh, ehl-ilmün du'âsı cündüyle hisâr fetholdi, padişah-ı İslam-penâh ceş-i küffâr-ı bedfercâma zafer buldı.

Etmeseydi ger meded cünd-i du'â
Künd olurdu hançer-i cünd-i vega.
(Beyt-i türki li-müellifefihi)

Hazret-i hudavendigârın ol cemâ'ate gayet incinmesi vardı, izhâr eyleyüb eyitdi: 'Monla, salusluğa yer yok kendi kılıcım alubdururun, kimesneden himmet ve inâyet olunmamıştır; deşt-i vegada dest-i ihtimâmla kûs-ı ikdâmı yalnız çalub âvâze-i eflâke salubdururun.'"²²

19 Fuat Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, TTK, Ankara, 1959, s.109.

20 Suat Sinanoğlu, *Türk Hümanizmi*, TTK, Ankara, 1980, s.32.

21 Semavi Eyice, "Bizans Mimarisinin Türk Sanatında Devamı", *Türk Tarih Kongresi*, c.IV. TTK, Ankara, 1960, s.301-302; Doğan Kuban, *Osmanlı Mimarisi*, YEM, İstanbul, 2007, s.169-180.

22 Kemalpaşazade, *Tevârih-i Âl-i Osman*, VII. Defter, haz. Şerafettin Turan, tıpkıbasım, TTK, Ankara, 1954, s.90-91; tenkitli transkripsiyon, TTK, Ankara, 1991, s.93.

Fatih'in ulemaya, İstanbul'u "askerimle aldım" yanıtının ilginç bir örneğini Atatürk'ün kişiliğinde görmekteyiz. Sakarya zaferinden sonra Ankara'ya dönen Mustafa Kemal Paşa'yı Ankara istasyonunda karşılayanlar arasında bir şeyh de vardı. Bu şeyh paşaya şöyle hitap eder:

"Muhterem Paşam, bütün âlem-i nasraniyyetin enzar-ı hayret bahşa'sı tahtında istihsal eylediğiniz bu gaza-yı ekber bizatihi Hacı Bayram-ı Veli kuddise sırrahu'nun keramet ve sıyanetinden neşet etmiştir. Binaenaleyh o veliyullahın merkad-ı mübarekini ziyaret edip arz-ı şük-randa bulunmanız vacibü'l ifadır."

Mustafa Kemal Paşa, kısa bir süre duraksadıktan sonra şeyh efendiye şu yanıtı verir ve yürüyüp gider:

"Hayır efendi hazretleri, hadise zât-ı âlinizin beyan ettiği veçhile değildir. Türk zabiti kumanda etmesini, Türk askeri ölmesini bildi. Zaferi kazanmanın sırrı bunda meknuzdur."²³

Fatih'in bilimsel merakına, özgür düşüncesine vereceğim ikinci örnek şudur: Bizans kaynaklarına inanmak gerekirse Fatih'in "merak ve tecessüsünü" gidermek için bir mezar açtırma işine girişmesidir. "Ortodoks kilisesine göre aforoz edilmiş olduğu halde ölenlerin cesedinin bozulmadığına dair bir itikadı duymuş olan Fatih, böyle bir şahsın mezarının açılıp bakılmasını istemiş ve gerçekten böyle bir mezar, gönderdiği memurlar huzurunda papazlar tarafından açılmıştır."²⁴ Dr. Adnan Adıvar bunun "ihtiyatla" karşılanması gerektiği üzerinde durmaktadır.²⁵

Bizans ve Avrupa tarihlerinin yazdıklarına göre Fatih İstanbul'un fethinden sonra Hristiyanlık diniyle de ilgilendi. Boş bulunan Patriklik makamına Gennadius Scholarius'u atamış ve onunla Pamma Khristo (Fethiye Camii) manastırında Hristiyan akaidi üzerine tartışmaya girişmiş, bir tercüman aracılığıyla, Hristiyanlığın en esaslı akidelerinin açıkça ve cesaretle

23 Sırrı Akıncı, *İnançtan Bilime*, Çağdaş Yayınları, İstanbul, 1977, s.66.

24 Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1970, s.36.

25 Adıvar, *age*, s.36.

anlatılmasını istemiş ve bu uzun açıklamaların yazıya dökülmesini rica etmişti.²⁶ İtikatnamede şu satırlar dikkati çekiyor:

"(...) Amma pak ve münevver altın gibi gayetle Hristiyan cinsini sevdi ve hoş göredurdu ve emir verip azim yasaklar eyledi ki her kim bir Hristiyan'ı rencide ve avamlık ederse azim azap oluna (...)"²⁷

"Fatih'in Ortodoks patriğine bu itikatnameyi yazdırması, Hristiyan dinine karşı derin bir ilgi duyduğunu anlatıyor. Yalnız, bu ilgi bir meraktan mı çıkıyor, yoksa II. Mehmet, sağlam bilgi sahibi bir hükümdar sıfatıyla Türk devletinin sınırları içinde yaşayan Hristiyanların dini inançlarını tanımak ihtiyacını mı karşılamak istiyor? Bilmiyoruz."²⁸

Osmanlı padişahları içinde klasik kültüre ve antik dünyaya ilgi duyan tek padişah Fatih Sultan Mehmet'tir. *Denemeler*'i içinde Türk ve Müslüman ögelere en az 50 gönderme yapan Montaigne, bunların birinde şöyle der:

"Türklerin padişahı II. Mehmed, Papa II. Pius'a şunları yazmış: İtalyanların bana düşman olmalarına şaşıyorum. Biz de İtalyanlar gibi Troyalıların soyundanız. Yunanlılardan Hektor'un öcünü almak benim kadar onlara da düşer; onlarsa bana karşı Yunanlıları tutuyorlar."²⁹

Sabahattin Eyuboğlu, *Denemeler*'den çeviriler yaparken bu bölümü görünce şaşırp kalır. Bunun anlamını Prof. Mükrimin Halil Yinanç'a ve sonra da Yahya Kemal'e sorsa da doyurucu bir yanıt alamaz. Asıl şaşırtıcı olan da Batı kaynaklarını bilen bu kişilerin, böyle bir soru karşısında afallayıp kalmalarıdır. Uydurma mektupların o dönem Avrupa'sında kol gezdiği biliniyor. Papa II. Pius gerçekten Fatih'e bir mektup yazmış, bu

26 Aurel Decei, "II. Patrik Gennadios Scholarius'un Fatih Sultan Mehmet için Yazdığı İtikatnamenin Türkçe Metni", *Fatih ve İstanbul*, c.I, 1953, s.98-116.

27 Adıvar, *age*, s.41-42.

28 Hasan Eren, "Patrik Gennadios'un İtikatnamesi", *Türk Dili*, II/20, 1 Mayıs 1953, s.535.

29 Montaigne, *Denemeler*, çev. Sabahattin Eyuboğlu, İstanbul, 1947, s.97.

mektup Fatih'e ulaşmamış, ancak Papa bir de Fatih'in ağzından buna bir yanıt uydurmuştur. Ama kaynakları belli olan Montaigne'in³⁰ bu iddiası büsbütün dayanaksız değildir. O dönem hümanistleri arasında Türklerin, Troyalılardan indikleri inancı yaygındı.³¹ Öyle ki bu görüş, Fatih'in çevresinde de yankı bulmuş ve dönemin ünlü tarihçisi Kritovoulos, bu konuda ilginç ayrıntılara yer vermiştir. Onun anlattığına göre, Fatih 1462 Ağustos'unda Truva harabelerini gezer.³² Truva kahramanlarının gömülü olduğu söylenen Ajax tepesindeki mezarlarını ziyaret eder. Bunları öven konuşmalar yapar. Görkemli İllium'u yok edenleri ağır biçimde eleştirir. Bu insanların torunlarının atalarının "Asya halklarına" karşı işledikleri suçlardan ötürü cezalandırıldıklarını dile getirir.

Babinger, Fatih'in konuşmasını, Kritovoulos'un bir "iddiası" olarak görüyor.³³ Osmanlı kaynakları bu olaydan söz etmez; yalnız Fatih'in, Atina'nın fethinden sonra Eski Yunan filozoflarının vatanı (hükema-yı kudema-yı Yunan'ın mekânı olan) bu kentin antik kalıntılarını gezdiğinden söz ederler.³⁴

Prof. Kreiser, Fatih'ten bu yana Osmanlı tarih ve edebiyatında Truva efsanesinin önemli bir yer tuttuğunu ve herhangi bir kesintiye uğramadan sürdüğünü yazar.³⁵ Jean-Louis Bacqué-Grammont ise bu konudaki araştırmaların daha da ileri götürülmesi gerektiği kanısındadır.³⁶

Fatih'in iki dünya arasındaki farkı sezdiğine şüphe yoktur. İtalya'dan Bellini'yi çağırıp resmini yaptırması bize bir Rönesans hükümdarını anımsatmaktadır.³⁷

30 Pierre Villey, *Les livres d'histoire utilisés par Montaigne Contribution à l'étude des sources des essais*, Hachette, Paris, 1908.

31 Michael J. Heath, "Renaissance Scholars and the origins of the Turks", *Bibliothèque de l'Humanisme et de Renaissance*, XLV (1979), s.453-471.

32 Kritovoulos, *Tarih-i Sultan Mehmed-i Sani*, çev. Karolidi, İstanbul, 1328, s.85, 160-161.

33 Babinger, *Fatih Sultan Mehmed*, s.191.

34 İbn Kemal, *age*, tenkitli transkripsiyon, V, VII. Defter, s.124.

35 Klaus Kreiser, *Troia und die homerischen Epen Von Mehmet II bis İsmet İnönü*, (Türkçesi: Troie ve Homeros Destanları), "II. Mehmet'ten İsmet İnönü'ye Kadar", ayırbasım.

36 J.-L. B.-G. "Trois récits ottomans de la guerre de Trois", *DIA-Keimena*, 4 (2002), s.143-158.

37 L.Thuasne, *Gentile Bellini et Sultan Mahomet II, Notes sur le séjour du peintre vénitien a Constantinople (1479-1480)*, Paris, 1988; krş. Franz Babinger,

Franz Taeschner, Osmanlıların Doğu ile Batı arasında bocaladığından söz ederken, "Osmanlı medeniyetinin bilinçli bir surette Avrupalılaşması Fatih Sultan Mehmet'ten başlar" yargısına varır.³⁸ Fatih'in bilimsel yönünü derinlemesine incelemiş olan Dr. Adnan Adıvar, "garpta İtalyan Rönesansı'nın başladığı bu sıralarda Fatih'in de şarkta bir Rönesans kıpırdaması yaratmak arzusu olduğuna inanmak isteyebiliriz"³⁹ demek suretiyle bu konudaki dileğini gündeme getirmektedir. Adıvar, hepimizin katılacağı şu isteği de dile getirir:

"Velhasıl Fatih Sultan Mehmed Osmanlı İmparatorluğu'nda akli ilimlerin hegemonyasını te'sis etmek isteyen ve Rönesansa doğru en cesur bir adım ile yürüyerek şark ve garbın kapısına dikildikten sonra her iki tarafa da gözlerini çevirmiş laik büyük bir insan idi... Diyebiliriz ki Fatih 1123 sene 18 gün sonra (şehir)'i tekrar tesis etmiştir."⁴⁰

Adıvar'ın, Saray Kütüphanesine incelemelerde bulunmuş olan Adolf Deismann'dan aktardığı bu sözler gerçekten bize heyecan veriyor.⁴¹

Fatih'in Garp kültürü ile ilk kez Manisa sarayında iletişim kurduğunu belirten Halil İncalcık'a göre "Fatih'i bir Rönesans hükümdarı telakki etmek mübalağalıdır". Ancak, Manisa'dan sonra onun Batı dünyasıyla iletişimin genişlediğini belirtir ve şu yargıya varır: "Bununla beraber, Fatih devrinde Osmanlı kültürünün Garp kültürü ile serbest bir şekilde temasa geldiği ve müteakip devirde bunun kösteklendiği bir vakiadır."⁴²

Prof. Şerafettin Turan ise Fatih'in aslında Rönesans'ın kaynağına gitmek istediğini değişik yerlerde sık sık vurgulamıştır. Ancak unutmamak gerekir ki Fatih'in çevresindeki ulemadan

"Ein weiters Sultanbild von Gentile Bellini, aus russischen Besitz, Sitzungsberrichte des Österreichischen", *Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse*, 240, 3(1962), s.126-123.

38 F. Taeschner, "Osmanlılarda Coğrafya", çev. Hamid Sadi, *Türkiyat Mecmuası*, c.II, 1928, s.314.

39 Adıvar, "İstanbul'un Fethi Sırasında...", agm, s.13.

40 Adıvar, "İstanbul'un Fethi Sırasında...", agm, s.14.

41 Adıvar, *age*, s.37., A. Deismann, *Forschungen und Funde im Serail*, Berlin, 1933.

42 Halil İncalcık, "Mehmed II", *İslam Ansiklopedisi*, c.VII, s.535.

hiçbiri hümanizmaya, antik kültüre ilgi duymadı.⁴³ Fatih'ten sonra antik kültüre ilgi duyan tek kişi de Evliya Çelebi'dir.⁴⁴

Görüldüğü gibi Türkiye'nin Rönesans'a ilk yönelişi Fatih'in kişiliğiyle sınırlı kalmış, ancak Cumhuriyet dönemindeki atılımlarla, 1930'lu ve 1940'lı yıllardaki atılımlarla Türkiye Rönesans'ın eşiğine gelebilmiştir.⁴⁵ Orhan Burian, Vedat Günyol, Hasan Âli Yücel, Nurullah Ataç, Sabahattin Eyuboğlu, Azra Erhat ve diğer aydınlarımızın adını minnet ve saygıyla anıyorum.

17. Yüzyıldaki Gelişmeler

Fatih'ten sonraki yıllarda askeri, siyasal, ekonomik ve ticari ilişkiler devam eder. Önce Venedik, sonra Fransa ve daha sonra da İngiltere'ye verilen ayrıcalıklarla Batı'yla olan ilişkiler doruk noktasına ulaşır. Fakat kültürel ilişkilerde önemli bir aşama kaydedilmez. Bu bağlamda Pargalı İbrahim Paşa'nın Mohaç zaferinden sonra Budin'den gemilerle İstanbul'a gönderdiği Herkül, Diyana ve Apollon'un tunçtan heykellerini kendi sarayının önüne diktirmiş olmasından başka önemli bir gelişme olmamıştır.⁴⁶

Kanuni döneminde Osmanlı-Fransız ilişkilerinin yoğunlaşması, anılan ülkeden pek çok bilgin ve seyyahın Osmanlı başkenti ve ülkelerine gelmesine ortam hazırladı. Bunların içinde Osmanlı ülke ve insanlarını derinlemesine inceleyen bilgin kişilere rastlamak olanaklıdır. Krallık, bunlara doğudan yazma eser toplamak görevi de veriyordu. Daha o tarihlerden başlamak üzere pek çok yazma eser Fransa'nın yolunu tuttu. Bütün bu gelişmelere bağlı olarak Türk-Fransız ilişkileri yo-

43 Halil İnalçık, *Rönesans Avrupası Türkiye'nin Batı Medeniyetiyle Özdeşleşmesi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2011, s.300.

44 Tansu Açıık, "Evliya Çelebi'de Yunan Roma Dünyası", *Çağın Sıradışı Yazarı Evliya Çelebi*, haz. Nuran Tezcan, YKY, İstanbul, 2009, s.23-33.

45 Zeki Arıkan, "Cumhuriyet Döneminde Hümanizma Akımı", *Bilanço 1923-1998: Türkiye Cumhuriyeti'nin 75 Yılına Toplu Bakış*, c.I, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1999, s.83-94.

46 M. Tayyib Gökbilgin, "İbrahim Paşa", *İslam Ansiklopedisi*, V/2, s.910. Bu bağlamda Şair Figani'nin "Dünya kilisesine iki İbrahim geldi, biri putkıran oldu, öbürü de put diken" sözleri dönemin zihniyetini yansıması açısından önemlidir. Krş. Peçevi, *Tarih*, c.I, İstanbul, 1283, s.99-100.

ğün bir dönem yaşadı.⁴⁷ Yukarıda kendisinden söz ettiğimiz Ferdinand'ın elçisi Busbecq, Viyana'ya arabalar dolusu yazma götürdüğünden söz eder. Bugün Avrupa kütüphanelerinin raf- larını dolduran yazma eserler o dönem ilişkilerinin ürünüdür. Fransız bilgini Postel, iki kez Türkiye'ye geldi. Osmanlı İmpa- ratorluğu, devlet ve toplum yapısı, Türklerin kökeni konusun- da yazdığı üç bölümlük bir eser bu dönem araştırmaları içinde önemli bir yer tutar.⁴⁸

İlişkilerin yoğunlaşması, Avrupa'da Türklere karşı doğan il- ginin giderek artmasına yol açtı. Türklerin kökeni, devlet yapı- sı, alışkanlıkları üzerine yapılan yayınlar gerçekten büyük ilgi görüyordu. Yalnız 16. yy. boyunca Türkler hakkında yapılan yayınların sayısı 2.500'e ulaşmıştı. Belirlenemeyen yayınlar bu sayının dışındadır.⁴⁹ Batı'nın bu denli yoğun ilgisine kar- şılık yüzyılın ortalarında Türkiye'de çeviri yoluyla Fransa'ya yönelik bir tek eser yazılmıştır. O da Nişancı Feridun Ahmet Bey'in tercüman Hasan İbni Hamza ve kâtip Ali İbni Hazma adlarındaki divan görevlilerine çevirttiği *Fransa Kralları Tari- hi*'dir (*Tevârih-i Padişahân-ı Françe*).⁵⁰ Yazmanın tek nüshası Dresden kütüphanesinde bulunmaktadır. Eser efsanevi Fran- sa kralı Faramund'dan başlar ve IX. Şarl'a (1563) kadar gelir. Bunun tek bir kitabın çevirisi olmadığı, 16. yy.da bilinen Fran- sa kroniklerinden yapılan bir derleme olduğu anlaşılmıştır. Çeviri 1572 tarihinde bitirilmiştir. Bu yazma eser, Jean-Louis Bacqué-Grammont'un⁵¹ başında bulunduğu bir kurul tarafın- dan resimler eklenerek Fransızcaya çevrilmiş, Türkçe metin ve kimi yazarların önemli katkılarıyla yayımlanmıştır. Çevirinin tek nüsha olması ve onun da yurtdışında bulunması bu ese- re pek ilgi duyulmadığını göstermektedir. Aynı dönemde Batı kaynaklarından derlenerek yazılan ve Sultan III. Murad'a su-

47 C. Dana Rouillard, "The Turk in French History", *Thought and Literature*, Bovin & Cie, Paris, 1938.

48 Actes du Colloque International d'Avranches 5-9 septembre 1981, *Guillau- me Postel, 1581-1981*, Guy Trédaniel, Paris, 1985.

49 Carl Göllner, *Turcica, Die europäischen Türkendrucke des XVI. Jahrhun- derts*, Bucureşti-Berlin, 1961-1978, c.3.

50 B. Lewis, *The Muslim Discovery of Europe*, Phoenix, London, 1982, s.156.

51 *La première histoire de France en turc ottoman, chronique des Padihahs de France 1572*. Tradduit publié sous la direction de Jean-Louis Bacqué Gram- mont, L'Harmattan, Paris-Montreal, 1997.

nulan *Tarih-i Hind-i Garbi* de Batı kaynaklarıyla kurulan iletişime bir örnektir.⁵²

İngiltere, Türkiye'den ekonomik ve ticari ayrıcalıkları elde edinceye kadar Avrupa kaynaklarından yaptığı çevirilerle yetiniyordu.⁵³ Ancak Türklerle doğrudan kurulan ilişkiler, İngiliz tarihine, yolculuk ilişkilerine geniş bir nefes aldırdı. 1603 yılında Knolles, ulaşabildiği yabancı kaynaklardan yola çıkarak Türklerin genel tarihini yazdı.⁵⁴ Ama yine de iki dünya arasında tam bir güven kurulamıyordu. Sözelimi İngilizler, Türklere "sadece ve ülkemize değil ruhlarımıza da düşman olan... Hıristiyanlara işkence eden korkunç insanlar" gözüyle bakıyordu.⁵⁵

17. Yüzyılda Batı'yla Kurulan İletişimler ve Kâtip Çelebi

17. yy.da kültürel yönden Batı'yla kurulan iletişimlerin daha yoğun olduğunu söyleyebiliriz. Bunun ötesinde Türk tarihçilerinin Batı kaynaklarından yararlanmak için daha yoğun bir istek duydukları seziliyor. Nitekim bu yüzyılda Peçevi İbrahim Efendi, Hezarfen Hüseyin Efendi, Kâtip Çelebi, vb. tarihçiler tarihi İslam'ın ve Osmanlının sınırlarının ötesine taşımayı başarmışlardır.⁵⁶ Bunlardan Peçevi, Macarca ve belki de Sırpça biliyordu. Kanuni'nin Macaristan seferleri ve özellikle Mohaç Savaşı'nı araştırırken Macar kaynaklarına da başvurmak gereğini duydu. "Okuttuk ve nicesin Türkiye tercüme ettik" (*Tarih*, c.I, s.106) demektedir. Ancak eseri bütün olarak incelendiğinde, onun Batı kaynaklarını çok daha kapsamlı olarak incelediği sonucuna va-

52 Thomas C. Goodrich, *The Ottoman Turks and the New World, A study of Tarih-i Hind-i Garbi and Sixteenth Century Ottoman Americana*, Wiesbaden, 1990.

53 Berna Moran, *Türklerle İlgili İngilizce Yayınlar Bibliyografyası*, İstanbul, 1964.

54 V.J. Parry, *Richard Knolles' History of the Turks*, ed. by Salih Özbaran, The Economic and Social History Foundation of Turkey, İstanbul, 2003; Samuel C. Chew, *The Crescent and the Rose, Islam and England during the Renaissance*, New York-Oxford University Press, 1937.

55 Orhan Burian, "Interest of the English in Turkey Reflected in English Literature of the Renaissance", *Oriens*, c.V, 1952, s.209-229.

56 B. Lewis, "The use by Muslim Historians of non-Muslim sources", *Historians of the Middle East*, ed. By. B. Lewis and P.M. Holt, Oxford University Press, London, 1964, s.180-191.

rılır (*Tarih*, c.I, s.193, 198, 233, 236, 237). Peçevi'nin, eserinde pek çok yabancı sözcüğe de yer verdiği görülüyor. Onun yazı diline soktuğu yabancı sözcük sayısı 40'ı geçer: Alaman, alarga, bali-moz (balyemez), balvan, balyoz, bişof, ceneral, çasar, diyak...⁵⁷ Onu 17-18 sözcük ile Selaniki izler (Özön, age.).

Unutmamak gerekir ki Peçevi, barutun, matbaanın icadından, kahvenin, tütünün ülkeye girmesinden söz eden ender tarihçilerden biridir (*Tarih*, c.I, s.106-108, 363-366). Peçevi, Mo-haç seferi üzerine yazılan Türk tarihlerinin hepsini görmüş ve aynı konuda karşı tarafın kaynaklarıyla olayları karşılaştırmak yönüne gitmiştir. Bu son derece sağlıklı bir düşüncedir. Basma kitabı, "garip sanat, özge bir icat" olarak kabul eder. Bu sayede kitabın dizildikten sonra kolayca basıma geçilir: "Sonra diler-se faraza bin kitabı kati zaman-ı kalilde basdırmak olur. Bin cildin bir cilt hattı kadar zahmeti olmaz" (*Tarih*, c.I, s.107). Bu ayrıntının Osmanlı toplumunda pek dikkati çekmediği anlaşı-lıyor. Çünkü ondan başka, 18. yy. başlarına kadar basma kitap-tan söz eden başka kimse yoktur. Peçevi, zaman zaman miladi takvimi de kullanır.⁵⁸

Kâtip Çelebi (1609-1657), 17. yy.ın Türkiye'sinde bilimsel ve özgür düşünceyi temsil eden bir kimsedir. Dönemin büyük bir bilgini, aydını, bibliyografyacısı, tarihçisi, coğrafyacısı vb. ola-rak dikkati çekiyor. 17. yy. medreselerinde "akli ve nakli ilim-ler"de bir gerileme göze çarpar.⁵⁹ Kâtip Çelebi, medrese çıkışlı değildir ve medrese zihniyetine karşı yer yer savaşmak zorun-da kalmıştır. "Garba açılan ilk penceredir."⁶⁰ On yıl seferlerde, çok zor koşullar altında, "kabir gibi" toprak siperlerde defter tutarak zaman yitirdikten sonra 1634 yılında İstanbul'a yerleş-miş, kendi deyimiyle, "cihad-ı asgardan cihad-ı ekbere" yani bilgiye dönmüştür. Kalemde ise ancak ikinci halifeliğe kadar yükselebildi. Unutmamak gerekir ki kendisine uluslararası haklı bir ün kazandıracak olan *Keşfü'z Zünûn*'un (2 cilt, İstan-bul, 1941) malzemesinin çoğunu da bu seferler sırasında der-

57 Mustafa Nihat Özön, *Türkçe Yabancı Kelimeler Sözlüğü*, İnkılâp-Aka Kita-bevleri, İstanbul, 1962, s.IV.

58 Şerafettin Turan, "Peçevi", İA, IX, s.543-545.

59 Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, s.111.

60 Adıvar, *Dur Düşün*, İstanbul, 1956, s.220.

leyebilmiştir."⁶¹ Adıvar'ın deyimiyle "Kâtip Çelebi'nin bu eseri, Türkiye'den garp ilmine doğru açtığı ilk penceredir. Bu pencereyi *Cihannüma* denilen coğrafyasını telif ederken açmıştır."⁶² Adıvar diyor ki:

"...*Cihannüma*'sına yazdığı methalde sıra Büyük Britanya ve İzlanda adalarının tavsifine gelince bunun elinde bulunan Şark eserleriyle kabil olamayacağını ve hele o zamanın iki Latince eserinin tesadüfen haritalarını görerek Şark kaynaklarıyla o zamanlar tam bir dünya coğrafyası yazmanın imkânsızlığını anladığını ve nihayet bir Türk mühtedi Fransız'ı (Şeyh Mehmed İhlasi) bulunca bu eserleri takrir yoluyla tercüme ettirerek kendi eserine ilave ettiğini hakiki bir âlime yakışacak doğrulukla söylüyor. İşte bu, Osmanlı Türkiye'sinde Garp ilim eserlerinden doğrudan doğruya yapılan ilk iktibastır."⁶³

Kâtip Çelebi, *Cihannüma* üzerinde çalışırken güzel bir tesa-düf eseri olarak "fenn-i coğrafya kavaidine vakıf ve lisan-ı Latin dekayıkına arif sabıka Fransa diyarından şehrimize gelen" Şeyh Mehmed Efendi ile tanışır. Bu Şeyh Mehmed Efendi az zamanda Türkçeyi öğrenmiş olup *Atlas Minor*'un çevirisinde Kâtip Çelebi'ye yardımcı olmuş o da çeviriyi *Levâmi'ü'n-Nûr fî Tercümet-i Atlas Minûr* adıyla kaleme almıştır.⁶⁴

Kâtip Çelebi'nin diğer eserleri üzerinde durmuyoruz. Fakat bu sempozyumun akışına uygun olarak bir eserinden *Mizanü'l Hakk*'tan ve onun "ıslahatçı" kimliğinden söz etmemiz gerekiyor. Gerçekten 17. yy.ın en büyük "ıslahatçı düşünürü" Kâtip Çelebi'dir. Her dönemde takdir görmüş ve matbaa açılır açılmaz eserlerinin bir kısmı da hemen basılmıştır. Prof. M. Tayyip Gökbilgin diyor ki: "Kâtip Çelebi'yi o zamana kadarki ıslahatçı-lardan ayıran ve daha da yükselten ayırt edici vasıf, onun devlet idaresindeki yapıcı fikirleri yanında cemiyetin manevi cephesini ıslah etmek gayreti, fikir ve zihniyet inkılabı yapmak hususundaki azmidir. *Mizanü'l Hakk* adlı eseri hacmen küçük

61 Orhan Şaik Gökyay, "Kâtip Çelebi: Hayatı, Şahsiyeti, Eserler", *Kâtip Çelebi Hayatı ve Eserler Hakkında İncelemeler*, TTK, Ankara, 1957, s.3-90.

62 Adıvar, *Dur Düşün*, s.221.

63 Age, s.221.

64 Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, s.126; Gökyay, "Kâtip Çelebi..." age, s.73-78.

fakat ehemmiyeti çok büyük olan telifidir."⁶⁵ *Mizanü'l Hakk*, Türkiye'de olumlu bilimlere nasıl kesat geldiğini acı acı anlatır. Eser, olumlu bilimlerle felsefenin bir savunusudur. Onun yetiştiği dönemde medreseler çöküntü içindeydi. Fatih medreselerinde okutulan dersler "felsefiyattır" diye kaldırılınca "Osmanlı ülkesinde ilim pazarına kesat gelip okutacak olanların kökü kurumaya yüz tuttu. Kıyıda köşede, doğu Anadolu'da yer yer kanuna göre ders gören öğrencilerin daha başlangıçta olanları İstanbul'a gelip büyük tafra satar oldular."⁶⁶ *Mizanü'l Hakk*, değişik yirmi kadar konuda ehl-i ilmin takılıp kaldığı sorunlara özgür bir kafayla açıklık getirmektedir. Orhan Şaik Gökyay'ın deyiimiyle "taassubun her türlüşüne amansız bir cihat açan" yazar, bunun halkı birbirine düşürecek ve adeta dâhili bir harbe sevk edecek kadar şiddetlendiği ve körüklendiği bir devirde taassuba meydan veren meseleleri birer birer ele alarak boşluğunu, lüzumsuzluğunu, hem "nakil" hem de "akıl" yoluyla göstermeye ve cereyanı önlemeye çalışmıştır."⁶⁷

Kâtip Çelebi, batıl itikatlara karşı çıkar. Tekkeler, kadınlarla çocukları, yatağı sayar. Ziyaretgâhlardan birçoğunun aslında bir takım meczuplara ve değersiz kimselere ait olduğunu fakat oraların giderek böyle bir konuma geldiğini yazmaktan çekinmez. Kırk yıldan beri Fatih civarında yaşayan eskici bir meczup ölünce hücreğine gömülmüştür. "Buranın giderek ziyaretgâh olmak ihtimali ile yazıldı"⁶⁸ der. Hicri 1000 yılında kıyamet kopacağı iddialarının bir "kizb-sarih" yani kesin bir yalan olduğunu bunların yüzüne vurur.⁶⁹

Kâtip Çelebi, dönemin ulemasının nasıl yararsız konular üzerinde durduklarını ve halkı nasıl tehlikeli yollara sürüklediklerini tartışır. Sözelimi Hz. Muhammed'in ana ve babasının kendisine elçilik görevi verilmesinden çok önce öldüklerine göre bunların imanını tartışmanın tehlikesine, yararsızlı-

65 M. Tayyib Gökbilgin, "XVII. Asırda Osmanlı Devleti'nde Islahat İhtiyaç ve Temayülleri ve Kâtip Çelebi", *Kâtip Çelebi Hayatı ve Eserleri...*, s.197-218.

66 Kâtip Çelebi, *Mizânü'l-Hakk fî İhtiyâri'l-Ahakk*, haz. Orhan Şaik Gökyay, MEB, İstanbul, 1993, s.3.

67 Gökyay, "Kâtip Çelebi...", *age*, s.17-18.

68 Kâtip Çelebi, *Fezleke*, c.II, İstanbul, 1286, s.214.

69 Çelebi, *Fezleke*, c.I, s.2.

ğna ve gereksizliğine değinir.⁷⁰ Halkın edindiği tütün, kahve, afyon gibi alışkanlıkların, Kâtip Çelebi'nin nasıl özgür bir bakış açısıyla ele aldığını görüyoruz.⁷¹

Böylece yirmi konu bu bağlamda ele alınmış, tartışılmış, hatta konularla ilgili kaynaklara inilerek çözümler üretilmiştir. Eser yazıldığı yıllarda büyük bir yankı uyandırmıştır. Hatta bu eser için, "halkı birbirine mi düşürmektedir, yoksa onları birleştirmekte midir? Bunda halka itidalin doğru yolu mu gösterilmektedir?" sorusu üzerine fetva istenmiş ve şeyhülislam Abdürrahim Efendi bu eserin halkı uzlaştırdığı, onlara doğru yolu gösterdiği ve kendilerini itidale yönelttiği şeklinde bir fetva vermiştir.⁷²

Kâtip Çelebi, bir başka eserinde de ıslahatçı ve yapıcı düşünceler ileri sürer. Kendi deneyimlerinden söz ederek bu konuda düşünce ileri sürmeye hakkı olduğunu dile getirir. Toplumsal çözümlemelere girer. İbni Haldun'un tavrılar kuramını doğrular. Bu büyük düşünürün belli bir süre sonra devletin mutlaka çökeceği görüşüne karşı çıkar. İnsanların tedavi edilerek yaşamlarının uzayacağı nasıl sağlanabiliyorsa bu yöntem devletler için de geçerlidir.⁷³ Bu da Osmanlı toplumunda yeni bir görüştür. Bu görüş Tanzimat'a kadar Türkiye'de egemen olmuş ve sonra bunun yerini "Terakki" almıştır. Unutmamak gerekir ki ünlü İslam düşünürü İbni Haldun'u Türkler ancak 17. yy.da tanıdılar. Bunda da Kâtip Çelebi önemli bir rol oynamıştır.⁷⁴

Fransızlarla Kurulan İlişkiler

17. yy. sonlarına doğru Fransızlarla kurulan ilişkiler konumuz açısından önemlidir. Osmanlı okuryazarlarıyla Beyoğlu'ndaki yabancılar arasında kurulan ilişkiler, kimi tarihçilerin yabancı kaynaklara inmelerine olanak vermiştir. Hezarfen Hüseyin Efendi, Beyoğlu'ndaki Avrupalıların kütüphaneler-

70 Çelebi, *Mizanü'l Hakk...*, s.44-52.

71 Çelebi, *Mizanü'l Hakk...*, s.30-43.

72 *Mizanü'l Hakk*, Önsöz, O. Ş. Gökyay, s.VII.

73 Orhan Şaik Gökyay, *Kâtip Çelebi Yaşamı, Kişiliği ve Yapıtlarından Seçmeler*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1982, s.233-248.

74 Ahmet Arslan, *İbn-i Haldun*, Vadi Yayınları, Ankara, 1997; Z.F. Fındıkoğlu, "Türkiye'de İbn-i Haldunizm", *Fuat Köprülü Armağanı*, İstanbul, 1953, s.153-163.

rinden yararlanarak, Yunan-Roma-Bizans tarihleri hakkında bilgi vermiştir. Hüseyin Efendi, eserinin bir nüshasını Fransız elçisi Marquis de Nointel'e armağan etmiş, elçi de onu Antoine Galan aracılığıyla kabul etmiş ve birçok defalar sefarette yemeğe alıkonmuştur.⁷⁵ Galland, Hezarfen'le tanışmasını şöyle anlatır: "Aynı vesile ile Türkçe bir tarih yazmış bulunan Hüseyin Efendi isminde bir Türk gördüm. Kendisini oldukça yakışıklı bir adam buldum ve boyu normalden uzun olmakla beraber hiç de çirkin gelmiyordu."⁷⁶ Galland, daha sonra onu Kilise Camisi denilen yerdeki evinde ziyaret eder:

"Büyükelçi hazretleri namına Hüseyin Efendi isimli bir Türk tarihçisini ziyaret ettim. Kendisi, bir Rum kilisesinden çevrilme olduğundan Kilise Camii denen bir cami yanında oturmaktadır. Bu caminin kapısı, bırakılmış, eski sütunlarla hâlâ süslüdür. Son Ekselans namına kendisinden dostluğunu istedim ve kendisini buna hazır bulmaklığımı rağmen de gönlünü daha fazla kazanmak üzere B. Büyükelçinin yollamakta olduğu bir çuha ve bir saten ceket verdim. Onu beklemediği böyle bir şey verilmesinden mütehayyır gördüğüm gibi, son Ekselansı bu tarz bir lütufta bulunmaya mecbur edecek bir şey yapmamış olduğunu da söylediğinden, B. Büyükelçinin istediği dostluğa kendinse vermeye onu mecbur etmeyi arzu eylediği, ayrıca da bu hediyenin vücuda getirmiş olduğu tarihe karşı bir takdir nişanesi olduğu şeklinde cevap verdim..."⁷⁷

Galland, dönemin büyük bilginlerinden ve doğubilimcilerinden biridir. Marquis de Nointel, Türklerle yaptığı Kapitülasyonlar konusundaki görüşmelerde ondan yararlandı. İstanbul'da Türklerle ve Türk kitapçılarıyla yakın iletişim kurdu.⁷⁸ İstanbul'dan Krallık Kütüphanesi namına yığınla yazma eser topladı. Sahafların gedikli bir müşterisi idi. Günlük'ü İstanbul

75 Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, s.140-141.

76 Antoine Galland, *İstanbul'a Ait Günlük Amlar, 1672-1673*, çev. Nahit Sırrı Örik, TTK, Ankara, 1973, II.

77 Galland, *age*, s.105-106.

78 Z. Arıkan, "Antoine Galland ve XVII. Yüzyılda İstanbul'da Kitapçılık", *Tarih Yazımında Yeni Yaklaşımlar*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2000, s.164-180.

kıtap piyasası konusunda ayrıntılarla doludur. *Binbir Gece Masalları*'nı Fransızcaya çeviren de odur. Gerek günlüğü gerek yakın zamanda bulunup yayımlanan anıları Türk Tarih ve Kültürü açısından büyük bir değer taşır.⁷⁹

Fransa'da, Türkiye'de görev yapan ve Türkçeyi çok iyi konuşan Savary de Breves'in çabalarıyla 1641 tarihinde doğu eserleri basabilen bir matbaa kurulmuştu. Krallık Kütüphanesi Doğu yazmalarıyla dolmuştu. Hem bu yazmaları inceleyip değerlendirmek hem de Fransa ticaretine gerekli olan çevirmenleri yetiştirmek üzere altı genç öğrenci İstanbul'a gönderildi (1669/1670). Bunların sayısı 12'ye çıkarıldı.⁸⁰ Fransa'nın gerçek doğubilimcileri bu dil oğlanları (*Jeunes de Langue*) arasından yetişmiştir. 18. yy. sonlarına doğru XVI. Louis, Krallık Kütüphanesi'nde bulunan yazmaların incelenmesini emretmiş ve Fransa gerçek anlamda Avrupa'da doğubilimin merkezi haline gelmeye başlamıştı. Nitekim çok geçmeden Paris'te L'Ecole Nationale des Langues Orientales Vivantes kuruldu.⁸¹ Sylvestre de Sacy'nin kurduğu ve yönettiği bu okul, bütün Avrupa'ya seçkin Müsteşrikler yetiştirmiştir.⁸²

Evliya Çelebi

Bu bildirimini Evliya Çelebi ile tamamlamak istiyorum. Niçin? Çünkü Evliya Çelebi, 28 Çelebi Mehmet Efendi'den önce bize Batı uygarlığını tanıtan ve onun hakkında bilgi veren kimsedir. Bu açıdan bu gezginin Viyana gözlemleri büyük bir değer taşır. Evliya, İmparatorluğun, Trablusgarp, Tunus ve Cezayir dışında kalan topraklarını yıllarca gezmiş ve 1665 yılında da Vasvar Antlaşmasını onaylanmak üzere İmparator Leopold'a götüren

79 *Le voyage à Smyrne Un manuscrit d'Antoine Galland (1678)*, (Intr. Transcription&Notes Frédéric Bauden), Chandeigne, Paris, 2000; aynı yazar, "Nouveaux éclaircissements sur la vie et l'oeuvre d'Antoine Galland (1646-1715)", *Journal Asiatique*, 289/1 (2001), s.1-66.

80 Galland, bu gençlerden söz eder: *İstanbul'a Ait Günlük Hatıralar*, c.I, çev. Nahit Sırrı Örik, TTK, Ankara, 1987, s.146, 156.

81 Adnan Adıvar, "Mukaddeme", *İslam Ansiklopedisi*, c.I, VI-VII. Ayrıca bkz. *Enfants de langue et Drogmans/Dil Oğlanları ve Tercümanlar*, YKY, İstanbul, 1995.

82 Jean Deny, "L'Ecole Nationale des Langues Orientales Vivantes": *bu müessesenin tarihi, teşkilatı ve öğretim programları hakkında...*, Paris, 1948, s.3-24, 25-46.

Elçi Kara Mehmet Paşa'nın başkanlığında Viyana'ya giden heyet içinde belki de kâtip olarak yer almıştır.⁸³ Ancak tarihçiler uzun süre, onun Viyana'ya gitmediğini ve yazdıklarının da düşsel olduğunu ileri sürdüler. Hatta Evliya Çelebi'nin Romanya ülkesindeki gezilerini çok sağlıklı olarak değerlendiren Jean Deny, Viyana yolculuğunun uydurma bir şey olduğunu açıklamıştır. Bu gezinin henüz tam anlamıyla incelenmediğini vurgulayan Jean Deny, seyahatnamenin abartı ve yalanlara rağmen çok çeşitli bilgileri içeren değerli bir kaynak olduğunu söylemekten de geri kalmamıştır. Evliya'nın Almanya, Flandır, İsveç yolculuklarının "blöf" olduğunu yazar.⁸⁴ Ancak, Evliya Çelebi'nin Viyana'ya gittiği kesinlik kazanmıştır. Bu konuda Richard Kreutel'den beri tarihçilerinin yaptığı araştırmalar konuyu geniş ölçüde aydınlığa kavuşturmuştur. Evliya'nın abartmaları dışında Viyana hakkında verdiği ayrıntılar doğrudur. Elimizde Viyana Şehir müzesinde bulunan ve Cevat Üstün'ün *1683 Viyana Seferi* (1941, Ankara, ekler) başlıklı eserine de alınmış bulunan, Osmanlıların çizdiği bir Viyana haritası vardır. Bu harita 1683 yılında çizilmiş, 1688 yılında Avusturya kuvvetleri tarafından Belgrad'da ele geçirilmiştir. Kopyaları müze girişinde satılmaktadır. Haritadaki yer adları, sözgelimi Çerkes Meydanı, Evliya'nın verdiği ayrıntılara uymaktadır.⁸⁵ Kaldı ki izlediği güzergâh, Viyana'ya giriş ve diğer ayrıntılar Elçi Mehmet Paşa'nın takriiriyle özdeştir.⁸⁶ Elçi, Viyana'ya giden heyetin kalabalık olduğundan söz eder. Ona göre bu sayı 295 kişidir. Ama Macar kaynakları bu heyetin 571 kişi olduğunu yazar.⁸⁷ Konuya burada farklı bir açıdan yaklaşmak istiyoruz.

Evliya Çelebi'nin bu yolculuğu, onun farklı bir kültürle karşılaşması açısından çok büyük önem taşır. Verdiği ayrıntılar bir yana, iki dünya arasındaki ayrımı sezdiğine şüphe yoktur.

83 Faik Reşit Unat, *Osmanlı Sefirleri ve Sefaretnameleri*, tamamlayıp yayımlayan Bekir Sıtkı Baykal, TTK, Ankara, 1968, s.47.

84 Jean Deny, "Les pérégrinations du Muezzin Evliya Tchelebi en Roumanie XVII e siècle", *Mélanges Nicolas Iorga*, Bucarest, 1933, s.201-215 (Bu kaynağa ulaşmamı sağlayan Fransız Anadolu Araştırmalar Enstitüsü Müdürlüğü'ne teşekkür ederim).

85 *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, İstanbul, 1927, c.VII, s.193-332.

86 *Silahdar Tarihi*, c.I, yay. Ahmet Refik, İstanbul, 1928, s.403-409.

87 Unat, *age*, s.37.

Hristiyanları aşağılamaz. Tam tersine sözlerinin güvenilir olduğunu dile getirir. Başdefterdar, divanhanelerin hepsinin iki kere yüz bin penceresi olduğunu söylemiş, Evliya da buna inanmıştır. Zira "Anlarda kizb-i kalam olmaz," diyor.

Evliya, Viyana'yı bir Kızılma olarak niteler.⁸⁸ Bütün Macar, Nemçe, Latin ve Yunan tarihlerinde bu Beç Kızılma'sını ve Rim Papa Kızılma'sını Osmanlıların alacağını yazılı olduğunu söyler. Viyana'nın temizliğini, zenginliğini, ticaretini, çeşme ve anıtlarını anlatmakla bitiremez. Hamamların Türk hamamlarından farkına değinir. Özellikle burada yapılan saatlere hayrandır. Bu saatler çarkla çalışır. Evliya, deyim yerindeyse Viyana'yı bir çark uygarlığı olarak tanımlar. Sahralarda gezen arabaları atsız ve sığırsızdır. Bunlar, saat çarkı ile hareket eder. Demirden el değirmenleri yapıp heybe ve hararlara koyup sefere götürürler. Bu el değirmenlerinin her biri bir saatte un öğütür. Sefer ehline son derece gereklidir bu değirmenler. Çeşmelerin ejderha suretlerinin ağzından "ab-ı hayat" gibi sular akar. Fil meydanından, tunçtan altın yaldızlı keçi heykellerinden, koç koyun heykellerinden söz eder. Dediğine bakılırsa bütün bu heykeller, Süleyman'ın Viyana'yı kuşattığı zaman Prag'a götürülmüş, sonra yeniden geri getirilmiştir.

Evliya'nın en çok ilgisini çeken yerler, kiliseler olmuştur. Kilise sayısını 66 olarak verir. Bunlar büyük manastırlardır. Her biri bir krallık mertebesinde. Bunlardan başka 300 kadar da şurada burada hurdaca kiliseler vardır. Ama İstefani Manastırı'nın (St. Stephan Katedrali) Rum, Arap ve Acem'de daha doğrusu yedi iklimde benzeri yoktur. Bu "manastır gayet mür ve zengindir". Evliya, kiliselerin tasvirlerine, heykellerine çok dikkat eder. Macaristan'da daha önce gördüğü ve papazlarıyla ülfet ettiği bir kilisenin cennet ve cehennem tasvirlerine hayran olmuştur. Diyor ki, "Bir cennet tasvir etmişler ki insan gördükte teslim-i ruh edüp dâhil-i cennet olacağı gelür; amma cehennem tasvirini gören de rah-ı müstakime gelür". Evliya, dinsel konularda bile bu derece hoşgörülüdür.

88 Claudia Römer, "Seyahatname'deki Halk Hikâyeleriyle Avusturya Halk Hikâyelerinin Karşılaştırılması", *Doğumunun 400. Yılında Evliya Çelebi*, ed. Nuran Tezcan-Semih Tezcan, T.C. Kültür Bakanlığı Ankara, 2011, s.444-453.

Evliya Çelebi, İstefani Kilisesi'nin kütüphanesine hayran kalmıştır. "Vacibü'l seyirdir" diyor. Önce Doğu'da bulunan ünlü kütüphaneleri sayar. Mısır'da Sultan Berkuk, Sultan Ferrec, İstanbul'da Fatih, Süleymaniye, Beyazıt, Yeni Cami kitaplıklarını sayar. Amma "Bu Beç manastırında kitaplar daha ziyadedir. Zira her lisanın kefare hatları musavver kitapları ve Atlas Minor ve coğrafya ve Papa Monta nam heyet kitapları gayet çoktur... Amma bizde suret haramdır deyü tasvirli kitaplar yoktur." Kendisi başpapazın izniyle bu kütüphaneyi "görüp seyretmekle" hayrete düşmüştür. Evliya, bu kitapların temizliğine son derece özen gösterildiğini belirtir. 70-80 hademe bu kitapları silip temizler.

Durum ne yazık ki Doğu'da böyle değildir. Sözgelimi, İskenderiye'deki Camiu'l Atar harap durumdadır. Buradaki çok değerli kitaplar yağmurdan çürümektedir. Kitapları, güveler, kurtlar ve fareler yemektedir. "Hiç kimse bu kitaplar telef oluyor buna bir çare edelim demek ihtimalleri yoktur."

Evliya, İstefani Kilisesi'nde gördüğü "putları" Leh, Çeh vilayetlerinde İsveç'te, Macar'da, Dunkarız'da (Dunkerque), Danimarka'da görmediğini söyleyerek şaşkınlığa düşer. Hatta birkaç papazla "hüsn-i ülfet" ederek onlara "sizin ne çok tanrınız var" diye takılır. Kendisine şu sözler söylenmiştir: "Biz Hz. İsa, Havariler ve diğer büyüklerin resimlerini görüp onlara hayır dua ederiz... Bizim dinimizde suret yapmak caizdir... Halka hüsn-i tabir ile anlatmak müşkül olup tasvirler ile peygamberleri ve evliyaları ve cenneti bu cemel tarafı suretiyle yazıp anlatırız. Yoksa bunlara ibadet etmeyiz."

Evliya Çelebi ile İstefani Kilisesi rahipleri arasında geçtiği söylenen böyle bir konuşmayı doğrulamaya olanak yoktur. Ancak buradaki kurgunun son derece önemli olduğunu vurgulamak gerekir. Onun "ötekine bakışı"nın⁸⁹ çarpıcı örneklerinden biridir. Evliya'nın Viyana tıp dünyasından söz ettiği savaşta bir askerin kafasına giren kurşunun ameliyatla alınması, siroz tedavisi, diş plantasyonu gibi tedaviler pek yabana atılır gözlemler değildir. Verdiği bilgiler, Viyana'da tıbbın ne kadar ileri düzeyde olduğunu açıkça göstermektedir.⁹⁰

89 Arzu Ereklı, "Seyahatname'de 'Öteki'ne Bakış", *Çağının Sıradışı Yazarı*, s.147-154.

90 Zafer Önler, "Evliya Çelebi'nin Viyana'dan Aktardığı Cerrahiye İlişkin Üç Gözlem", *Çağının Sıradışı Yazarı*, s.293-305.

Geleceğe Doğru

16. yy. sonları ve 17. yy.ın başlarında yaşamış olan Hasan Kâfi, devlet düzeniyle ilgili eserinde, düşmanın "tüfekler, toplar gibi yani nice türlü tüfekler ve toplar ihdâs idüb ifrat ile kullanır oldılar" diyerek Avrupa'nın silah üstünlüğüne dayanan bir teknolojiyi geliştirdiğini sezmişti. Buna karşılık "bizim askerimiz" o gibi silahları kullanmayı ihmal ettikleri gibi eski silahları bile kullanamaz duruma geldiler.⁹¹ Aradaki fark giderek açılıyordu. Osmanlıların ağır, hareket yeteneği zor, çok barut tüketen topları, bu yeni strateji ve taktik karşısında pek işe yaramıyordu. Daha doğrusu Montecuccoli'nin gözlemlediği gibi topların muharebelerde etkisi oldukça azalmıştı.⁹² Osmanlılar, 17. yy. boyunca fermanlar, adaletnameler ve sorumlu devlet görevlilerinin kaleme aldıkları ıslahat raporlarıyla bozulan çarkları düzeltmeye çalıştılar. Ancak II. Viyana Kuşatması ve onu izleyen geri çekilme ve bozgunlar artık farklı bir yol tutulması gerektiğini ortaya koydu.

1699 yılı Ocak ayında imzalanan Karlofça Osmanlı-Habsburg ilişkilerinde bir dönüm noktasıdır. Saldırgan rolündeyken Osmanlılar savunma rolüne geçmeye zorlanmış ve artık Avrupa örneğini ciddiye almaya başlamışlardı.⁹³ Yenilginin temelinde yatan şudur:

"Oysa Karlofça Antlaşması'nın sebep olduğu yenilginin başlıca sebebi teknolojik üstünlüğü rakiplerine kaptırmış olan Osmanlı Devleti'nin para yaratma gücünü rakipleri kadar artıracak bir banka sistemine kavuşmamış olmasıdır"⁹⁴

Dahası, 16. yy.da bile Batılı devletler Türkiye ile ekonomik ve ticari ilişkilerini bir kumpanya aracılığıyla yürütüyorlardı. Bu yolda da herhangi bir girişim olmamıştır. 18. yy.da, geniş

91 Mehmet İpşirli, "Hasan Kâfi el-Akhisârî ve Devlet Düzenine ait Eseri: Usûlü'l-hikem fî nizâmi'l-âlem", *Tarih Enstitüsü Dergisi*, 10/11, 1981, s.239-278.

92 V.J. Parry, "İslamda Harp Sanatı", çev. Erdoğan Merçil-Salih Özbaran, *Tarih Dergisi*, 28/29, 1975, s.193-218.

93 Feroz Ahmad, *Bir Kimlik Peşinde Türkiye*, çev. Sedat Cem Karadeli, Bilgi Üniversitesi, İstanbul, 2010, s.26.

94 Haydar Kazgan, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türk Bankacılık Tarihi*, Türkiye Bankalar Birliği, İstanbul, 1977, s.13-14.

ölçüde Yirmisekiz Çelebi Mehmet Efendi'nin tanımladığı Fransız kurumlarından etkilenmeye başladı. Askeri alanın dışında, kitap basımında, kılık ve kıyafette Fransa'nın etkisi görülüyordu. Ama anılan yüzyılda imparatorluğun kurumlarında henüz köklü bir değişiklik olmamıştı.⁹⁵

1936 yılında Varşova'da toplanan Tarihi İlimler Kongresi'nde M. L'héritier ve M. Moschopoulos, Türkiye'nin Avrupa'nın birçok ülkesinde olduğu gibi bir aydınlanma despotizmi (despotisme éclairée) süreci yaşayıp yaşamadığını gündeme getirdiler. Evet, Türkiye'de böyle bir süreç yaşanmıştı. Fakat oldukça geç bir döneme denk gelmişti. III. Selim (1789-1808) döneminde böyle bir aydınlanmadan söz edilebilirdi.⁹⁶ Fransız İhtilali ile birlikte İslam toplumunun her katını az çok etkileyen büyük bir fikir hareketi ile karşılaşırız.⁹⁷ Ancak 17. yy.ın başlarından beri çeşitli alanlarda Batı'nın etkileri sezilmektedir. Matbaanın çalışmaya başlaması ve İbrahim Müteferrika'nın basmacılıktan öte bir fikir adamı olması oldukça önemli bir aşamadır.⁹⁸

Ragıp Paşa, Voltaire'i biliyordu.⁹⁹ 1755'te Voltaire'in Newton'ın felsefesi üzerine yazdığı eserinin Türkçe çevirisini görmek istediğini açıkça dile getirmişti.¹⁰⁰ Batı'ya yönelen aydınların sayısı sınırlı idi. Nizamı Cedit'le birlikte Batı'nın bilim ve fendeki başarılarının Osmanlı İmparatorluğu'na sızmaya başladığı görülüyor. Bunlardan iki eser hakkında söz etmek konuya açıklık getirecektir. Bunlardan birincisi Mühendishanenin ilk mezunlarından olan ve aynı zamanda buranın öğretmenliğinde de bulunmuş olan Seyit Mustafa'nın Fransızca olarak kaleme aldığı eserdir. Eser 1803 yılında Üsküdar matbaasında Fransızca olarak basılmış *Diatribes de l'ingénieur sur l'état actuel de l'art militaire du génie et des sciences à Constantinople*

95 H. Bowen-H.A.R. Gibb, *Islamic Society and the West, A Study of the Impact on the Western Civilisation on the Muslim Culture in the Near East*, 2 cilt, London, 1951-1957.

96 Michele Devèze, *L'Europe et le monde à la fin du XVIII^e siècle*, Albin Michel, Paris, 1950, s.58, 633, not 88.

97 Lewis, *age*, s.53.

98 Niyazi Berkes, "İlk Türk Matbaasının Kurucusunun Dini ve Fikri Kimliği", *Belleten*, sayı 104, 1962, s.715-737.

99 Ahmet Hamdi Tanpınar, *19'uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul, 1982, s.321.

100 Devèze, *L'Europe*, s.59.

başlığını taşımaktadır.¹⁰¹ Seyit Mustafa'nın bu eserinin, aynı yıl içinde yani 1803 yılında Türkçeye çevrilerek risale şeklinde sunulduğu anlaşılmaktadır.¹⁰² Eser, Fransız doğubilimcisi L. Langès'nin önsözüyle 1810 yılında Paris'te de basılmıştır.

Önsözde Seyit Mustafa, matematiğe olan ilgisinin başlamasıyla Fransızca öğrenmek zorunda kaldığını ve bu dili öğrendikten sonra Fransa'ya gitmek isteği duyduğunu anlatmaktadır. Ancak padişahın isteği üzerine Sütlüce'de Mühendishanede öğretmenlik yapmak zorunda kalmıştır. Öğrencileriyle matematik ve geometri öğrenmeye başlamasıyla bilgisizlerin tahkir ve tezyifleriyle karşılaştığını acı acı anlatır. Bu kişilerin kimler olduğunu Seyit Mustafa bize söylemiyorsa da bunların Yeniçeri Ocağı'ndaki işsiz güçsüz takımından olduklarını tahmin edebiliriz.¹⁰³ Seyit Mustafa'ya göre, Doğu dünyası, Batı'daki teknik ilerlemeler karşısında geri kalmıştır. Osmanlıların eski gücü, cesaret ve kahramanlığı tarihe karışmıştır. İlerlemenin engeli taassup ve hurafelerdir. Yeni padişah III. Selim, Nizamı Cedit'i kurarak talimli asker tedarikine girişmiş bunun için kışlalar yaptırmış, dökümhaneler kurmuş ve bilimlerin yayılması için de yeni bir Hendesehane açmıştır.

Yenileşme döneminin önde gelen gençlerinden biri de sonradan reisülküttaplığa kadar yükselecek Mahmut Raif Efendi'dir. Mahmut Raif Efendi, Karadeniz Boğazı istihkâmları nazırlığında bulunduğu sırada, Nizamı Cedit elbisesi giydirilmek istenen Boğaz yamakları tarafından şehit edilmiştir.

Mahmut Raif Efendi, Yusuf Agâh Efendi'nin sır kâtibi olarak Londra sefaretinde görevliydi. Burada Fransızca öğrenmiş ve eserlerini de bu dilde yazmıştır Bu eserlerden biri de Nizamı Cedit'e dair risalesidir. Eser Fransızca olarak İstanbul'da basılmıştır.¹⁰⁴ Eser, Osmanlı İmparatorluğu'nu ilerletmek amacıyla yapılan yenilikleri Avrupa'ya anlatmak amacıyla kaleme alınmıştır. Eser, çok değerli gravürlerle bezenmiştir.

101 Adivar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, s.207.

102 Kemal Beydilli, "İlk Mühendislerimizden Seyyid Mustafa ve Nizam-ı Cedit'e Dair Risalesi", *Tarih Enstitüsü Dergisi*, sayı 13 (1983-1887), s.387-479.

103 Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s.89.

104 *Tableau des nouveaux Reglements de L'Empire Ottman composé par Mahmoud Rayf Efendi*, A Constantinople, 1798; Kemal Beydilli-İlhan Şahin, *Mahmud Raif Efendi ve Nizam-ı Cedit'e Dair Risalesi*, TTK, Ankara, 2001.

Nizamı Cedit'in karşısında yer alan ve Batılılaşmaya karşı en büyük tepkiyi gösterenlerden biri olan vakanüvis Asım Efendi, Çarlık Rusya'nın Batı'yı "taklit ederek" ilerleme yoluna girdiğini sayfalarca anlatır.¹⁰⁵ Fakat Nizamı Cedit hareketini kötülemekten geri kalmaz. Fuat Köprülü, onun bu tutumunu "tenkit fikrinin" geçer akçe olmasıyla açıklamaya çalışır.¹⁰⁶ Nizamı Cedit taraftarlarını yapma bir tasavvuf perdesi altında gizlenen, "kâfir, zındık farmason makulesi" olarak tanımlar. Fransız İhtilali'ni de, insan ahlakına aykırı bulur.¹⁰⁷

Batı etkileri önce teknoloji alanında Türkiye'ye sızdı. Ancak daha sonra 18. yy.da, Batı'nın bilimsel üstünlüğü çeşitli kanallarla ülkeye girmeye başladı. Tanzimat Batı'nın üstünlüğünü açıkça kabul eden bir hareket olarak görülmektedir. Batı'nın etkisinde diplomasinin de önemli bir rol oynadığını kabul etmek gerekir.¹⁰⁸

105 *Asım Tarihi*, c.I, İstanbul, ty., s.265 vöt.

106 Fuat Köprülü, "Asım", *İslam Ansiklopedisi*, c.I, s.669.

107 Zeki Arıkan, "Fransız İhtilali ve Osmanlı Tarihçiliği", *De La Revolution française á la Turquie d'Atatürk, Actes des Colloques d'Istanbul* (10-12 Mai 1889), ISIS, 1990, s.85-100.

108 Ercümen Kuran, *Avrupa'da Osmanlı İkamet Elçiliklerinin Kuruluşu ve İlk Elçilerin Faaliyetleri*, Ankara, 1968; Onur Kınalı, *Osmah'da Modernleşme ve Diplomasi*, İmge Kitabevi, Ankara, 2006.

KAYNAKÇA

- Actes du colloque international d'Avranches*, Guillaume Postel, 1581-1981, Paris, 1985.
- AÇIK, Tansu, "Evliya Çelebi'de Yunan Roma Dünyası", *Çağının Sıradışı Yazarı Evliya Çelebi*, yay. Nuran Tezcan, YKY, İstanbul, 2009.
- ADIVAR, Adnan, "İstanbul'un Fethi Sırasında Bizans ve Türk Kültür Vaziyeti", *Tarih Dergisi*, sayı 9, 1954, s.1-14.
- ADIVAR, Adnan, *Dur Düşün*, İstanbul, 1956.
- ADIVAR, Adnan, *Osmanlı Türklerinde İlim*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1970.
- AHMAD, Feroz, *Bir Kimlik Peşinde Türkiye*, Bilgi Üniversitesi, İstanbul, 2010.
- AKINCI, Sırrı, *İnançtan Bilime*, Çağdaş Yayınları, İstanbul, 1977.
- ARIKAN, Zeki, "Fransız İhtilali ve Osmanlı Tarihçiliği", *De la révolution française à la Turquie d'Ataturk*, Colloque 1989 (Istanbul and Paris: ISIS, 1990).
- ARIKAN, Zeki, "Cumhuriyet Döneminde Humanizma Akımı", *Bilanço 1923-1998, Türkiye Cumhuriyeti'nin 75 Yılına Toplu Bakış Uluslararası Kongresi*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1999.
- ARIKAN, Zeki, "Antoine Galland'a Göre İstanbul'da Kitapçılık", *Tarih Yazımında Yeni Yaklaşımlar*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2000.
- ARSLAN, Ahmet, *İbn-i Haldun*, Vadi Yayınları, Ankara, 1997.
- BABINGER, Franz, *Ein weiteres Sultansbild von Gentile Bellini, aus russischem Besitz*, Akademie der Wissenschaften Phil.-hist. Klasse, 240, 3, H. Boehlaus Nachf, Wien, 1962.
- BABINGER, Franz, "Fatih Sultan Mehmet ve İtalya", çev. Bekir Sıtkı Baykal, *Belleten*, sayı 65, 1953.
- BABINGER, Franz, *Fatih Sultan Mehmet ve Zamanı*, çev. Dost Körpe, Oğlak Yayınları, İstanbul, 2002.
- BACQUE-GRAMMONT, ed. Jean-Louis, *La première histoire de France en turc ottoman, chronique des padichas de France, 1572*, ed. Jean-Louis, L'Harmattan, Paris-Montreal, 1997.
- BACQUE-GRAMMONT, "Trois récits ottomans de la guerre de Trois", *-DIA-Keimena*, sayı 4, 2002.

- BAUDEN, Frédéric, *Le voyage á Smyrne, Un manuscrit d'Antoine Galland*, Paris, 2002.
- BAUDEN, Frédéric, "Nouveaux éclaircissements sur la vie et l'oeuvre d'Antoine Galland", *Journal Asiatique*, 289/1 (2001).
- BERKES, Niyazi, "İlk Türk Matbaasının Kurucusunun Dini ve Fikri Kimliği", *Belleten*, sayı 104, 1962.
- BERKES, Niyazi, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Bilgi, Ankara, 1973.
- BEYDİLLİ, Kemal, "İlk Mühendislerimizden Seyyid Mustafa ve Nizam-ı Cedide Dair Risalesi", *Tarih Enstitüsü Dergisi*, sayı 13 1983/87.
- BEYDİLLİ, Kemal, ŞAHİN, İlhan, *Mahmud Raif Efendi ve Nizam-ı Cedide Dair Eseri*, TTK, Ankara, 2001.
- BOWEN, Harold, GIBB, Hamilton Alexander Rosskeen, *Islamic Society and the West*, 2 cilt, London, 1950/1957.
- BURAN, Orhan, "Interest of the English in Turkey reflected in English Literature of the Renaissance", *Oriens*, V, 1952.
- BUSBECQ, *Türk Mektupları*, çev. Hüseyin Cahit Yalçın, İstanbul, 1939.
- CHEW, Samuel C., *The Crescent and the Rose, Islam and England during the Renaissance*, Oxford Uni. Press, New York, 1937.
- DECEI, Aurel, "Patrik II. Gennadius Scholarius'un Fatih Sultan Mehmet için Yazdığı Ortodoks İtikatnamesinin Türkçe Metni", *Fatih ve İstanbul*, c.I, 1953.
- DEISMANN, Adolf, *Forschungen und Funde im Serail*, Walter de Gruyter, Berlin, 1933.
- DENY, Jean, "Les pérégrinations du muezzin Evliyâ Tchelebi en Roumanie. (XVIIe siècle).", *Mélanges IORGA* (Paris) , Bucuresti, 1933.
- DENY, Jean, "L'Ecole nationale des langues orientales vivantes", *Cent-cinquantenaire de l'Ecole des langues orientales*, Paris, 1948.
- DEVEZE, Michel, *L'Europe et le monde á la fin du XVIIIe siècle*, Albin Michel, Paris, 1970.
- EREKLİ, Arzu, "Seyahatnamedeki 'Öteki'ne Bakış", *Çağının Sıradışı Yazarı Evliya Çelebi*, yay. Nuran Tezcan, YKY, İstanbul, 2009.
- EREN, Hasan, "Patrik Gennadio'un İtikatnamesi", *Türk Dili*, II/20 (1953).
- ERÜNSAL, İsmail, *Türk Kütüphaneleri Tarihi*, 2 cilt, Atatürk Kültür Merkezi, Ankara, 1988.
- EYİCE, Semavi, "Bizans Mimarisinin Türk Sanatında Devamı", c.IV, *TTK Kongresi*, Ankara, TTK, 1960.
- Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, c.VII, İstanbul, 1927.
- FINDIKOĞLU, Ziyaettin Fahri, "Türkiye'de İbn-i Haldunizm", *Fuat Köprülü Armağanı*, DTCF Yayınları, İstanbul, 1953.

- GALLAND, Antoine, *İstanbul'u Ait Günlük Hatıralar/Anılar*, 2 cilt, çev. Nâhit Sırrı Örik, TTK, Ankara, 1973, 1997.
- GOODRICH, Thomas C., *The Ottoman Turks and the New World, A Study of Tarih-i Hind-i Garbi Sixteenth Century Ottoman America*, O. Harrassowitz, Wiesbaden, 1990.
- GÖKBİLGİN, M. Tayyib, "İbrahim Paşa", *İslam Ansiklopedisi*, c.V/2.
- GÖKBİLGİN, M. Tayyib, "XVII. Asırda Osmanlı Devleti'nde Islahat İhtiyaç ve Temayülleri ve Kâtip Çelebi", *Kâtip Çelebi Hayatı ve Eserleri*, TTK, Ankara, 1957.
- GÖKYAY, Orhan Şaik, "Kâtip Çelebi Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri", *Kâtip Çelebi Hayatı ve Eserleri*, TTK, Ankara, 1957.
- GÖLLNER, Carl, Turcica, *Die europäischen Türkendrucke des XVI. Jahrhunderts*, Berlin- Bucuresti, 1961-1978.
- HEATH, Michael J., "Renaissance Scholars and the Origins of the Turks", *Bibliothèque d'Humanisme et de Renaissance*, XLV, Librairie Droz, 1979.
- İNALCIK, Halil, "Mehmed II", *İslam Ansiklopedisi*, c.VII.
- İNALCIK, Halil, *Osmanlı İmparatorluğu, Toplum ve Ekonomi*, Eren Yayıncılık, İstanbul, 1993.
- İNALCIK, Halil, *Rönesans Avrupası ve Türkiye'nin Batı Medeniyeti ile Özdeşleşmesi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2011.
- İPŞİRLİ, Mehmet, "Hasan Kâfi el-Akhisârî ve Devlet Düzenine ait Eseri: Usûlü'l-hikem fî nizâmî'l-âlem", *Tarih Enstitüsü Dergisi*, sayı 10 1981.
- KÂTİP ÇELEBİ, *Fezleke*, 2 cilt, İstanbul, 1286.
- KÂTİP ÇELEBİ, *Mizânü'l-Hakk fî İhtiyârî'l-Ahakk*, haz. O.Ş. Gökyay, MEB, İstanbul, 1993.
- KAHANE, Henry & KAHANE, Renée & TIETZE, A., *The Lingua Franca in the Levant*, ABC Yayınları, İstanbul, 1988.
- KAZGAN, Haydar, *Osmanlıdan Cumhuriyete Türk Bankacılık Tarihi*, Türkiye Bankalar Birliği, İstanbul, 1997.
- KEMALPAŞAZADE, *Tevarih-i Âl-i Osman*, yay. Şerafettin Turan, TTK, Ankara, 1954-1991.
- KINLI, Onur, *Osmanlıda Modernleşme ve Diplomasi*, İmge Kitabevi, Ankara, 2006.
- KÖPRÜLÜZADE, M. F., "Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri Hakkında Bazı Mülâhazalar", *Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası*, I, 1931.
- KÖPRÜLÜ, M. F., "Asım", *İslam Ansiklopedisi*, c.I.
- KÖPRÜLÜ, M. F., *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, TTK, Ankara, 1959.
- KUBAN, Doğan, *Osmanlı Mimarisi*, YEM, İstanbul, 2007.
- KREISER, Klaus, "Troia und die homerischen Epen von Mehmed bis İsmet İnönü", *ayrıbasım*.

- KRITOVOULOS, *Tarih-i Sultan Mehmed Han-ı Sani*, çev. Karolidi Efendi, İstanbul, 1328.
- LEWIS, Bernard, "The Use by Muslim historians of non-Muslim sources", *Historians of the Middle East*, ed.by B. Lewis and P.M. Holt, London, 1964.
- LEWIS, Bernard, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çev. Metin Kırıatlı, TTK, Ankara, 1970.
- LEWIS, Bernard, *The Muslim Discovery of Europe*, Phoenix, London, 1982.
- MONTAIGNE, *Denemeler*, çev. Sabahattin Eyuboğlu, MEB, İstanbul, 1947.
- MORAN, Berna, *Türklerle İlgili İngilizce Yayınlar Bibliyografyası, Onbeşinci Yüzyıldan Onsekizinci Yüzyıla Kadar*, İstanbul Matbaası, İstanbul, 1964.
- KURAN, Ercümen, *Avrupada Osmanlı İkamet Elçiliklerinin Kuruluşu ve İlk Elçilerin Siyasi Faaliyetleri, 1793-1821*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara, 1968.
- ÖNLER, Zafer, "Evliya Çelebi'nin Viyana'dan Aktardığı Cerrahiye İlişkin Üç Gözlem", *Çağının Sıradışı Yazarı Evliya Çelebi*, yay. Nuran Tezcan, YKY, İstanbul, 2009.
- ÖZÖN, Mustafa Nihat, *Türkçe Yabancı Kelimeler Sözlüğü*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1962.
- PARRY, V.J., "İslamda Harp Sanatı", çev. Erdoğan Merçil-Salih Özbaran, *Tarih Dergisi*, 28/29, 1975.
- PARRY, V.J., Richard Knolles History of the Turcs, ed. Salih Özbaran, Economy and Social History Foundation of Turkey, İstanbul, 2003.
- PEÇEVİ İbrahim, *Tarih*, İstanbul, 1283, I.
- PERTUSİ, Agostino, *İstanbul'un Fethi*, çev. Mahmut H. Şakiroğlu, İstanbul Fetih Cemiyeti, 2004-2008.
- RABY, Julian, "Mehmed the Conqueror's Grek Scriptorium", *Dumbarton Oaks Papers*, 37, 1983.
- ROUILLARD, C.D., *The Turk in French history, thought and literature*, Paris, 1938.
- RÖMER, Claudia, "Seyahatnamedeki Halk Hikâyeleriyle Avusturya Halk Hikâyelerinin Karşılaştırılması", *Doğumunun 400. Yılında Evliya Çelebi*, ed. Nurhan Tezcan-Semih Tezcan, T.C. Kültür Bakanlığı, Ankara, 2011.
- SİLAHDAR Fındıklılı Mehmet Ağa, *Silahdar Tarihi*, 1 cilt, yay. Ahmet Refik, İstanbul, 1928.
- SİNANOĞLU, Suat, *Türk Hümanizmi*, TTK, Ankara, 1980.
- TAESCNER, Franz, "Osmanlılarda Coğrafya", çev. Hamit Sadi, *Türkiyat Mecmuası*, II, 1928.

- THUASNE, L., *Gentile Bellini et Sultan Mahomet II Notes sur le séjour du peintre à Constantinople (1479-1480)*, Paris, 1888.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi, *19'uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Çağlayan, İstanbul, 1982.
- TURAN, Şerafettin, "Peçevi", *İslam Ansiklopedisi*, c.IX.
- UNAT, Faik Reşit, *Osmanlı Sefirleri ve Sefaretnameleri*, TTK, Ankara, 1987.
- ÜNVER, Süheyl, "II. Selim'e Kadar Osmanlı Hükümdarlarının Hususi Kütüphaneleri Hakkında", *IV. Türk Tarih Kongresi*, TTK, Ankara, 1952.
- VILLEY, Pierre, *Les livres d'histoire utilisés par Montaigne, Contribution à l'étude des sources des essais*, Hachette, Paris, 1908.
- YALTKAYA, Şerefettin, "Molla Lutfi", *Tarih Semineri Dergisi*, II, 1908.
- YÜCEL, Hasan Âli, *Hürriyet Gene Hürriyet*, 2 cilt, ed. Canan Yücel Eronat, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1998.

OSMANLI DÖNEMİ TÜRK DÜŞÜNCESİNİN YAPISINA GENEL BİR BAKIŞ

Remzi DEMİR¹

"Çağdaşlaşma Mücadelemiz", öyle anlaşılmaktadır ki esasen 17. yy.da başlamıştır ve bunun iki belirgin göstergesi bulunmaktadır:

Bunlardan birincisi, toplumsal yapının muhtelif kısımlarına yönelik sistematik eleştirilerin başlaması ve "Asr-ı Saadet İdeolojisi" ve "Altın Çağ İdeolojisi" olarak adlandırılabilir iki güçlü ideoloji altında mücadele veren siyasi fırkaların oluşması.

İkincisi ise, Kâtib Çelebi gibi dönemin önde gelen bazı düşünürlerinde Hristiyan Batı'nın, hiç değilse bazı alanlarda Müslüman Doğu'yu geçmiş olduğu ve bu durumun ileride yaratacağı sakıncalardan kurtulmak için "Kâfirler'in Birikimi"n-

1 Prof. Dr. Remzi Demir, Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Bilim Tarihi Anabilim Dalı.

den de istifade ederek bazı önlemlerin alınması ve düzenle-
melerin yapılması gerektiği inancının giderek güçlenmesidir.

"Osmanlı Dönemi Türk Düşüncesinin Yapısına Genel Bir Bakış" adını verdiğimiz bu bildiride, bakışımızı çağdaşlaşma öncesi dönemde, yani 14. ve 16. yy.lar arasında yerleşen ve kökleşen siyasi, hukuki, toplumsal, iktisadi ve kültürel yapıları kısaca tahlil ederek ve bunların zihniyet üzerindeki etkilerini göstererek 17. yy.da başlayan dönüşümün gerekçelerini sergilemeye çalışacağız.

Siyasi Yapı

Max Weber'in ve ondan istifade ederek Halil İnalcık'ın açıkça belirttikleri üzere, Osmanlı İmparatorluğu'nun siyasi ideolojisi, patrimonyalizmdir; yani Sultan, esasen bütün ülkenin ve toplumun mutlak hâkimidir ve kendi hükümlerlik çıkarları çerçevesinde oluşturulmuş toplumsal kurumlar ve kurallar yoluyla bunları yönetir veya yöneten bir topluluğa başkanlık yapar.

"Nizâm-ı Âlem" olarak da adlandırabileceğimiz bu iktidar ideolojisi, bütün toplumsal yapıyı sıkı bir biçimde denetim altında tutmuştur; yönetenler ve yönetilenler, bunlar arasındaki kurumsal bağlantılar ve ilişkiler ve bunların uzantısı olan hukuki, toplumsal, iktisadi ve kültürel hayat, "Merkezi Otorite"nin ve bunun yönetsel karşılığı olan "Osmanlı Bürokrasisi"nin buyrukları ve yasakları doğrultusunda sürekli olarak yeniden düzenlenmiştir.

Dini ve sivil unsurlardan oluşan bürokrasi, bütün ülkeyi ağ gibi sarmıştır. Bu yüzden İstanbul'da alınan kararlar taşraya, taşrada yapılan uygulamalar da İstanbul'a kısa bir süre içinde bildirilmiş ve böylece Memâlik-i Osmâniyye üzerinde mutlak bir kontrol sağlanmıştır. Bürokrasinin büyük bir kısmını teşkil eden "ehl-i seyf" ile "ehl-i kalem", kullardan oluştuğu için sultanın iktidarına iştirak etmeye teşebbüs etmemiş ve sadece "Patrimonyal Sistem"i düzgün bir biçimde yürütmekle yetinmiştir. İktidar değişimi, basitçe sultan değişimi olarak algılanmış ve bu değişim, Avam'ın çıkarlarına göre değil, çoğu zaman Havâss'ın çıkarlarına göre gerçekleştirilmiştir. Tahttan indirmeler ve tahta çıkarmalar esnasında, sultanın yetkilerini

sınırlama veya -daha yumuşak iktidar modelleri oluşturacak biçimde- yeniden düzenleme gibi yollara gidilmemiştir, çünkü böyle bir devrimi dayatacak toplumsal bir meşruiyet tesis edilememiştir.

Saltanat ile "Havâss"ın, yani Seçkin Sınıf'ın içinde yer alan "Düşünürler" arasındaki ilişkiler de, umumiyetle bağımlı kılınan-bağımlı kılınan ilişkisidir ve bu bağlamda "hanedanlık çıkarları" daima "cemaat veya fert çıkarları"nın üstüne çıkarıldığı için, yeni siyasi eğilimlerin geliştirilmesine ve uygulanmasına müsait toplumsal bir ortam yaratılmamıştır.²

Bu sebeple umumi sükûnet ve istikrarı korumak için yeni düzenlemeler veya düzeltmeler yapılması gerektiğinde, ancak ve ancak "Merkezi Otorite"nin istemleri ve buyrukları çerçevesinde gerçekleştirilebilmiştir. Hiçbir toplumsal katmanın veya grubun, iktidara ortak olmasına müsaade edilmemiş ve bu yöndeki bütün girişimler şiddetle cezalandırılmıştır.

Hukuki Yapı

Devletin hukuki yapısı, Şeriat (daha doğrusu Şeriatın Hanefi yorumu) üzerine tesis edilmiştir ve bu yapıyı gözetme ve işletme görevi medreselerde yetiştirilen fakihlere ve kadılarına bırakılmıştır. Ancak toplumsal gelişmeye bağlı olarak ortaya çıkan ve geleneksel hukuk literatüründe yer almayan sorunlar, umumiyetle müftüler veya şeyhülislam tarafından meşrulaştırılan sultan buyrukları veya yasakları, yani kanunlar ile çözümlenmiştir.

"Molla Lutfî Olayı", Osmanlı Hukuk Tarihi ve dolayısıyla Osmanlı Düşünce Tarihi açısından son derece önemli sonuçlar vermiş gibi görünmektedir. Öyle anlaşılmaktadır ki fakihler, bu olay sırasında çok iyi bir sınav vermemiş ve adalet duygusunun zaafa uğramasına alet olmuşlardır.

Bilindiği üzere 15. yy.ın en seçkin âlimlerinden Molla Lutfî, zındıklıkla itham edilerek Molla Hatibzâde, Molla İzârî, Molla Efdalüddîn ve Molla Ahaveyn gibi dönemin önde gelen âlimle-

2 Âlimlerin, iktidarla olan ilişkileri, Unan tarafından tahlil edilmiştir; bkz. Fahri Unan, "Osmanlı Resmî Düşüncesinin 'İlmiye Tarîki' İçindeki Etkileri: Patronaj İlişkileri", *Türk Yurdu*, c.11, sayı 45, Mayıs 1991, s.33-41.

rinden-fakihlerinden oluşan bir heyet tarafından yargılanmış ve heyet üyelerinden üçü suçlu olduğuna dair fetva verdikleri için 23 Ocak 1495 tarihinde, "kafasının kılıçla kesilmesi suretiyle" idam edilmiştir. Bu olayın ardında yatan temel sebep, muhtemelen âlimler arasındaki ilmi ve gayriilmi tartışmalardan ve çatışmalardan kaynaklanan şahsi çekişmelerdir. Yargılamada Molla Lutfî'nin zındık olmadığına hükmeden Molla Efdalüddîn, bu katle iştirak etmekten kaçınmış ve böylece fakihlerin itibarını kurtarmıştır.³

Bunun yanı sıra, esasen Şeyhülislam Ebussuud Dönemi'nde (1545-1574) fıkhi ve kazaî yönden önemli gelişmeler yaşandığı ve Meşihat tarafından verilen bazı fetvaların idari ve hukuki çevrelerde taassup eğilimlerini güçlendirdiği anlaşılmaktadır. Felsefe, kelam ve tasavvuf gibi Osmanlı Düşüncesi'nin üç önemli unsuruyla yeterince alakadar olmadığı söylenen Ebussuud Efendi'nin,⁴ İsmail Ma'sûkî (ö. 1538), Muhyiddîn Karamanî (ö. 1550) ve Hamza Bâlî (ö. 1562) gibi şeyhler hakkında vermiş olduğu idam fetvaları, öyle tahmin ederiz ki düşüncüler ve bilginler üzerinde oldukça büyük bir baskı yaratmış ve Türk düşün hayatının yeni bir aşamaya doğru evrilmesinin yolunu kapatmıştır.

Diğer taraftan Osmanlılar'ın geçmişten miras aldıkları hukuk öğretisi, diğer beşeri etkinlikleri olduğu gibi, ilmi faaliyetleri de, fıkhnın alanına dâhil etmiş ve bunları, farz ya da vacip (yapılması zorunlu olan eylemler), mendûb (yapanın övüldüğü, ama yapmayanın kınanmadığı eylemler), mubah (ne iyi ne de kötü olan eylemler), mekruh (yapanın kınandığı eylemler) ve haram (yapılması yasaklanmış olan eylemler) olmak üzere beşli bir tasnife tabi tutmuştur. Ulema tarafından umumiyetle benimsenen bu tasnif, kelam ve felsefe gibi bazı alanlarla uğraşmayı veya hiç değilse bunların bazı kısımlarında derinleşmeyi büyük ölçüde tahdit etmiş olduğu için düşüncenin gelişimi önünde ciddi sorunlar çıkarmıştır.

3 Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Şükrü Özen, "İslâm Hukukuna Göre Zındıklık Suçu ve Molla Lutfî'nin İdamının Fıkhlılığı", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sayı 6, İstanbul, 2001, s.17-62.

4 Bu ifade belki de hafif kalmaktadır; bkz. Ahmet Akgündüz, "Ebüssuud Efendi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c.10, İstanbul, 1994, s.367.

Kısacası, "özgür düşünce" yoktur! Düşünürler, -hangi gruba mensup olurlarsa olsunlar- her türden ilmi ve fikri faaliyetlerini, Osmanlı Fakihleri tarafından belirlenmiş olan hukuki çerçevenin içinde yürütmeye mecbur kalmışlardır.

Diğer taraftan "içtihat kapılarının kapanmış olduğu" yolundaki yaygın inanç da toplumsal değişimin ve gelişimin önünde güçlü bir engel olarak durmuştur. Bu nedenle, Asr-ı Saadet Dönemi'nden sonra ve bu arada Osmanlı Dönemi'nde ortaya çıkan bütün dini ve lâ-dini bidatler (yenilikler), fakihler arasında büyük sorunlar doğurmuş ve çatışmalar yaratmıştır. "Düşünsel Durağanlık"ın temel sebeplerinden birisi de bu hukuki sorunun uygun bir biçimde çözüme kavuşturulmamış olmasıdır.

Toplumsal Yapı

Toplum, "ehl-i seyf" (askerler), "ehl-i ilm" (âlimler) ve "ehl-i kalem"den (kâtipler) ibaret "Havâss" ile zanaatkârlar, tacirler ve çiftçilerden ibaret "Avam"dan, yani iki temel tabakadan oluşmuştur ve alt tabakadan üst tabakaya dikey geçişler ve bilhassa alt tabakada bir gruptan diğerine yatay geçişler, mümkün merteye engellenmeye çalışılmış; çıkabilecek sorunların büyüklüğünden ve dolayısıyla "Nizâm-ı Âlem"in değişmesinden korkulduğu için toplumsal devingenlik ve geçişkenlik durdurulmak istenmiştir.

"Nizâm-ı Âlem" için herkesin toplumsal konumunu bilmesi ve buna uygun davranması gerekmiştir. Daha sonraları Kâtib Çelebi'nin de dikkat çekeceği üzere, toplumsal tabakalardan veya bunları teşkil eden gruplardan birinin nüfusunun artmasının-azalmasının veya Kanun-ı Kadîm'in, yani topluluk içi ilişkileri belirleyen kuralların bozulmasının, toplumsal mizacı ve sağlığı bozacağına inanılmıştır.⁵

Bilindiği üzere bu dönemde Akdeniz odaklı ticari faaliyetler çerçevesinde, ticari kapitalizm büyük ölçüde gelişmiştir. Ancak büyük sermaye sahibi tacirlerin ve zanaatkârların, siyasi iktidara iştirak etmeleri tamamen engellendiği için yöneten-yönetilen

5 Kâtib Çelebi'nin sosyolojik analizi için bkz. Remzi Demir, *Philosophia Otomanica, Osmanlı İmparatorluğu Dönemi'nde Türk Felsefesi, (Eski ile Yeni Felsefe Arasında)*, c.2, Lotus Yayınevi, s.24-44.

ilişkilerinde dramatik bir değişiklik gerçekleşmemiştir. Buna karşılık Avrupa'da yaşanan gelişmeler, yeni bir toplumsal sınıfın, yani burjuvazinin güçlenmesi ve "Nizâm-ı Âlem"i kendi çıkarları doğrultusunda değiştirmesiyle sonuçlanmıştır.

Yönetim, sultan adına Havâss tarafından yürütölmüştür. Bilginler, mühendisler, mimarlar, hekimler de mümkün olan en iyi eğitimi aldıkları için Havâss içinden çıkmış ve dolayısıyla bu toplumsal tabakanın ölkülerini ve değerlerini benimsemiştir.

Büyük bir sermaye teşkilini başaran tacirler ve zanaatkârlar bile kendi sınıfsal çıkarlarını koruyacak farklı eğitim kurumlarını tesis etme yoluna gidememiş ve ilim tahsil etmek isteyen oğullarını, mecburen ulemanın denetimi altındaki medreselere göndermekle yetinmişlerdir. Bu durum, öyle anlaşılmaktadır ki dünyevi bilginin ve becerinin veya bilim ve teknolojinin yenilenmesi ve geliştirilmesi açısından büyük bir sakınca doğurmuştur.

İktisadi Yapı

İktisadi yapı, toplumsal yapıya göre şekillenmiştir. Havâss, Hazine'den maaş almış ve vergi vermemiş, Avam ise maaş almamış ve vergi vermiştir. Bu nedenle üst tabaka iktisadi yönden istikrarlı bir hayat sürebilmiş, ama -bunun bedelini ağır ödememiş ve- düşünsel ve sanatsal etkinliklerinin içeriğini, sultanın isteklerine ve buyruklarına göre belirlemek ve gerçekleştirmek mecburiyetinde kalmıştır.

Müşterinin ve pazarın yapısı, ister istemez otosansürü te-tiklemiştir!

Köylerde Tımar Sistemi ve şehirlerde ise Lonca Sistemi, ekonomik hayatı sultanın ve Nizâm-ı Âlem'in lehine dengede tutmuş ve mesela tacirlerin veya zanaatkârların, kendi siyasi ideolojilerini oluşturacak ve bu çerçevede siyasete müdahil olacak kadar güçlenmelerine müsaade etmemiştir.

Nüfusun büyük bir kısmını ilgilendiren toprak rejimi ve bunun sonuçları konusunda İnalçık şunları söylemektedir:

"Devlet, miri arazi ve tahrir sistemi sayesinde, toprak ve reaya üzerinde sıkı kontrolünü sürdürmekte, çiftliklerin dağılmasını önlemeye çalışmakta, tarlaların bağ bahçe haline gelmesini, büyük ekâbir çiftliklerinin ve plantasyonların ortaya çıkmasını önlemekte, sonuç olarak son derece tutucu bir sosyal düzen idame etmektedir. Osmanlı İmparatorluğu'nun ve başka geleneksel imparatorlukların, değişime ve gelişmeye, yeni ekonomik sistemlerin ortaya çıkışına direnmesinde, durgun (stagnant) bir sosyo-ekonomik yapıya bağlı olmasında, miri arazi rejimi ve çift-hane sistemi başlıca sorumlu görülmektedir. Fakat unutmayalım ki, bu sistem Türkiye'de günümüzde küçük aile işletmelerine dayanan sosyal yapının da tarihi temelidir."⁶

Bununla birlikte, Osmanlı iktisadi hayatını zaafa uğratan en önemli gelişme, muhtemelen İspanyolların ve Portekizlilerin, okyanuslara açılmaları sonrasında Akdeniz Havzası'ndaki üretim ve dağıtım ilişkilerinin büyük ölçüde değişmesi sonrasında gerçekleşmiştir.

Bu değişim, Batılıların lehine ve -Osmanlı İmparatorluğu'nu da içeren- Doğuluların aleyhine gerçekleşmiştir. Osmanlı yönetimi, yerleşik ticari ağları tehdit ve sonuçta tahrip eden bu gelişmeleri, Pîrî Reis ve Seydî Ali Reis başta olmak üzere Osmanlı Bahriyesi'ne mensup denizcilerin uyarıları sayesinde vaktinde görebilmiş; ancak, öyle anlaşılmaktadır ki bahriye alanına yeterince yatırım yapma ve donanmalarını çağın koşullarına uygun bir biçimde yenileme fırsatını bulamadığı için, Portekizli gemiciler karşısında tutunamamış ve Hint Okyanusu ile bağlı denizlerdeki ticari çıkarlarını koruyamamıştır. Sermayenin artmamasında ve ticari kapitalizmin dönüşüme uğramamasında bu yenilginin etkili olduğu düşünülebilir.

6 Halil İnalçık, "Osmanlı Tarihinde Dönemler, Devlet-Toplum-Ekonomi", *Osmanlı Uygarlığı*, c.1, yay. hzl. Halil İnalçık-Günsel Renda, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, İstanbul, 2003, s.175-176.

Kültürel Yapı

Kültürel yapı da, toplumsal yapı çerçevesinde oluşmuş ve gelişmiştir. "Yüksek Kültür"ü (Divan Kültürü) temsil eden Havâss, medreselerde ve tekkelerde Arapça ve Farsça öğrenmiş ve ayrıca bu birikimden istifade ederek "Eski Türkçe" olarak adlandırdığımız yapay bir lisan inşa etmiştir. Bu araçlarla fıkhen onay görmüş Doğulu ilmi ve edebi yapıtlara ulaşmış ve entelektüel tatmini, bu literatür içinde aramıştır.

Bunlar, esasen Nakli İlimler ve özellikle de Tefsir, Hadis ve Fıkıh ile kendilerini bu türden bilgi alanlarına ulaştıracak Âlet İlimler'e (söz çekimi, sözdizimi, sözlük, manzum ve mensur eserler yazma sanatı ve diğerlerine) önem vermişler ve özellikle de toplum içinde kendilerine güvenli ve ayrıcalıklı bir mevki sağlayacak Hukuk İlmine yönelmişlerdir. Bu durum, bir âlim için önemli bir meziyet olarak görülen "amatör ruh"u yıkıma uğratmış ve "ilim silk"ini bir maişet kapısı haline getirmiştir.

Havâss'ın "Dünya Anlayışı", esasen Eşarî Kelamı'nın Fahreddîn el-Râzî yorumu ile Sünni Tasavvufu'nun vahdet-i vücûdçu İbni Arabî yorumu tarafından belirlenmiştir. Bu iki teolojik öğreti ve özellikle de ikincisi, zihinlerinin bütün köşelerine sinmiş ve "Türk Düşün Hayatı"nı dünyevi olandan, uhrevi olana ve (tasavvuf kanalıyla) akli olandan, keşfi (mistik) olana doğru çekerek "Duyumsal Dünya"yla bağlantılarını büyük ölçüde koparmıştır. Bu yüzden, Dünya'yı anlamaya ve açıklamaya çalışan çoğu bilimler ile değiştirmeye ve dönüştürmeye uğraşan çoğu mühendislikler, sadece günlük hayatın dayattığı sorunları çözümlemeye yetecek miktarda öğretilmiştir.

Sonuç olarak dünyevi bilgi ve beceri, toplumsal itibarını büyük ölçüde yitirmiştir!

Şurası bir hakikattir ki mistik bilginin muhtelif türevleri ve yorumları, 12. yy.dan itibaren Müslüman Düşünürlerin büyük bir kısmını büyülemiştir; hatta Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşundan çok önceleri, İslam Âlemi'nde "akli tavır" (rasyonalizm) ile "keşfi tavır" (misticizm) çatışmış ve keşfi tavrı kullanan mutasavvıflar, sonuçta kendi öğretilerini yönetenler ve yönetilenler nezdinde meşrulaştırmayı başarmışlardır. Elbette, bu süreçte Nizâmiye Medresesi Başmüdürrisi olmak hasebiy-

le İmam Gazali'nin de büyük etkisi olmuştur. Bütün sosyal ve kültürel faydalarına karşın bu zaferin, Müslümanların ve ardından Osmanlılar'ın dünyevi hayatla olan bağlantılarının giderek zayıflamasında ve bilgi arayışlarının, hemen hemen tamamen Tanrı'ya yönelmesinde önemli bir rol oynadığı muhakkaktır.

Halk Kültürünü temsil eden Avam ise, umumiyetle ümmîlerden müteşekkildir ve dolayısıyla şifahi kültürün temel unsurları olan Türkçe şiirlerle ve hikâyelerle beslenmiştir. "Dünya Anlayışı" da, kelam ve tasavvufun yalınlaştırılmış türevleri ile Şii-Batını karakterli heterodoks öğretilerin etkisi altında kalmıştır. Buna karşın, "Patrimonyal Sistem"e Havâss kadar bağımlı olmadığı için, yer yer kendisine dayatılan ideolojilere karşı durabilmiş ve "Merkezi Otorite"yle çatışabilmiştir. Böyle zamanlarda, tasavvufi öğretilerin ve örgütlenmelerin, toplumsal kalkışmaları yönlendirmek maksadıyla bir "isyan ideolojisi" ve "muhalefet partisi" haline dönüştürüldükleri de gözlenmektedir.

Yine de, bu dönemde Divan Kültürü ile Halk Kültürünün uygun yönlerini (mesela öncekinin yüksek eğitimi ile sonrakinin dünyeviliğini) birleştirecek bir senteze ulaşamamıştır çünkü bunun için gerekli olan toplumsal şartların önü, patrimonyale iktidar tarafından bütünüyle tıkanmıştır.

Sonuç

İşte 17. yy.a kadar gelen Osmanlı Dönemi Türk Düşün Hayatı veya bunun temel unsurları olan felsefesi, kelamı ve tasavvufu, bu temel yapıların etkisi altında oluşmuş ve gelişmiştir. Bundan dolayı söz konusu düşünce, patrimonyale yönetimin buyruklarını gözetmek, Hanefi Fıkıhı'nın temel ilkelerine uymak, medreselerde Nakli İlimler'i (ve özellikle de Fıkıhı) ve tekkelerde ise Sırrî İlimler'i öğrenmek, Sultan'ın takdir ettiği maaşla veya dünyalıkla yetinmek ve nihayet Dünya'ya bakışını kelam ve hatta daha da çok tasavvufuyla terbiye etmek mecburiyetinde kalmıştır.

Bu dönemde en büyük sorun, öyle anlaşılmaktadır ki Osmanlı Yönetimi'nin -patrimonyale doğası gereği- "Nizâm-ı Âlem"i tartışmaya açmaması ve içeride-dışarıda gerçekleşen önemli gelişmelere bağlı olarak yapısal bir dönüşüm gerçekleştirme yoluna gitmemesidir! Erich Fromm, *Sahip Olmak ya*

da Olmak başlığıyla Türkçeye de çevrilen önemli bir çalışmada, çağdaş merkezi örgütlenmeler bağlamında bu türden yapılanmaların toplumsal-bireysel birimler üzerindeki yabancılaştırıcı etkilerini gayet veciz bir biçimde betimlemiştir:

"Bireylerin politik yaşama aktif olarak katılabilmeleri için, ekonomi ve politikada merkezileşmeden mümkün olabildiği kadar uzaklaşmak gerekmektedir. Günümüz kapitalizminin iç mantığı gereği, hem endüstri kuruluşları, hem de devlet yönetimleri giderek büyümekte ve gelişmekte, sonuçta ortaya çıkan dev birimleri de, ancak yukarıdan ve merkezi bir biçimde yönetmek mümkün olmaktadır. Hümaniter bir toplum yapısının ilk gereklerinden birisi de, merkezileşme eğiliminin durdurulup, kapsamlı bir ayrışmaya ve merkezileşmeden uzaklaşmaya girişilmesi zorunluluğudur. Bunun çeşitli nedenleri vardır. Eğer toplum, Mumford'un tanımladığı gibi bir 'mega-makine'ye dönüşmüşse, yani tüm toplum dev ve merkezden yönetilen bir makine haline gelmişse, uzun dönemde faşizm kaçınılmaz olacaktır. Çünkü (a) İnsanlar eleştirel düşünce yeteneklerini yitirmeye, kendilerini güçsüz hissetmeye ve pasifleşmeye başlayacaklar, ayrıca yapılması gereken her şeyi bilen güçlü bir adamın yani burada 'patriark'ın [Biz ekledik. D.N.] ihtiyacını duyar olacaklar, kısaca insanlıktan çıkıp, koynuluğa dönüşecekleridir; (b) Mega-makineyi, onu kullanmayı ya da doğru düğmelere basmayı bilen herkes işletebilir. Tıpkı bir otomobil gibi, mega-makine de kendiliğinden çalışabilmekte, yani direksiyon başındaki kişi, gaza basmak, direksiyonu yönetip, frenlemek gibi basit ayrıntılara dikkat etmekle, onu kullanabilmektedir. Otomobil veya başka bir makinedeki bir sürü tekerlekler ve çarkın yerini, mega-makinede çeşitli düzeylerdeki bürokratik yönetim almıştır. Böylelikle yönetime gelmiş herhangi bir kişi, pek zeki ve yetenekli olmasa bile, devleti yönetebilme imkânına kavuşmaktadır."⁷

7 Erich Fromm, *Sahip Olmak ya da Olmak*, çev. Aydın Arıtan, İstanbul, 2003, s.242-243.

Öyleyse, Osmanlı İmparatorluğu, yukarıda tanımlanan merkezi örgütlenmesi yüzünden, içinde yer aldığı devingen Dünya Sistemindeki değişimleri, gereği gibi takip edememiş ve siyasi, hukuki, toplumsal, iktisadi ve kültürel yapısını bunlara göre ayarlamaya çalışmamıştır. Mesela ticari burjuvazinin kabuk değiştirmesini ve toplumu yönlendirecek bir sınıf haline gelmesini sağlayacak siyasi tedbirleri almamış veya bu çerçevede, medreseleri (hukuk dışındaki) dünyevi sorunların çözümüne katkıda bulunacak bilimsel ve teknik araştırmaları gerçekleştiren eğitim kurumları olarak örgütlemeye gitmemiştir. Kısacası, merkezîyetçi "Nizâm-ı Âlem" ideolojisi, toplumsal değişmeyi sıkı bir denetim altında tuttuğu ve sapmaların etkisini bertaraf edecek mekanizmalar geliştirdiği için, uygun bir toplumsal ortamda çiçeklenen ve olgunlaşan düşünce de donup kalmıştır.

17. yy.dan itibaren, siyasi, hukuki, toplumsal, iktisadi ve kültürel yapıların kapitalist ve kolonyalist saldırı gibi "Dış Nedenler" ve "Nizâm-ı Âlem" ideolojisinin giderek zayıflaması gibi "İç Nedenler" yüzünden değişmesine bağlı olarak, Osmanlı Dönemi Türk Düşün Hayatı da yavaş yavaş evrilmeye ve dönüşmeye başlamıştır.

II. BÖLÜM
CUMHURİYET DEVRİMİ
VE
ÇAĞDAŞLAŞMA

- TÜRK DEVRİMİ'NDE AYDINLANMA VE POZİTİVİZM / **Semih KORAY**
- KONYA DELİBAŞ İSYANININ ANATOMİSİ / **Sina AKŞİN**
- ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİNDE ATATÜRK'ÜN BAŞLATTIĞI AYDINLANMA HAREKETİ VE KAZANIMLARI / **Cevat GERAY**
- CUMHURİYET'İN EKONOMİSİ VE ORTA SINIF / **Bilsay KURUÇ**
- DİN EĞİTİMİ VE BİRLEŞMİŞ MİLLETLER ÇOCUK HAKLARI SÖZLEŞMESİ / **Şevket ÇİZMELİ**
- DİN ÖĞRETİMİNİN HUKUKSAL BOYUTU / **Ahmet MUMCU**
- CUMHURİYETİMİZİN KURULUŞ DÖNEMİNDE MÜZİK SANATINDA YAPILAN ATILIMLARIN KÖKENİNDEKİ ÇAĞDAŞ KAVRAYIŞ / **Ahmet SAY**
- KASABA'NIN ÇAĞDAŞLAŞMA ÇABASI: YÜKSELEN CUMHURİYET'TE TURGUTLU / **Salih ÖZBARAN**
- BİLİMDE ÇAĞDAŞLAŞMA MÜCADELEMİZ: TÜBİTAK VE TÜBA VAKALARI / **Namık Kemal PAK**
- ATATÜRK VE BİR UYGARLIK ÖRNEĞİ: TÜRK DEVRİMİ / **Ergün AYBARS**
- HANGİ ÇAĞ? / **Alpaslan IŞIKLI**

TÜRK DEVRİMİ'NDE AYDINLANMA VE POZİTİVİZM

Semih KORAY¹

Türk Devrimi'nde aydınlanma ve pozitivism arasındaki ilişkinin açıklığa kavuşturulması, tarihe kayıt düşmenin ötesinde, devrim ve çağdaşlaşma mücadelesi açısından güncel bir gereksinimdir. Atatürk Devrimi'ne pozitivism üstünden yöneltilen saldırıların günümüzde giderek yaygınlaşması bu durumun önemli bir göstergesidir.

Positivism, Aydınlanma'nın karşıtıdır. Tek başına bu nedenle bile, pozitivism sadece Türk Devrimi'nin değil, herhangi bir devrimin felsefesi olamaz. Öte yandan, pozitivismin Türk Devrimi üstüne yapmış olduğu etkileri belirlemek de önem taşır. Çünkü kimisinin izleri bugün hâlâ sürülebilen bu etkiler, Türk Devrimi'nin üstünde yükseldiği değil, ona ayak bağı olan bazı yapı taşlarını oluşturmaktadır.

1 Prof. Dr. Semih Koray.

Bu ilişkiyi ele alan araştırmalarda genellikle pozitivistizmin şablonu, Türk Devrimi'nin üstüne oturtulup, hangi ayrıntılarda ne kadar örtüşme var diye bakılmaktadır. Bu, uygun bir yol değildir. Çünkü pozitivistizmin bir şablonunun bulunmasına karşın, Türk Devrimi'nin bir şablonu yoktur. Aslında bu tür bir karşılaştırmanın kendisi pozitivistizme özgü bir yaklaşımı yansıtmaktadır. Diğer bir deyişle, "bilimin olguların özüne nüfuz etmeye çalışmayıp, onları betimlemekle yetinmesi gerektiğine" ilişkin pozitivist formülün bu alana uygulanmasından başka bir şey değildir. Oysa ele alınan sorunsalın doğru çözümlemesi ancak olguların özünde yatan nedensellik ilişkilerine nüfuz ederek gerçekleştirilebilir.

Pozitivistizm Hangi Gereksinimin Karşılığıdır?

Bilimsel Devrim, ortaçağın dünya resmini yerle bir ederek, ideolojik düzlemde demokratik devrimlerin önünü açmıştır. Aydınlanma'nın akıl ve bilimle dünyanın anlaşılabilirliğine dair çıkarımı, ancak Bilimsel Devrim'in doğa bilimlerinde elde ettiği olağanüstü başarılar temelinde gerçekleştirilebilirdi. Öte yandan Aydınlanma, bilimin bulgularını içinde gerçekleştikleri çerçevenin çok ötesine, bütün dünyaya ve hayata taşımakla felsefi boyutuna kavuşmuştur. Bilginin ve iktidarın kaynağını dine dayandıran feodalizm, böylelikle "geniş kitlelerin güdülmesi gereken akli ermez bir sürü olduğu" biçimindeki ideolojik araçtan yoksun bırakılmıştır.

Demokratik devrimlerle iktidarı ele geçiren burjuvazi açısından, devrimin kapitalizmin ötesine geçmeye yönelik atılımlarını dizginleme ve yeni toplumsal düzeni kapitalizmin görece sancısız bir gelişimine olanak verecek biçimde şekillendirme ihtiyacı doğmuştur. Eğer dünya akıl ve bilimle anlaşılabiliriyorsa, toplumsal gelişme neden bu kavrayışın dışında kalsın? Hele devrimin kapitalizmi aşan şiarları henüz belleklerden silinmemiş ve işçi sınıfı eylemli olarak tarih sahnesine çıkmaya başlamışsa, o zaman kapitalizmin de aşılabileceği düşüncesinin önünü kesmek gerekir. Üstelik hiçbir toplumsal sistem sadece çıplak zora dayanarak ayakta tutulamaz. Sistemin sürdürülebilirliğini sağlamak, ancak toplumun egemen

sınıf dışındaki sınıflarının da sistemi kabullenmelerini sağlayacak ideolojik araçların yaratılmasıyla mümkün olur.

Ancak bu dönemde devrim mücadelesi sırasında büyük ölçüde itibar kaybetmiş olan din ve kilise, henüz kapitalist sistemin gereksinimlerine uygun bir dönüşümden geçirilmemiştir. Üstelik uluslararası düzlemde kilisenin demokratik devrimlere karşı direnişi hâlâ sürmektedir. O zaman, burjuvazinin Aydınlanma'nın etkilerini sınırlamak ve kendi düzenini pekiştirmek için, din ve kilise yerine yeni araçlar oluşturmaya gereksinim vardır. İşte Auguste Comte'un pozitivizmi bu toplumsal koşullarda devreye girmiştir.

Pozitivizm "Sahte Bilimcilik"tir

Bilim ile gerçeklik arasındaki ilişkiyi Aydınlanma'yı yadsıyacak biçimde karartmak ve sınırlamak için, din ve kilise artık işe yaramıyorsa, niye itibar sahibi olan bilimin kendisi bu amaçla kullanılamasın? Mademki bilimde bir bulgunun doğruluğunun ölçütü, o bulguyu deney ve gözlem yoluyla gerçeklikle sınamadır, o zaman nesnel gerçeklik diye bir şeyin varlığı da ancak aynı sınımadan geçerek doğrulanabilir. Ama bizim gözlem ve deneylerimiz tekil olgularla sınırlıdır. Üstelik bu olgulara ilişkin algılar, algılayanın duyumsamalarından ibarettir. Bu durumda söz konusu olan sadece gözlemlenen olguların tekilliği değil, aynı zamanda gözlemleyenin algılarının öznelliğidir. Dolayısıyla tek tek olgulara ilişkin tek tek öznelerin algılamalarıyla, algılayan öznenen bağımsız nesnel bir gerçekliğin varlığı doğrulanamaz. Böylece pozitivizm "olguculuktan" hareketle nesnel gerçekliğin yadsınmasına ve öznel idealizme varmaktadır.

Bu, "sahte bilimcilik"tir! Nesnel gerçekliğin varlığı, bilimin deney ve gözlemle ulaştığı bir vargı değil, bilimin hareket noktasını oluşturan felsefi bir kabuldür. Nesnel gerçeklik yoksa, bilimde doğrunun ölçütünün nesnel gerçeklikle sınılanmış olması bütün anlamını yitirir. Aynı olguyu gözlemleyen iki farklı kişinin aynı şeyden söz edip etmediklerini saptamak bile olanaksızlaşır. Pozitivizm, bilimin ölçütünün kendisinin bilimin ölçütüyle doğrulanamayacağını saptayıp bu ölçütü yadsımakla, bütün "bilimci" görünümüne karşın bilimi yadsımış olmaktadır.

Aslında belki bütün sihirbazlara şapka çıkarttıracak türden bir hileyle, bilim, olguların dış görünüşlerine ilişkin bir kayıt etkinliğine indirgenmektedir. Burada bırakalım bilimin hayatta en gerçek yol gösterici olmasını, doğa bilimlerinin doğrudan kendi alanlarındaki çıkarımlarının bile geleceği öngörmeye yarayacak bir içerikten yoksun bırakılmaları söz konusudur.

Kuşkusuz bu olgu tekilciliği, pozitivizmin bilimi olguların özüne nüfuz etmekten men etmesiyle tutarlıdır. Çünkü bilimde genelleme ancak olguların özünde yatan nedensellik ilişkilerinin keşfedilmesiyle mümkün hale gelir. Buradaki nedensellik, şeylere ait ve öznenin amacından bağımsız neden sonuç ilişkilerine ilişkindir. Bilimde nedensellik ilişkilerinin ifadesini bulduğu alan, kuramdır. Kuram, nesnel gerçekliğe ait ilişkilerin kavramlar aracılığıyla insan zihninde yeniden kurulmasıdır. Gerçeklikten hareketle tasarımılanan bu kurgunun çözümlenmesiyle elde edilen çıkarımların doğruluk değeri kazanmaları, yine gerçekliğin sınamasından geçmeleri koşuluna bağlıdır.

Pozitivizme göre Aydınlanma, fiziğin kendi alanında bile geçerlikleri tekil olgularla sınırlı bulgularından fizik ötesine ait çıkarımlarda bulunma yanılışına düştüğü için, metafiziğe dâhil edilmektedir. İşe felsefeye ait bir önermeyi bilimsel bulgularla aynı düzleme dâhil ederek başlayan pozitivizm, bilimi kuramdan sonra felsefeden de koparmaktadır.

Bilimden Din Türetme

Bilimin felsefeden koparılması suretiyle Aydınlanma'nın reddi, bilime dayanarak toplumsal gelişmenin insanlığı kapitalist sistemin ötesine taşıyacağı çıkarımına karşı burjuvazinin gereksinim duyduğu önleme karşılık gelmektedir. Şimdi sıra, işçi sınıfı da dâhil bütün sınıfların kapitalist sistem içinde üstlerine düşen işlevleri kabullenecekleri bir toplumsal düzenin ideolojik araçlarının yaratılmasındadır. Ancak birinci amaç, bilim ile gerçeklik arasındaki ilişkinin ne kadar belirsizleştirilmesini gerektiriyorsa, ikinci amaç da, söz konusu toplumsal düzenin kurallarının o kadar belirginleştirilmesini gerektirmektedir. İhtiyaç artık bilinemezliğe değil, kesin ve mutlak bilgiyedir. O zaman, kaynağını göklerden değil, "bilim"den alan bir "insanlık dini" bu sorunun çözümünü oluşturacaktır.

Auguste Comte'un insanlık tarihini, teolojik, metafizik ve pozitivist dönem olmak üzere üçe ayırmasının nedeni, burjuvazinin iktidarı ele geçirmesiyle birlikte tarihi sona erdirmeye çabasıdır. Teolojik ve metafizik dönemler, insan toplumlarının yeterince olgunlaşmamış olduğu aşamalara karşılık gelmektedir. Oysa pozitivismle birlikte insanlığın kemale erme süreci zirvesine ulaşmış ve sorun, bu zirveye karşılık gelen toplumsal düzenin yerleştirilmesine yönelik misyonerliğe indirgenmiştir. Comte'un çok sayıda ülkenin liderine pozitivismi "anayasaları" olarak benimsemeleri önerisinde bulunma nedeni budur.

Comte'un "filozoflar ve sosyologlar egemenliği"nden kastı da, bir devrime öncülük edecek Jakoben bir grup değil, kapitalizmin toplumsal düzenini yerleştirip yönetecek bir oligarşidir. Bunun günümüzdeki karşılığı, emperyalist sistem içinde neoklasik iktisadın kural koyucu konumuna getirilmiş olmasıdır. Emperyalist sistem içinde yer alma ya da onunla bütünleşmenin ön koşulu, neoklasik iktisadın öngördüğü kurallara uymaktır. Dünya Bankası, Dünya Ticaret Örgütü, IMF gibi kuruluşlar da bu kurallara uygunluğu denetlemenin örgütleridir.

AB sürecinde bir dönem dillerden düşmeyen Kopenhag Kriterleri üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölüm siyasi kriterlere ilişkin olup, diğer iki bölüm sırasıyla aday ülkenin piyasa sisteminin işlerliğini sağlamak için alması gereken önlemlerle küresel piyasa sistemine uyum için gerçekleştirilmesi gereken yapısal dönüşümlerden oluşmaktadır. Son iki bölümde belirlenen iktisadi sisteme ait yapılanmalar seçimin konusu olmayıp, Comte'un "filozoflar ve sosyologlar egemenliği"nin dayattığı kurallar demetidir. Comte'un insanlık dininin bugünkü karşılığı neoliberal ideoloji ile neoklasik iktisattır.

Bilime Adeta Sipariş Üstüne Biçilmiş Bir Rol

Bilimsel Devrim, Aydınlanma aracılığıyla siyasi devrimlerin ideolojik ortamını hazırlamış, Sanayi Devrimi ise, burjuvazinin iktidarı ele geçirmesiyle kapitalizmin önünün açılması sonucu gerçekleşmiştir. Pozitivizmin ortaya atıldığı dönem, burjuvazinin henüz insanlığa olan katkılarını tüketmemiş olduğu bir

dönemdir. Sanayi Devrimi, hâlâ doğa bilimlerinin üretici güçlerin bir parçası olarak geliştirilmesine ihtiyaç göstermektedir. Pozitivizm de, bilimin ideoloji ve felsefe ile olan ilişkisini burjuvazinin ihtiyaçları doğrultusunda yeniden şekillendirirken, bilime tanıdığı hayat alanı, bilimin üretici güçlerin bir parçası olarak geliştirilmesidir. Bilimin gerçeklikle olan ilişkisinin karartılarak Aydınlanma'nın yadsınması, "bilimden türetilen bir din" ile toplumsal düzenin pekiştirilmesi, bunların yanı sıra üretici güçlerin geliştirilmesi alanında bilime hayat hakkının tanınması, pozitivizmin bir arada gerçekleştirdiği hedeflerdir. Pozitivizm, adeta burjuvazinin bilim konusundaki sınıfsal siparişleri üzerine biçilmiş bir elbise gibidir.

Pozitivizmin 19. yy.'ın ikinci yarısında burjuva aydınları arasında gördüğü rağbet ve dünyanın çeşitli ülkelerinde yaptığı etki, burjuvazinin bu programına olan uygunluğu nedeniyledir. Sanayi Devrimi, üretici güçlerin gelişimi açısından insanlık tarihi boyunca gerçekleştirilmiş en büyük atılımdır. Kuşkusuz burjuvazinin bilim programının doğrulanması olarak algılanan bu atılımın, pozitivizmin gördüğü desteğe olan katkısı büyüktür.

Pozitivizmin Türk Devrimi'ne Olan Etkileri

Türk aydınlarının Batı'daki bilimsel gelişmeyle olan teması, Bilimsel Devrim'den çok Sanayi Devrimi aracılığıyla olmuştur. Bir yandan Sanayi Devrimi, burjuvazinin hâlâ insanlığın gelişmesine olan katkısının bir parçasını oluştururken, diğer yandan pozitivizmin bilginin ve iktidarın kaynağı olarak biçimsel de olsa dinin yerine bilimi geçirmesi, kaynağını dinden alan teokratik bir iktidara karşı verilen bir mücadelenin gereksinimlerine denk düşmüştür. Türk aydınları arasında 19. yy. boyunca da, Batı'nın şablon olarak kopyalanması ile Batı'nın çeşitli sorunlara getirmiş olduğu çözümlerden yerelleştirerek yararlanma arasında bir iki çizgi mücadelesi sürmüştür.

Pozitivizm, şablonculuğa; Aydınlanma ise yerelleştirerek öğrenmeye güç vermiştir. Çünkü Batı'nın kapitalizmi insanlığın gerçekten ulaşıp ulaşabileceği son durak ise, o zaman "Batı'da neyse o"culuktan başka çare yoktur. Aydınlanma ise, Türk Dev-

rimi'nin sorunlarını çözerken başka ülkelerin deneyiminden yararlanma biçiminde bir etkiye yol açmıştır. Emperyalizm olgusunun ortaya çıkmasıyla iki çizgi arasındaki ayrışma derinleşmiş, birinci çizgi ülkenin sömürgeleştirilmesinin değirmeni-ne su taşıırken, ikinci çizgi Atatürk Devrimi'ne yol açmıştır.

Günümüzde ilerici saflar arasında bile Mustafa Reşit Paşa'yla Mustafa Kemal Paşa'nın birbirleriyle karıştırıldığına tanık oluyorsak, bunu pozitivistimin Türk Devrimi üstündeki etkilerine bağlamak herhalde yanlış olmaz. Çağdaşlaşma ile Batılılaşma kavramları arasındaki çizginin bulanıklığının kökleri pozitivistime kadar uzanmaktadır.

Eğitimin her ülkede iki ayağı vardır. Biri, bilgi ve beceri birikiminin aktarılması, diğeri de, egemen toplumsal ilişkilerin yeniden üretilmesidir. 19. yy.daki bütün iyileştirme hareketlerinde açılan okulların hepsi, Batı'nın tekniklerini aktarmaya yönelik mühendislik, sağlık ve askeriye alanlarındaki uygulamalı okullardır. Atatürk Devrimi'nin milletleşme sürecinin en önemli etkenlerinden biri olarak eğitime yüklediği olağanüstü role karşın, eğitimi hâlâ bilgi ve beceri aktarımından ibaret gören ve bu tutumu "eğitim şart" diye sloganlaştıran yaklaşım ülkemizde yaygınlığını korumaktadır. Bu yaklaşımın köklerini de pozitivistime kadar sürmek yanıltıcı olamayacaktır.

Atatürk Devrimi Pozitivist Değil Aydınlanmacıdır

Pozitivism, devrimin değil, devrimi frenlemenin felsefesidir. Pozitivism, kitleleri seferber etmenin değil, kitleleri düzene uydurmanın ideolojisidir. Pozitivism bilimin yol göstericiliğinin değil, bilimin etkisini sınırlamanın aracıdır. Onun için pozitivism, herhangi bir devrimin felsefesi olamaz. Atatürk Devrimi gibi 15 yılda, bir toplumun sadece çehresini değil, aklını ve yüreğini köklü bir dönüşüme uğratmış büyük bir devrimin felsefesi hiç olamaz.

Atatürk Devrimi'nin en önemli ilkelerinden biri devrimi durdurmak değil, devrimi sürdürmektir. Altı ok içinde en son formüle edilen ilkenin devrimcilik olması, devrimin kireçlenmesi tehlikesine karşı, devrimin sürdürülmesi gereksiniminin kuvvetle duyulduğunun bir göstergesidir.

"Hayatta en gerçek yol gösterici bilimdir" deyiş, pozitivizm karşıtı aydınlanmacı bir şiarıdır. Atatürk Devrimi eğitimi, gelişimini tamamlamış bir düzene uyacak kuşakların değil, devrimi sürdürecekle ve derinleştirecek özgür yurttaşların yetiştirilmesinin bir aracı olarak görmüştür. Tek başına Büyük Nutuk'un son bölümünü oluşturan Gençliğe Hitabe, Atatürk Devrimi'nin pozitivist olamayacağını bir kanıttır.

Türk Devrimi'nin en önemli özelliklerinden biri, berrak bir tarihsel bakış açısına sahip olmasına karşın, bir şablonunun bulunmamasıdır. Devrim, karşılaştığı sorunları birer birer çözererek, bunu yaparken de varsa başka ülkelerin devrimlerinin çözüm birikiminden yararlanarak ilerlemiştir. Oysa pozitivizmin bir şablonu, bir elkitabı vardır.

Atatürk Devrimi'ne Pozitivizm Üstünden Saldırının Nedenleri

Atatürk Devrimi'ne pozitivizm üstünden yöneltilen saldırı, kendi türünün tek örneği değildir. Karşıdevrim, devrimci mücadelenin geçmişte yıpratmış olduğu ya da saygınlık kazandırdığı kimi kavramları çarpıtarak devrime karşı kullanma becerisini başka alanlarda da göstermektedir.

Geçmişte "komünizmin panzehiri" olarak piyasaya sürülen ABD yapımı "sahte milliyetçilik", devrimci mücadele tarafından mahkûm edildi. Emperyalizme karşı yurt savunmasının vazgeçilmez bir ayağı olarak uluslararası dayanışma, yol açtığı başarılarla insanlık nezdinde hak ettiği konuma kavuştu. Devrim perspektifi, hiçbir tarihsel kategoriye mutlaklaştırmadan devrimi kesintisiz bir biçimde sürdürmeyi öngördüğü için, "millet" kavramı da, insanlık tarafından zamanı geldiğinde aşılacak geçici bir tarihsel kategori olarak zihinlerdeki yerini buldu.

Son 30 yıldır dünyayı kendi egemenliği altında tek bir küresel pazara dönüştürmeye çalışan emperyalizm, Ezilen Dünya'nın milli devletlerini yıkmayı ana hedefi haline getirdi. Emperyalizm, Ezilen Dünya'nın "devrimci milliyetçilik" temelinde kendisine karşı direnişini gözden düşürmek için, devrimci mücadelenin "sahte milliyetçiliğe" indirmiş olduğu darbelerden bugün kendi adına yararlanmaya çalışmaktadır. Enternasyona-

lizmin geçmiş mücadeleler sonucu kazanmış olduğu saygınlığı, bağımsızlık ve ulusal egemenliği artık çağı geçmiş kavramlar olarak ilan ederken kendi arkasına almaya çalışmayı ihmal etmemektedir. "Millet"in geçici bir tarihsel kategori olmasını da, devrim perspektifinin geleceğe yönelik bir belirlemesi olmak yerine, artık gerçekleşmiş bir olgu gibi sunmaktadır.

Atatürk Devrimi'nin pozitivist ilan edilmesi de, bir taşla çok kuş vurmayı hedefleyen benzer bir toplumsal mühendislik kurgusunun ürünüdür. Pozitivizmin geçmişte mahkûm edilmiş olması, Atatürk Devrimi'nin bu mahkûmiyetle lekelenmesini beraberinde getirmektedir. Hayatta en gerçek yol göstericinin bilim olduğu görüşü pozitivistliğe mal edilirse, bilim ve aydınlanma da, böylelikle gözden düşürülenler arasındaki yerlerini alırlar. Hele pozitivistliğin sahte dini Atatürk Devrimi'ne yüklenebilirse, o zaman bu devrimi aşındırmak için çok değerli bir araç daha imal edilmiş olur. Buna bir de, bilimin bulgularının aşılmaya mahkûm görece bulgular olduğunu eklerseniz, Atatürk Devrimi'nin kalıcı olmadığını kanıtını tamamlamış olursunuz. "Atatürk'ün Gençliğe Hitabesi ayet mi ki kaldırılmasın?" sözü de bu çerçevede içinde anlamına kavuşur.

Millet ve bilim kavramlarının aynı kavram sahteciliğinin hedefinde yer almaları, kuşkusuz bir rastlantı olmayıp, çağımızın niteliği konusunda son derece öğretici bir olgudur.

KONYA DELİBAŞ İSYANININ ANATOMİSİ

Sina AKŞİN¹

Giriş

Bilindiği üzere Milli Mücadele sırasında yalnızca Yunanistan, Fransa, Ermenistan gibi dış güçlerle savaşım yürütülmedi. Bir de söz konusu Mücadeleyi boğmak isteyen iç güçler vardı, yani bir de içsavaş yürütmek zorunlu olmuştu.

Osmanlı Devleti'nin I. Dünya Savaşı'nda yenildiği ortaya çıkınca, ülkeyi savaşa sokan siyasal güç olarak İttihat ve Terakki sahneden çekildi. Önderleri yurt dışına kaçtılar, Cemiyet son kurultayını yaparak hukuksal varlığına son verdi. Tahta yeni geçmiş olan Padişah Vahdettin, İttihat ve Terakki'nin 1908'de Meşrutiyeti getirmiş olduğuna bakarak onun yokluğunda mutlakiyete dönebileceğini sandı. Mebusan Meclisi'ni dağıttı, yeni seçimler yaptırmadı. Fiilen mutlakiyet başlamış oldu. Fakat bu arada başkent ve ülkenin birçok yerleri düşman işgaline uğra-

1 Prof. Dr. Sina Akşin.

mış, "anayurt" olan Anadolu'ya bile çok ağır barış koşullarının dayatılacağına dair işaretler belirmişti. Bu yüzden Anadolu'nun birçok yerinde böyle bir olasılığa karşı savaşım vermek üzere Müdafaa-i Hukuk cemiyetleri oluşturuldu.

Vahdettin bakımından terslik şuydu ki, bu Cemiyetler seçimlerin yapılmasını, yani meşrutiyete dönülmesini istiyorlardı. Buna karşı koymaya karar verdi ve bu uğurda Sivas Kongresi'nin basılıp dağıtılması ve üyelerinin tutuklanması için bir komplo düzenletti (Ali Galip komplosu). Fakat başaramadı ve seçimlerin yapılmasına razı olmak zorunda kaldı. Son Mebusan Meclisi toplandı.

Bu arada muzaffer İtilaf Devletleri Anadolu'yu ya da belirli bir bölümünü Yunanistan'a vermeye niyetli olduklarını açık eden bir davranışla İzmir'e Yunanları çıkardılar. Bunun üzerine, Rumeli deneyimlerinden Yunan işgal ve egemenliğinin etnik temizlik anlamına geldiğini bilen Müdafaa-i Hukuk hareketi, ister istemez silaha sarılmak zorunda kaldı. Oluşturulan milis güçleri Kuvayı Milliye adı altında Yunan işgalini önlemeye çalıştılar.

Vahdettin ise mutlak bir hükümdar olma kararında ısrar ederek Müdafaa-i Hukuk'a karşı bir içsavaş başlatmıştır. Milli Mücadeleye karşı sırayla Anzavur (Biga ve çevresi), Düzce-Bolu, Yozgat Çapanoğlu, Konya Delibaş isyanlarını çıkartmış, ayrıca Kuvayı İnzibatiye diye bir ordu kurmuştur. Anlaşılan, mutlakiyet konusunda bu ısrarın onu düşman Yunanistan ile işbirliği yapar (ihanet) durumuna düşürmüş olduğuna pek aldırımıyordu. İçsavaşı son isyanın (Konya) başarısızlığı kesinleşinceye değin sürdürdü. Ancak o noktaya gelince çark etti (17 Ekim 1920) ve sonra Kurtuluş Savaşı'nın sonuna değin Milli Mücadeleyle bir uzlaşma arıyormuş tutumunu benimsedi. Yani akrabası "şahin" Damat Ferit'i gönderdi, akrabası "kumru" Tevfik Paşayı sadrazam yaptı.

Öte yandan, Vahdettin'in son Mebusan Meclisi'ni dağıtması üzerine Meclis başka kimlikle -Türkiye Büyük Millet Meclisi olarak- Ankara'da yeniden kuruldu (23 Nisan 1920). İstanbul mutlakiyetin, Ankara demokrasinin merkezi oldu.

Anadolu köylüsü nasıl oluyordu da Milli Mücadeleye isyan edebiliyordu? Yunanlılar işgal bölgelerinde birçok zulüm

yapıyorlardı. Yukarıda da değinildiği üzere, onlar daha önce, Rumeli'nin öbür Hristiyan halkları gibi, etnik temizlik uygulamışlar, bunun sonucunda Anadolu kadar bir Türk yurdu olan Yunanistan'ı bir süre sonra büyük ölçüde Türklere arındırmış bulunuyorlardı. Türklerin birçoğu savaş, ayaklanma koşullarında ölüyordu, öldürülüyordu. Birçokları da Yunan yönetiminde yaşamak istemedikleri için daha onlar gelmeden Anadolu'ya göç ediyorlardı. Kalanların birçoğu da zulüm gördükleri için zaman içinde göçmek durumunda kaldılar. Fakat hiç değilse Rumeli Türklerinin göçecek bir yerleri, Anadolu vardı. Anadolu Türkleri için bu da olmayacaktı. Şimdi Yunanlılar peşlerinden Anadolu'ya da girmiş bulunuyorlardı. Bu vahim durumda işgalcilere bayrak açan Milli Mücadeleye Padişah'ın buyruğuyla silah çekmek, apaçık düşmanla bir olmaktı. İsyancı insanlar (çoğu köylü) bunun farkında değiller miydi?

İsyancıların hemen hepsi okuması yazması olmayan insanlardı. Bir feodal-ortaçağ-şeyhlik-ağalık düzeninde bütün halkın kör cahil olması ve kalması o düzenin yürümesi için şarttı. Fakat bu cehalete karşın, bunların yine de "bal gibi" ne yaptıklarının farkında olduklarını düşünüyorum. Onlar aslında bilinçli bir tercihte bulunuyorlardı. Şeyhlik-ağalık düzeninin (feodalizmin) doğal önderi -halife sıfatıyla süper şeyh, padişahlık sıfatıyla süper ağa- olan kişiyi tercih ediyor, onun buyruğuna boyun eğiyorlardı. Bir kez bu, yüzyılların bir alışkanlığı idi. Üstelik dinsel önderin dediğini yapmak sevaptı. Homo-ahretikus (ahret adamı) insan tipinin doğal bir davranışı söz konusuydu. Bu dünya yalan, öbür dünya (ahret) gerçek olduğuna göre, sevap işlemek öncelikli oluyordu. Düşmanla bir olmak mantığa da, her türlü ahlaka da aykırı bir durumdu, ama günaha girmemek, sevap işlemek daha önemliydi. Rönesans öncesi Avrupa ortaçağında insanların temel bakışı, duruşu böyleydi, öbür dünyacıydı.

Homo-ahretikus Anadolu'nun büyük bir bölümünde söz konusuydu. Ama isyanlar kendiliğinden çıkmıyordu. İsyanların yerlerine dikkat edilecek olursa -Biga-Bandırma, Düzce-Bolu, Yozgat, Konya- Ankara'nın kuşatılmak istendiği ortaya çıkar. Demek ki seçilmiş yerlerde isyan oluyor, örneğin Karadeniz, Akdeniz, Güneydoğu Anadolu, Doğu Anadolu'da

isyan pek çıkmıyordu. Bu sayede Maraş, Antep, Urfa, Adana'da Kuvayı Milliye harikalar yaratabiliyordu. Demek ki isyanlar kendiliğinden çıkmıyordu. Çıkması için buyruklar veriliyor, kışkırtmalar yapılıyor, elebaşılar bulunuyor, para, silah veriliyor, propagandalar yapılıyordu. Bu bilinçli müdahaleler homo-ahretikus zihniyetli insanlarda elverişli bir zemin bulmuş oluyordu.

Demek ki homo-ahretikus kendi haline bırakıldığında aklın, ahlakın yolunu seçip Milli Mücadeleye destek olabiliyor, ona katılabiliyordu. Maraş, Urfa, Antep, Adana'da olduğu gibi... Tanrımsı Padişah-Halifeden tersine bir buyruk gelmedikçe... Bilindiği üzere, demokratik bir belge olması gereken Osmanlı Kanun-u Esasi'sine göre Padişah resmen "mukaddes" idi (md. 5). Padişah için kullanılan bir tanımlama "zıllullah filalem", yani Allah'ın yeryüzündeki gölgesiydi. Böyle bir varlıktan seçik (sarih) bir buyruk gelince, ne denli akıl ve mantığa, ahlaka aykırı olursa olsun, homo-ahretikus buna uymak zorunluluğunu duyuyordu, bunu yeğliyordu.

Bunun içindir ki Kurtuluş Savaşı boyunca Anadolu'nun İstanbul'dan, yani Padişah-Halifeden yalıtılması yaşamsal bir önem taşımıştır. İstanbul'la resmi haberleşme yasaktı. İstanbul gazeteleri Anadolu'ya sokulmuyordu. Mektup ve telgraflar sansür ediliyordu.

Türkiye'nin nüfusu Yunanistan'ın nüfusundan fazla (birkaç kat) olduğu halde Sakarya Meydan Muharebesi'nde Yunanlılar 120.000 askerle savaşıırken, bizde ancak 96.000 asker vardı. Büyük Taarruz'da bile Yunanların 218.000 askerine karşılık bizim 199.000 askerimiz vardı. Oysa Sakarya'da Yunanların 3.780 subayına karşı 5.400, Büyük Taarruz'da da Yunanların 8.658 subayına karşı 6.546 Türk subayı vardı. Nüfus fazlalığımıza karşın asker sayımızdaki azlığı bir ölçüde homo-ahretikus, içsavaş olayına bağlayabiliriz sanırım. Subay fazlalığının ise aydınlarımızın yurtseverliğinden kaynaklandığını düşünüyorum.

Türk subayları homo-ahretikus değillerdi. Fakat çok büyük çoğunluğunun şu ya da bu ölçüde dinlerine bağlı olduklarını, öbür dünyaya inandıklarını tahmin edebiliriz. Ne var ki aydınlanmacı bir eğitimin ürünü çağcıl (modern) insanlar olarak öbür dünyaya inansalar da bu dünyanın önemini göz ardı et-

miyorlardı. Bu dünyaya verdikleri önem, usçu olmayı, Yunanlarla savaşmanın kaçınılmaz olduğunu onlara gösteriyordu. Ayrıca Padişah-Halifenin fetva ve buyruklarını çağdışı kalmış bir yetkenin dışavurumları olarak değerlendiriyor, bunları kabul etmiyorlardı. Onların gözünde Padişah-Halife toplumu geri bıraktıran, dolayısıyla çağcıl toplumlar karşısında sömürülmeye, savaşta da yenilgiye yol açan bir düzenin (şeyhlik-ağalık, feodal, ortaçağ) temsilcisiydi.

Konya İsyanı

Öyle anlaşıyor ki, Konya haylidir ayaklanmaya yatkın durumdaydı. Rıza Paşa hükümeti zamanında Konya'nın ilçesi Bozkır'da iki isyan çıkmıştı. Birincisi Sivas Kongresi'nin D. Ferit'le mücadelesi sırasında, 27 Eylül 1919'da çıkmış, kesin bir sonuca ulaşmadan 4 Ekim'de yatışmıştı. İkincisi 20 Ekim'de başladı, 4 Kasım'da bastırıldı, daha kanlı oldu. İsyanı düzenleyen kişinin Âyan üyesi Bozkırlı Zeynelâbidin Efendi olduğu söyleniyordu. Fransız istihbaratına göre Zeynelâbidin, Padişah ve İngiltere Büyükelçiliği Tercümanı Ryan'la sık sık görüşmüş. Hürriyet ve İtilaf Fırkasının asıl önderi, İngiliz Elçiliği, Padişah, D. Ferit ve Hürriyet ve İtilaf Fırkası arasında birleştirici unsurmuş. İkinci isyan sırasında Bozkır'ın kimi köyleri, 28 Ekim günlü bir dilekçeyle İttihat ve Terakki'nin seferberlik ilan edip kimi evleri yağmaladığı, Osmanlı hükümeti çaresiz kaldığı için İngiltere'nin yardımını istediler.

Konya hep diken üstündeydi. 4-6 Mayıs 1920'de burada gericilerin bir ayaklanma girişimi ortaya çıkarıldı ve bastırıldı. Atatürk'ün 9 Mayıs'ta BMM'de bu konuda bir açıklaması var. Meclis'te 12. Kolordu Kumandanı Fahrettin (Altay) Bey'in ve Vali Suphi Bey'in gevşek davrandığından söz ediliyor ve Konya Mebusu Arif Bey'in önerisiyle beş kişilik bir heyetin gitmesi kararlaştırılıyordu. İsyan girişiminin elebaşları yargılandılar. O sıra Konya'ya gitmiş olan Atatürk, Fahrettin Bey'in önerisi üzerine isyancıları affetti. Konya'da 15 Mayıs'tan başlayarak sıkıyönetim ilan edildi.

3 Temmuz'da gizli celsede konuşan ve Konya'ya gitmiş olan 5 kişilik heyetten Rasih Efendi (Antalya) İngilizlerin ve İstanbul'un ("melun" Zeynelâbidin'in) zehirli propagandalarının ne denli etkili olduğunu, buna karşılık yönetici ve komutanların ne denli çaresiz kaldıklarını vurguladı. Bir İstanbul propagandacısının etkisiyle evlere kırmızı ve yeşil işaretler konmuş. Kırmızı işaretli evlerdeki kesilecek, yeşil işaretli evler yağma edilecekmiş. Konya'nın silahlı asilerce basılacağı söylentileri dolaşıyormuş.

Asıl Konya isyanı, isyanların sonuncusu, içsavaşın son hamlesiydi. İlk hamle bir yıl önceki Ali Galip komplosuydu. O, gizli bir harekâttı. Konya isyanında ise Vahdettin ve D. Ferit açıkça, resmen ve var güçleriyle girişmiş durumdaydılar.

Ayaklanma Konya'nın Çumra'sına bağlı Alibeyhöyüğü köyünün bekçisi ve ağası durumundaki Delibaş Mehmet'in 2 Ekim 1920 günü adamlarıyla Çumra'yı basıp bucak müdürünü tutuklamasıyla başladı. Ertesi gün 200 süvari, 100 piyade, 100 kadar silahsız ve yaya adamıyla Konya'ya saldırdı. Konya'yı savunacak olan Vali Haydar (Vaner) Bey'in buyruğunda bir bölümü silahsız, polis, jandarma ve asker olarak 130 kişi vardı. Delibaş'ın adamları Valininkilerden çok olsalar da kenti ele geçirecek kadar değillerdi. Fakat homo-ahretikus tipindeki yığınlarla adam, başlarında kimi din adamları, bağıra çağıra, varsa silah, yoksa bıçak, sopa sallayarak büyük bir coşku ile sokaklara döküldüler. Bu çılgınlığa katılmak istemeyen birçokları da bu güruha zorla katılmak zorunda bırakıldı. Hapishane, hükümet binası, asker ve jandarma okulları gibi bazı noktalardaki direnişler fazla sürmedi. Vali Haydar, yanına almış olduğu bazı rehinelerle (başta Mevlevilerin başı olan Abdülhalim Çelebi) Alaettin Tepesine çekildi. Bu sırada buyruğundaki Konyalı ve Karamanlı askerler ortadan kayboldular. Alaettin Tepesi direnişi önceleri başarıyla yürütüldü, fakat cephanenin (ayrıca yiyecek ve tütünün) tükenmeye başlaması üzerine Haydar teslim olmak zorunda kaldı.

İsyan haberi gelir gelmez, onu bastırmak üzere Konya'ya çeşitli kuvvetler gönderildi. Dahiliye Vekili Miralay Refet (Bele) komutasındaki bu güçler Konya dışında Horozluhan'da 6 Ekim'de Padişahçıların yaptıkları taarruzu bozguna uğratarak

kente girdiler. Fakat Konya'yı kurtarmak yetmiyordu. Refet'in bildirdiğine göre isyan bütün Konya ilini, Isparta sancağının Konya'ya yakın bölgelerini kaplamıştı. Refet isyanın Niğde'ye doğru yayılacağından "korkuyordu". 8 Ekim'de Çumra'yı kurtardı. Bozkır yönüne kaçan asiler, bildirge yayımlayarak Konya'yı yeniden alacaklarını, cephedeki askerle birleşerek Ankara'ya yürüyeceklerini duyuruyorlardı. Delibaş kuvvetlerinin son direniş noktası olan Bozkır'a Refet 16 Ekim'de girdi. Delibaş Aladağ üzerinden Mersin'e kaçtı. Kasım sonlarına değin çeşitli yörelerde harekât sürdürüldü.

Konya'da, asiler 54 kişiyi öldürmüş, 87 evi yağmalamış, 432 kişiye saldırmışlardı. Öldürülenler arasında Jandarma Kumandanı Halil Bey, Müdafaa-i Hukuk Başkanı Sivaslı Hoca Ali Kemal Efendi vardı. 17 kızın ve 22 kadının ırzına tecavüz edildi. Subay, göçmen evleri saldırıya uğradı. Konya dışında on tane görevli (subay, memur) öldürüldü.

Ertuna'ya göre mahkeme kararıyla idam edilen isyancılar 250 kadardı. Aybars'a göre 10'u geçen harp divanı yakalanan 2.000'den çok asiden 700'den çoğuna idam, ötekilere de değişik cezalar vermiştir. Anadolu Ajansı'na göre Harp Divanı Konya'da 33, Akşehir'de 47 asiye idama mahkûm etmiştir. Aybars'a göre asilerin amacı geçici bir hükümet kurmak ve hareketi ilçelere değin yaydıktan sonra Yunanlılarla birleşip Ankara'ya saldırmak ve İstanbul yolunu açmaktır. M. Sıfır'a göre isyancılar "Hakk-ı Halife Hükümeti" kurup "Heyet-i Islahiye Teşkilatı" yapacaklarmış.

M. Sıfır'a göre Konya'daki Ermeni ve Rumlar isyanı hayli etkin biçimde desteklemişler. Rum Metropolit, Ermeni Piskoposu, Dr. İpokrat, Dr. Markaryan, Rodoslu Nikola Samarcidis, Kirkor Şişmanyandır, Rum ve Ermeni evlerinden Alaettin Tepesinin ateş altına alındığından söz ediyor. Aynı kaynağa göre, Delibaş Mehmet'i isyanı başlatmaya ikna eden, işler ters giderse onu koruyacağına söz veren Şişmanyandır. Nitekim Delibaş'ın kaçtığı Mersin'de onunla buluşmuş, birlikte İzmir'e gelmişlerdi. Ardından Delibaş İstanbul'a gidip Zeynelâbidin'le görüşmüş, sonra 1921 Temmuz'unda İzmir'e gelmiş, 15'inde Albay Matakas tarafından Hükümet Konağı'nda kabul edilmiş. Teğmen rütbesiyle Yunanlıların Manisa'daki 58. Alay'ına atanmış, orada

oluşturduğu 40-50 kişilik bir müfrezeyle Afyon-Pozantı arasındaki demiryolu köprülerini uçurmak, olanaklıysa Konya'yı basmak üzere Karaman taraflarına gelmiştir. Burada adamlarından biri affedilmek umuduyla Delibaş'ı öldürmüş, kafasını kesip teslim etmiştir. Eylül 1921 başında kesik kafa Konya'da teşhir edilmiştir. Delibaş'ın macerası böylece noktalanmış oluyordu. Bu sırada Sakarya Meydan Muharebesi cereyan etmekteydi.

İsyan öncesine yeniden bir göz atalım. Suphi Bey'den sonra sıkıyönetim dolayısıyla vali vekâletine Albay Fahrettin Bey atandı (24.05.1920). 11 Temmuz'da Fahrettin, 12. Kolordu Komutanlığı'nın Afyon'a kaydırılması dolayısıyla Konya'dan ayrıldı. 12 Temmuz'da Haydar Bey göreve başladı.

TBMM'de Konya'nın durumu konusunda tedirginlik vardı. Buna karşı Konya Mebusu Refik Bey (Koraltan) alınganlık gösteriyor, "Konya'da muhalefet yoktur ve olamaz" diyor, yöneticileri suçluyordu (12 Temmuz). 20 Eylül'de Refik Bey Konyalıların mebuslarına çektikleri, vatan görevlerini yapmaya hazır olduklarına dair telleri (telgraf) sundu.

Konya'da pek çok asker kaçağı vardı. Haydar Bey tatlı dille ve kandırma yöntemlerini kullanarak bunlardan Kuvayı Milliye müfrezeleri oluşturmaya çalışıyordu. Hatta Malatya Mebusu Lutfi Bey ve arkadaşları, "Şahsiyet-i mümtazesine karşı ammenin göstermekte olduğu hürmet hissinden bilistifade..." Çerkez Ethem'e Konya ve çevresi halkından asker toplaması yönünde yetki verilmesini isteyen bir önerge verdiler. İşin tuhafı şu ki, Haydar, Delibaş'ı toplayacağı adamlarla Kuvayı Milliye olarak cepheye gitmeye ikna ettiğini sanıyordu. Delibaş cepheye gidecek yerde Konya'ya saldırdı.

Delibaş Mehmet Üzerine Notlar

Delibaş Çumra'nın Alibeyhöyüğü köyünün bekçisiydi. Fakat aynı zamanda namı bir zorbaydı. İhtiyar Heyeti üyesiydi. Kanun kaçaklarını yanında barındırmaktan çekinmiyordu, Bozkır isyanına katılmış, isyanı bastıran Yarbey Arif Karakeçili, Milli Mücadeleye katılacağına söz verince onu affetmişti. Nitekim yukarda da belirtilmiş olduğu üzere, Kuvayı Milliye'de yer almak üzere cepheye gitmesi beklenirken acı bir sürpriz

yaparak isyanın elebaşı olmuştu. Onun Kuvayı Milliye'de yer alması beklentisi Ali Fuat (Cebesoy) Paşa'nın Garp Cephesi komutanı olduğu halde general üniforması ile değil de Kuvayı Milliye kıyafeti ile dolaştığı, Çerkez Ethem'in "oyuncağı" durumunda olduğu düşünülürse şaşırtıcı sayılamaz (10 Kasım 1920'ye değin Ali Fuat komutanlığını sürdürmüştür).

Ethem'le Delibaş arasında kimi benzerlikler bulunabilir. Örneğin, Ethem de yeni Garp Cephesi Komutanı İsmet Bey ile ters düşmeye başlayınca bir Ankara-İstanbul uzlaşmasından yana çıkmaya, hatta İstanbul Hükümeti'ne yanaşma işareti vermeye başlamıştır. Ama tabii Ethem ve ağabeyleri, zamanında İttihat ve Terakki saflarında yer almışlarken (ayrıca ağabeyler yükseköğrenim görmüşlerdi) Delibaş'ın cesedinden İttihat ve Terakki aleyhinde bir "kahriye" çıkmış. Şöyleymiş: "İftirak (dağılma) ve Tedenni (gerileme) Cemiyeti: Allah bunları ve mensuplarını ağıllara çardak, kefenlere bardak, köpeklerle yaylak, hastalara oturak, ahırlara saçak eyliye." Her akşam yemekten sonra bu cahil zorba adamlarını toplar, ayakta kahriyeyi okutturur ve âmin dedirtirmiş.

Homo-ahretikus Üzerine Bir Not

M. Sıfır'a göre Zeynelâbidin Hoca Damat Ferit'e isyancıların yapacaklarını şöyle anlatmış: Milli hareketlere önyak olan "İttihatçılar" topyekûn asılacak, bütün subaylar, erkek ve kadın öğretmenler, bir kısım hükümet memurları muhakeme edilmek üzere hapse atılacak, hemen geçici bir hükümet kurulacak, vali seçilecek, İstanbul'a başarı telgrafları çekilecek, Ankara'ya cephe alınıp tehdit edilecekmış.

İsyancıların dillerindeki söylemler:

- Kanımızı emdi İttihatçılar.
- Yedi evliya kuvvetinde mübarek bir hakanın emridir bu, Allah'ın emridir bu.
- Bunların (millicilerin) yaptıkları huruç alessultandır. Bunu destekleyenler, hoşgörenler kâfirdir.
- Ankara hükümeti dinsizdir, halifeye isyan etmiş, şeriatı terk etmiştir, gâvurluk yapmaktadır.
- Şeriat düşmanları.

Şaşırtıcı olan, isyancıların ya da bir bölümünün Yunan ordusunun halife ordusu olduğuna inanmalarıdır. Hatta Yunan ordusuna Abdülhamit'in oğlunun kumanda ettiği söyleniyormuş. Bu denli büyük bir yalana kimilerinin nasıl inandıkları insanı şaşırtıyorsa da, homo-ahretikustan beklenebilecek bir tutum olduğu söylenebilir. Çünkü ahret insanları bu dünya-öbür dünya arasında temel tercihi yaptıktan sonra, bu doğrultuda her şeye inanmaya hazırdırlar. Örneğin günümüzde kimileri Vahdettin'in İngilizlere sığınmadığına, İngilizler tarafından silah zoruyla kaçırıldığına inanmaktadırlar. Ay'a ilk ayak basan astronot Neil Armstrong'un ezan sesi duyduğu iddiası da var. Nitekim Turgut Özakman Vahdettin ve M. Kemal üzerine bu tür insanların inandıkları "yalanlar, yanlışlar, yutturmacaları" çürütmek için 770 sayfalık koca bir kitap yazmak durumunda kalmıştır.

KAYNAKÇA

- AKŞİN, Sina, *İç Savaş ve Sevr'de Ölüm*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2010.
- AKŞİN, Sina, *İstanbul Hükümetleri ve Milli Mücadele (Son Meşrutiyet 1919-1920)*, 2 cilt, 2. basım, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2004.
- ALTAY, Fahrettin, *10 Yıl Savaş ve Sonrası. 1912-1922*, İnsel Yayınları, İstanbul, 1970.
- ATALAY, Ahmet, *Milli Mücadele'de Konya Kuva-yı Milliyecileri*, 2 cilt, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya, 1997.
- AYBARS, Ergün, *İstiklal Mahkemeleri 1920-1927*, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir, 1988.
- ERDEHA, Kâmil, *Milli Mücadelede Vilâyetler ve Valiler*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1975.
- ERTUNA, Hamdi, *Türk İstiklal Harbi, İstiklal Harbinde Ayaklanmalar (1919-1921)*, 6 cilt, 2. basım, Genelkurmay Harp Tarihi Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1974.
- ÖZAKMAN, Turgut, *Vahidettin, M. Kemal ve Milli Mücadele*, Bilgi Yayınları, Ankara, 1998.
- TBMM Gizli Celse Zabıtları, 2 cilt, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1985.

ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİNDE ATATÜRK'ÜN BAŞLATTIĞI AYDINLANMA HAREKETİ VE KAZANIMLARI

Cevat GERAY¹

Giriş

Atatürk'ün doğumunun 130. ve Cumhuriyet'in kuruluşunun 88. yılında Türkiye'nin eğitim, yönetim, ekin, ekonomi, toplum yaşamı açısından bugününü değerlendirmek için erken cumhuriyet döneminde yapılanlara bir göz atmak istiyoruz.

Cumhuriyet'in kazanımları özetle başlıca şu alanlarda olmuştur:

- Siyaset ve Rejim
- Yönetim
- Ekonomi
- Eğitim ve Ekin

1 Prof. Dr. Cevat Geray.

Tüm bu alanları kapsayan politika ve uygulamalar birbirinden kopuk değil, birbirini tamamlayan iç içe geçmiş halkalar gibi Atatürk Devrimleri diye adlandırabileceğimiz bir bütüncül yaklaşımın, daha doğrusu, uluslaşma, çağcıllaşma, demokratikleşme projesinin temel öğeleridir.

Siyaset ve rejim: Cumhuriyet'in kurulmasıyla siyasal iktidar gökten (Tanrının yeryüzündeki vekili olan halifeden, yani padişahıtan) halka (Osmanlıca bir sözcükle cumhura) inmiştir. Böylece, birey Tanrının kulu olmaktan çıkmış, devletin yurttaş kimliğini kazanmıştır. Hilafetin kaldırılmasıyla, yurttaş siyasal süreçlere katılma olanağını bulmuştur.

Burada önemli olan, yurttaşın usunu kullanabilen, sorgulayan ve siyasal süreçlere bilinçle katılabilmesi, özgür bir birey olmasını sağlayacak çağcıl, laik bir eğitimden geçmesiydi. Öğretim birliğini sağlayan yasanın yürürlüğe konması bu amaca yönelik köklü bir atılım olmuştur.

Yönetim biçimi: Siyasal iktidar, gökten halka inince, yönetimin de buna uygun bir yapıya kavuşması gerekiyordu. Yönetim dizgesi, Osmanlı İmparatorluğu'nun yönetim geleneğinden kalan kimi öğeleri, örneğin taşra birimleri arasında eyalet basamağını öngören 1921 Anayasası yerine 1924 Anayasası'nın benimsenmesiyle tekçi (üniter) yapısına, yani mülki yönetim ilkesine geçilmiştir. Ayrıca, yerel işlerin görülmesi için gerekli olan yerel yönetim birimleri olarak belediye, köy ve il özel idarelerinden oluşan bir yerel yönetim dizgesinin kurulmasına gidilmiştir. Bugün de yürürlükte olan Köy Yasası Cumhuriyet'in ilanından sonraki ilk altı ay içinde çıkarılmıştır. Belediye Yasası da 1930 yılında çıkarılmıştır. Bu yasa ile kadınlara seçme ve seçilme hakkı da verilmiştir. İl özel idareleri için 1913'te çıkarılan Vilayeti Umumiye ve Hususiye'ye ilişkin geçici yasanın il özel idareleri bölümü yakın zamana değin yürürlükte kalmıştır. Danıştay, Yargıtay ve Sayıştay, yönetimin hem tüzeye uygunluk denetimini hem de adaleti sağlamaya ilişkin yetkilerle donatılmıştır.

Ekonomi politikaları: Atatürk, askeri utkuların ekonomi ve maliye alanlarındaki utkularla tamamlanmadıkça başarı sağlayamayacağı görüşündeydi. Bu nedenle, Cumhuriyet'in ikinci yılında (1924) kurucular, ekonomide var olan çeşitli ke-

sımlerin, özellikle üreticilerin geniş katılımıyla Cumhuriyet'in liberal ekonomi politikalarını saptama yoluna gitmiştir. 1929 Dünya Ekonomik Bunalımı Türkiye'yi de etkilemiş, özellikle köylünün özverileriyle atlatılmışsa da liberal yöntemlerle kalkınmanın sağlanamayacağı anlaşılmış, 1930'dan sonra devletçilik yoluna gidilmiştir. Bugün, yerli yabancı firmalara peşkeş çekilen ve ekonominin temel gereksinmelerini karşılayan Kamu İktisadi Teşekkülleri (devlet) ülkenin çeşitli bölgelerine yerleştirilmiş ve üretime geçirilmiştir.

Kalkınmanın planlı olması ilkesi, birinci Beş Yıllık Kalkınma Planı ile 1935'te yürürlüğe konmuştur. Plana koşul olarak sanayiin özendirilmesi için bir yasa çıkarılmış, çeşitli destekler sağlanması öngörülmüştür.

Erken Cumhuriyet'in önemli bir kazanımı da, Atatürk'ün kurucu üyesi olduğu Tarım Kredi, Tarım Satış Kooperatiflerine ilişkin yasaların çıkarılması olmuştur. Memurlar Tüketim kooperatifinin kurulması, O'nun kooperatifçiliğe ne denli önem verdiğini gösteriyor. Türkiye Kooperatifçilik Kurumu'nun uzun yıllar başkanlığını yapan önder insan Nusret Uzgören, kooperatifçiliğin Atatürk döneminde altın çağını yaşadığını, sonradan da gümüş dönemine geçildiğini söylemişti. Uzgören bugünleri görseydi, kooperatifçilik, özellikle AKP iktidarı döneminde teneke çağını yaşıyor diyebilirdi.

Köylüden ürettiği ürünün onda biri olarak alınmakta olan "aşar" vergisi, köylüye büyük bir yük ve üstelik müstelzimler aracılığıyla toplandığından bir tür baskı aracıydı. Osmanlı'nın devlet gelirlerinin üçte birini aşar oluşturuyordu. Aşarın, 1935 yılında çıkarılan bir yasa ile kaldırılması tarım ekonomisinde köylü yararına önemli bir adım olmuştur.

Eğitim ve ekin devrimleri: Uluslaşma ve çağcıllaşma sürecinde en önemli dönüşümler, atılımlar eğitim ve ekin alanında olmuştur. Bu konudaki uygulamaları şöyle sıralayabiliriz:

- Dine dayalı eğitimden çağcıl, laik eğitime geçiş
- Halkın Eğitimi
- Ulus okulları (millet mektepleri)
- Harf ve dil devrimleri

Dine dayalı eğitimden çağcıl, laik eğitime geçiş: Atatürk eğitimin bilimsel, nesnel bilgilere dayalı olarak gerçekleştirilmesi amacıyla devrim yasaları diye bilinen şu yasaları yürürlüğe koymuştur:

- Öğretimin Birleştirilmesi (Tevhid-i Tedrisat)
- Şeriye ve Evkaf Bakanlığı'nın kaldırılması
- Halifeliğin kaldırılması
- Tekke ve Zaviyelerin kapatılması

Öğretim Birliği (Tevhid-i Tedrisat) Yasası ile ülkedeki tüm eğitim kurumları, okulları Eğitim Bakanlığı'na bağlanmış; böylece Şeriye ve Evkaf Bakanlığı'na ya da özel okullara bağlı okullar Eğitim Bakanlığı'na devredilmiştir. İmamlık ve hatiplik gibi din hizmetleriyle görevli olanların yetişmesi için ayrı okullar (imam hatip okulları) açılmasına, bir de üniversitede ilahiyat fakültesi açılmasına olanak sağlanmıştır.

Geleneksel, dinsel eğitimden farklı olarak çağcıl, laik eğitim, ussallık, bilimsellik (nesnellik, somutluk, kuşkuculuk, denenebilirlik) çağcılık (laik ve özgür düşünce, katılımcı demokrasi) gibi temellere dayanmaktadır. Ussallığın dayanağı eleştirel düşüncedir. Her türlü saplantıdan, önyargıdan, bağımlılıktan arınmış düşüncedir. Bilimsellik, bilimin, bilimsel yöntemlerle yapılan araştırma ve incelemelere dayandırılmasıdır. Bu bağlamda, nesnellik, somutluk, kuşkuculuk, ölçünleştirme (standartlaştırma), denenebilirlik bilimselliğin temel ilkeleridir.

Çağcılık temelde aynı çağda yaşamının ötesinde, çağın gidişine ayak uydurmak yanında, çağın temel değerlerini paylaşmayı ve sahiplenmeyi içeren bir kavramdır. Burada evrensellüğün temelinde, insan varlığına verilen değer, insanın yaratıcılığına ve yapıcılığına olan inanç ağır basmaktadır.²

Laik ve özgür düşünce, katılımcı demokrasi, çağcıl, evrensel ve ortak değerlerdir. Sağlıklı, toplumcu karar üretebilen, bildiği doğrular dışında doğrular arayabilen, deneysel, eleştirel düşünceyi ilke edinen, yöneticilerin söylemini, eylemini sorgulayabilen, açık düşünceli olan, olaylara hoşgörüyle bakan, esneklik göstererek demokrasinin gerektirdiği uzlaş-

2 Bekir Özgen, *Türkiye'de Örgün Eğitim Sorunlarımız*, Bornova Belediyesi Ekin Yayınları, İzmir, 1994, s.6-7.

malara gidebilen, sorumluluk duygusuna sahip bulunan demokrat ve özgür bireyi yetiştirmek çağcıl eğitimin temel işlevlerinden biridir.³

Bu bağlamda, çağcıl eğitimle amaçlanan birey;

- Yurttaş olarak hangi haklara sahip olduğunu, bunları kullanmak ve korumak için gerekli yolların neler olduğunu bilen,
- Bu amaçla gereken eylem ve işlemlere başvurabilen, insan hakları ve demokrasinin zedelendiği yerde ve zamanlarda gereken tepkiyi gösterme bilinç ve duyarlılığına sahip olan kişidir.

Laik eğitim, düşünce özgürlüğünü, ulusal egemenliği öne çıkarır. Oysa dinsel eğitim dinin ve Tanrı'nın egemenliğini vurgular, bu nedenle de düşünce özgürlüğüne kapalıdır. İnsan hakları konusunda laik eğitim, insanlar arasında renk, ırk, dil, din farklılığını gözetmezken, dine dayalı eğitim, insan haklarını dinsel ölçüler çerçevesinde tutmaktadır.

Laik eğitim, öğrencinin etkin kılınmasına önem verirken dinsel eğitim izlencelerinde öğrenci, edilgen bir alıcı durumundadır. Esnek ve devingen olmayan dinsel eğitim, katı ve durağan niteliktedir. Bu yüzden de öğrenciye kimlik kazandırmaktan, öbürleriyle ve toplumla kaynaştırmaktan uzak nitelikte olup öğrencinin kimlik sorunlarıyla karşı karşıya gelmesi sonucunu doğurduğu belirtilen dinsel eğitime karşı laik eğitimin öğrenciye kimlik kazandırıcı, onu toplumla ve öbürleriyle kaynaştırıcı bir rol yüklenmiştir.

Harf ve Dil Devrimleri

Eğitimin, bilimin ve ekinin halk arasında yaygınlaştırılması açısından dil ve harf devrimlerinin çok büyük katkısı vardır.

Dil Devrimi ile halkın konuştuğu yaşayan Türkçenin, yabancı sözcüklerden arındırılarak bilimde, sanatta ve yazında uluslararası alanda yerini alması erekleniyordu. Arapça, Farsça ve Fransızca sözcüklerin boyunduruğu altına girmiş olan Türkçenin, daha doğrusu Osmanlıcanın arındırılması;

3 Özgen, *age*, s.13'ten alıntı yapan Sarıbay.

halk ile aydınların, yönetilen ile yönetenlerin birbirlerini anlaması için gerekiyordu. Bu hem uluslaşma sürecinin hem de demokratik ve saydam bir yönetimin gereği idi. Bunun da bilimsel araştırma ve yayın örgütü, 14 Temmuz 1931'de bir dernek olarak kurulmuş olan Türk Dil Kurumu'ydu. Atatürk, kalıtından bir bölümünü bu kurumla aynı konumdaki Türk Tarih Kurumu'na verilmesini vasiyet etmişti. Yazık ki bağımsız dernek olan her iki kurum da 12 Eylül askeri yönetimince kapatılmış, sonra da çıkarılan bir yasa ile devlet dairesine dönüştürülmüş ve böylelikle Atatürk'ün vasiyeti de çiğnenmiştir. Türkçenin gelişmesine, arılaşmasına inanan Atatürk'ün Türk Dil Kurumu'nun üyeleri ise böyle bir resmi daire yerine, kurdukları Dil Derneği çatısı altında toplanmışlardır.

Harf Devrimi ile okuması ve yazması çok güç olan Arap harfleri yerine okunduğu gibi yazıldığı, yazıldığı gibi okunduğu için öğrenmesi çok kolay olan (Latince harflere dayalı) abecenin uygulamasına geçilmiştir. Bu devrimin, kuşaklar arasında ekin sel kopukluk yarattığı ileri sürülmüşse de, kimi eski yapıtların yeni harflere çevrilmesi yoluna gidilerek bu giderilmeye çalışılmıştır.

Harf devriminin bir yararı da dil devrimi gibi, bilimin ve bilginin yayılmasını, bireylerin yurttaşlık ve temel bilgilerle donatılması amacıyla girişilen çabaların, örneğin Halkevleri, Halk Derslikleri ve Ulus Okulları gibi eğitsel çabaların amacına ulaşmasını, daha doğrusu eğitimin etkinliğinin, veriminin artmasını sağlamasıdır.

Halkın Eğitime Verilen Önem

Cumhuriyet'in kuruluşundan hemen sonra 25 Kasım 1923'te Eğitim Bakanı İsmail Safa bir genelge yayımlayarak valilerden halk ile yakın ilişkiler kurulmasını, eğitimin her yaş ve sınıftaki halkın gereksinimi durumuna getirilmesini, toplumsal, ekonomik, ulusal sorunlar konusunda öğretmen ve halktan ortak kurullar oluşturularak çalışmaların sık sık yoklanmasını, yerel yayınlara önem verilmesini, sonucundan bilgi verilmesini istemiştir. Cumhuriyet'in kurucularının halkın eğitime verdiği önemin ilk göstergesi budur.

1926'da çıkarılan Eğitim Bakanlığı'nın kuruluşuna ilişkin 788 sayılı Yasa uyarınca İlköğretim Genel Müdürlüğü'ne bağlı olarak bir Halk Terbiyesi Şubesi kurulmuştur. Sonradan bu birimi, Halkı Aydınlatma (Tenvir) Genel Müdürlüğü'ne dönüştürmeyi amaçlayan bir tasarı hazırlanmışsa da yasalaşamamıştır.

1927 yılında çıkarılan bir yönetmelik uyarınca, kurulan Halk dersliklerine (dershanelerine), hiç okuyamamış, geri kalmış ya da istediği öğrenim aşamasına erişememiş olanları, Cumhuriyet yurttaşının bilmesi gereken temel yurttaşlık bilgileriyle donatmak, ulusal ekin ve ülküyü güçlendirmek görevi verilmiştir. 1927-1928 öğretim yılında 3.304 derslikte 64 bini aşkın yetişkin yararlandırılmıştır.

Ulus Okulları (Millet Mektepleri): 1938 yılında, tüm yurttaşların yeni abece ile okuma yazma belgesi almasının zorunlu kılınması üzerine bu okullar Atatürk'ün başöğretmenliğinde açılmıştır, "A" dersliklerinde yeni abece ile okuma yazma öğretilmiş, "B" dersliklerinde de okuma yazma yanında, hesap, sağlık ve yurttaşlık bilgileri verilmişti. 1928-1934 yıllarında 9 bine yakın derslikte 225 bin kişi diploma almıştı. Bunlardan 26.574'ü (% 16,1'i) kadındı. Bu, o günün öğretim olanaklarına göre önemli bir başarıyı anlatmaktadır. Atatürk'ün ölümünden sonra bu derslikleri bitirip diploma alanların sayısı giderek azalmıştır.

Akşam Sanat ve Ticaret Okulları: 1928 yılında kurulmuş bu okullarda, öğrencilik yaşı geçmiş olan yetişkinlere akşamları düzenlenen kurslarla mesleki ve teknik bilgiler verilerek onlara meslek sahibi olmaları sağlanmıştır.

Yücel'in Halk Eğitime ve Toplumun Kalkınmasına Katkıları

H. A. Yücel'in Halk Eğitimi ve Toplum Kalkınması açısından katkılarını şu noktalarda toplayabiliriz:

- Okuma alışkanlığını geliştirmek ve bilimi yaymak için, kamunun görevleri arasına, devletin ders kitaplarını basması, kitabevlerine destek çıkılması, dünya klasiklerinin dilimizde yayınlanması, ansiklopedilerin çıkarılmasının da alınması,

- Köyün eğitim yoluyla kalkınması için Köy Eğitim Kursları, Köy Enstitüleri, Köy İlkokulu Seferberliği, Köy Bölge Yatılı Okullarının kurulması, Köy Sanat Kursları vb. girişimlerin başlatılması ve kurumsallaştırılması,
- Üniversitenin toplumdaki işlevlerini yerine getirebilmesi için Özerk ve Demokratik Üniversite yapısına geçilmesi.

Eğitim Açısından Köyün ve Köylünün Durumu

Yücel, "Köye Doğru" başlıklı Pazartesi Konuşması'nda⁴ köyün ve köylünün durumunu gerçekçi bir biçimde ortaya koymuş, köyün kalkınması için güdülecek siyasalara ipuçları olabilecek nitelikteki önemli noktaları dile getirmiştir. İmparatorluk döneminde yüzyıllar ve yüzyıllar, devlet, Türk köyüne yalnız "almak" için gitmiştir. Çeşitli adlar altında vergi (örneğin öşür) alır, asker alır, istediğini bulamazsa malını alır, hatta canını alırdı. Yücel'e göre "hükümet diye gördüğü adam dayak atan jandarma, kültür temsilcisi olarak karşısına çıkan ölü yıkayıcı, ıskatçı, Karagözden daha cahil medrese kaçkını softa idi". Bu gözlem, yıllarca sonra birinci beş yıllık kalkınma döneminde girilen toplum kalkınması çalışmaları sırasında dikkate alınmış, köye bir şeyler götürmeksizin köylünün kalkınma çabalarında kendi başına bırakılamayacağı noktasından hareket edilmişti.

Hasan Âli Yücel'e göre Cumhuriyet dönemi "köylüden alma" dönemi değil, "köylüye verme" dönemidir. Cumhuriyet'in köylüye ilk verdiği şey nice yüzyıllardır yüzünü görmediği güvenliktir.

Türk köylüsüne istediğimiz gibi ve onun gereksinmesine yanıt olacak biçimde henüz veremediğimiz şeylerden birinin ekin (Yücel eğitimi kastediyor) olduğunu belirten Yücel, okutmadığımız yavruların sayısının bir milyonu bulduğunu, her yıl okuma yazma öğrenmemiş yüz binlerce çocuğu esasen okuyup yazma öğretilmemiş milyonluk bir kitlenin içine atmakta olduğumuzu yazıyordu.

4 Hasan Âli Yücel, *Köy Enstitüleriyle İlgili Yazıları-Konuşmaları*, Köy Enstitüleri ve Çağdaş Eğitim Vakfı, Ankara, 1997, s.22-25.

() günkü yöntemlerle k yl lerimizi okutmaya sürdürecek olursak, o da nüfusumuz sabit kaldığı takdirde, tam bir yüzyıl beklemek gerekeceğini söyleyen Hasan  li Yücel, "Orduda iyi yetişmiş onbaşı ve çavuşları kurstan geçirerek köy eğitmeni adıyla köy çocuklarının eğitimi işini bunlara vereceğiz" diyordu. Yücel bu görüşünde ne denli içten olduğunu, başlatılan "eğitmenlik hareket"ini, öncülü olan Eğitim Bakanı Saffet Arıkan'dan sonra geliştirerek sürdürdü. Bu deneyim, köylü gençlerin köylerini kalkındırmak için  ğretmen ve toplum önderi olarak yetiştirilmesini amaçlayan Köy Enstitüsü hareketinin sağlam temellere dayandırılmasında önemli bir adım olmuştur.

Eğitmen Deneyi

Köylerde askerlik  devi sırasında okuma yazma öğrenmiş köy gençlerinin boş zamanlarında köy çocuklarına bilgilerini öğrettikleri görülmüştü. Bu gözlem, gelişigüzel yapılan bu işin Milli Eğitim Bakanlığı'nın işbirliği ile esaslı bir izlen  durumuna getirilmesinin olanaklı olduğu görüşüne yol açtı. Eğitmenin  cret sorunu köy imamlarının ücret örneğinden yararlanarak üzülmesi d ş n ld . Nüfusu 400'den k  uk olan köylerde, eğitmenin işlevi yalnız  ocuk okutmak değil köylünün bütün yönleriyle eğitim işini yürütmek olarak d ş n ld .  rg tlenmesi, yönetimi ve işleyiş biçimi ile eğitmen deneyimi, Türk eğitimcilerine birçok olumlu değerler kazandırdı.

Kızıl ıllu ve  ifteler Deyimleri

Eğitmen adayları, Türkiye'nin beklediği önderleri yetiştirecek esneklik ve gençlik çağında değillerdi.

1937'de  ifteler ve Kızıl ıllu'da deneme araştırmasına geçildi. 1940'ta beklenen sonuçlar alındığından 1940'ta yasayla önce 14, sonra da toplam 21 Köy Enstitüsü kuruldu.

Yönetime  ğretmen ve öğrencilerin katılımı sağlanmıştır.

Yönetim Kurulu tarım, yapı-sanat başkanları ile eğitimbaşları, müdür ve yardımcılardan oluşmuştu. Ancak öbür küme başları da yardımcı  ye olarak katılıyordu.

Beş yıllık öğretim izlencesinde;

– Kültür derslerine 114 hafta

– Tarım ders ve uygulamalarına 58 hafta

– Teknik ders ve uygulamalarına 58 hafta

– Tatil günlerine 30 hafta ayrılmıştı,

Her gün 1 saat okuma saati vardı.

Kendi işlerini kendileri görüyor, nöbet işlerini küme başı öğretmenlerle birlikte yapıyorlardı.

İlk üç yıl içinde öğretmenlik yeteneğini kazanamayanlar en başarılı olduğu sanat dalına kendi görüşleri alınarak yöneltiliyordu. İsteyenler sağlık memuru ya da ebe bölümlerine ayrılıyorlardı.

İthal malı yöntemler yerine, ezbere dayalı olmayan, uygulamalı eğitim yöntemleri uygulanıyordu.

İşlevleri

Her köylüye her düzeydeki eğitimin kapılarını açarak, fırsat eşitliğini sağlamıştır.

Ekonomik açıdan eğitim yoluyla köylünün geleneksel üretimden kurtarılıp tarımda ve el sanatlarında çağcıl yöntemler kullanılmaya başlanmıştır.

Ekin sel açıdan geleneksellikten kurtulup çağcıl yaşama geçişin önü açılmıştır.

Demokratiklik açısından köylünün ağa yönetiminden çıkıp kendi kendisini yönetmesi hedeflenmiştir.

Amaçlar

Yıkılan ülkenin yeniden kurulması, kalkındırılması, Cumhuriyetin korunması, yaşatılması, geliştirilmesi ve ülkenin ulusal egemenliğe geçişinin sağlanması amacıyla insanları sultana kul değil, bağımsız ülkenin onurlu yurttaşı yapmak ve bu bilinci vermek; şeriatla yönetilen devlet yerine, laik hukuk devletin yurttaşı yapmak; ulus bilincine kavuşturmak, ulusçuluk ülküsünde birleştirmek; dinsel değil, bilimsel eğitim vermek; köy ile kent arasındaki dengesizlikleri gidermek; haklar ve eğitim yönünden kadın erkek eşitliğini sağlamak gerekiyordu.

Eğitim, bireye öğrenmeyi, araştırmayı öğretmeli, üretim için yapılmalı, öğrenci merkezli olmalıydı. Sürekli olmalı, her etkin-

lik köyü kalkındırmak ülküsüne hizmet etmeliydi. Laik olmalı, demokratik olmalı, öğrenciye demokrasi fikrini aşılmalıydı.

Eğitime, 17.342 öğretmen, 8.675 eğitmen, 11.248 sağlıkçı yetiştirilerek; ekonomiye ise sanatlarıyla birlikte araçlar ve gereçlerle köylere gidilerek katkı sunuldu. Bunların toplumsal etkisi demokratikleşmenin gelişmesi ve kentleşme oldu.

Atatürk'e göre en küçük köye değin okul götürülmeli, köylü bağınazlıktan kurtarılmalı, kız erkek herkes okumalı, ekonomiyi geliştirecek eğitim yapılmalı, bilgi süs olmaktan kurtarılmalı, kullanılabilir bilgiler öğretilmeli, eğitim öğretim uygulamalı olmalı, bilim en gerçek yol gösterici olmalı, vicdanı hür, irfanı hür insanlar yetiştirilmeli, çocuklar demokratik yaşama alıştırmalıydı.

Toplum Kalkınması ve Halk Eğitimi Açısından Köy Enstitüleri ve Halkevleri Deneyimi

Halkevleri ve Köy Enstitüleri hareketlerini birer toplum özeği (merkezi) olarak toplum kalkınması ve eğitimi açısından tarihsel görüngesi içinde incelemekte yarar olduğu kanısındayım. Her iki hareket de Cumhuriyet'imizin kuruluş yıllarında başlatılan aydınlanma ve eğitimi yaygınlaştırma alanında dünya çapında örnek birer girişim oluşturmaktadır.

Her iki hareketi "toplum özeği" olma nitelikleri açısından incelerken toplumsal çalışma (sosyal hizmet) mesleğiyle ilişkisini kurmak amacıyla kimi kavramsal açıklamalar yapmakta yarar vardır. "Toplum Kalkınması", kırsal ve kentsel yerel toplulukların toplumsal, ekonomik, ekinsel sorunlarını çözmek amacıyla girişkenliği ele alarak yerel güçlerini birleştirmesi, özgüçlerini ortaya koyması, olanaklarının elvermemesi durumunda giriştiği bu gönüllü çabalarının devletçe desteklenmesi ilkesi çerçevesinde bir dayanışma, özüne yardım ve karşılıklı yardımlaşma sürecidir. Bu, sorun çözmeye ve duyulan gereksinmeye dayalı tasarıları, izlenceleri, demokratik uygulama yöntemlerini içeren eğitsel ve örgütsel bir süreçtir. Bu bağlamda toplum kalkınması, örgütsel boyutuyla, "toplumsal çalışma" mesleğinin "toplum örgütlenmesi" yöntemiyle yakından ilişkilidir.

Toplum kalkınmasının eğitsel boyutu, yerel topluluklarda, toplumun sorunlarıyla ilgili konularda toplum dışından kişilerin yerine kendilerinin karar almasını, bu kararları yaşama geçirmek, yerel önderliği geliştirmek doğrultusunda davranışsal değişiklikler yaratmayı amaçlamaktadır. Aynı değişmeyi, yerel topluma tepeden bakan, kendi izleni ve tasarılarını dayatan kamu görevlerinin de tutumlarında yaratmak için eğitsel çabalara gereklilik duyulmaktadır. Bu, halk eğitiminin yerel topluluklarda yetişkinlere yönelik "toplum eğitimi" yönteminin bir uygulama alanı olmaktadır.

"Toplum Özeği" gerçekte, bu örgütsel ve eğitsel çabaların gerçekleştirildiği bir uzamdır. İşte bu açıdan bakıldığında, hem köy enstitüsü hem de Halkevleri birer toplum kalkınması ve eğitimi özeği olarak anlam kazanmaktadır.

Toplum Özeği Olarak Köy Enstitüleri

Köy Enstitüleri hareketi, yalnızca bir ilköğretim seferberliği, ilkokul öğretmeni yetiştirme gidişimi değildi. Dizgeli bir halk ve toplum eğitimi yaklaşımı olarak köy enstitüleri ile enstitünü bitirmiş olan öğretmenlerin çalıştığı köy ilkokulları, toplum kalkınmasının eğitsel boyutunu oluşturan, kırsal alanın sorunlarına tutarlı çözümler getirmeyi amaçlayan birer kalkınma odağıydı. Köy Enstitüleri hareketi, yerel halkın sorunlarına örgütlü biçimde çaba göstermesi, toplum kalkınmasının gönüllü işbirliğine dayalı "kamu destekli imece" ilkesi, yerel önderliğin geliştirilmesi ve kooperatifçilik konusunda katkılarda bulunmuştur.

Enstitüler ve okullar, kırsal alanda toplum kalkınması ve halk eğitim özekleri olarak görevler, sorumluluklar yüklenmişti. Bunlar arasında;

- Köy eğitmen ve öğretmenleri tarımsal ve hayvansal üretime katkıda bulunmak,
- Okula ayrılan toprakları örnek olabilecek biçimde işlemek,
- Okulun işliğini köylülere yararlı olabilecek biçimde çalıştırmak, fidanlık kurmak,
- Elbirliği isteyen işlerde birlikte çalışma ve katkıda bulunmak vardı.

Ayrıca, öğretmen ve eğitimciler, halkın ulusal ekini yük-
seltmek, onları toplumsal yaşam açısından çağın koşullarına
ve gereklerine göre yetiştirmek, köy ekinin olumlu değerle-
rini yaşatmak, güçlendirmek, halk türkülerini, oyunlarını yay-
mak, köy halkını radyodan yararlandırmak gibi eğitsel işlevler
yüklenmişti.

Köyün ekonomik yaşamını geliştirmek için tarım, sanat,
teknik alanlarında köylülere örnek olabilecek işler yapmak,
okullarda sergiler açmak, uygun yerlerde panayırılar açılması-
na yardım etmek, üretimin artırılması ve ürünlerin değeren-
dirilmesi, köyün iş yaşamının canlandırılması için ekonomik
nitelikli işlevlerde bulunmak eğitim ve öğretmenlere verilen
görevler arasındaydı.

Köy halkının mutluluğu ve karşılaştığı "felaket" olaylarıyla
ilgili olarak öğretmen ve eğitimciler her türlü yardımı yap-
mak, koruyucu önlemleri almak, ilgili resmi örgütlerin ilgilen-
mesini sağlamak görevi de verilmişti.

Eğitim ve öğretmenler, ulusal savunma, imce, asker ai-
lelerine yardım, orman ve köy yangınlarını söndürme gibi ka-
musal yararı ağır basan işlerde; ortaklaşa tarım ve taşıt araç-
ları edinme, her türlü kooperatifleri kurma ve işletme gibi ko-
nulara köylülerle işbirliği yapmak ve işlerin isteklerine göre
çalışmak durumundaydılar.

Eğitim ve öğretmenlerin bir işlevi de köy gençlerini spor
etkinliklerine yöneltmek, bisiklet, motosiklet ve traktör kul-
lanmayı öğrenmelerine yardımca olmaktı.

Görüldüğü gibi, enstitü ve okullar, birer toplum kalkınma-
sı ve halk eğitimi özeği niteliğine büründürölmek istenmişti.
Bugün de yürürlükte olan, 1973 yılında çıkarılmış bulunan,
Eğitim Temel Yasası'nca öngörölen "Örgün Eğitim ile Halk Eği-
timinin Tümüleşikliği" ilkesi, yaklaşık otuz yıl önce Köy Enstitü-
leri hareketince uygulamaya geçirilmişti.

Köy Enstitüleri uygulaması kırsal gelişme ile eğitim arasın-
daki ilişkiler açısından önemli sonuçlar doğurmuşlardır. Özet-
lersek;

Enstitüler eğitimde fırsat eşitliğini sağlamışlardır.

Köyün kalkınması için gerekli yerel önderlik, köy kökenli
ve Enstitülü öğretmenlerin, köylü gençlerin eline geçmiştir.

Çevre ve köy araştırmalarıyla Enstitüler köyle ilgili bilgilerimizi genişleten araştırma özekleri işlevi görmüşlerdir.

Halkın, ekin, sanat, folklor değerlerinin ortaya çıkarılmasında, tanıtılmasında enstitülerin önel katkısı olmuştur.

Köy gerçeklerini bilen, köyü seven, köyden yetişmiş yeni bir aydın türü türemiştir.

Enstitüler, çevrenin ekonomik, toplumsal, ekin sel yaşamını etkileyen, ekonomik girişimlere örneklik eden kalkınma özekleri durumuna girmişlerdir. Köyde toplumsal yapının değişmesi, köylünün uyanması, sorunlarına sahip çıkması doğrultusunda etkiler yaratması nedeniyle yerleşik çıkarları bozulanların savaşımı sonucunda kapatılmışlardır.

Bölge Okulları

Köy Enstitüleri'ni ve okulları tamamlayıcı bir kurum olarak açılan bölge okulları da hem eğitim hizmetlerinden daha çok sayıda köylünün yararlandırılması hem de dağıntık olan küçük yerleşmelerden oluşan yerleşme düzeninin aksaklıklarının giderilmesi, böylece çevresine canlılık getirecek kırsal çekim özeklerinin geliştirilmesi konusunda gerçekçi bir yaklaşımı yansıtıyordu. Yıllarca sonra siyasal partilerin önerdikleri "merkez köy", "köykent", "tarım kent" çözümleri gerçekte "bölge okulları" ile yaşama geçirilmişti. Ortaokul olarak önerilen bölge okulları ile fidanlık, deneme tarlası ya da uygulama bahçesi, kooperatif, sağlık evi, spor ve oyun alanları gibi altyapı ve işgörülerle bir eğitim ve ekin özeği yaratmak, bölgedeki köylerin buradan geniş ölçüde yararlanmalarını sağlamak amaçlanmıştı. Bölge okullarının olanaklarından çevre köylerin halkı ortaklaşa yararlanırlardı. Köylüye sağlanan üretim takımları, fidanlar ve damızlıklardan para alınmazdı. Ayrıca, okul çağını aşmış, okula gidememiş köylüler için bölge yatılı okulunca "akşam okulu" açılması zorunluydu.

Kooperatifçilik

Köy Enstitüsü izlencelerinde son sınıf öğrencileri için kooperatifçilik dersi yer alıyordu. Her enstitüde bir kooperatif kurulmuştu. Öğrencilerin kooperatifçilik uygulaması yapma-

ları amaçlanıyor, böylece öğrencilerde karşılıklı görev ve dayanışma ruhunun geliştirilmesi isteniyordu. Kooperatifin yönetiminde öğretmen, öğrenci ve köylü üçlüsü temsil ediliyordu. Böylece, enstitüler, toplum kalkınmasının örgütlenme boyunda önemli rolü olan kooperatifçiliğin gelişmesine önemli katkıda bulunmuşlardı.

Yerel Önderlik

Yerel girişkenliğe ve önderliğe ayrı bir önem veren toplum kalkınması yönteminin bu ilkesi, köy enstitüleri hareketiyle yaşama geçirilmişti. Enstitüde yetişenler köyde öğretmenlik yanında toplum kalkınma önderi olarak da görevlendirilmişlerdi. Öğretmen, köyün yerel önderlerini ortaya çıkarmak, yetiştirmek, onlarla işbirliği yapmakla görevliydi. Ayrıca, köyde bulunmayan, ustalık gerektiren işlerde uzmanlığını uygulamak, tanıtmak ve yaymak durumundaydı.

Toplum Eğitimi ve Kalkınması Özekleri: Halkevleri (1932)

Amaçları, kuruluşları, işleyiş ve etkinlikleriyle Halkevleri, Cumhuriyet'in ilk yıllarında halk eğitimi ve toplum kalkınması açısından derin izler bırakan önemli eğitim ve ekin kurumlarıydı.

Halkevleri çalışmaları dokuz kol aracılığıyla yürütülüyordu. Bunları şöyle sıralayabiliriz:

- Dil-Edebiyat
- Tarih ve Müze
- Kitaplık ve Yayın
- Halk Derslikleri ve Kurslar
- Güzel Sanatlar
- Tiyatro (Temsil)
- Spor
- Toplumsal Yardım
- Köycülük

Toplum kalkınması açısından Halkevleri'nin en önemli etkinlikleri, bu dokuz çalışma kolundan biri olan "köycülük kolu"na yürütülmekteydi. Köylüleri aydınlatmak, uyarmak ve onları eğitmek amacıyla düzenlenen hafta sonu köy gezilerini

"aydınların köyde pikniği" olarak niteleyenlerin bulunmasına karşılık, kuşkusuz köylülerin sorunlarına çözüm aramada, onları bu amaçla örgütlemeye önemli katkılarda bulunduğu belirtilmektedir.

Halkevleri köycülük dalının temel görevi, köylünün toplumsal, sağlık ve güzel sanatlar açılarından gelişmesi, köylü ile kentli arasında karşılıklı sevgi ve dayanışma duygularının güçlendirilmesi olacaktı. Tiyatro kolunun köylerde oyun sergilenmesi, köylerde düzenlenecek kır bayramlarına üyelerin katılması, böylece aydınlarla köylü arasında bir yakınlaşmaya elverişli ortamın hazırlanması ve halk derslikleri ve kurslar kolunun köylünün eğitilmesine çalışması amaçlanmıştı. Yerli malları köylüye tanıtılacak, onların bilgi ve görgüleri artırılacaktı. Temsiller, karagöz, kukla gibi geleneksel ve ulusal oyunlar sergilenerek köylerde şenlikler düzenleyeceklerdi.

Halkevciler, okuma odası yapılması, köylüye okuma yazma öğretilmesi, köy kadınının çocuk konusunda eğitilmesi ve benzeri eğitsel etkinlikler düzenlemişlerdir. Sağlık alanındaki etkinlikler arasında doktor, veteriner, dişçi gibi sağlık adamlarının köye götürülmesi, parasız hasta bakımı, diş çekimi, ilaç dağıtımı, hayvanların muayenesi gibi çalışmalar yapılmıştır. Köylünün anlayacağı bir dille yazılmış kitapçıklar ile yeniliklerin yayılmasına çalışılmıştır. Ağaç bayramları düzenlenmiş, fenni arı kovanı dağıtarak arıcılığı, tavukçuluğu özendirmeye çalışmışlardır.

Köycülük çalışmalarında ekonomik yanın ağır basmadığı anlaşılmaktadır. Toplumsal konulara ağırlık verilmesi nedeniyle Halkevleri'ni bir toplumsal hizmet ya da toplumsal çalışma kurumuna benzetebiliriz. Kentlerdeki Halkevleri'nin, kırsaldaki halk odalarının halk eğitimi ağırlıklı birer toplum özeği olarak işlev gördüklerini söyleyebiliriz.

Daha çok kentten gelen aydınların dayatması olarak bazı konularda köylü, emeğiyle katkıda bulunmuşsa da bu gönüllü bir imece olarak nitelendirilemez.

Halkevleri'nin çıkardıkları dergilerde kırsal gelişime ve köye ilişkin yazılar ve araştırmalara yer veriliyordu. Halkevleri Genel Merkezi'nin yayın organı *Ülkü* dergisi bu açıdan ilgi çekmekteydi. Ülkenin yarını ve gelişmesi açısından köycülüğün önemi-

ni gösteren, gençlere köylere gidip çalışarak ulusal uygarlığın değerli yapıcısı olmanın onurunu anlatan ve onlarda bu isteği yaratmaya çalışan yazılara yer verilmesi isteniyordu. Köyden kente doğru akmanın, aydın ve zeki nüfusun büyük kentlerde toplanmasının yarın için de zararlarını ortaya koyan yazılar dergide yer almalıydı. Ayrıca, köylerde yaşama koşullarının yerel olanaklar çerçevesinde iyileştirilmesine, köylünün gönençlendirilmesine, ekinlendirilmesine ilişkin yazılara yer verilirdi.

Ülkü dergisinde köy incelemelerine de yer verilmiştir. Köye yönelik bir "romantizm" havasını yayan yazılar da dergide yayınlanmıştır. Halkevçilerin yapılması gerekli görülen işlere ilişkin önerileri öneren yazıların da *Ülkü*'de yer aldığını görüyoruz. Yapılan önerilerin, sanal olanları varsa da çözüm yollarını göstermek açısından önemli bir katkısı vardır diyebiliriz. Kırsal endüstrinin geliştirilmesi, köylünün gelirinin artırılması için meyveciliğin özendirilmesi, tarımın ulusal ekonomideki yerinin köylüye öğretilmesi söz konusu yazılarda öneriliyordu. Öneriler arasında, bucakların, kalkınmanın özeği durumuna getirilmesi de yer alıyordu. Halkevçiler, kırsal gelişmeyi yalnızca eğitime bağlamaları gibi bir yanılgıya da sahiptiler. Yüksek Köy Halk Okulları kurulması da yapılan öneriler arasındaydı. Kırdaki kıt kaynakların iyi değerlendirilmesi gerektiğini, halkın ekonomik çıkarlarının gerçekleştirilmesini, köylü psikolojisinin tanınmasını başarının önkoşulu olarak görenler de vardı.

Halkevleri, yörelerinde ekin sel, sanatsal, yazınsal etkinliklerin başlatıcısı, yaygınlaştırmacısı olmuşlardı. Genel Merkez'in çıkardığı *Ülkü* dergisi yanında çeşitli illerdeki Halkevleri'nce yayınlanan yaklaşık 55 dergide çevreyle ve köylerle ilgili inceleme yazılarına geniş yer verilmiştir. Tiyatro kollarınca yayınlanan pek çok tiyatro oyunu gençlerin rol almasıyla sergilenmiş, böylece tiyatro sevgisinin geliştirilmesine, yaygınlaştırılmasına, gençlerin oyunculuk yeteneklerini geliştirilmesine çalışılmıştır. Ayrıca eltopu, voleybol ve basketbol gibi ülkemizde yaygın olmayan kimi oyunların gençlere öğretilmesinde, onların beden eğitimi ve jimnastik etkinliklerine katılmasında Halkevleri'nin elverişli birer ortam sunduklarını biliyoruz.

Gönüllülüğe dayalı, siyasal erkten bağımsız tüzel kurumyla, birer demokratik kitle örgütü olarak kurulan Halkev-

leri ve odaları yaygın, etkin bir örgütlenmeye gidilebildiyse de tutucu ve baskıcı yönetimlerce kösteklendiler. Halkevleri, tüm demokratik kurumlar gibi, en büyük darbeyi 12 Eylül Askeri yönetiminden yedi. Sıkıyönetimlerin şubeleri kapatma kararları, fakat aklanmayla sonuçlanan davalar, Halkevleri'nin yaşamında derin yaralar açtı. Halkevleri'nin yazgısı, Cumhuriyet'in kuruluş yıllarını içeren dönemde girilen kurumların yazgısıyla koşut olmuştur. Çok partili düzene geçilmesiyle bu kurumlara, gerçekleştirilen devrimlere, laikliğe, dil ve harf devrimlerine karşı tutucu güçlerin açtığı savaşım sonucunda kapatılmışlardır. Nasıl "millet mektepleri" Cumhuriyet'in halkı eğitme, okuryazarlık düzeyini yükseltme konusunda başarılı sonuçlar alınan bir halk eğitimi girişimiye, nasıl Köy Enstitüleri kırsal alan insanını eğitme alanında dünyaya örneklik ettiyse, Halkevleri de toplum yaşamı açısından çok önemli etkinlikler için özeklik etme işlevini yerine getirmişlerdi.

Tek parti döneminin kurumu olarak Cumhuriyet ile özdeşleşmiş bulunan CHP'nin bir yan kuruluşu niteliğine dönüştüğü ya da böyle algılandığı için çok partili döneme geçildikten sonra 1950'de iktidara gelen Demokrat Parti, bu kurumları bir parti ile özleşmekten kurtararak, demokratik bir yapıya kavuşturmak yerine onları kapatarak malvarlığına el koymayı yeğledi. Böylece, bir halk eğitimi ve ekinel etkinlikler ocağı ortadan kaldırılmış oldu. Bu kurumların, herhangi bir siyasal partinin kişiliğinden, ideolojisinden sıyrılmış, siyasal erkin sultasından kurtarılmış bir gönüllü örgüt niteliğine büründürülmesi olanaklıydı. Böylece gençlerin, yetişkinlerin özgürce yönetimine katılabilecekleri, eğitsel ve ekinel gelişmelerini amaçlayan çeşitli etkinliklerde bulunabilecekleri birer toplum eğitimi özeğine dönüştürülmeliydi. Hiç değilse, Halkevleri'nin kapatılmasıyla yaratılan boşluğu doldurmayı amaçlayan kurumlar oluşturulabilirdi. Bu yapılabilseydi, kapatılmanın toplumsal, ekonomik, ekinel ve siyasal yaşamımızda, özellikle yurttaşlık eğitimi, insan hakları ve demokrasi ekininin geliştirilmesi açılarından yarattığı sakıncalar ortaya çıkmamış olurdu. Halkevleri, demokratik, katılımcı, insan haklarına saygılı yurttaşların yetişmesinde, ekinel, sanatsal etkinliklerin gelişmesine, kırsal ve kentsel toplum kalkınmasının ivme kazan-

masına, kısacası toplumun demokratikleşmesine, demokrasi ekininin oluşumu ve yaygınlaşmasına özeklik etme işlevlerini yüklenebilirlerdi.

CHP'nin özel siyasal amaçlarına araç oluyor gerekçesiyle Halkevleri 1951'de kapatıldığında yurt çapında 478 halkevi, 4.306 halkodası çalışma yapıyordu. Aradan dokuz yıl gibi uzunca bir süre geçtikten sonra, 1960'ta Türk Ekin Dernekleri adıyla yeniden kurulan, sonradan 1963'te gerçek adını alan Halkevleri ile halk odalarının sayısı 221'e ulaşmıştı. Yeniden kurulduklarında, Halkevleri özdeksel (maddi) malvarlığıyla birlikte ekinisel birikiminden, malvarlığından yoksun olarak etkinliklerine geçebilmişti. Yapılar, özdeksel varlıklar bir yana, özellikle kitaplıklarındaki yayınlar yok olmuştu.

Yetişkinlerin, halkın aydınlatılması ilkesine dayanan Halkevleri ve halkodaları CHP'nin 1931'de toplanan III. Büyük Kurultayı'nda, partinin Anayasa'da yer almış olan "altı ok" ilkelerini yaymak, halka mal etmek için kurulmasına karar verilmişti. CHP çok partili yaşama geçiş sürecinde Halkevleri'ni Parti'den bağımsız, özerk, gönüllü yurttaş kuruluşlarına dönüştürme yolunda herhangi bir girişimde de bulunmamıştı.

Bugünkü çeşitli bakanlıklara bağlı halk eğitimi, ekin, gençlik ve toplum merkezlerinin belli sınırlı etkinlikleriyle toplumun demokratikleşmesine, demokrasi ekininin oluşmasına, demokrasi ve siyasallaşma ekininin gelişimine, halkın eğitime, aydınlanmasına, bilinçlenmesine herhangi bir katkıları olmamaktadır. Bir tür boş zamanları değerlendirme özeği olmaktan ileri gidememektedir. Kısacası, siyasal iktidara bağımlı kamu kurumu niteliğindeki bugünkü kuruluşlar, demokratik, insan haklarına saygılı, laik, toplumsal hukuk devletinin gerektirdiği özgürleşmiş yurttaş ve kenttaşların yetişmesine katkıları bulunmamaktadır. Toplumun özellikle demokratikleşmesine, halkın siyasallaşmasına, bilinçlenmesine çalışacak halk eğitimi ve toplum özekleri olarak Halkevleri'ne bugün her zamankinden çok gereksinim duyduğumuz günleri yaşıyoruz.

Sonuç

Erken Cumhuriyet kazanımlarının gelişmiş bir örneği olarak Köy Enstitüleri, girişilmiş olan eğitim kursları, halk derslikleri, ulus okullar, köy öğretmen okulları gibi deneyimlerin, ülke gerçeklerinin bir ürünüdür. Atatürk, dünya çapındaki bu eğitim kurumunun, hareketinin, 1942'de kuruluşunu ve başarımlarını göremeden yaşamını yitirmiştir. Ancak Enstitülerin mimarı Hasan Âli Yücel olmakla birlikte bunun temelinde Atatürk'ün eğitim olayına bakışı ve girişimleri yatmaktadır. Köy Enstitüsü hareketi, dünya eğitim tarihinde eşine az rastlanır örnek bir deneyim olmuştur.

Köy Enstitülüler eğitime katkıları yanında toplum, siyasa, ekonomi, sanat ve ekin alanlarında çok önemli işlevler yerine getirmişlerdir. Enstitülerin yeniden gündeme gelmesi boşuna değildir. Toplumdaki olumlu etkileri somut olarak ortaya çıkmış, mezunları başta eğitim olmak üzere, resim, müzik, sanat, roman, öykü, şiir, yazın, bilim ve politika alanlarında toplumda önemli başarılar yaratmışlardır.

Ayrıca enstitülerde, öğrenci, öğretmen, çalışanlar ile yöneticiler arasındaki ilişkilerin en önemli sonucu demokrat insanların yetiştirilmesi olmuştur. Enstitüyü bitirenler, düşünen, tartışan, eleştiren, öneren, özeleştiri yapan bireyler olarak yetişmişlerdir. Okul içi demokrasi, dayanışma, yardımlaşma ortamında yetişen öğretmenler özgürleşmiş bireyler olarak topluma katılmakla kalmamış yaşamları boyunca öğrencilerine, çevresine, topluma karşı sorumluluklarını sürdürmüşlerdir.

Köy Enstitülü öğretmenler, demokratik savaşında örgüt-lülüğün güzel örneklerini vermişlerdir. Türkiye Öğretmen Dernekleri Milli Federasyonu, Türkiye Öğretmen Sendikası (TÖS), TÖB-DER sendikacılık hareketinde memurlar için örnek girişimlerdir. Kanımca, Köy Enstitüsü hareketinin en önemli işlevi demokratikleşmeye, eğitim ve toplum yaşamında fırsat eşitliğinin gerçekleşmesine olan katkısıdır.

Bu, köylünün aydınlanması, uyandırılması hareketiydi. "Öyle dalmış ki yıllar (bence yüzyıllar) süren uykusuna, uyan-dırmazsan uyanacak değil" diyordu ünlü ozan Fazıl Hüsni

Dağlarca. Köylünün uyanması, bilgilenmesi, aydınlanması, sorunlarına sahip çıkması, haklarını araması, gericiliğe, sömürüye karşı çıkması, dayanışmacılığa dayalı örgütlülüğün erdemine inanması, elbette toplumda yerleşik çıkarları olan toprak ağası, eşraf vb. takımının ve bunların temsilcisi olan politikacıların işine gelmeyecekti.

Gerçekten de öyle oldu, kız erkek bir arada yatılı okuyamaz, enstitülerde komünistlik yapılıyor gibi bahanelerle bu aydınlanma kurumlarına karşı halkı da kışkırtarak hükümet üzerinde baskı kuran politikacılar, düzenin dönüşmesinden çıkarı bozulanlar, Atatürk'ün "eğitim birliği" ilkesine karşı imam hatipleri kurma yolunu tutanlar güç birliğine girdiler.

Önce, Enstitüleri kuran CHP iktidarı, işe ve üretime dayalı izlencesini değiştirerek, bu arada üst düzey ve okul yöneticilerini değiştirerek, okulun demokratik ortamını sağlayan öğrencinin katılımına, eleştirisine açık yönetimini baskıcı bir yönetime çevirerek, kitap, gazete, dergi, tartışma, eleştiri, hatta değerlendirme yasakları koyarak bir tür kışla düzenini getirerek adını koymadan kendi elleriyle Enstitüleri kapatma yolunu gitti.

Sonra da, Enstitü karşıtlığını seçim "malzemesi" olarak kullanan Demokrat Parti iktidarı, dediğini yaptı, Enstitüleri yasayla kapattı.

Demokrat Parti kurulurken günün Cumhurbaşkanı İnönü'ye Enstitüleri kapatmayacağız, dini siyasete araç olarak kullanmayacağız sözünü verenler, her iki sözlerini de unuttular. Bir yandan, Enstitüleri, Halkevleri'ni kapattılar, öte yandan laiklik karşıtı gerici akımları beslediler. Dini de politikaya alet ettiler. İktidarının son yıllarında Adnan Menderes Meclis'te "Siz isterseniz hilafeti de getirebilirsiniz" diyecek denli ileri gitmişti. İmam hatip okullarının yaygınlaştırılması, Anayasa dilinin yeniden Osmanlıcaya çevrilmesi, karşıdevrim akımlarının palazlanmasına yol açan önemli adımlardı.

Bugün toplumun en yakıcı sorunu demokratikleşememektir. Bunun başlıca nedeni, Enstitüler kapatıldıktan sonra, eğitim dizgemizin dine dayalı öğretime dönüştürülmesidir. Sekiz

yıllık ilköğretime gidişle eğitim dizgemizin yeniden demokratik, çoğulcu, katılımcı, insan halklarına ve tüzeye saygılı, çağdaş toplumun yaratılması için gerekli olan, düşünebilen, düşündüğünü söyleyip yazabilen, eleştiren, toplumun yararını bireysel çıkarına üstün tutabilen, haklarının bilincinde olan, haklarına sahip çıkan, insan haklarına duyarlı ve bilinçli olan aydın yurttaşı, özgür bireyi yetiştiren bir dizgeye dönüştürülmesi zorunludur.

Yaz tatilinde çocuklarımızın beynini yeniden karartacak olan Kur'an kurslarına olanak sağlamakla bugünkü iktidarın attığı geri adıma, daha doğrusu adımlara, daha neler ekleyeceğinden korkulur! Bu nedenle burada Köy Enstitüleri hareketini, enstitülerin birer toplum özeği olarak toplum kalkınması ve eğitimi açısından tarihsel görüngesi içinde incelemekte yarar olduğu kanısındayım. Bu hareket Cumhuriyet'imizin kuruluş yıllarında başlatılan aydınlanma, eğitimi yaygınlaştırma alanında dünya çapında örnek bir girişim oluşturmaktadır.

Enstitüleri ve amaçlanan okulu, birer "toplum özeği" olma nitelikleri açısından incelerken toplumsal çalışma (sosyal hizmet) mesleğiyle ilişkisini kurmak amacıyla kimi kavramsal açıklamalar yapmakta yarar vardır. "Toplum Kalkınması", kırsal ve kentsel yerel toplulukların toplumsal, ekonomik, ekinsel sorunlarını çözmek amacıyla girişkenliği ele alarak yerel güçlerini birleştirmesi, özgüçlerini ortaya koyması, olanaklarının elvermemesi durumunda giriştiği bu gönüllü çabalarının devletçe desteklenmesi ilkesi çerçevesinde bir dayanışma, özüne yardım ve karşılıklı yardımlaşma sürecidir. Bu, sorun çözmeye ve duyulan gereksinmeye dayalı tasarıları, izlenceleri, demokratik uygulama yöntemlerini içeren eğitsel ve örgütsel bir süreçtir. Bu bağlamda toplum kalkınması, örgütsel boyutuyla "toplumsal çalışma" mesleğinin "toplum örgütlenmesi", eğitsel boyutuyla da halk eğitiminin toplum eğitimi yöntemiyle yakından ilişkilidir.

Toplum kalkınmasının eğitsel boyutu, yerel topluluklarda, toplumun sorunlarıyla ilgili konularda toplum dışından kişilerin yerine kendilerinin karar alması, bu kararları yaşama ge-

çirmelerini, yerel önderliği geliştirmek doğrultusunda davranışsal değişiklikler yaratmayı amaçlamaktadır. Aynı değişimi, eğitsel çabalarla, yerel topluma tepeden bakan, kendi izlence ve tasarlarını dayatan kamu görevlilerinin tutumlarında da yaratmayı amaçlamaktadır. Bu halk eğitiminin yerel topluluklarda yetişkinlere yönelik "toplum eğitimi" yönteminin bir uygulama alanı olmaktadır.

"Toplum Özeği", gerçekte, bu örgütsel ve eğitsel çabaların gerçekteştirildiği bir uzamdır. İşte bu açıdan bakıldığında, Köy Enstitüleri, birer toplum kalkınması ve eğitimi özeği olarak anlam kazanmaktadır.

KAYNAKÇA

- ADD Bulancak Şubesi, *Kuruluşunun 6. Yılında Köy Enstitüleri*, Samsun, 2000.
- AKSOY, Hüseyin, "Ortaöğretim Düzeyindeki Din Eğitim Okulları ve Diğer Meslek Liselerinin Sayısal Gelişmeleri", *A.Ü. Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, c.23, sayı 1, 1990.
- AKYÜZ, Yahya, *Türk Eğitim Tarihi*, genişletilmiş 8. basım, Alfa Yayınevi, İstanbul, 2001.
- ALTUNYA, Niyazi, *Köy Enstitüsü Sisteminin Düşünsel Temelleri*, İletişim Yayınları, Ankara, 2002.
- BİLİR, Mehmet, "Halkevleri", *Eğitim-Sen Dergisi*, Ankara, 2004.
- DEWEY, John, *Türkiye Maarifi Hakkında Rapor*, Ankara, (ilk baskısı 1924 yılında) 1990.
- DICKERMAN, Watson, *Türkiye'de Halk Eğitimi Hakkında Rapor (1924)*, c.III, Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara, 1990.
- ERTUGRUL, Feyzullah, *Köy Enstitüleri: Sistemi ve Düşündürdükleri*, Güldiken Yayınları, Ankara, 2001.
- FREIRE, Paulo, *Ezilenlerin Pedagojisi*, çev. D. Hattatoğlu-E. Özbek, Ayrintı Yayınevi, İstanbul, 1991.
- FREIRE, Paulo, MACEDO Donald, *Literacy: Reading the Word and the World*, Routledge and Kegan Paul, London, 1987 (*Okuryazarlık: Sözcükleri ve Dünyayı Okuma*, çev. Serap Ayhan, İmge Kitapevi, Ankara, 2000).
- GERAY, Cevat, *Halk Eğitimi*, İmaj Kitapevi, Ankara, (1969) 2002.
- "Türkiye'de Köy Enstitüleri Hareketi ve Köy Kalkınması" *E.Ü. Eğitim Fakültesi Dergisi*, c.2, sayı 1-4.
- ARMAN. N., KANSU, C.A., "Cahilliğin ve Teknik Yetersizliğin Giderilmesinde Köy Enstitüleri Uygulamasından Çıkan Sonuçlar", *Devrimci Eğitim Şurası*, TÖS, Ankara, 1968.
- Köy Enstitüleri ve Çağdaş Eğitim Vakfı, *Köy Enstitüleri: Amaçlar-İlkel-Uygulamalar*, Ankara, 1996.
- ÖZGEN, Bekir, *Düşünce Özgürlüğü ve Laiklik*, Çınar Yayınları, İstanbul, 1994.

- ÖZGEN, Bekir, *Türkiye'de Örgün Eğitim Sorunlarımız*, Bornova Belediyesi Ekin Yayınları, İzmir, 1994.
- YAVUZ, Fehmi, *Din Eğitimi ve Toplumumuz*, Sevinç Basımevi, Ankara, 1969.
- YÜCEL, Hasan Ali, *Köy Enstitüleriyle İlgili Yazıları-Konuşmaları*, Köy Enstitüleri ve Çağdaş Eğitim Vakfı, Ankara, 1997.

CUMHURİYET'İN EKONOMİSİ VE ORTA SINIF

Bilsay KURUÇ¹

Şimdi Doğan Bey'den sonra, onun başlatıp zenginleştirdiği konuşmadan sonra benimki onu adeta unutturup başka bir şey haline geliyor. Doğan Bey aklımızdaki soru işaretlerini çok büyüttü. Ben de soru işaretli bir konuşma yapayım, belki bu işaretler buluşur. Cumhuriyet ekonomisini biliyoruz. Aşağı yukarı, yani ne yapıldı ne edildi. Ondan bahsetmeyeceğim. Soru işareti yaratmak üzere, biraz 1920'lerin ve 30'ların Almanya'sı üzerinde duralım. Biraz da o dönemin Türkiye'si üzerinde düşünelim.

Almanya ve Türkiye üzerinde düşünelim diyorum. Burada soru işaretleri var çünkü.

Almanya dünya sanayisinin, dünya kapitalizminin en baştaki birkaç ülkesinden biridir. Birkaç yüzyıllık aydınlanması var, aydınlanma ile geliyor ve 1910'larda "Ben bu dünya üye-

1 Prof. Dr. Bilsay Kuruç.

rinde iddialıyım" diyor. Çünkü sanayiye, bilgiyi, bilgi başta olmak üzere, ben geliştirdim, ben kavramlaştırdım, ben standarde ettim diyor ve iddialı ve öyle geliyor, ama 1918'de ağır bir yenilgiye uğruyor. 1914'te iddiasını büyötmek isterken iddiası birdenbire küçölüyor, ama uluslararası kapitalizmin de önemli ülkesi. Uluslararası kapitalizmin önemli birkaç ülkesinden biri ama şampiyon İngiltere. Yani dünya bir Anglosakson modeliyle yönetiliyor, arkadan gelen bir Amerika var, İngiltere'nin rakibi olarak gelen Almanya var, iddiasını büyötmek isteyen. Dolayısıyla uluslararası sermayenin vazgeçmeyeceğı bir ülke. Fakat 1918'in Kasım ayında âciz devlet durumuna düşmüş.

Kapitalizmin değışmeyecek bir koşulu var: Her ülkede, yani yöneteceği her ülkede siyasette onun dilini mutlaka iyi bilen, kapitalizmin özel dilini iyi bilen ve iyi konuşanlar yönetimde olacak. Yönetim onlarda olacak. Ekonomide de, işte bizim iktisatçılıktaki bir kavram: Rezerv para. Yani kimin parası uluslararası para değerinde, dünya parası kimin parası? İngiliz'in parası, dünya parası o tarihte. Dolayısıyla bunun da anahtar rolünü oynaması lazım. Savaş, bu kabulü ve inancı bozar ve bozdu da. 1914-18 savaşı bozdu. O halde yeniden onarılması lazım. Onarılması için kapitalizmin kendini onaracak finans sermayesi mutlaka öne geçmelidir, paranın akışkanlığını sağlamak için.

Sermayenin akışkanlığını yeniden sağlamak için, ilk görev finans sermayesinindir. Onun için sterline, İngiliz'in parasına olan inancımızın yine kayıtsız şartsız olabilmesi için, İngiliz pounduna el basmamız için işin yeniden düzenlenmesi lazım. Kapitalizmin menfaatlerinin organizasyonunu demek ki savaş sonrasında organize etmek lazım. İngiliz parası yetmiyor, bunu dolarla, kralın arkasından gelmekte olan prensin parasıyla takviye etmemiz lazım, eşleştiriyoruz. İktisatçılıkta buna işte altın kambiyo sistemi falan dediler o zaman. Demek ki 1914'ten önce sadece sterline inanan dünya bundan sonra dolar takviyeli sterline inanmaya başladı. Ekonomide ve siyasette dünyanın sahnesi de Avrupa sahnesidir esas olarak.

Gelişmiş sahne, kapitalizm için önemli olan sahne orasıdır. O halde Avrupa sahnesinin de bu yeniden organize edilen oyuna katılması lazım. Orada da başaktör Almanya'dır. Âciz dev-

let durumuna düşmüş, ama sanayisi güçlü, iddiası büyük olan Almanya. Savaş bittiği zaman Alman sermaye sınıfı ile savaşı kaybetmiş olan Alman ordusunun kalıntıları, kısmen Prusya geleneğinden gelen büyük toprak sahipleri, "Junker"lar, düzenin sahipleri aynı insanlar, yani yenilmiş Alman ordusunun generalleridir. "Almanya bizden sorulur" diyen Ludendorff, Hindenburg başta olmak üzere, "Ne olacak bu Almanya'nın hali?" diye düşünüyorlar.

Öte yandan aydınlanmanın ürünü olan, aslında her ülkede "Ne olacak bu memleketin hali?" diye düşünen insanlar var, ben onlara orta sınıf diyorum. Yani onlar kimdir? Serbest meslek sahipleridir, Doğan Bey gibi büyük hocalardır, öğrencilerdir, doktorlardır, avukatlardır, bilimadamlarıdır, orta boy askerlerdir. Bunlar hep "ne olacak bu memleketin hali"ni düşünürler. Sermaye sınıfı kendi organizasyonunu düşünür. O tarihte sahneye çıkmış olan işçi sınıfı ise kendi emek mücadelesini ve hakkını düşünür. Ama ülkeyi düşünme görevi sanki orta sınıfındır, esas olarak ne olacak bu memleketin hali diyenlerdir. Bunlar bir anayasa yapmaya girişiyorlar ve Weimar Anayasası denen, Berlin karışık olduğu için Weimar'da toplanılıp yapılan Weimar Anayasası ortaya çıkıyor. Bu çok farklı bir anayasa mı Alman İmparatorluğu'nun anayasasından, değil. Bazı rötuşlar var, ama orta sınıf liberalleri bunu benimsemişler. Kendi siyasi rolleri çok berrak değil.

Çeşitli partilerde temsil ediliyorlar. Sosyal demokratlarda da, Alman liberal partilerinde de, Alman merkez partisinde de temsil ediliyorlar o tarihte ama ortak görüşleri, bir anayasaları olsa memleketin güllük gülistanlık olacağı. Dolayısıyla, bu anayasa üzerine kurulan cumhuriyete de bildiğiniz gibi Weimar Cumhuriyeti denir. Böylelikle, galip gelen İngiliz kapitalizmi ve onunla birlikte olan, onu destekleyen dünya kapitalizmi Alman İmparatorluğu'nu tasfiye etti. Fakat âciz devlet durumuna düşmüş olan Almanya'nın yerden ayağa kalkabilmesi için mutlaka dıştan destek lazım. İşte orada Amerikan sermayesi devreye giriyor. Tarih 1923'ün, Almanya'nın efsanevi enflasyonunu yaşadığı yılın son ayları. Dünya sermayesi bunun için organize oluyor. O tarihte dünya sermayesinin en güçlü damarı Amerikan sermayesi. Amerika Versay Antlaşma-

si'nin altına imza koymak istemedi, ama Avrupa piyasasını bırakmak da istemedi. Dolayısıyla Amerika'nın finans sermayesi, Wall Street denen mahalleden kalkan sermaye, Avrupa piyasasına geldi ve destekledi. Bir plan yaptılar, Almanya'yı güçlendirme programı. Biz güçlendirme programlarına alışık olduğumuz için söylüyorum. Almanya'yı güçlendirme programı yaptılar. Bir mali anlaşma yaptılar, Berlin'de bir Düyun-u Umumiye kurdular. Alman bütçesinin idaresi bizden sorulur diye adeta bir komiser diktiler başına. Charles Dawes adında bir adam başkanlık ettiği için bu işe Dawes Planı dediler. Bu 1947-48'deki, daha sonra ortaya çıkacak olan Marshall programının pilot projesi oldu: Avrupa'yı Amerikan sermayesi ile elde etmek, Avrupa'da iddia sahibi olmak.

Amerika'nın finans sermayesi yeni kurulan Almanya'yı orta sağ hükümetlerle yönetti. Weimar'ın sahibi olarak ortaya çıkan Sosyal Demokratlar birinci parti olmalarına rağmen çekildi. Çünkü dünya sermayesi kendine uygun yönetim ister. Esas olarak Wall Street'ten gelen dünya sermayesi orta sağ hükümetler istedi. Ve Alman sermayesini destekledi, onu kredilendirdi. Alman sermayesi de bunu bekliyordu. Ortalık yanmış yıkılmış, efsanevi enflasyon borçları silmiş, maliyetler sıfırlanmış. Alman sermayesi için adeta bir cennet. Sıfırdan başlıyorlar. Eski hesaplar sıfırlanmış, Alman sermayesi kredi bekliyor. Âciz devlet konumuna düşmüş olan Almanya'nın Weimar Cumhuriyeti adıyla yeniden kurulması için krediyi Amerikan sermayesi verdi. Bu Almanya'da 1920'lerin ikinci yarısında bir yapay bolluk dönemi yarattı. Ekonomi şaha kalkmış gibi gidiyor, krediler geliyor, bir kısmı ödeniyor, zamanı gelince tazeleniyor. Bu güzel film 1929'da koptu, krediler artık tazelenmeye başladı ve Almanya'nın ikinci kez âciz devlet, gerçekten aciz devlet durumuna düşme macerası ve siyasal kâbusu başladı. 1930-31'de anlaşıldı ki Weimar Cumhuriyeti'nin Amerikan kredisinden başka hiçbir güvencesi yoktur.

Cumhurbaşkanlığına seçilen Hindenburg parlamenter demokrasiye inanmıyor. Weimar Cumhuriyetine inanmıyor. Cumhuriyetin cumhurbaşkanı Cumhuriyete inanmıyor. Otoriter bir rejim arıyorlar. Kimler? Alman Orta Sağ ve Alman sermayesi, büyük sermayesi. Dolayısıyla Alman sermayesi, Wei-

mar Cumhuriyeti'nin arkasından desteğini yavaş yavaş çekti. Yani, *la donna è mobile* gibi döndü. Cumhuriyetin arkasında orta sınıf liberallerinden başka hiç kimse kalmadı ve şu ortaya çıktı ki Alman sermayesi kolaylıkla yeni bir siyasi programın destekçisi olabilir ve oldu. Tarih 1933, Ocak. Nazilerin siyasi projesi ile Alman sermayesinin çıkarları kesişti. Burada dikkat çekici olan bence şu: Aydınlanmadan gelen kültürüyle, şairleriyle, Goethe'si, Beethoven'ıyla, bilimadamlarıyla, 19. yy.ın tarım okullarıyla, sanayi okullarıyla, Löewe standartlarıyla, her şeyiyle bütün bu üretimin altında eli olan, hakkı olan Alman orta sınıfı bir anayasa yapma meselesinden öteye hiçbir iddia ile ortaya çıkmadı. Bir ekonomi projesi yapmadı. Dünya sermayesinin ve Alman sermayesinin ekonomi projesini adeta destekledi. Almanya'nın ekonomik olarak tanzimi sermaye sınıfından sorulur, anayasa işi benimdir, ben ötesine geçemem gibi bir tavır içinde.

Peki, sonra 30'larda ne oldu? Doğal olarak Almanya'nın yeni siyasi projesi tasfiyelerle işliyordu, yani Nazilerin siyasi projesi tasfiyelerle işliyordu. Orta sınıf yavaş yavaş tasfiye oldu, bir kısmı da Nazi cumhuriyetçisi oldu, yani ikinci cumhuriyetçi gibi. Onların bir kısmı da Nazilere hizmet etmeye başladı. Bu, bence bir orta sınıf dramıdır. Sermaye sınıfının davranışı normal bir davranıştır; yani bütün kapitalizmin, irili ufaklı bütün modellerinde gördüğümüz davranışa uygun bir davranıştır. Peki, Alman işçi sınıfının hali nedir dersiniz o şu anda bizi ilgilendirmiyor, o bahse girmeyelim. Burada bizim konumuz bakımından dikkat çekici olan Alman orta sınıfının bir ekonomi projesi yapamayışı, bu kadar büyük aydınlanmadan gelen, bu köklere sahip olan orta sınıfın bunu siyasi olarak sezemeyişidir.

Şimdi Türkiye'ye gelelim. Aynı tarihlerde Türkiye Cumhuriyeti bir orta sınıf rejimidir. Yani, ne olacak bu memleketin hali diye düşünen, savaştan, savaş meydanlarından bunun için gelen, ama savaş meydanından gelirken de, hocamızın söylediği gibi, hep bunları düşünen insanların kurduğu bir orta sınıf rejimidir. 1920'lerin ve 30'ların özelliği bu bakımdan, bu yönden farklıdır. 20'lerde siyasi içerikle ortaya çıkar, anayasayla, yasalara, kurumlaşmalarla, devlet yapısındaki, ilk ve temel ku-

rumlaşmalarla ortaya çıkar ve ekonomi bu geçiş döneminin, ilk kuruluşun, ilk kuruluş döneminin müdahalesiz ortamında serbestçe işler. Çünkü o yıllarda Cumhuriyet'in henüz bir siyasi partisi de yoktur. Yani Müdafaa-i Hukuk'tan Kolomb'un yumurtası gibi bir siyasi parti yapılmıştır. O siyasi parti, tezlere sahip olacak, öğrenecek, program yapacak, gelecek hakkında strateji ve görüş ortaya koyacak olan bir siyasi parti, bu Müdafaa-i Hukuk'u Kolomb'un yumurtası gibi parti yaptıktan sonra olgunlaşacak. Devrim yapan başka ülkelerde (Rusya'da olduğu gibi) görüldüğü gibi önce parti var da geliyor, öğreniyor, ama var, öyle değil bu. Yeni kuruluyor. Devrimle, devrimden sonra kuruyor, ama kısa sürede olgunlaşıyor. 1931'de gerçek bir programa sahip olacak derecede olgunlaştı. Demek ki 20'ler, kurucu orta sınıfın siyaseti olgunlaştırdığı yıllardır ve 31'de bir programı oldu. İşte altı ok, 31'de çıktı ortaya. Demek ki strateji ve sezgi kazandı. 30'lu yıllar böylece orta sınıfın bağımsız bir ekonomi projesi yapma kapasitesini ortaya koyduğu yıllar oldu. Bunu, zaten yapıcı bir akla sahip bulunmayan Türk sermaye sınıfı yapmadı. Bunlar yeni yetmelerdi, "Bize biraz yer ver, elektriği bedava ver, bedava arsa ver" filan diyorlardı. Veriliyordu da ve yahut zaten Cumhuriyet bir köylüler ülkesinde kurulduğu için, on üç milyon köylüyü çiftçi yapma meselesi vardı.

Dolayısıyla bu yıllar birbirinden farklı akımların hasbelkader ve mecburen aynı çatı altında bulunduğu yıllardı. Demek ki, siyasetin, geleceğe dönük olarak bir yeni ülke kurmak, bir yeni devlet kurmak için yönlendiği bir kısa dönemdi. Ancak bu kısa dönemde çok şeyler öğrenildi ve Cumhuriyet'i kuran orta sınıf şunu hissetti ki ekonomi projesi yapmanın zamanı gelmiştir; bunu yapamazsak üstümüzde açık olan çatıyı örttemeyiz. Bu çatı 1930'larda örtüldü. Bu ciddi projenin adına devletçilik diyoruz. İçinde sanayi hareketi var, sanayi hareketi olmadan devletçiliği tanımlayamayız. Sanayi hareketinin özü de yatırımcılıktır.

Bilindiği gibi Osmanlı yatırım yapmayı öğrenemedi batıydı. Yabancılar gelip Bağdat Demiryolu'nu yaptılar. Haydarpaşa'yı filan yaptılar. Demek ki yatırımcılığı öğrenmek ve bunun programını, bunun tasarımını yapmak yeni bir ülke kurmanın şartıydı. Bu inşa sayesinde 1930'larda Cumhuriyet

rejimi gerçekten kurulmuş oldu. Cumhuriyetçi orta sınıfın yeni bir ekonomi kurabilmesi sayesinde kendi göbeğini kendi kesti.

Dünya kapitalizmine ve Almanya'ya gelince. Almanya'nın boynuna savaş tazminatı diye bir levha astılar. Fransızlara şu kadar ödeyeceksin, İngiliz'e bu kadar diye. Almanların ödeyecek hali yok. Dolayısıyla bunun için seferber oldu Amerika, Wall Street. Almanya'ya kredi veriyor. Bu krediyle Fransa'ya savaş tazminatı adı altındaki tutarları ödüyor. Sonra Amerika'ya borcunu ödüyor. Ama kredi kesildiği anda, 1930'un trajedisini ortaya çıkıyor. Peki, Türkiye'ye, bu yeni Cumhuriyet'e aynı tarihte hiç destek yok mu? Tavır çok belli. Dünya sermayesi, Türkiye gibi bir ülkeye "Evladım, ya teslim olacaksın yahut benden bir kuruş alamazsın" diyor.

Teslimiyyetin adı nedir? Teslimiyyetin adı kapitülasyondur. Kapitülasyon, teslimiyet demek aslında ve yüzyıllara dayanıyor. Lozan kapitülasyonların reddidir; özü, en önemli kısmı budur. Yeni bir ülke kuruyorsanız, kapitülasyonsuz kuracaksınız. Yani temel haklar üzerinde sahip olan benim. Temel haklara sahip olursam, bu on üç milyonluk köylüler ülkesini geri kalmışlıktan kurtarma mücadelesini becerebilirim. Bu davayı kazanabilirim. Dünya sermayesi size ne diyor? Sen teslim olmaya mecbursun diyor. Lozan'ın çekişmesi budur bildiğimiz gibi. Peki, biz bu çekişmeyi ısrar edip kazanırsak dünya sermayesi bize yardıma geliyor mu? Hayır, ne halin varsa gör diyor. Dünya sermayesinin 1920'lerde Türkiye'ye karşı politikası, bu 1935'e kadar böyle devam etti, "ne halin varsa gör" politikasıdır. Peki, aynı politikayı başka bir ülkeye de uyguladılar mı? Tabii, daha önce onlara karşı "ne halin varsa gör"ü başlattılar. Ondan sonra aynı süreç içinde bize de aynı şeyi yaptılar. O ülke bildiğimiz gibi kuzey komşumuzdur: Sovyetler. Yabancı sermaye kararnamesi çıkardı Lenin 1920'nin Kasım'ında. Yetmiş küsur madde. Ormanlar, topraklar, madenler, yollar gelin yapın dedi. Biz de dünya ekonomisine katkıda bulunalım dedi. Tek teşebbüs gelmedi. Niye? Teslim almak istiyorlar da onun için. Ya teslimiyet ya hiç. Ne halin varsa gör dediler onlara da. Tarih 1922'nin ilkbaharı. Demek ki 1922'nin ilkbaharında dünya sermayesinin başlattığı ne halin varsa gör politikası, 1922'nin sonbaharında biz Lozan'a gittiğimiz zaman bizim de

önümüze konmuş oldu. Bu ne halin varsa gör politikası bize Lozan'da, onlar yönünden, tebliğdir. 35'e kadar sürdü. 35'e geldiğimiz zaman biz yatırımcılığı öğrenmiş olduğumuzu, kendi göbeğimizi kendi başımıza kestiğimizi gösterdik.

Önemli kısmı şu, 1930'da kurucu orta sınıfın yeni bir ülke için olmazsa olmaz olan ekonomi projesi şekillenmeye başladı. Bunu ilk kez 1930'da İktisat Vekili olan Mustafa Şeref Bey dile getirdi. Ekonomide belirli yüksek noktalar, hâkim noktalar vardır. O noktaları devlet tutacaktır dedi. O noktaları devlet tutarsa o zaman özel teşebbüs de kendini bunlara ayarlamayı öğrenecektir dedi ve 1920'li yıllara daha önceden İttihat ve Terakki'den devretmiş olan ve Milli İktisat denen şeyin kendi kendini tekrardan ibaret olduğunu ve bir ülkeye sağlam bir sanayi temeli getirmeyeceğini açık seçik dile getirdi. Peki, bize ne lazım? Yeni bir sanayi hareketi lazım. Önce dünyada yüz yıla yakın süredir devam etmekte olan I. Sanayi Devrimi'nin tesislerini ve ürünlerini yapmalıyız. Program ve akıl bu. Başka bir dille konuşmalıyız. Milli İktisat dedikleri, İttihat ve Terakki'den beri gelen, yeniyetme sermayenin filan konuştuğu dille değil. Yani "bize arsa verin, bir şey yapalım," filan falan değil. Bundan ibaret değil. Sanayi diliyle konuşacağız, yeni bir dille ve dikkat ederseniz 1930'ların bu projesindeki dil sanayi dilidir artık. Çağdaş sanayi dilidir. O dille konuşuyorlar ve onun insan tipini ararlar. Dikkat çekici nokta, bu orta sınıf, yavaş yavaş oluşmakta olan sermaye sınıfının adamları değildi. Bunlar Almanya'daki Junkerler gibi büyük toprak sahipleri filan da değildi. Yani büyük toprak sahipliğinden general filan olmuş adamlar değillerdi. Ticaret yapmayı filan bilen insanlar da değillerdi. Ama büyük toprak sahipliği, bununla etle tırnak gibi olan ticaret kesimi ve bunlardan uzak durmamaya çalışan yeni sermaye, özel sanayi kesiminin bir blok halinde olduğunu ve bu bloğun zamanla gitgide daha talepkâr olacağını, kendi menfaatlerine göre bir ekonomi projesi isteyeceklerini biliyordu. Bu proje yeni kurulmakta olan Cumhuriyet'in özüne, tasarısına, stratejisine uygun bir talep değildi. Onun için bu bloğu bir kol boyu mesafede tutmak gerekiyordu. İşte devletçilik, bu bir kol boyu mesafede tuttu. Bu projeye karışma, yani istersen gel katıl, ama bu projeyi değiştirmeye sakın karışma dediler.

Ben buna bir tür "modus vivendi" diyorum. Yani bir ülkeyi kalkındıracağız, şöyle bir yoldan gideceğiz geleceğe doğru. Buna engel olmayacaksın, ama katılabilirsin. İstersen bu sermaye birikimine katılabilirsin. İşte filanca falanca projelere ortak olabilirsin veya bana getirebilirsin, bu akla uygun. Çünkü bu ülkeye yeni bir sermaye birikimi lazım, yani yeni tesisler lazım, yeni yollar lazım, yeni havacılık lazım, yeni demiryolu lazım. Bütün bunlar lazım. Bu standarttan, bu kaliteden, bu ölçekten aşağı düşmem. Onun için, bunun üzerinde uzlaşalım dedi kurucu orta sınıf, Cumhuriyet'in orta sınıfı ve bunlar Amerikan okullarından veya Avrupa üniversitelerinden mezun olmuş iktisatçılar olmasalar bile işin özünü bilen, kavramış olan insanlardı. Eğer orta sınıfın böyle bir ülkede misyonu aydınlanmaysa, aydınlanmanın ötesinde ekonomide de iddialı olmayı bilen, kurucu oldukları için, bunda iddialı olmayı bilen insanlardı. Dolayısıyla yepyeni bir çağa girmeden, yani çağdaşlaşmayı ne gibi projelerle, neyin sorumluluğunu alarak, kendimizi ve kimseyi aldatmaksızın, neyin sorumluluğunu alarak yapmak lazım? Onu ortaya koyan insanlardı. Bunu rastgele yapmadılar. Bildiğimiz gibi dönüm noktası 1932'dir ve devletçilik projesinin kendini kanıtladığı tarih, yatırımları, yatırımcılığını göstererek kanıtladığı tarih ise 1935'tir.

1936'da İngiliz Kralı "Sizin yapmak istediğiniz demir çelik tesisini Almanlara yaptırmayın biz yapalım" diye, kredi vermeye gelir. Biz onlara gitmemişizdir, o gelmiştir. VIII. Edward, hani tahttan feragat etti ya çapkınlık görüntüsü altında. Perde altındaki esas gerçek VIII. Edward ve değerli eşinin aslında Nazi hayranı olmasıdır. Ama İngiliz siyaseti bunu çok güzel bir aşk macerası olarak sundu ve -Sina Akşin'in benden daha iyi bildiği gibi- İngiliz Kralı'nı tahttan indirme görevi o tarihte başbakan olan Baldwin'e verildi. 1936'nın sonunda Kral acıklı bir konuşmayla tahttan ayrıldığını söyledi ve beş ay sonra da Baldwin başbakanlıktan terfi ederek uzaklaştırıldı. Lord yapıldı ve başbakanlığa Chamberlain geldi. Dolayısıyla operasyon mükemmeldi. Fakat işin özü, İngiliz sermayesi adına İngiliz Kralı'nın gelip sizin demir çeliğinizi biz yapalım diye kendini kanıtlamış olan, sadece aydınlanmasıyla değil, bir ekonomi projesi yapmayı bilmesiyle kanıtlamış olan yeni bir ülkeye geliyordu.

Bu ekonomi projesinin çekirdeği bildiğimiz gibi 1932'dir. Sonra Sümerbank olmuştur 1933'te. Sonra bu çekirdek büyümüştür ve 1938'de İktisadi Devlet Teşekkülleri olmuştur. İDT, yani bir hukuk manzumesine sahip şirketleri var, şirketlerin hukuku var, şirketlerin ekonomik olarak nasıl işleyeceği belli, denetim mekanizması var, Yüksek Murakabe Kurulu, müesseseler var, şirket teşekkülleri var, onlara bağlı müesseseler var, onların denetlenmesi var, onların sermaye ihtiyacının nasıl olacağı belli. İşleyen ayrı bir hukuki sistem haline gelmiştir. Süre çok kısa, 1938. İlk çekirdek ne zaman? 1932. İşte ekonomi projesi bu. Demek ki devletçi sermaye net çizgilerle kendi kendini örgütlemiştir. Bunu bütçeden de yapmamıştır. Önce bütçeden başlamıştır. Sovyetler'den çok önemli bir yardım almıştır. Lord Curzon'un İsmet Paşa'ya "Bağımsızlık istedi" diyerek cebinde sakladığı şeyleri katiyen vermediğini biliyoruz. Başka yardım, bir şey almamıştır, ama Sovyetler'den önemli destek almıştır ve bu sayede zaten başlamıştır. Burada bir orta sınıfın başlangıç kapasitesine sahip olması ve bunun ne kadar değerli olduğunu bilmesi çok önemlidir.

Savaşarak geliyorlar. Aydınlanma ve çağdaşlaşma inancını taşıyarak geliyorlar. Ama onun ötesinde "Efendim ekonomiyi de işte o tarihte varsa tek tük yabancı diplomalı mezunlara veya hut da piyasanın serbestliğine bırakalım" demiyorlar. Dünyada iddia sahibi olan büyük ülkelere karşı bu yeni inşa ile "Siz ne kadar varsanız, ben de o kadar varım" diyebilmek için, ilerde, "Muasır medeniyet seviyesinin üzeri orasıdır" diyebilmek için cesaretle yepyeni bir yapı kurmaya girişiyorlar. Özgün bir yapı.

Bize kalan soru: Peki bugün böyle bir orta sınıfımız var mı? Nedir durum? Soru bu tabii. Esas olarak soruları ustamız Doğan Kuban sordu, daha doğrusu hepimizin önüne attı. Böyle ben de bir soru atayım. Böyle bir yeni orta sınıfımız var mı? Yoksa takılmış gidiyor mu? Biraz basitleştirelim isterseniz: Efendim bunlar demode laflar, bunlar eskide kaldı, dünya değişiyor. Şimdi önemli olan bir küreselleşme var, herkes küreselleşiyor. Önemli olan bundan haberdar olmak, işte altına araba almak, en yüksek, 70. katta oturmak filan. Böyle yaşamayı bilmek veya düğmeye basınca Paris'ten anında parayı aktarabilmek veya buradan oraya aktarabilmek. Esas olarak bunları bilmek. Siz bize tarihi şeyleri, tarihten bir yaprak anlatıyorsunuz. Onlar artık geçti mi? İlave soru da bu. Teşekkür ederim.

DİN EĞİTİMİ VE BİRLEŞMİŞ MİLLETLER ÇOCUK HAKLARI SÖZLEŞMESİ

Şevket ÇİZMELİ¹

Din derslerinin şimdiki durumunu ele alırken geçmişten bugüne kadar yaşanan öyküye göz atmak zorunludur. Çünkü 1950'den itibaren Türkiye'de çok partili sistem ile birlikte başta laiklik olmak üzere tüm Atatürk ve Cumhuriyet Devrimlerini tersyüz etmek için büyük bir savaş başlatılmış ve Doğu'ya özgü planlı ve sinsi taktiklerle siyasi konjonktüre uygun ölçüde değişen ivmelerle bu savaşım yürütülmüştür.

2012'nin başında, AKP'de şimdiye değin görülmemiş bir yöntemle, Hükümetin haberi olmadan Grup Başkan Vekilleri'nin imzasıyla getirilen bir eğitim projesi -ki İmam Hatip Okulları Mezunları Derneği'nin marifeti olduğu sonradan meydana çıkmıştır, zira Cumhuriyeti İslamlaştırmanın zamanı geldiğini

1 Avukat Şevket Çizmeli.

söyleyen bir Milli Eğitim Bakanı bile tasarıdan haberi olmadığını itiraf etmiştir- eğitimi düzenlemek görüntüsü vermesine karşın, tüm ilk ve orta eğitimi dinselileştirmek planının bir parçası olarak aniden gündeme getirilmiştir.

Din dersleri, tüm dünyada bilimsel laik eğitimin yanında sadece dinlere ait felsefi planda bir öğreti amaçlarken, Müslümanlığın egemen olduğu ülkelerde eğitimin ana damarını İslam dini teşkil etmektedir.

Cumhuriyetin 1950'ye kadarki laik eğitimini bir türlü içine sindiremeyen sağcı iktidarlar, bu tarihten itibaren bugüne kadar oy uğruna sürdürdükleri din propagandasını okullara sokarak "dindar kuşaklar yetiştirmeyi" kısmen başarmışlardır. Bunun başını da İmam Hatip Okulları çekmiş, giderek tüm ilk-ortaöğretim, bu okulların modeline uygun bir yapıya sokulmak istendiğinden 2012'deki 4+4+4 tasarısı tam deyiimiyle paldır küldür ortaya atılmıştır.

Türk-İslam Devletlerinde Eğitim ve Din

Türklerin İslamiyet'ten önce sahip oldukları eğitim kurumları ve yöntemleri hakkında herhangi bir bilgi yoktur. Eğitimin aile dışında kurumlaştığına dair bir kanıt da rastlanmamıştır.

Uzun savaş ve baskılar sonucu İslam'ı kabul zorunda bırakılan Türkler, kültür ve bilim düzeyi kendisinden pek de yüksek olmayan Arap egemenlerinden eğitim alanında olumlu şekilde etkilenmemişlerdir. Emevi ve Abbasi Devletlerinin egemenliğindeki Türk boyları ve beylikleri dini bir eğitim kurumu olan Medreseler ile o tarihlerde tanışmaya başlamış olmalıdırlar.

Selçuk Devletlerinin kurulması ile Anadolu'da da Medreselerin kurulmaya başlandığı söylenebilir. Osmanlı'da ise ilk Medresenin 1330-1'de kurulduğu anlaşılmaktadır.² Daha sonra İmparatorluğun muhtelif şehirlerinde Medreseler kurulmaya başlanmıştır. Bu Medreselerin müşterek özelliği, "cami çerçevesinde, ya aynı çatı altında ya da ona bitişik veya külliye içinde yer alarak kurulmaları ve tamamen dini eğitim ile uğraşmalarıdır".

2 Fahri Unan, *Türkiye'de Din Eğitimi ve Öğretimi*, Türk Yurdu Yayınları, Ankara, 1999, s.183.

Bilindiği üzere İslam'da ve Osmanlı'da -son yüz yıl hariç- hiçbir zaman müspet bilimlerin okunduğu laik okullar açılmamış, bilimden anlaşılan ise sadece din ile ilgili olanlarla sınırlı kalmıştır.

Ekleme gerekir ki, bugünkü ilköğretim kurumlarına denk düşen eğitim, Osmanlı'da aynı zamanda Sübyan Mekteplerinde verilmekteydi. Bu eğitim de din kökenli idi ve Kur'an'ı Arapçadan ezberlemekten ibaret, ilkel yapıda yararsız bir biçimde cereyan ediyordu.

Kâtip Çelebi'nin (1609-1659) daha o dönemdeki gözlemi bir fikir verecek yapıdadır:

"Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan Sultan Süleyman Han (1556) zamanına kadar hikmet (felsefe) ile şeriat ilimlerini cem eyleyen (toplayan) muhakkik (araştırmacı) âlimler şöhret bulurdu. Daha sonra gelenler hikmet derslerini 'Bu dersler felsefiyattır' diyerek kaldırıp (onların yerine) dini konuları ihtiva eden dersleri koydular. Yalnız bunlarla yetinmek makul olmadığı için o tarihten itibaren ne şeriat kaldı ne de hikmet."³

Tanzimat öncesi din eğitimi veren Sübyan Mektepleri ve Medreselerin yanında bazı Askeri ve Teknik Okullar açılmıştır:

"Mühendishane-i Bahr-i Hümayûn (1773)
Mühendishane-i Berr-i Hümayûn (1796)
Tıbhane-i Amire ve Cerrahhane-i Mamure (1826)
Mekteb-i Ulûm-i Harbiye (1834)"⁴

Genel Öğrenim Kurumları ise:

"Rüştiyeler (1838-9)
Mekteb-i Ulûm-i Edebiye (1839)
Mekteb-i Maarif-i Adliye (1838)
Bunların dışında saray ve ordu eğitim kurumları olarak Osmanlıların ilk asırlarından beri devam eden Enderun Mektebi ve Acemi Oğlanlar Mektebi vardı."⁵

3 Halis Ayhan, *Türkiye'de Din Eğitimi*, 2. basım, Dem Yayınları, İstanbul, 2004, s.211-212.

4 Halis Ayhan, *age*, s.212-213.

5 *Age*, s.212-213.

Eğitim konusunda asıl atılımlar Tanzimat'ta (1839) değil, 1856'da Islahat Fermanı ile yapılmak istenmiştir. Bu dönemde de sosyal, siyasi ve ekonomik tüm yaşam gibi eğitimin de dine dayandırılmasından vazgeçilmediği için sonuç yine hüsrana olmuştur.

Bu dönemde açılan okullar:

Paris'te kurulan Mekteb-i Osmani (Ekim 1857)

İlk Kız Rüştîyesi olan Cevri Kalfa Rüştîyesi (6 Ocak 1859)

Mekteb-i Mülkiye (12 Şubat 1859)

3 Ocak 1863'te Darülfünun (Üniversite) kurulmuşsa da hiçbir zaman örgün bir eğitim kurumu olamamış; dersler kısa bir süre konferanslar şeklinde verilmiş, ancak 1870'te örgün Üniversite şeklini almış fakat ortaöğretimden gelen öğrencilerin hem az sayıda hem de iyi yetişmemiş olmaları başarıyı etkilemiştir. Bu güçlük hazırlık sınıfları ile giderilmek istenmişse de ders kitaplarının olmayışı ve öğretim dilinin Arapça ve Fransızca yapılmasındaki zorunluluk Darülfünun-u Osmaniye'nin 1872'de yani iki yıl içinde kapanmasına yol açmıştır.⁶

Burada da geleneksel din bağnazlığının izlerini bulmak kolaydır. Cemalettin Efgani'nin açılıшта yaptığı konuşma dine aykırı ifadeler taşıdığı, Hoca Tahsin Efendi ve Münif Mehmet Paşa gibi hocaların ders, deney ve uygulamalarının öğrencilere zarar verdiği gerekçeleriyle Darülfünun kapatılmış ve 1900'de ikinci defa açılmasına kadar bir daha Üniversite kurulmamıştır.

Bu dönemde kurulan ortaöğretim kurumlarından sadece Galatasaray Sultanisi ve Robert Koleji ile Mühendishane, Harbiye ve Tıbbiye gibi Yüksek Okullar ayakta kalabilmiş, Medreseler yüzünden Türk eğitimi yüzyıllarca batağa sürüklenmiştir.

II. Meşrutiyet'e kadar birkaç cılız atılım yapılmışsa da, eğitim, kendisini hiçbir zaman dinin baskısından kurtaramamıştır. Bunu doğrudan itiraftan çekinen düşünürler hep dolaylı yollara başvurmuşlardır. Ziya Gökalp bunu şöyle ifade etmektedir:

"...Türkiye'yi diğer ülkelerden ayıran hususi bir hal var: Başka milletlerde en karakterli ve ahlaklı kimseler, tah-

6 Age, s.216.

silde en ziyade ilerlemiş fertler arasından çıktığı halde bizde ekseriyetle bunun aksi gerçekleşiyor. Türkiye'de vatan için en zararlı adamlar Medrese yahut okuldan pay alanlar. Bu vakalardan çıkan netice şudur: Türkiye'de Medrese ve Okul terbiye ettiği fertlerin ahlak ve karakterini bozuyor...

Bunun sebebi bizim maarifimiz kozmopolittir:

Bunu anlamak için kitapçılara ve öğretim yerlerine bakmak yeterlidir. Üç çeşit kitapçı vardır: Sahaflar, Beyoğlu Kitapçıları, Babiâli Kitapçıları.

Sahaflarda maarif Avrupa'ya aittir. Babiâli caddesindeki Tanzimat maarifi ise evvelkilerin perişan tercümelelerinden, taklitlerden ibarettir. Öğretim yerleri de kitapçı dükkânlarına simetrik olarak üçtür: Medreseler, Yabancı Okullar, Tanzimat Okulları. Bu üç öğretim yerinin birbirinden farkı o kadar barizdir ki herhangi bir Türk'le on dakika görüşmeniz onun hangi öğretim yerinden yetişmiş olduğunu anlamanıza kâfidir. Memleketimizin en büyük hastalığı birbiriyle anlaşılamayan bu üç türlü zihniyetle idare olunması ve ne yazık ki bu zümrelerden üçünün de karakterden mahrum bulunmasıdır."⁷

Gökalp'in "karakterden mahrum" diye tanımladığı bu tiplerin başını Türkiye'de politikacılar çekmektedir. Bunlardan birisi de, Mektep-Medrese konularında iki farklı zamanda tamamen birbirine zıt sözler söylemekten çekinmeyen Hamdullah Suphi Tanrıöver'dir. Bu tanınmış politikacı, Muallime ve Muallimler Derneğinin konferansında şunları söylemiştir:

"Mektep düşmanı olan Sübyan ve Medrese taraftarları yeni eğitime ve öğretmenlere karşı halkı kışkırtmaya devam ediyorlar. Aile okul eğitimine karışmayacaktır, çocuğu devlet istediği biçimde yetiştirmelidir. Ben bir tek maarif biliyorum, o da devlet maarifidir. İstikamet bir, maişet ve terakki bir olmalıdır."⁸

7 Ziya Gökalp, *Terbiyenin Sosyal ve Kültürel Temelleri*, haz. Rıza Kardaş, Milli Eğitim Basımevi, 1973, s.171-172.

8 *Hakikat-i Milliye*, 17 Ocak 1923.

Aynı adam 1947 yılında, CHP kurultayında:

"Her alanda ıslahat yaptık ancak medreseler bunun dışında kaldı. Acaba Tababet ve Ordumuz için yaptığımızı din teşkilatımız için de yapsaydık meyvelerini almaz mıydık? Mutlak alırdık. Avrupa'nın eski üniversitelerini ele alalım; Sorbon'dan başlayarak -ki sekiz asırlık bir tarihe maliktir- Kembriç, Oksford ve dokuz asırlık bir tarihe malik olan Almanya'daki Haydelberg Üniversiteleri evvelce birer Medrese idi. Bu medreseler harekete ön ayak olmuş, mütemadiyen ıslahat yaparak bugünkü Üniversiteler halini almıştır.

Bizim tarihimizde de bu medreselerin ıslahına gidilseydi, dokuz asırlık üniversitelerimiz vardır, diye övünebilirdik. Ta Alpaslan'dan başlayarak üniversitelerimiz istihale ede ede son zamana kadar ilmi hareketleri takip edebilseydi, bugün bu kabil olacaktı. Halbuki biz Medreseleri kapattık, İmam Hatip Mekteplerini kapattık."

Bu politikacı 24 yıl sonra düşüncelerini değiştirirken olumlu bir evrim geçiriyor değildir. Zira Medreseler bir olgu olarak geçmişte kalmıştır. Değişen, politikacının içinde bulunduğu koşullardır. 1947'de çok partili rejime geçilmiş, oy kaygısıyla partiler ve politikacılar, çok kere dini söylemlerinde farklı çizgilere kaymışlardır. CHP içinde de bir kesim, dincilere şirin görünmek için DP ile yarışa girişmiştir. Nitekim Tanrıöver de 1950'de DP listesinden bağımsız milletvekili seçilmiş ve derhal acımasız bir İnönü-CHP düşmanı kesilmiştir.

Avrupa Üniversiteleriyle İslam Medreseleri arasında kurmak istediği benzerlik inandırıcı değildir. Avrupa'da üniversiteler gerçekten başlangıçta kiliseler tarafından kurulmuşsa da kısa sürede laikleşmişler ve dinle ilgilerini kesip bilimle uğraşmaya başlamışlardır. Sonuç Rönesans, Reform, Aydınlanma ve yüksek bir uygarlığa varıştır.

İslam'da ise tam tersi yaşanmıştır. Din tüm dünyevi kurumlar gibi eğitimi de asırlardır elinin altında sıkı sıkıya tutmaktadır.

Üniversiteler de sonuçta içinde bulundukları toplumdan beslenmektedir. Selçuklu ve Osmanlı'da onun bilim atmosferinde yol almasına elverişli hiçbir koşul mevcut olamamıştır ki

Tanrıöver'in sözünü ettiği "meyveler alınabilsin". Medreselerin kapatılmasında rol oynayan bu eski Eğitim Bakanı'nın yıllar sonra hayıflanması bu nedenlerle içten değildir. Ziya Gökalp'in düşüncesi H. S. Tanrıöver'in kişiliğinde doğrulanmaktadır.

1924'e kadar bu çift başlı mektep-medrese eğitimi sürmüştür (Tefrik-i Tedrisat). Batı örneğine göre kurulmuş askeri okullar kendi liselerini (askeri idadiler), ortaokullarını (askeri rüştiyeler) kurmuşlar ve her bakanlık ihtiyacı olan nitelikli elemanlarını kendi kurdukları okullarda yetiştiriyorlardı. Geleneksel okulların da (Sübyan ve medreseler) bir kısmı Evkaf'a (Vakıflara) ve bir kısmı da Meşihat'a (Şeyhülislamlığa) bağlanmışlardı. Bir de bunlara azınlıkların açtıkları eklenince tam bir kargaşa doğuyordu. II. Meşrutiyet'te Tevhid-i Tedrisat'a doğru bazı adımlar atılmışsa da, ikilik ve kurumlaşma bozukluğu, aynen devam ediyordu.⁹

Nihayet 3 Mart 1924'te Şeriye ve Evkaf Vekâletleri kaldırılarak Tevhid-i Tedrisat (Öğretimin Birleştirilmesi) Yasası kabul edildi.

Bu yasanın 2. maddesine göre eski Osmanlı öğretim kurumları olan Sübyan Mektepleri, Medreseler Maarif Vekâletine bağlanmış ve Bakan Vasıf Çınar bir gecede Medreseleri kapatmıştır. İtirazlar üzerine bakan şunları söylemiştir:

"...bugünkü vaziyette mevcut olan talebe için iki yol vardır. Biri askerlikten kaçmak, diğeri Medreseye ismini kaydettilererek dışarıda sanatla iştigal etmektir... 18.000 talebeden 6.000 şu kadar küsuru mekteplerde mevcut idi. Geri kalan 12.000'i... bakkallık, esnafılık yapmaktadır."

Tabii, dinci çevrelerden yine tepkiler gelmiş, Medreselerin kapatılması, bilim yuvalarının kapatılması olarak tanımlanmıştır. "Medreselerin satılarak paralarının Maarif Vekâletince 'hayırlı' yerlere sarf edileceği yerde tiyatro mektebi veya mekteplerdeki oyunlar için sarf edileceği" yollu eleştiriler de görülmüyordu.¹⁰

9 Recai Doğan, "Cumhuriyetin İlk Yıllarında Tevhid-i Tedrisat Çerçevesinde Din Eğitimi-Öğretimi ve Yapılan Tartışmalar", *Cumhuriyet'in 75. Yılında Türkiye'de Din Eğitimi ve Öğretimi*, Türk Yurdu Yayınları, Ankara, 1999, s.227 vd.

10 Doğan, *age*, s.240.

Kültür faaliyetlerinin Cumhuriyet'te alacağı yolun dincilerce sezilip, daha baştan karşı çıkılması ilginçtir.

Üzerinde büyük gürültü koparılan Medreselerin bunca yıl sonra hâlâ bazı politikacıların gönlünde yattığını AKP döneminde hissetmekteyiz. Cumhuriyet'in laik kimliğini değiştirip İslami esasları getirmekten söz eden "intihal"den sabıkalı bir akademisyeni Milli Eğitim Bakanı yapan bir siyaset anlayışı, şeyhlerin, dervişlerin, hocaların düşlerini elbette gerçekleştirmek isteyeceklerdir.

Medreseler hakkında birçok dini konuda olduğu gibi yaratılan söylencelerin asılsızlığını kısaca ortaya koymak isteriz.

Dinciler Osmanlı döneminde bir türlü kurulamayan Türk Üniversitelerinin kökenini Medreselere dayandırmaktan pek zevk almaktadırlar. Halbuki Medreseler birer din eğitimi kuruluşu olarak müspet ilimlerin okutulduğu laik Üniversiteler ile ilişkilendirilmezler. Nitekim Osmanlı'nın son zamanında (1870) göstermelik kurulan Darülfünun'a Medreseler karşı çıkmış ve iki yıl sonra Darülfünun kapatıldığı halde Medreseler açık kalmıştır.

Bu karşıtlığın yüzlerce örneğinden biri, bilim, fen ve sanat öğretimi sağlayacak okullar açmak isteyen reformcu padişahlara, Medrese yobazlarının, "Padişah Frenk oldu" demeleridir. Damat Sait Paşa bile coğrafya dersinde harita kullanılmasının kâfirlik ve şeriata aykırı olduğunu öne sürmüştür.

Tutucular, Türkiye'de yükseköğrenimin tarihini daima Selçuklular zamanında kurulan Nizamiye ve Osmanlı'nın Fatih Medreselerine götürmeye ve bilim öğretiminin çok eskiye dayandığını iddiaya kalkışır. Halbuki IV. Murat zamanında bile Koçi Bey, Sultan'a verdiği layiha'da, "Medreseler bilimden başka her türlü fitne ve fesadın kaynağı idi" demiştir (1631).

Gözleme, deneye, araştırmaya dayanan akli bilimlere Türklerde, İslam'da ve özellikle Osmanlı'da hiçbir zaman gereksinim duyulmadığı için bunların öğretildiği yüksek bilim kuruluşlarına da hiçbir zaman gereksinim duyulmamıştır. Din ve dini bilimlerle uğraşarak ahiretlerini güvence altına almak onlar için yeterli olmuştur. Bu bölümü yazarken alıntılar yaptığımız Sn. M. Tahir Hatipoğlu'nun *Türkiye Üniversite Tarihi* ki-

tabında" söylendiği gibi, Osmanlı halkı, Akhisar'ın Marmara Köyünden Nakşibendi Şeyhi Ahmet Şemsettin İbni İsa Marmaravi'nin söylediği şu sözle yaşamıştır:

"Akıl Frenkistanın olsun
ki saltanat Âl-i Osman'a yeter"

Osmanlı'da gerilemenin nedeninin İslamiyet olduğu başka kanıtlarla da doğrulanabilir. Örneğin matbaanın Osmanlı'da azınlıklar tarafından çok önceden kurulmasına karşın Müslümanlar dini kaygılarla matbaaya uzak durmuşlardır. Hatta matbaa, Osmanlı'ya esir düşüp Müslümanlığı kabul eden İbrahim Müteferrika tarafından 233 yıl gecikmeyle kurulduktan sonra bile, bilime katkı yerine, dini eser basmak günah olduğu için 1726-1743 arasında sadece çoğu tarihle ilgili 17 kitap (baskı sayısı 500-1.200 arası) basılabilmektedir.

Osmanlı'da 1429'da İspanya'dan göçen Museviler 1493 yılında İstanbul'da ve birkaç yıl sonra da Selanik'te; Ermeni'ler ise 1627'de İstanbul'da kendi matbaalarını açmışlardır. Bu bakımdan denilebilir ki, din derslerinin bu kadar ağırlıkla verilmiş olması, İslam ülkelerinde bilimin ve uygarlığın ilerlemesinde herhangi bir yarar sağlamamış, tersine zararlı olmuştur. Çünkü laik eğitimden bu suretle yüzyıllarca Türkler mahrum kalmışlardır. Üstelik bu derslerin Arapça verilmesi, ne dersi verenin ne de öğrencinin alt düzeyde bile bu dile vâkıf olmamaları sonucu, yüzyıllar yararsız ezberlerle israf edilmiştir. 21. yy.da Türkiye'de 4+4+4 Yasasıyla eğitim sisteminin Medrese eğitimine dönüştürülmek istenmesi, ırmakların tersine çevrilmesi çabasıdır. Fakat iyimser bir bakışla maddeten bunun olanaklılığını öne sürmek yanlış olacaktır. Çünkü dinciler, 1950'den bu yana sabırla eğitimi adım adım dinselleştirmek için her olanağı kullanmışlardır. Çağdışı bir İmam Hatip sistemini kurup alabildiğine yaymışlardır. Dindar kuşaklar yetiştirilmesi bir ütopya değil bir olgudur. Evrim nazariyesine inanmadıklarını söyleyen öğrenci oranının %70'lere vardığı bir ülkenin geleceği için iyimser olmak düşünülemez.

11 M. Tahir Hatipoğlu, *Türkiye Üniversite Tarihi*, 2. basım, Selvi Yayınevi, Ankara, 2000, s.15 vd.

Tevhid-i Tedrisat Yasası

Saltanat ve hilafetin kaldırılması ile devletin eğitim sisteminin milli, demokratik ve laik olması yönünde kesin bir tavır ve düşünce oluşmuştur. Bu günlerde, 90 yıl sonra -Türkiye'deki geriye dönüş ayrıca hüznün verici olmakla birlikte- tüm İslam devletlerinde bu çağdaş ilkelerin gündeme bile gelmemesi, Atatürk Devrimlerinin gerek tarihsel gerek içerik bakımından değer biçilmez bir düzeyde olduğunu göstermektedir.

Tabii, Tevhid-i Tedrisat'ta girilen yolu "milli, demokratik ve laik" olarak nitelemek üstelik bunun da ilahiyatçılardan gelmesi¹² önemli bir konudur. Cumhuriyet öncesi eğitimin böylece ulusal, demokratik ve laik niteliklerden yoksunluğu vurgulanmaktadır.

Tevhid-i Tedrisat'ın öyküsüne gelirsek, Cumhuriyet'in kuruluşunda Misakı Milli sınırları içindeki bölgede eğitim neredeyse tamamen durmak üzereydi. Kurtuluş Savaşı'nın galibi muzaffer kumandan ve Cumhuriyet'in kurucusu Mustafa Kemal, kuşkusuz yeni devletin eğitim stratejisini de çizmişti. Kurtuluş Savaşı'nın en kritik bir döneminde, 16 Temmuz 1921'de (Yunan ordusunun genel taarruza geçtiği günler) Eğitim Şurasını toplayarak eğitimin;

- a) Milli olmasına,
- b) Bilime dayanmasına,
- c) Birlik içinde yürütülmesine,
- d) İşe dayalı olmasına,
- e) Karma (kız-erkek) olmasına,
- f) Fırsat eşitliği sağlanmasına,
- g) Cumhuriyet'in koruyucularını yetiştirmesine karar vermiştir.

Kurtuluştan sonra öncelik "toplumda oluşan derin kültür farklılığını kaldırmak, yeni kuşaklara ortak bir milli kültür vermek amacıyla Tevhid-i Tedrisat Kanunu çıkarmak" olmuştur. Aynı gün bir önceki numarayla çıkarılan kanun "Şeriye ve Evkaf Vekâletinin İlgaı ile Diyanet İşleri Reisliğinin Kurulmasına Dair Kanun"dur.¹³

¹² Doğan, *age*, s.247.

¹³ Toper Akbaba, *Demokrat Parti ve 27 Mayıs Dönemi Türk Eğitimi*, Gün Yayınları, Ankara, 1998, s.6.

Kanunun metni günümüz diliyle şöyledir:

Madde 1: Türkiye dâhilindeki bütün eğitim ve bilim kuruluşları Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlanmıştır.

Madde 2: Şeriye (din) ve Evkaf (vakıflar) Bakanlığı veya hut özel vakıflar tarafından yönetilen tüm medrese ve okullar MEB'e devir ve bağlanmışlardır.

Madde 3: Din ve Vakıflar Bakanlığı bütçesindeki okul ve medreselere ayrılan meblağ, Milli Eğitim bütçesine aktarılmaktadır.

Madde 4: MEB yüksek din uzmanları yetiştirmek üzere Üniversitede (Darülfünun) bir İlahiyat Fakültesi ve imam-hatip gibi din hizmetlerini yerine getirmek göreviyle yükümlü memurlar yetiştirilmesi için de ayrı okullar açacaktır.

Milli Eğitim Bakanlığı emrine verilen medreseler, genç Cumhuriyet'in ideolojisi dışında kalarak, Bakan Vasıf'ın (Çınar) yönetsel tasarrufu ile derhal kapatılmıştır.

Medreselerin kapatılması o gün bu gün hem aykırı siyasiler hem de aydın din adamlarınca yani akademisyenlerce eleştirilmektedir:

"Cumhuriyet, dini, meşruiyet kaynağı olmaktan çıkarılmayı, onun yerine pozitivist bilim anlayışıyla düzenleyen laik bir eğitim düzeyine geçişi, ilerlemeyi, akılcılığı, evrimciliği, hukuk sistemini, devlet kapitalizminin kurulmasını (...) topluma yeni görüşler, yeni düşünceler, değerler kazandırılmasını, toplumun genel olarak bakış açısını değiştirmeyi amaçladığı için eğitime önemli görevler düşmekteydi."¹⁴

Cumhuriyet'in kuruluşunda Kur'an-ı Kerim ve Din Dersleri ilköğretim 2, 3, 4 ve 5. sınıflarda haftada iki saat okutulmaya başlanmıştır (1924). 1926'da program 3. sınıftan itibaren haftada birer saat olarak değiştirilmiştir. 1930 yılında sadece 5. sınıflara, ebeveyni arzu edenler için konferans tarzında din dersleri verilmesi kararlaştırılmışsa da, 1936 yılında tamamen programdan çıkarılmıştır. Ancak köy ilkokullarında perşembe gün-

14 Recai Doğan, "1980'e Kadar Türkiye'de Din Öğretimi Program Anlayışları", *Din Öğretiminde Yeni Yöntem Arayışları Uluslararası Sempozyum (28-30 Mart 2001 İstanbul)*, MEB Yayınları, Ankara, 2003, s.626.

leri yarım saat din dersleri görölmeye 1938'e kadar devam edilmiştir. 1939 düzenlemesinde ise köylerde de din dersi program dışı bırakılmıştır. 1949'da başlayan uygulamada velinin yazılı iznine bağlıdır ve fakat sınıf geçmede etkisizdir.

1950'de Tefvik İleri sisteminde ise din dersi istemeyen veliden dilekçe alınması usulü getirilmiştir. Öncekinde çocuğuna din dersi verilmesini isteyen veliden dilekçe alınırken; bu kez ince bir taktikle sistem "istemeyenden dilekçe alınması" şekline dönüştürölmüştür. Ayrıca dersin sınıf geçmede etkili olması öngörölmüştür.

1956 yılında ortaokul 1. ve 2. sınıflarına din dersi konulmuş ve istemeyen velilerden dilekçe istenmiştir. Ders sınıf geçmede etkilidir. Liselere ise 1967 yılında isteğe bağlı din dersi konulmuş ve 1976'da ortaokul ve lise programlarında bütün sınıflara yayılarak ağırlaştırılmıştır.¹⁵ Dersler bu arada ikiye ayrılarak isteğe bağlı Din Bilgisi ve mecburi Ahlak Bilgisi (1979) şeklinde okutulmaya başlanmıştır.

Ancak, 12 Eylül Askeri Darbesi sırasında İlahiyat Faköltesi Dekanı Prof. Dr. Hüseyin Atay, askerlerden kurulu Milli Güvenlik Konseyi'ne din öğretimi konusunda bir rapor gönderir. Ayrıca o tarihte Yüksek İslam Enstitüsü, bugünkü İlahiyat Faköltesi temsilcileri de Kenan Evren'e başvurmuşlar, din dersleri statüsünün değıştirilmesini istemişlerdir. MGK bunun üzerine bir Danışma Kurulu kurarak din derslerinin isteğe bağlı olmaktan çıkarılıp, mecburi olması olanaklarının araştırılmasını emretmiştir. Ayrıca bir de MEB Din Öğretim Çalışma Grubu kurmuştur. Uzun çalışmalardan sonra anayasanın 24. maddesine konulan "Din kültürü ve ahlak öğretimi ilk ve ortaöğretim kurumlarında okutulan zorunlu dersler arasında yer alır" hükmüne koştut olarak bu dersler zorunlu olarak okutulmaya başlanmıştır.¹⁶

Tekrar incelediğimiz döneme dönersek; Halk Partisi tarafından din ve devlet işlerinin ayrılması, din derslerinin mektep programlarından çıkarılıp ebeveynin isteğine bırakılması parti programında belirtilince, din dersleri tamamen programdan çıkarılmıştır. Daha sonraki yıllarda din eğitiminin tekrar mek-

15 Doğan, *age*, s.611-630.

16 Doğan, *age*, s.671-693.

teplere konulması gündeme geldiği zaman (1949) dinin siyasi emellere alet edilmesinden korkulduğu için böyle davranıldığı öne sürülmüştür.

Bu alıntıları aktardığımız Recai Doğan'ın kendisinin de katıldığı Osman Ergin'in görüşlerine göre ki genelde dinci kesimin görüşleridir, ortaya şöyle bir durum çıkmıştır:

"... Mektep programlarından din derslerinin çıkarılıp yerine hiçbir şey konulmaması nedeniyle gençler arasında bir ahlak buhranı meydana gelmiştir; bunun da önemli sonuçları olmuştur... Bu boşluk din anlayışının tabiatçılığa kaydırılması ile de doldurulmuştur."¹⁷

Dinci kesim, devrim karşıtlığını özelde din derslerinin kaldırılmasına, genelde dini ihmale bağlamaktadır:

"Cumhuriyet döneminden önce ortaya çıkan 31 Mart Vakası (1909) ve halkı Kuvayı Milliye'ye karşı savaşa çağıran fetvalarla, Cumhuriyet Döneminde Şeyh Sait İsyanı (1925) ve Menemen Olayları (1930) ve olumsuz akımların yarattığı güvensizlik, devlet politikasının dinin etkisinden bütünüyle kurtulması gerektiği fikrini kuvvetlendirmiştir. Milli Eğitim, önce dine umursamaz davranmış, daha sonra da ona karşı bir tutuma geçmiştir."¹⁸

"... Öyle ki dindarlıkla gericiliğin birbirine karıştırıldığı bu dönem zamanımıza kadar süren ayrılıkların başlangıcı olmuştur. İnkılâba karşı hareketler hep dini kullanarak taraftar toplamış (...) oysa ülkede dini hayatı düzenleyecek, halka dini açıdan rehberlik edecek yeni elemanların yetiştirilmesiyle Türkiye'nin modernleşmesinde halkın beraberliği sağlanabilir, getirilen yenilikleri halka benimsetmekle onlardan yararlanılabiliirdi."¹⁹

Yaygın eğitim ise (okul dışında halka verilen eğitim) 3 Mart 1924 tarihinde kurulan Diyanet İşleri Başkanlığı eliyle yürütülmüştür.

17 Doğan, *age*, s.276-277.

18 Osman Ergin, *Yeni Türkiye'de İslamlık*, s.108.

19 Beyza Bilgin, *TC Devletinin Din Politikaları*, s.5.

"İmam hatip mektepleri ile ilahiyat fakültesinin kapanması üzerine din adamı yetiştirmek için kaynak olarak yaygın din eğitiminde sadece Kur'an kursları kalmıştır. MEB, Tevhid-i Tedrisat Kanunu'na dayanarak bunları da almak istemişse de Diyanet İşleri Başkanı Rıfat Börekçi, bunların meslek okulu olarak kendi emrinde kalmasını sağlamış, hatta sayılarını da yavaş yavaş artırmıştır. 1932-1937 İstatistiğine göre 56 Kur'an kursu, 45 öğretmen, buna ek olarak 3 kadın öğretmen mevcut idi; 1.193 erkek ve 97 kız öğrenci okumuştur."²⁰

Bu durum sürekli yakınma konusu olmuş ve şöyle denilmiştir:

"Münevver din adamı bulmak şöyle dursun, namaz kıldırarak, hutbe okuyacak, hatta bazı köylerde ölenlerin teçhiz ve tekfini (ölü yıkama, kefenleme vb.) ile ebedi istirahatlarına tevdi gibi en basit bir vazifeyi ifa edecek kimseler dahi bulunamamıştır.

Bunun sonucu, gittikçe yozlaşan, sorumsuz bir din eğitimi gizli ve kaçak olarak yayılmış; ilkel bir din adamı prototipi kendiliğinden yetişmiştir. Dini terbiye böylece velilere bırakıldığı için ya eski göreneklere sımsıkı bağlı veyahut hiçbir şeye inanmayan vatan-daşlar yetişmiştir."²¹

Bu düşüncelerdeki doğruluk payının, "aydın din adamı" yetiştirildiği dönemlerde de (1950 sonrası) yaratılan bu prototipin niteliklerini incelediğimizde çok az olduğu görülecektir. Çünkü akademisyen denilen din adamlarının hiç de beklendiği gibi aydın olmadıkları, özellikle parmakla gösterilebilecek az sayıda bir kaçı hariç hemen tamamının laiklik karşıtı oldukları gözlenecektir.

Çok partili sisteme geçildiğinde din eğitimi ve öğrenimi sıcak tartışmalara neden olmaya başlamış, bizzat CHP milletvekilleri din ağırlıklı istemlerde bulunmaya başlamışlardır. Recep Peker'in (Başbakan, 1946-1947) bunlara cevabını, ilginç

20 Doğan, *age*, s.277-279.

21 Doğan, *age*, s.281.

bulduğumuz için aktarıyoruz. Bu konuşma İslam dininin, o günlerdeki Rus tehdidine karşı en geçerli panzehir olacağı savına karşılık yapılmıştır:

"Komünizm denilen bir içtimai zehirlerden bünyeyi korumak için, onun yanında yavaş yavaş genişleyerek bir şariat hayatının ikamesi ihtimalini bir tedbir diye düşünmek, aşağı yukarı bir öldürücü zehrin, lâakal (en az) onun kadar öldürücü olan bir başka zehirle tedavi edileceğini zannetmekten ibarettir."²²

Sert üslubu ve yapısı nedeniyle doğru düşünceleri bile peşin hükümlerle karşılanan bu ilginç devlet adamı, adeta bir peygamber öngörüsü ile fevkalade önemli bir saptamada bulunmuştur. Afganistan, Pakistan, Irak vb. Müslüman ülkelerin başına gelenler ortadadır ve komünizm öcüsü korkutmacasıyla hareketlendirilen din dalgasının son 50 yılda neleri silip süpürdüğünü halen biz de Türkiye'de bütün acısıyla yaşamaktayız. Hatta bu dalga kendisini harekete geçiren ABD'yi bile bugünlerde rahatsız etmeye başlamıştır (11 Eylül 2001).

CHP, iktidarının son günlerinde din dersleri konusundaki baskılara dayanamaz hale gelip, yaklaşan seçimleri de düşünerek, 1 Şubat 1949'da Milli Eğitim Bakanı Tahsin Banguoğlu aracılığıyla ilkokulların 4 ve 5. sınıflarına haftada birer saat isteğe bağlı din dersi koydurmuştur. Dinci çevreler bunu bile "çekingen ve kararsız" olarak nitelendirmekten geri kalmazlar. Çünkü genelde çok makul bir gerekçeyi yansıtmaktadır:

"Laik bir devlet olan Cumhuriyetimizin öğrenim müesseselerinde hiçbir din ve mezhebe ait bilgiler mecburi olamaz. Bu itibarla din derslerinin ihtiyari olması esastır. Din derslerinin sınıf geçme durumuyla ilgisi olmayacaktır."

1950'de ise DP iktidara geldiğinde programında eğitim ilkelere şöyle tanımlıyordu:

- 1) Milliyetçilik
- 2) Maneviyatçılık
- 3) Öğretim Birliği

22 TBMM Tutanak Dergisi, c.III. s.428

- 4) Demokratiklik
- 5) Fırsat eşitliği
- 6) Laiklik
- 7) Üniversite Özerkliği
- 8) Din ve Vicdan Hürriyeti

Bu ilkelerdeki sıralama, özellikle milliyetçilik ve maneviyatçılığın ilk sıralarda, laikliğin altıncı sırada, eğitim ilkesi olmayan din ve vicdan hürriyetinin de son sırada yer alması, ileriki günlerin habercisi olmuştur. Menderes, 1. Hükümet Programında milli eğitim ile ilgili şunları söylemektedir:

"Maarif işlerine gelince, maddi bakımdan ne kadar ilerlemiş olursa olsun, milli ahlakı sarsılmaz esaslara dayanmayan, ruhunda manevi kıymetlere yer vermeyen bir cemiyetin bugünkü karışık dünya şartları içinde kötü akıbetlere sürükleneceği tabiidir."

İleriki yıllarda Türk-İslam sentezi adı altında ortaya çıkacak milli ve manevi değerlere dayalı eğitim ve ahlak sistemin temellerinin siyasi olarak DP'de, ilk günlerde atıldığını böylece görüyoruz. İşte Tevfik İleri'nin bu ilkeler ışığında bir milli eğitim politikası yürütmek üzere Ulaştırma Bakanlığı'ndan niçin buraya kaydırıldığını ve ilk Milli Eğitim Bakanı Avni Başman'ın istifaya zorlandığını anlamış bulunuyoruz.

Dincilere göre DP'nin iktidara gelmesiyle derhal birtakım olumlu gelişmeler görülmeye başlanmıştır. 7 Kasım 1950 tarihli MEB genelgesi ile din dersleri ilkokullarda program içinde diğer dersler arasına alınmış; "din dersi okutacak velilerden değil, okutmayacak velilerden dilekçe alınması" yoluna gidilmiştir. (Dikkat çekmiştik, bu sözde ihtiyarilik kurnazca, alaturka bir yöntem ile getirilmiştir: Veli din dersi verdirmeyecekse, onu teşhir için dilekçeye zorlamaktadır, halbuki eskiden okutacak ise dilekçe isteniyordu, bunun ise o kadar manevi ağırlığı söz konusu değildi.)

İlkokullarda din derslerinin sınıf öğretmenlerince okutulması sonucunda, ilk öğretmen okullarının 9 ve 10. sınıflarına da 1953 yılından itibaren haftada birer saat zorunlu din bilgisi dersi konuldu.

Ortaokulların 1 ve 2 (6 ve 7.) sınıflarına ise 1956'da din bilgisi dersi konuldu. Veliden dilekçe getiren öğrenciler derse girmiyordu. Dinciler, din derslerini eğitimin tüm aşamalarına yaymak için uğraşlarını aralıksız sürdürüyordu. Anımsanacağı gibi 1949'da ilkokullara, din dersi konulmuştu; "devamlılık içinde okutulması" ısrarların görünürdeki gerekçesiydi.

1967'de Demirel iktidarı dönemiyle ilgili Doç. Dr. Halis Ayhan'ın *Türkiye'de Din Eğitimi* adlı araştırmasında bir AP Milletvekilinin konuşmasından alıntılar yapılmaktadır:

"Okullarda ve ailelerde din bilgisinin verilemediğini idrak eden halkımız, çocuklarının gerekli bilgiyi iktisap edebilmelerini sağlamak amacıyla, kasaba, mahalle ve köylerde Kur'an kursu için binalar yapmakta ve tesisler açmaktadırlar."²³

Yazar, basında ve çeşitli toplantılarda bu isteklerin dile getirildiğini, velilerden gelen binlerce dilekçe ve özellikle 200 civarında milletvekili imzası üzerine MEB'in 21 Eylül 1967'de lise ve dengi okulların 1 ve 2. sınıflarına haftada bir saat din bilgisi dersi, daha sonra da istekler "dikkate alınarak" ortaokullar ve liselerin son sınıflarına da aynı dersin konulduğunu yazmaktadır.

Çalışmamızda sık sık görüşlerine yer verdiğimiz son yıllarda "aydın din adamlarının belki de en liberallerinden birisi" Prof. Beyza Bilgin'in -ki 1980'de din dersinin zorunlu hale gelmesinde başı çeken ilahiyatçı gruptandır- *Türkiye'de Din Eğitimi ve Liselerde Din Dersleri* adlı çalışmasından bölümler aktaracağız. Göreceğiz ki, en aydını ve en liberali bile din ve eğitimi söz konusu olunca fevkalade baskıcı ve antidemokratik kesilebilmektedir. Doğal olarak din eğitimi konusunda ayrıca bu kesimin 1920'lerden hatta Tanzimat'tan bu yana sürdürdükleri savaşında ne ölçüde içten ve dürüst davrandıklarını da sorgulamış olacağız. Çünkü göreceğiz ki, asıl emelleri, dini, eğitimin tamamına yoğun bir şekilde yaymak ve kuşkusuz böylece eğitilecek kafalarla da hayatın her yönünü kapsayacak şeriat düzenini gerçekleştirmektir.

23 Halis Ayhan, *Türkiye'de Din Eğitimi*, 2. basım, Dem Yayınları, İstanbul, 2004, s.132.

"Din bilgisi dersinin amacı kişinin ve toplumun dini ihtiyaçlarını karşılamakla birlikte, dini hurafelerden ve ideolojilere alet olmaktan koruyarak, özüne uygun bir biçimde yaygınlaştırmak ve böylece vatandaşlar arasında birlik ve bütünlüğü sağlamaktır. Bu açıdan düşünülünce din ile ilgili temel bilgilerin herkesçe öğrenilmesi şarttır. ... Öğrenci veya velisi din bilgisi dersini okumak istemediği gibi bir bildiri ile geldiğinde ondan bunun sebebi sorulmalıdır(!). Bu soruyu sormak bu ders için öğretmen yetiştiren ve ona görev veren kurumun hakkıdır(!). Eğer onlar geçerli sebepler ileri sürebilirlerse, mesela başka bir yolla, yeterince din öğretimi ve eğitimi gördüğünü kanıtlayabilirse, o zaman affedilebilirler(!). Bunun dışında sırf keyfi istediği için hiçbir öğrenci, insanın ve toplumun ihtiyaçları açısından eğitim politikasınca uygun görülen bir dersi okumamazlık etmemelidir." ²⁴

Dikkat buyurun, bu saygın bilimci hanım, bunları din dersleri ihtiyarı iken yazabilmektedir, tüm Çin halkının Mao'nun "Kızıl" kitabını okumak zorunda bırakılmasını veya Stalin ve Hitler'in baskıcı rejimlerindeki eğitim politikalarını anımsatan satırlar...

Bakalım dini hurafelerden din eğitimi vererek nasıl kurtaracağız:

"Müslümanlıkta esas olan, yani Allah'ın Müslümanlardan istediği, Kur'an-ı Kerim'in anlaşılabilir olarak okunması ve ona uyulmasıdır. Fakat Müslüman-Türk geleneğinde, Kur'an-ı Kerim'i anlamadan da olsa yüzünden Arapça okunuşu ile okumak ve bu türlü okunuşu dinlemek, çok değer verilen bir ibadet biçimidir... Velilerin çocuklarını... Kur'an kurslarına göndermemeleri için bu ihtiyaç seçmeli dersler arasına konuluşu nedeniyle de öğrenciye iradesinin dışında bir güçlük yüklenmemektedir."

Bu seçmeli ders o tarihte ortaokullarda okutulmaktaydı. Düşünün, 12-15 yaş arası bir çocuğa, hiç anlamadığı bir dilde

24 Beyza Bilgin, *Türkiye'de Din Eğitimi ve Liselerde Din Dersleri*, Emel Matbaacılık, 1980, s.13.

uzun uzun ezber yükleyeceksiniz ve onun kutsallığı altında ezilen çocuğun, büyük bir korku ve baskı ile -yüzyıllardır Osmanlı'da ve halen de Türkiye ve dinci İslam ülkelerinde yapıldığı gibi- zihnini, anlamına varamadığı bir yük ile dolduracaksınız! Nitekim sayın yazar bu savının ağırlığını dersin ihtiyarlığı ile yumuşatmaktaysa da, bu kitabı kaleme aldığından kısa bir süre sonra, 1980 Askeri Yönetimine din derslerini zorunlu hale getirmeleri için başvurduklarını unutmuş görünmektedir.

"Dinin insanlık kadar eski olduğu, insanlığın bütün değer, kavram ve duygularının, insan hakları, demokrasi, eşitlik, kardeşlik, diğerkâmlık (özgeci), insana saygının hep dinden geldiği, sosyolojinin ortaya koyduğu gerçeklerdendir."²⁵

Yazar bu sosyolojik saptamasını da Mehmet Toplamacıoğlu'nun *Din Sosyolojisi* adlı eserine gönderme ile pekiştirmektedir.

Ancak şunu belirtelim ki, demokrasi, insan hakları, eşitlik, kardeşlik 1789 Büyük Fransız İhtilali'nde "din ve aristokrasi"ye karşı yürütülen savaşta ortaya atılan ilkelere başlıcalarıdır. Yazarın (Beyza Bilgin) bunları dine mal etmesi bir saptırmayı akla getirmektedir.

Dinin geçmişte toplumların hayatını büyük bir baskıyla yönettiği bilinmektedir. Bu arada kuşkusuz ahlaki bazı umdeler fertlere aşılacak istenmektedir. Ancak devletler veya dinler arası savaşlarda din adamlarının barışsever bir tutum izlediklerine sıkça rastlanmamaktadır. İslam'da hem dini hem de siyasi-askeri önderlerin her iki unvanı birlikte taşıyarak savaşları yönettikleri unutulmamalıdır.

"Ancak bilinmektedir ki eğitime karşı gelişmiş olan reformcu eğitim akımları, öyle bir kişilik ve toplum yaratma idealini ortaya atmıştır ki, hiçbir sınır ya da engel tanımaksızın gelişsin, koyabileceği her şeyi ortaya koysun, kendini olduğu gibi ifade etsin... Gökten ilham almaya gerek olmadığı fikri zihinlere işlenmeye çalışılmış, okullarda düşüncesi hür, vicdanı hür kişiler yetiştirme amacı benimsenmiştir."

25 Bilgin, *age*, s.18.

Yazar bu anlayışın nimetleri olduğunu, batıl gelenek ve göreneklerin ezici baskısından bu düşüncenin yardımıyla kurtulduğunu söyledikten sonra yine de yetersiz kaldığını; "bilimin mevcudu açıklamakla birlikte kendiliğinden bir değer yaratmadığını, insanın sonu gelmeyen 'neden'lerine bir cevap vermediğini, insanın din sayesinde sahip olduğu 'kalp gözü' ile bu 'neden'lere cevap verebildiğini"(!) öne sürmektedir.

Yazarın genelde tüm din yandaşları gibi bilim karşıtlığını veya en azından yetersizliğini böylesine dayanaksız akıl yürütmelere kadar götürmesi kuşkusuz akademisyen sıfatı ile bağdaşmamaktadır. Son yıllarda ABD'den kaynaklanan ve yayılan bilim düşmanlığının en tehlikeli yanı eğitim öğretim çevrelerine girebilmesidir. Tabii bu olgu, din uğraşlarını "bilim" ve uğraşanlara da "bilimadamı" diye nitelemenin yanlışlığını doğruladığı gibi, eğitimin düşünce yaymadaki etkinliği açısından korku da yaratmaktadır. Din eğitimini belli bir istek ve yatkinlıkla seçen genç dimağların, böylesine demagojik bir bahaneye dört elle sarılacağı açıktır. Nitekim öyle de olmaktadır.

Bir öğretim ve eğitim mensubunun "genç zihinlerin, hiçbir sınır tanımayan özgürlük içinde vicdanı ve düşüncesi hür kişiler olarak yetişmesine" karşı çıkması ancak mesleği din eğitimi olursa mazur görülebilecek demektir ki, bu din adına hiç övünülecek bir şey değildir. Dine hür vicdanlarda da yer vardır; yeter ki din, baskıcı ve tekelci kimliğini terk etsin.

Özgür bir eğitim ve yaşam biçiminin egemen olduğu demokratik rejime sahip Batı ülkelerinde insanların bedbaht, doyumsuz bir yaşam sürdürdükleri ve fakat bunun tersi bir eğitim ve yaşam biçimine rastlanan örneğin İslam ülkelerinde fertlerin mutlu, doyumlu bir iklim içinde bulundukları iması tebesüm yaratmaktadır. Türk-İslam tarihiyle ilgili göndermeler de genç zihinlerde hep yanlış izlenimlere neden olmaktadır. Şu bölüme bir göz atalım:

"Selçuklu ve Osmanlı Devletlerinde yönetimi ve kamu görevini elinde bulunduran kişiler daima Danişmentler, yani medreseliler ve ulema arasından seçilmişlerdir. Osmanlı Devleti'nde hemen bütün görevlerin rüsuma bağlanması ve görevlilerin geçimlerini bu yolla sağla-

maları, idare edenle edilen arasındaki ilişkilerin kontrolünü gerektirmiş(!), devlet idaresinde hakemlik rolünü kadılık yolu ile medreseliler üstlenmiştir. Medreselerin ve medreselilerin etkilerinin bu derece geniş olmasının, devletten maddi manevi her türlü desteği görmesinin, itibarlarını son derece artırmış olduğu muhakkaktır."

Din adamlarının devlet yönetiminde böylesine etkin bir rol üstlenmelerini yazar övgüye ve özleme değer bulmaktadır. Halbuki bu olgu, zaman içindeki doğal değişimler hariç tutulsa bile, sırf böyle oluştuğu için yani din adamları asli görevleri dışında devlet yönetiminde de yer aldığı için Osmanlı'nın gerilemesine neden olmuştur. Yazar yüzeysel bir yaklaşımla "sistem önceleri başarılıydı, yozlaşma başlayınca işlemez oldu" şeklinde kolay bir yargıya varmaktadır. Halbuki gerileme ile yöneticilerin din kökenliler arasından seçilmesi arasında doğrudan nedensellik ilişkisi mevcuttur.

Kaldı ki, kadıların rüşvet yemelerini, medreselilerin miskinliklerini ve işi eşkıyalığa kadar götürmelerini ekonomik zorluklarla açıklamak da -ki yazar bunu yapmaktadır- tutarsızlıktır. Çok övgüyle bahsedilen dinin manevi eğitici yanının, medreselileri bu kötülüklerden alıkoyması gerekirdi. Demek ki dini eğitimin ahlakilik, gayrimaddilik sağlama açısından yerin dibine batırılan maddeci ve laik eğitimden hiçbir farkı yokmuş. Hani, Gazali'nin ve de Beyza Bilgin'in "kalp gözü"? Çağımızda da İslam dininin ağırlığı altında yönetilen tüm ülkelerde, tek bir istisna olmaksızın hep gerilik, fakirlik ve ahlak düşüklüğü, vahşet yaşandığına göre iddia sahiplerinin şapkalarını önlerine koymaları beklenir.

Tabii dönem dönem, iktidarlardaki siyasi kuvvete göre değişen bir tutumla eğitim sistemi de aynı yolu izlemektedir. Demirel iktidarında, 23 Ekim 1967 tarihli bir Talim Terbiye Kurulu kararında şöyle denilmektedir:

"Çocuklara laiklik prensibine ve isteğe bağlılık şartına uygun şekilde din ihtiyacını karşılayacak bilgiler verirken, İslam dininin karakter geliştirmedeki ve şahsiyeti şekillendirmedeki önemini göz önüne almak gerekir.

İslam dininin Türk ruhuna ve milli vicdanına uygunluğu, milletin bu dini gönül sevgisi ile kabul etmiş olduğu, bu nedenle hayatında önemli rolü olduğu gerçeğini kavratmak gerekir."²⁶

Yazar bu alıntıyı yapıp, tabii katıldığını vurgulamaktadır. Halbuki laikliğin göreceğimiz geniş yorumu, eğitimin böylesine dini motiflerle beslenmesine engeldir. Demirel ve onun AP'si Türk milli eğitimini yozlaştırırken, dinci akademisyenlerin katkısına mazhar olduğunu görmekteyiz. Yine görmekteyiz ki, Türk siyasetinde DP ile başlayan uğursuz dönüşümün ikinci halkası AP'dir. Bu aydın(!) din kadınının görüşlerinin özeti şudur:

- a. Açıkça yazmasa da, kitabın ruhu eğitimin laik yönüne pek sıcak bakmamaktadır.
- b. Din eğitiminin isteğe bağlı olmasına karşıdır.
- c. İslam dininin karakter geliştirme ve şahsiyet şekillendirmedeki rolü maalesef politikacı imam hatip profiline anlaşılabileceği gibi pek başarılı değildir.
- d. Üstelik kendisi özgür düşünce içinde öğrenci yetiştirilmesi yandaşı değildir.
- e. Türkler İslamiyet'i söylendiği gibi gönül sevgisi ile kabul etmemişlerdir; tam tersine çok vahşi kırıma uğramışlardır.
- f. İddianın tam tersine Anadolu İslamiyet'i adı verilen, Orta Asya Türklerinin İslamiyet'ten önceki dinleri Şamanizm'den motifler barındıran liberal bir kavrayış bugün dahi, ağır, katı Sünni-Arap din baskısı altında tutulmaktadır. Anadolu Alevileri, Türkmenler, yine Sünni çoğunluğun kalbinde yüzyıllardır hoşgörülü bir şekilde benimseyip uyguladığı İslam anlayışı, ne yazık ki son elli yıldır, erdemsiz politikacı ve din simsarlarınca git-tikçe bağnaz bir yoruma tabi tutulmaktadır. Buna aydın din adamlarının da katıldığı anlaşılmaktadır.

Genelde dincilerin körükledikleri "çarpık bir kutsallık anlayışının" hemen tüm din bilginlerince de benimsendiği görül-

26 Bilgin, *age*, s.95.

mektedir. Tamamen şekli ve abartılı bir kutsallık, gösteriş halinde sürdürölmektedir. Alıntılar yaptığımız kitapta, yazarın anketine cevaplarda, "Kur'an-ı Kerim kutsal olduğu için okunmak üzere okullara getirilmesi sakıncalıdır" denilmektedir.

Yazar, bu çekingenlikle ilgili ilginç yorumlar getirmekte ve konunun seminerlerde, konferanslarda konuşulmasını(!) bile önermektedir:

"Kur'an'ın eski Türkçe harflerle yazılması orijinal Arapça harflerle yazımından farklıdır. Kutsal olan orijinal Arapça harflerle yazılı metindir. Eski Türkçe karakterlerle yazılan metin ilkinden farklıdır. Yani ilki kutsal ikincisi değildir.

Kur'an-ı Kerim'in tercümeleri okullarda okutulursa bunların Arapça aslının yerine geçebileceği endişesi olabilir (!). İslam inancında Kur'an-ı Kerim manası ile olduğu kadar cümleleri ve kelimeleri ile de ilahidir. Onun için herhangi bir dildeki ifadesi, kendisi olamaz.

Türkçe tercümelerde Arapça aslının çekici ve akıcı üslubu bulunmamaktadır. Kalplere hitap etmenin geri planda tutulduğu Türkçe tercümelerle Kur'an-ı Kerim'i tanıtmmanın dini hayatın elde kalan duygu yönünü de yıpratacağı endişesi vardır."

Türkçe-Arapça Kur'an ve Arapçadan başka ulusal dille ibadet konularında gösterilen tepkinin "aydın" din adamlarında da görülmesi rastlantı değildir. Bu olgu, alanı cahillere bırakmamak için aydın din adamı yetiştirme özlem(!) ve gerekçesini dayanaksız kılan kanıtlardan sadece birisidir. Malumdur ki aydın din adamı yetiştirmek, dini hurafelerden kurtarmak iddiasının görünen gerekçesini teşkil ediyordu.

Bilinmeyen, anlaşılmayan bir dilde üslubun "çekici ve akıcılığından" nasıl söz edilebilir? Müzikalitenin en çok söz konusu olduğu alan genelde yazın, özelde ise şiirdir. Shakespeare'in olağanüstü üslubunun zevkine bu akıl yürütme ile İngilizce bilmeden tüm dünya insanları varabilecektir. Yeter ki Kur'an'a karşı hissettikleri kutsallığın benzerini, edebiyata, karşı da hissetsinler... Hangi bilimsel kural veya kuram bunu sağlamaya elverişlidir?

İnsanın güzel şekilde okunan Kur'an veya ezana karşı duyumsayacağı huşuyu kuşkusuz inkâr etmek zordur. Ama aynı duygu, o dine mensup olmasanız bile bir kilise, sinagog veya Budist mabedinde müzik eşliğinde icra edilen kutsal bir dini törende pekâlâ yaşanabilir. Ancak İslam'ın ibadet şekline göre bunu günde beş vakit, ayrıca başka vesilelerle de sık sık tekrar ettiğinizde anlam gereksiniminin gündeme gelmesi düşünülmelidir.

Kaldı ki Kur'an'ın Türkçe çevirisinde de nazıma başvurarak bu müzikaliteyi sağlamak olasıdır. Nitekim Mehmet Akif'ten de beklenen bu idi. Ancak rahmetli, tutucu bir düşünceyle, uzun emek sonucu yaptığı çeviriyi yok edecek katılıkta davranmıştır. Buna övgü düzen akademisyenlerin bilimle ilgilerini kurmak zordur. Nitekim yazar, Kur'an'ın Türkçe çevirisinin Arapçasının yerini tutmayacağı ve fakat her ikisinin de birlikte düşünülmesi gerektiğini öne sürmekte ve yine de kesin bir tutum benimsemekten kaçınmaktadır. Gerek reform ve gerekse ulusal dilde ibadet konusunda tüm bu aydın din adamları aynı ikircikli tutuma sahiptirler: Düpedüz konuların derinine inmekten korkmaktadırlar. İşte dinin hiç söz etmedikleri korkutucu, yasaklayıcı ve baskıcı bu yanını eğitimde kullanmanın sakıncasını burada gözlüyoruz.

Din eğitiminde yazarın anketine gelen cevaplarda çözümlenemeyen konulardan diğerleri şunlardır: Kur'an'ın tercüme ve yorumlarının öğrencilerin satın alamayacağı kadar pahalı olması ve Kur'an'ın abdestsiz okunamayacağı kuralının okullarda yaratacağı sorunlar. Halbuki Kur'an'ı yaklaşılmaz tutup pahalı kılan ve abdesti de ilkel bir yorumla ele alan kendileri olduğundan, sorunun kaynağı da kendileridir.

Aynı baskıcı eğilimi şu sözlerle duyumsamamak mümkün müdür:

"Türk Dili ve Edebiyatı dersi okuyan öğrenciden nasıl konuşmasında ve yazmasında bu kurallara uyması beklenirse... İslam dininin inanç, ibadet ve görgü kurallarını öğrenen öğrenciden bu kurallara uygun davranış geliştirmesi beklenir."²⁷

27 Bilgin, *age*, s.112.

Burada "ibadet" de sayıldığına göre okullarda çocukların namaza zorlanması da gerekecektir. Nitekim yatılı okul ve yurtlarda küçük çocukların sabahın 5'inde uyandırılıp, abdest aldırılarak namaza zorlandığı bilinmektedir. İşte yazarın açıkça teklif ettiği de budur. Yani Türkiye'de sadece İmam Hatip Okullarında değil tüm okullarda yaygın din eğitimi ağırlıkla verilerek amaca ulaşmak istenmiş ve bunun için kurulmuş bir parti olan AKP 10. yılında 4+4+4 Yasası ile bunun ilk adımını atmıştır.

Bilgin, kitabının 117. sayfasında Neda Armaner, Zeki Ökmen ve Hakkı Maviş'e gönderme yaparak İngiltere, Avusturya ve Almanya'da din derslerinin ihtiyari olduğunu söyledikten sonra din dersinden çocuğunun affını isteyen veli için şöyle demektedir:

"Veli çocuğunun okul dışında din eğitimi aldığını ispatlayamazsa okul çocuğu bırakmamaktadır."

Edindiğimiz bilgilere göre bu ifade tamamen gerçektir. Esasen yazarın da söylediği gibi bu ülkelerin anayasalarının tümünde din dersleri, vicdan özgürlüğü ile sınırlıdır. O halde bu dersin hem ihtiyarılığı hem de zorunluluğunun birlikte söz konusu olması bu ilke ile bağdaşmamaktadır.

Kaldı ki yazar ile aynı fakültede öğretim üyeliği yapan Yrd. Doç. Fazıl Arabacı'nın bu konudaki "Türkiye'de Din Öğretimi ve Eğitimi" başlıklı bir makalesinde aynı yönde bilgiler yer almamaktadır. Tamamen gerçektir olduğu halde, Almanya'da anaokulları için şu ifadeye yer verilmektedir:

"Anaokullarında dersler alıştırma şeklinde yapılır. Çocuğun katılmasına engel teşkil eden geçerli bir sebep yoksa bu derslere katılmak zorundadır."²⁸

3-6 yaşlar arasındaki çocuklara din dersinin geçerli neden yoksa mecburi kılındığını söylemek yadırgatıcıdır. Ortaöğretim için benzer açıklama getirilmemiştir.

Fransa'da ise 1905 yılındaki bir yasa ile devlet okullarında din dersleri yasaklanmıştır. Din dersleri ancak özel Katolik okullarında verilebilmektedir. Fakat Türkiye'de İHL'nin programlarındaki garabet bu kilise okullarında hiçbir şekilde yok-

28 Bilgin, *age*, s.73 vd.

tur. Bu yoğunlukta din eğitimi sadece Papaz Yüksek Okulları ve İlahiyat Fakültelerinde yapılmaktadır ki, dikkat edilirse her iki okul da yüksek düzeydedir.

İngiltere, Hollanda ve Belçika'da din dersleri zorunlu değildir. Ancak dikkat çeken bir nokta din konusunda yayın yapan hemen tüm ilahiyatçı öğretim üyelerinin ele aldıkları konularda bilimadamı kimliğinin zorunlu kıldığı yansızlık ve nesnelliğe asla sahip olmadıklarıdır. (Az sayıda bilimadamını bundan ayrı tutmak gerekir.) İnançlar doğrultusunda kendilerini, hep dinle özdeşleşmiş saymakta ve de özellikle laikliğe çok uzak hissetmektedirler. Deyim yerindeyse konulara militanca yaklaşmakta, hatta olguları çarpıtmaya kadar götürmektedirler. Bu ise inandırıcılığı büyük ölçüde zedelemektedir. Sanıyoruz, bu duruma düşmeleri kutsallık endişesiyle açıklanabilir.

Türkiye dışındaki İslam ülkelerinde durum yürekler acıdır. Bir araştırmaya göre, Suudi Arabistan, Endonezya, Malezya, Tunus, Mısır, Sudan, İran'da (yazar girişte özgün model olarak tanımlamasına karşın İran'ı unutmamıştır) zorunlu ve yoğun bir İslami din eğitimi verilmektedir. Osmanlı'nın son zamanlarından daha bağınaz bir din eğitimi bu ülkelerde verilmektedir. Sonuç tabii ortadadır, bu ülkeler tüm olumlu coğrafi, tarihsel konumlarına ve ekonomik zenginliklerine karşın, koyu bir cehalet ve fakirlik içinde yaşamaktadırlar.

Bu araştırmayı yapan aydın din adamı kuşkusuz bu nedensellik ilişkisine hiç değinmemekte ve Türkiye'de de aynı düzeyde din eğitimi verilmesini önermektedir. İlahiyatçılarımızın din eğitimi konusundaki amaçlarına örnek teşkil etmek üzere başka bir yazarın bu ülkelerle Türkiye'yi karşılaştırdığı makalesinin sonuç kısmını aynen alıyoruz:

- "1. Aşağı yukarı tüm ülkelerde yaygın din eğitimi yapılmaktadır. Türkiye'de bunu Kur'an Kursları karşılamaktadır(!).
2. Genel eğitim içinde din eğitiminin içeriği değişiktir. En büyük farklılık Kur'an eğitiminde görülmektedir. Diğer İslam ülkelerinde öğrenci Kur'an'la doğrudan temas edebilmekte, Kur'an'ın konularını öğrenebilmektedir. Bizim eğitimimizde bu husus bir eksikliktir.

3. Bir diğer farklılık üniversite hususunda görülmektedir. Birçok İslam ülkesinde İslami Bilimler Üniversitesi olduğu görülmektedir. Ülkemizde böyle bir üniversite yapılanmasına hem ihtiyaç vardır hem de böyle bir görev tarihi birikimimize çok uygun düşmektedir.

4. Mesleki eğitim veren İHL ise ülkemizin özgün okullarıdır. Bu model diğer İslam ülkelerinde görülmemektedir(!).

5. Ülkemiz eğitiminde bir eksiklik, din eğitiminin öğretim seviyesinde kalmasıdır(!). Anayasanın 24. maddesinin isteğe bağlılık şartı ile tüm halka eğitim ve öğretim yapılmasını isteyen amir hükmüne rağmen bu alanda bir adım atılmamış olması bir eksiklik olarak görülmektedir."²⁹

Bu sayın akademisyen, Türkiye'de din eğitiminin diğer İslam ülkelerindeki yoğunluk ve derinlikte verilmemesine hayıflanmaktadır. Kur'an ile teması önermekte fakat diğer meslektaşları gibi anadilimize çevrilmeden bunun nasıl mümkün olacağı konusuna bir türlü yaklaşmamaktadır.

Bunca İlahiyat Fakültesine karşın İslami Bilimler Üniversitesi'nin eksikliğini duyması anlamlıdır.

İHL'nin özgün mesleki okullar olarak diğer İslam ülkelerinde görülmediğini söylemesi isabetli değildir. Çünkü İHL'nin imam hatip yetiştirme amacından saptırılarak, aldığı son şekil, normal laik bir eğitimi dinle bastırarak etkisini azalmaktır ki, anlaşılan özgünlük ile bu kastedilmektedir. Artık bu okullarda, alınan sonuçlar çok olumsuz olduğundan, o ülkelerdeki din ağırlıklı eğitim veren okullardan farklı değildir.

Yazar, "din eğitiminin okul dışında tüm halka yayılmasının anayasanın 24. maddesinin amir hükmü gereği olduğunu" öne sürmektedir. Okuyucuları aldatmaya yönelik bu savı, anılan 24. madde karşısında ciddiye almak zordur:

"Din ve ahlak eğitim ve öğretimi devletin gözetim ve denetimi altında yapılır. Din kültürü ve ahlak öğretimi ilk ve ortaöğretim kurumlarında okutulan zorunlu dersler

29 Abdurrahman Dodurgalı, "Diğer İslâm Ülkelerinde Din Eğitimi", *CTDE*, Ankara, 1999, s.145-178.

arasında yer alır. Bunun dışındaki din eğitimi ve öğretimi ancak kişilerin kendi isteğine, küçüklerin de kanuni temsilcisinin talebine bağlıdır."

Bu hükümden din eğitiminin okul dışında herkese emredici olduğu yolunda bir kural çıkarmak (okullardaki din kültürü ve ahlakı eğitimi dersleri hariç) nasıl mümkün olabilmiştir, bunu yazara sormak gerekir. Bu maddede okul dışı bir din eğitimi düzenlenmemiştir.

Türk milli eğitim tarihinde "din dersleri"nin önemi çok büyüktür; bir anlamda eğitimde kırılmanın böylece başladığı da söylenebilir. Din dersleri 19 yıllık bir aradan sonra bilindiği üzere İnönü'nün emri ile 1949'da ilkokulların 4 ve 5. sınıflarına seçmeli olarak konmuş ve İmam Hatip Liseleri ile İlahiyat Fakültesi kurulması kararlaştırılmıştır. Bu kararlar bir din bilgini olan Şemsettin Günaltay'ın Başbakanlığına rastladığı için de ona mal edilmiştir.

Halbuki F. Ahmet Barutçu'nun anılarında bu kararın bizzat İnönü tarafından verildiği yazılıdır:

"Kur'an'ı Türkçeleştirmek, Türkçe Kur'an ile namaz kılmak, bu Latin harflerinin hazırlayacağı bir sonuç olarak gelecektir. Şeriat bir sistemdir, Arap harfleriyle, medresesiyle, kıyafetiyle, hukuku ve dinsel siyasetiyle. Bu sistemin canlanmasına olanak yoktur. 25 yıllık bir zaman geçmiştir. Yeni düzenle de 10 yıl geçtikten sonra gücünü kaybeder. Çocuklarına din eğitimi vermek isteyen ana babalar devlete şunu söyleyeceklerdir: 'Ya bize bırakın ya da siz yapın.'

Türk olmayan azınlıklara tanınan bu en doğal vicdan hakkının gereklerini yerine getirmekten Türkleri yoksun bırakmak hangi hakka dayandırılabilir?

Demokrasilerde kör bağnazlığın, kör inadın yeri olamaz. Laiklik ilkesi saklı kalmak üzere, moral gereksinimlere cevap verecek bir duruma bir an önce gelmek, ülkede geniş bir ferahlık ve sempati havası estirecektir. Bunu bu hükümet kaçırmamalıdır. Muhalefetin de sinsî bir silahını elinden düşürmüştü olacağız.

Kabinede çetin bir direnme başladı... Necmettin Sadak (Dışişleri Bakanı) istifayı düşündüğünü söyledi. Faik Ahmet Barutçu karar lehine konuştu. N. Sadak, 'Ben devrim ilkeleri diyorum, devrimi yapan adam bunu benden daha mı az düşünür?' dedi. Vaktiyle karşı koyan Tahsin Banguoğlu ile Nihat Erim bile şimdi İnönü gerekli gördüğü için Rasih Hoca ile pek az ayrı düşünüyorlar. Toplumumuz düşün adamı yetiştirecek olgunluğa henüz varmış değildir, gerçek bu."³⁰

Görülüyor ki, sadece seçmeli din derslerine CHP döneminde başlanmış, İHL'nin ve İlahiyat Fakültelerinin açılması onuru(!) DP iktidarına nasip olmuştur. (1949'da İmam Hatip Kursları açılmıştır.)

İnönü'nün kararını çok partili sistemin getirdiği oy kaygısı veya devrimlerin yerleştiğine duyulan güvenle açıklamak mümkündür. Vatandaşın demokratik istemlerinin karşılandığı da bu tahmine eklenmiştir.

Ancak Barutçu'nun "Trabzon Meselesi" nedeniyle anlatılan öyküsü, anılarının bazı bölümlerine de kuşkuyla yaklaşılması gerektiğini düşündürebilir. İnönü'nün 1950'den sonra laiklik yanındaki onurlu duruşu, elbette onu DP'li siyasilere aynı kefeye koymamıza engeldir. Bu nedenle din dersi hakkındaki kararının gerekçesini içten kabul etmek zorundayız.

Din eğitiminin 1950'de aldığı şekil, görünürde 1949 CHP programının devamı gibiyse de, gerek genel politika ve gerekse dinin etkisinin günlük yaşamda ağırlıkla duyulmaya başlaması ilk defa 1950'lerde DP ile görülmüştür. Radyolarda Kur'an ve mevlitler, hac seyahatleri, Ramazan ayının daha bir İslami yaşanması, örneğin lokantaların bu ayda kapanması, oruç tutmayanların uyarılmaları, camilerin yaygınlaşarak ışıklandırılmaları, dini yayınların artması, Eyüp Sultan gibi dini mekânların siyasilerce ziyarete başlanıp, kurbanlar kesilmesi, vb... Kuşkusuz asıl istenilen hedefe varılmasının yolları bu dönemde açılmıştır.

30 F.A. Barutçu, *Siyasi Hatıralar Milli Mücadeleden Demokrasiye*, c.3, 21. Yüzyıl Yayınları, Ankara, 2001, s.326-327.

DP'nin hedefi, oy kaybetmemektir. Önceleri ortalama bir yol tutturmuş gibiydiler. Bir yandan Atatürk'ü yere göğe koymuyor görüntüsü veriyorlar, diğer yandan da tutucu yığınlar hoş görünmeye çalışıyorlardı. Ama bu tehlikeli oyun dur durak bilmeden yayılıp toplumu sınıksız sarmaya başladı. Tıpkı 6-7 Eylül olayları gibi, oku yaydan bir kere çıkarmışlardı. Elhak DP'liler denetimlerinden çıkan bu gidişi önlemeyi de düşünmediler.

Eğitimde en önemli değişim yalnız din derslerinin ağırlığının artması değil, tarih, coğrafya, yurt bilgisi, sosyoloji gibi kültür ders kitap ve programlarında yapılan değişikliklerdir. Örneğin 1940'lardaki Hasan Ali Yücel dönemi çeviri hareketi ile başlatılan hümanist grekoromen kültür temelli eğitim terk edilerek, doğu kökenli milliyetçi-dinci (Türk-İslam Sentezi) bir eğilim ağırlığını duyurmaya başlamıştır.

1965-1980 arası merkez sağcı AP ve onun lideri Süleyman Demirel'in egemenliğinde geçen dönemde, din eğitimi giderek olumsuz yönde seyretmiştir. İşin ilginç yanı hiçbir askeri müdahale -1960 dâhil- din eğitiminde kökten bir dönüşüme imza atmamıştır.

Din eğitimi Cumhuriyet okullarına sokan yoğun baskının görünüşteki gerekçelerinden en başlıcası "dinin ahlaklı kuşaklar yetiştirilmesindeki vazgeçilmez rolü"dür. Din eğitimi almadan yetiştirilen Cumhuriyet kuşaklarının ahlaken zayıf, geleneklere uzak, zararlı oldukları ısrarla öne sürülmüştür. Bu büyük yalan halen de politik baskı ve propagandaların temelini teşkil etmektedir.

Bu savın doğal sonucu, dinin mutlak şekilde yaşamın tüm katmanlarına egemen olduğu dönemlerde, toplum ve kişi ahlakının üst düzeyde seyretme beklentisidir. Halbuki hepimizin bildiğine göre hem toplum hem de kişi tabanında, din ile ahlakın mutlaka doğru orantılı bir koşutluk içinde seyrettiğini iddia etmek zordur. Bunun kanıtı, İslam ülkelerindeki yığınların ve politikacıların diğer ülkelerdekilerden hiç de farklı olmadıklarıdır.

Din dersleri 1982 Anayasası ile zorunlu hale getirilirken askerlerin ilahiyatçı akademisyenler tarafından -ki maalesef en liberalleri Hüseyin Atay ve Beyza Bilgin başı çekmiştir- nasıl

kandırıldıkları bir soru olarak ortaya çıkmaktadır. Kenan Evren'in kişiliği ve bu dönemde dinle ilgili popülist demeçleri ve de eylemleri nazara alınırsa, bilinçle hareket ettikleri sonucuna bile varabiliriz.

1980 askeri müdahalesinin en önemli gerekçesi; kamu güvenliğini büyük ölçüde tehdit eden asayiş ihlalleri ve can kayıplarıdır. Halbuki askerler daha ilk günden asayiş ve güvenliği kolayca sağlamışlar ve suçluları yakalamışlardır. Ancak hareketlerinin gerekçesiyle yetinmeyip ideolojik atılımlara girişmişler ve bu amaçla idari, siyasi ve hukuki düzenlemeler yapmışlardır: Örneğin Atatürk'ün vasiyetini ortadan kaldırarak Türk Dil ve Tarih Kurumlarını yeniden düzenlemişler, üniversitelerde köklü değişikliklere (1402'ler ve YÖK-Doğramacı) kalkışmışlar, 1961 Anayasası'nı kaldırıp, 1982 Anayasası'nı yürürlüğe sokmuşlar vb. Bu meyanda din derslerini de anayasa da zorunlu hale getirmişlerdir.

Din derslerinin zorunlu hale gelmesi ile dincilerin kötüye kullanabilecekleri tarihi bir fırsatı yakaladıklarını fark etmemeleri düşünülemezdi ve fırsatı kullanırken de ölçülü davranmaları onlardan beklenemezdi. Nitekim malum kesim, bu fırsatı din derslerini yalnızca Sünni öğretiye indirgeyerek ve din kültürünü ikinci plana atıp yozlaştırmak suretiyle değerlendirmiştir. Öyle ki sadece Sünni görüşü ön plana çıkarmaları ve Alevileri rahatsız edecek baskıcı bir eğitim uygulamaları Diyanet ve İlahiyatçıların bile itirazına neden olmaya başlamıştır.

Bir Alevi vatandaşın AİHM'de bu uygulamaya karşı açtığı davanın 2006 Temmuz'unda lehte sonuçlanacağı haberi üzerine dinci kesim ve onun hükümetteki sözcüsü Milli Eğitim Bakanı Hüseyin Çelik, basında "demagojik" diye tanımlanan tepkisini dile getirerek kararı eleştirmiştir.

Bakan her zaman yaptığı gibi "takiye" ve "sinik" bir manevra ile zorunlu olanın aslında "din bilgisi" değil ve fakat "din kültürü" olduğunu söylüyor. Yani demek istiyor ki, din, bir inanç olarak değil de "insanlık kültürünün" dallarından biri olarak öğretilmekte imiş(!). Fakat yine MEB'den yapılan bir açıklamada "Ben Müslüman değilim" diye dilekçe veren öğrencinin bu zorunlu dersten "muaf" tutulacağı bildiriliyor.

Yani veliler ve öğrenciler din dersinden muaf olmak için ille de Müslüman olmadığı gibi ağır bir beyan yükümlülüğü altına sokulmak isteniyor.

Tabii gazeteciler (örneğin Oktay Ekşi) bu yalanda sırtını hemen yakalıyorlar: Şayet zorunlu olan "din kültürü" ise "kültürden muaf olunur mu?" diye soruyorlar. Öyle ya o zaman, matematik, fizik, edebiyat, resim vb.den de muaf olmak mümkündür. Bakan'ın sakladığı, zorunlu din dersinin bir kültür olarak değil, bir inanç olarak okutulduğu; üstelik tek bir dinin, tek bir mezhebin dayatıldığı; daha da öte, çocukları zorla camilere götürüp namaz kıldırarak pratiğinin de yapıldığıdır.³¹

Kaldı ki, yukarıya alınan Anayasanın 24. maddesindeki zorunluluk, din bilgisi-din kültürü ayırımı yapılmadan her ikisini birlikte kapsayacak şekilde genişletilmektedir.

İşte 1980'de din derslerini zorunlu hale getirirken Evren ve diğer komutanların, uygulamanın nereye çekilebileceğinin ayırında olmamaları hüznün vericidir. Kendilerini en masum şekilde uyarılara hoyratça tepki gösterip, bugünleri düşünmeyecek ölçüde bir kızgınlığa kapılmaları, elbette hiçbir surette başışlanmayacaktır. Zira namaz kıldırarak, ölü yıkayacak, dini öğretecek aydın din adamı yetiştirelim gibi masum kılıflı isteklerin adım adım nerelere tırmandığı ortadayken din derslerini zorunlu kılmakla varılacak noktayı hesaplamamak en azından aymazlıktır.

Din Eğitimi ve BM Çocuk Hakları Sözleşmesi

Din Dersleri Gereksizdir

Bugün hemen tüm dünyada, "Din Kültürü" veya "Ahlak Bilgisi" gibi adlar altında okullarda din eğitimi verilmektedir. Dinin ağır tarihsel baskısıyla açıklayabileceğimiz bu olgu, özellikle Müslüman çoğunluğa sahip ülkelerde daha çok hissedilmektedir.

Ülkemizde de Anayasa'da Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi kavramlarıyla dersin çerçevesinin sınırlandırılmasına karşın politikacıların baskısıyla ders müfredatlarında değişiklikler yapı-

31 Ataol Behramoğlu, *Cumhuriyet*, 8 Temmuz 2006.

rak bu isimler adı altında tek bir dinin ve de onun bir mezhebinin sistematik telkini adeta zorla yapılagelmektedir.

Halbuki dinin birçok tanımı vardır, tek bir tanımda birleşmek zordur. Bize göre: "Tanrı ile kalpler arasında kurulan gizemli bir ilişkiler bütünüdür."

Bu ilişkinin belli şekillere bağlı ve seremonilerle ifade edilen ibadetlerle kurulması gerekmez. Bu ilişkiyi her özne meşrebine göre dilediği gibi kurar. Bu nedenle din ders konusu olamaz.

İslamiyet malum, iki büyük kısma ayrılır:

- İnanç ve İbadet (ki dinin aslını bu teşkil eder).
- Yaşamı düzenleyen sosyal davranış kuralları ve kurumları.

İnanç ve İbadet hem yapısı itibariyle hem de Anayasa'nın 24. maddesine göre din dersinin konusu olmamalıdır. Bu kavramlar, Felsefe, Psikoloji, Sosyoloji gibi dersler içinde verilebilir.

İkinci gurup sosyal kurallar, bir dinin konusu olmaması gereken bağımsız disiplinlerdir. Ama İslamiyet hâlâ kişinin ve toplumun sosyal yaşamını düzenlemek iddiasındadır. Örneğin aile, ticaret, siyaset ve hukuk bugün artık dinin değil sosyoloji, hukuk, siyaset gibi bilimlerin konusudur.

Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yayımladığı *İlmühal* adlı kitabın 1. cildi "İman ve İbadetler" 2. cildi "İslam ve Toplum" başlığını taşımaktadır. İslam ve Toplum bölümünün (cilt II) alt başlığı da "Haram ve Helaller" (Yiyecekler, Hayvan kesimleri, Avlanma, İçecekler, Giyinme ve Süslenme, Altın Gümüş Kullanımı, Saç Sakal, Bıyık, Sanat, Spor, Eğlence, Oyun, Cinsel Hayat, Günlük Hayat, Falcılık, Ruh, Rüya, Hastalık Tedavi, Ceza ve Borçlar, Hukuk, Siyasal Hayat, Ticari ve Çalışma Hayatı, İslam Ahlakı vb.) adını taşır.

Diyanet İşleri Başkanlığı'nın dini görüş bildirmekle görevli Din Yüksek Kurulu'nun fetvalarının (1930-2000 yılları arası 20.260 adet) sadece 2.580'i dini konulardadır. Geri kalanlar ise din dışı faiz, şike, sağlık, boşanma, vs. gibi konulara aittir.

Bunların Din Dersi içinde verilmesinin çağdaş eğitim bilimiyle ne ölçüde bağdaştığını dikkatle araştırmak gerekir.

1982 Anayasası'nda (Md. 24) "Din Kültürü ve Ahlak Öğretimi" ilk ve ortaöğretimde zorunlu dersler haline gelmiş, bunun dışındaki din eğitim ve öğretimi kişilerin isteğine, küçüklerde ise kanuni temsilcinin iznine bağlanmıştır.

Egemen din olan İslamiyet'i mutlaka örgün eğitime sokmak isteyen politikacılar hile-i şeriye ile din kültürünü, tek bir din ve de mezhebin (Müslümanlık ve Sünnilik) tekeline alarak programlarla diledikleri gibi oynayarak uygulamada bu dersleri yani din kültürü ve ahlak öğretimini, din eğitimi haline sokmuşlardır.

AİHM, Danıştay ve AYM Kararları

Kanuna karşı bu hile, diğer din ve mezhep mensuplarının yaygın şikâyetlerine yol açınca MEB, Hıristiyan ve Musevi vatandaşlarını "Din Kültürü ve Ahlak Öğretimi" dersinden muaf tutmak için genelge yayınlamıştır. Fakat bunu koşula bağlamıştır: Öğrenci başka bir dine mensubiyetini belgelendirecektir. Derse girmek istedikleri takdirde ise veli teskeresi getireceklerdir.

Aleviler ise, muafiyet tanınmadığından, haklı isteklerinin reddi üzerine AİHM'e gitmişler, 9 Ekim 2007'de davayı kazanmışlar, ihlal kararı çıkmıştır. (Hasan ve Eylem Zengin kararları)

Danıştay 8. Dairesi de bu karar üzerine 28 Aralık 2007'de ve daha sonraki kararlarında Anayasa Mahkemesi'nin bir kararını da (1997/62 E. 1998/52 K.) örnek göstererek ve AİHM kararını esas alarak, "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğreniminin çoğulcu, nesnel ve rasyonel bir şekilde verilmediği"ni saptamış ve muafiyet isteyen Alevi yurttaşların davasını kabul etmiştir. Zira MEB'in müfredatında, tüm gizlemelere karşın Kur'an, ayetler, namaz, haç vd. bilgilerin "sistematik bir telkinle" verildiğini saptamıştır.

2012'deki 4+4+4'e işte böyle gelindi. (6287 S.K.)

Bilimsellikten uzak, düpedüz eğitimi dinselileştirmek amacını güden bu proje Milli Eğitim Bakanı için bile bir sürpriz oldu. Bakan böylesine önemli bir eğitim projesinden habersiz olduğunu basına itiraf etti. AKP'de hiç görülmeyen bir yöntemle tasarı hükümetten gelmiyor, dört grup başkan vekili imza-

sıyla Meclise sunuluyordu. İşin aslını AKP saklıyordu. Basın buldu. Tasarıyı İmam Hatipliler Yardımlaşma Derneği hükümetten habersiz tezgâhlamıştı. Muhtemelen eğitim uzmanları karşı çıkabilirdi. Ayrıca bu tasarı Bakanlığın Strateji Planında yer almıyor ve 2005 yılında Sabancı Üniversitesi bünyesinde kurulan Eğitim Reform Girişimi (ERG) adlı komisyon, MEB ile bu konuda işbirliği içinde çalışıyordu.

ERG Projesini farklı görüşteki eğitimci ve yazarlarca yürütülüyordu:

Akademisyenler: Binnaz Toprak, Çiğdem Kağıtçıbaşı, Ersin Kalaycıoğlu, Türkan Saylan.

İlahiyatçılar: Halis Ayhan, Mustafa Çağrıcı.

Gazeteciler: Hrant Dink, Etyen Mahçupyan.
ve Tosun Terzioğlu.

Girişim (ERG), çok önemli ve yerinde, reformist, bilimsel eğitim projeleri meydana getirerek bunu MEB'e ulaştırmıştı. İşte 4+4+4 Yasası ile tüm bu çalışmalar bir yana itilerek siyasi iktidar Yardımlaşma Derneği gibi eğitimle ilgisi olmayan, tersine çağdaş eğitim karşıtı bir sivil toplum kuruluşunun etkisiyle milli eğitimi dinin etki ve baskısı altına sokmuştur.

Bu yasa ile "dindar ve kindar kuşaklar yetiştirileceği"ni başbakan dünyaya ilan ediyordu. Bunun da AKP yandaşlarına karşı resmi gerekçesi ahlaklı gençler yetiştirmektir.

Dinler Ne Derecede Ahlaklı İnsanlar Yetiştirir?

Bütün dinler İslamiyet kadar olmasa bile ticaretteki ürün reklamlarını andırır şekilde ahlakı tekellerine almak uğraşı verirler. Halbuki ahlak ile din arasında kurulmak istenen bu koşutluk ve nedensellik bağı birçok soruyu beraberinde getirir.

Bir kere ahlakın birçok farklı içerikte tanımı vardır:

- Günlük yaşamdaki "yapmak" veya "yapmamak" şeklindeki buyruklar toplamı.
- Etik, felsefi anlamda iyi ile kötüyü ele alan bir disiplindir.
- Ontolojik ve epistemolojik anlamda varlık ve bilgiyi konu alır. Bunlar da çok farklı görüşlerle ayrışır:
- Ahlakî nesnelciler: İyi ve kötüyü tıpkı bir nesneyi keşfettiğimiz gibi olaylardan, durumlardan keşfettikleri,

- Hazcılar: Haz veren iyi, acı veren kötü,
- Faydacılar: Faydalı iyi, zararlı kötü,
- Akılcılar: Aklın iyi veya kötü gördüğü,
- Toplumsalcılar: Belirleyici toplumdur,
- Vicdancılar: Belirleyici vicdandır,

şeklinde kabullerde bulunurlar.

- Dincilere göre ise iyi ve kötüyü Tanrı belirler.

Halbuki Descartes, Kant, Nietzsche, Dostoyevski'den bu yana Tanrı artık en üstteki dokunulmaz yerinden kalplere indirilmiştir.

Ahlakın öznenen hareketle verilebilecek bir tanımı şudur:

"Ahlaki Özne, eylemin bilincinde olan, farklı seçenekleri düşünüp taşınan, ortaya çıkacak sonucu kestiren ve sonuçlarını üstlenen kişidir."

Bu bakış açısı, ahlakı dışa bağlı değil içe bağlı kıldığı için köklü bir temele sahiptir. "Dini ahlak" ise sorgulamayı engeller, sadece göksel buyrukları esas alır. Dışsal ahlak çıkarcıdır; cennet-cehennem, toplumsal kınama ya da ödül söz konusudur. Piaget'nin dediği gibi, bu türden dışsal ahlak çocuklara ve o döneme aittir kötü sonuçlar verir. Tarikat veya aile lideri öldür emri verirse bunu yerine getirir ve haklılığını savunur. Kan davaları, namus cinayetleri, din suikastları, ırkçı cinayetler de vb. ahlaki ödev savunmasını öne çıkarırlar.

BM Çocuk Hakları Sözleşmesi

Anayasa'nın 90. maddesine göre, temel hak ve özgürlüklere ilişkin uluslararası anlaşmalar kanun hükmündedir; bunlara karşı Anayasa'ya aykırılık iddiasında bulunulamaz ve bu anlaşmalarla kanunlar arasında aynı konuda farklı hükümleri içermesi halinde çıkabilecek uyumsuzlıklarda uluslararası anlaşma hükümleri esas alınır.

Din dersleri konusunda aşağıda açıklanacağı üzere Türk İç Mevzuatı ile Birleşmiş Milletler Çocuk Hakları Sözleşmesi hükümleri arasında uyumsuzluk vardır. Bu sözleşme hükümlerini aktarmadan önce Halil Cibran adlı Lübnanlı Maruni şair ve düşünürün *Ermış* adlı kitabındaki bir şiirden alıntılar yapmak istiyorum:

ÇOCUKLARA DAİR

Ve bir bebeği bağrına başmış bir kadın dedi:
Konuş bizlere çocuklara dair
Ve o dedi:
Çocuklarınız sizin çocuklarınız değildir.
Onlar Hayatın kendine duyduğu hasrettir.
Oğulları ve kızlarıdır.
Onlar sizin vasıtanızla gelirler, fakat
Sizden değildirler.
Ve gerçi sizdendirler, ama size ait değildirler.
Onlara sevginizi verebilirsiniz ama
Düşüncelerinizi değil.
Zira onların kendi düşünceleri var.
Onların bedenlerini barındırabilirsiniz
Ama ruhlarını değil.
Zira onların ruhları yarının hanesini
Mesken tutmuştur, sizin ziyaret
Edemeyeceğiniz rüyalarınızla bile.
Onlar gibi olmaya gayret edebilirsiniz
Ama onları kendinize benzetmeye kalkmayın.
Zira hayat geriye doğru gitmez, ne de oyalanır dünle.

Düşünün, 1923'te bu Şair, çocuğun bir mal, meta olmadığını felsefi bir şiirle anlatıyor. Belki de BM'ye esin kaynağı olmuştur.

Türkiye'nin de Yasa ile kabul ettiği BMÇH sözleşmesine göre "ayırt etme, görüş oluşturma yeteneğine erişen çocuk hakkında ana babanın alacağı karar çocuğun onayından geçirilmelidir". Çocuğun yararı da bunu gerektirir. Zorla alınmış bir kararın pedagojik değerinden söz edilebileceğini sanmıyorum. Din dersi kararının birlikte alınması gerekir.

Bu sözleşmede çizilen hak ve yükümlülüklerin çerçevesi şudur:

- Çocukları ilgilendiren bütün konularda Mahkemeler, İdari Makamlar ve yasama organları tarafından yapılan faaliyetlerde çocuğun yararı temel düşüncedir. (md.3)

- Taraf devletler, görüş oluşturma yeteneğine sahip çocuğun, kendini ilgilendiren her konuda görüşlerini serbestçe ifade etme hakkını, bu görüşlere çocuğun yaşı, olgunluk derecesine uygun olarak gereken özen gösterilmek suretiyle tanırırlar. (md.12/1)
- Çocuğun düşüncesini özgürce açıklama hakkı vardır. Bu hak ancak kamu düzeni, ahlakın korunması hallerinde sınırlanabilir. (md.13)
- Taraf devletler çocuğun düşünce, vicdan ve din özgürlükleri hakkına saygı gösterirler. (md.14)
- Çocuğun yetiştirilmesi ve geliştirilmesinin sorumluluğu ilk önce ana babaya düşer. Ana baba her şeyden önce çocuğun yüksek yararını göz önünde tutarak hareket eder. (md.18)
- Taraf devletler çocuğun eğitim hakkını kabul ederler. (md.28)

Bu çerçevede görüleceği gibi ana unsurlar şunlardır:

- Ana babanın çocuğu yetiştirmesi, yönlendirmesi bir hak değil ödevdir. Çocuğu yönlendirme ile çocuk hakları dengelenmelidir.
- Ana babanın çocuğa, görüşlerini özgürce açıklama olanağı sağlaması da bir ödevdir.
- Devlet de bütün bu hakları sağlamakla ödevlidir.
- Bu durumda din dersleri eğitime çocuk ayırt etme gücüne eriştiği andan rüste kadar (18 yaş) ana babanın müdahalesi yönlendiricilikle sınırlıdır.
- Ayırt etme gücü bir yaş ile belirlenememektedir. Çünkü bu ülkeden ülkeye, çocuktan çocuğa değişebilir. Özneye göre karar verilebilir.

Türkiye'de Mevzuat

Maalesef Medeni Kanun'umuzun (MK) bazı maddeleri BM Çocuk Hakları Sözleşmesi ile uyumlu değildir:

MK 341: Çocuğun din eğitimini belirleme hakkı ana babaya aittir. Ana babanın bu konudaki haklarını sınırlayacak her türlü sözleşme geçersizdir. Ergin dinini seçmekte özgürdür.

Halbuki sözleşme ana babaya bu hakkı tanımamıştır. Yönlendirici bir ödev vermiştir. Böylesine katı bir maddenin varlığı Anayasa'nın 90. maddesine aykırı olduğundan bu hüküm değiştirilinceye kadar, uygulamada "ihmal" suretiyle zararlarından hukuk dünyası korunabilir.

Kaldı ki MK 13. maddesinde: "Yaşının küçüklüğü yüzünden veya akıl hastalığı akıl zayıflığı, sarhoşluk ya da bunlara benzer sebeplerden biriyle akla uygun biçimde davranma yeteneğinden yoksun olmayan herkes, bu kanuna göre ayırt etme gücüne sahiptir" denilmektedir.

Bu maddenin anlamı, küçüklerin reşit olmadan da ayırt etme gücüne sahip olmalarına ve sonuç yaratacak irade beyanında bulunmalarına olanak verecek niteliktedir.

Kaldı ki, MK'nın 16. maddesi, gerektiğinde yasal temsilcinin -ana babanın- daha sonra rızasıyla küçüğün iradesini hukuka uygun hale getirmeye olanak tanıdığı düşünülürse, 13-18 yaş arasındaki küçüklerin din dersi tercihlerinde düşüncelerinin alınması suretiyle bir formül üretilebilirdi. Örneğin "karar, çocuğun düşüncesi alınarak veya ana baba ile birlikte verilir" gibi.

Anayasa'nın 24. maddesi "din eğitim ve öğretimini" örgün eğitim dışında bırakır ve her yer Kur'an Kursları ile dolup taşarken bunu yeterli görmeyen siyasetler Arapça Kur'an ve Peygamberin hayatını kullara seçmeli ders olarak koymakla laikliği belki bininci kere arkadan hançerlemiştir.

Milli Eğitim Bakanı bile, "Çocuklarımız Arap harfleriyle Türkçe gibi okuyacaklar ama anlamayacaklar" demek zorunda kalsa da kendisinin baypas edilerek tasarının Meclis'e getirilmesini hazmetmekle kalmayıp, şiddetle savunmakla, ne denli kıvrak bir politikacı olduğunu göstermiştir.

4+4+4 Yasası Stratejik Planda Yer Alamamaktadır

MEB'in Stratejik Planında bu proje yer almamaktadır. 5018 sayılı Kanun'un Mali Yönetimi (Md. 9-10) ve Kontrol Kanunu'na ve Strateji Yönetmeliği'ne göre (Md. 10), Bakanlığın bütçe ve programlarını ve de proje bazında kaynak tahsislerini stratejik planlarına dayandırmak zorunda olduğunu söylemektedir (Md. 9/2). Demek ki, 6287 sayılı İlköğretim ve Eğitim

Kanunu'nun değişikliği bu maddeye aykırıdır. Hiçbir harcama yapılamaz, aksi halde Bakan sorumlu olur (Md. 10).

Görölüyor ki, 4+4+4 adlı Yasa tümüyle yürürlükteki mevzuata tamamen aykırıdır. Ümit ederiz ki Anayasa Mahkemesi bu aykırılıkları kuruluşundaki tüm baskılara karşın adil şekilde saptar ve yasayı iptal eder.

DİN ÖĞRETİMİNİN HUKUKSAL BOYUTU

Ahmet MUMCU¹

Giriş Yerine

Hukukçuların olayları ve sorunları karışık bir duruma getirip çözüm yollarını bulmakta zorluk yarattıkları pek çok toplumda yerleşmiş olan yanlış bir kanıdır. Bu aslında hukuk bilimini uğraş konusu edinen bizler için son derece geçersiz ve haksız bir ithamdır. Hukukçu, toplumun aksaklıklarını gene o toplumun kuralları içinde çözüp gidermek için yetkili mercilere yol gösterir. Bu işlevini yerine getirirken de kendi biliminin sağlam esaslarına bağlı kalır. Biz hukukçular sorunları uzatmak yerine, onları kısa ve sarsıntısız biçimde çözmek için çabalarız. Şimdi aşağıda size sunacağım tablo da bu ilkenin ışığı altında hazırlandı. Olayları ve olguları en anlaşılır çizgilerle sizlere tanıtmaya çalışacağım. Bu girişin nedeni de şu: Türkiye'de din öğretiminin hukuksal boyutlarına dış görünüş-

1 Prof. Dr. Ahmet Mumcu.

şü bakımından bakılırsa hiçbir sorun yoktur. Sade ve açık hükümler, konuyu düzenlemektedir. Bu tasviri yaparken hiçbir sıkıntıya düşmek söz konusu değildir. Eğer hukukçu sadece yasaların dış görünüşüne göre davranırsa bir sorun çıkmaz. Ama hukukçunun asıl görevlerinden biri, o yasaların hükümleri arasında çelişme olup olmadığını, çelişme varsa çözüm yolunun ne olması gerektiğini göstermektedir. Biz de bu kısa bildirimizde aynı yöntemi izleyeceğiz.

Din Öğretimi Nedir?

"Din" üzerinde durmak bu bildirinin kapsamını aşar. Kaldı ki din üzerinde düşünce üretmek hiç de sanıldığı kadar kolay bir iş değildir. Zira din, günümüzde, insanın içdünyası içinde geçen bir olgu olarak kabul edilmektedir. Bu olgu her insana göre değişik biçimlerde algılanabilir. Ayrıca "din"i bilimsel bakımdan tanımlamak da sanıldığı kadar rahat yapılamaz. Her şeyden önce "din"i hangi bilime göre tanımlayacaksınız? Eğer teolojiyi (ilahiyatı) bilim olarak kabul ediyorsanız, bu alandaki din tanımları değişik olacaktır. Çünkü hem genel bir ilahiyat bilimi hem de her dinin hatta mezhebin "bilimsel" olarak incelendiği ilahiyat disiplinleri vardır. Bu disiplinlerin hepsinde "uğraş" alanını oluşturan dini sübjeleştirmek eğilimi ağır basar. Dini gerçek anlamıyla sosyolojik açıdan tanımlarsanız, bu kez eldeki veriler gerçek bilimin ölçülerine uymaz. Bundan dolayı dini bilimsel bir kılığa sokmak isteyenlerin çok ağır ithamları ile karşılaşabilirsiniz. Hele işin antropolojik ve psikolojik boyutlarına hiç girmemek gerekir. Biz hukukçu olarak "din"i tarih boyunca çeşitli biçimlerde ve genellikle dış görünüşe göre tanımladık. Özellikle teokratik devletlerin hukuksal ve siyasal düzeninde din, bir toplum için bütün gerçeklerin içinde bulunduğu bir kavramdı. Hukukçu o kavram içinde, din işiyle uğraşanların "uygulanmasını" istediği kuralları anlatır ve yorumlardı. Günümüzün laik demokratik devletlerinde ise hukukçu dini tanımlamaz. Bu tanıma biraz yukarıda saydığım bilimlere bırakır. Bugün hukukçu, "din"i toplumun içindeki ahlak, töre gibi bir olgu kabul eder ve siyasal otoritenin bu olguyu nasıl değerlendirdiğini saptar. Hukuk düzeni içinde

bu olgu nereye konulacaksa, oraya götürür ve koyar. Toplum düzeni sarsılmadıkça veya siyasal otorite kendisinden yardım istemedikçe hukukçu dine karışmaz. Bu söylediklerimi lütfen bir "kayıtsızlık" olarak nitelemeyiniz. Hukukçu için din toplum içinde tıpkı ahlak gibi büyük bir işlev gören olgudur ve hiç kuşkusuz son derece dindar hukukçular da vardır. Ama bu gerçeği hukukçu ancak kendisini bağlayan kurallar çerçevesinde değerlendirmek zorundadır.

"Din" önemli, hem de çok önemli bir olgu. İnsanların manevi varlıklarına yön verir ve bunu toplum yaşamına da yansıtır. Böylesine önemli bir olguya karşı hukukçu elbette kayıtsız kalamaz, ama ilgisi, kendisini saran siyasal ve hukuksal sistemle sınırlı olmak zorundadır. Başka bir deyişle hukukçu yorum yoluyla, asli hukuk kurallarından alt hukuk kuralı üretebilir, ama din kuralından yeni bir kural çıkartamaz.

Toplum ve birey için önemi yadsınmayacak olan, "din"i öğrenmek gerekli midir? İşte konumuz bu soru üzerinde düğümleniyor. Din, insanların bilgilerini artırmak, bu artımı üretime dönüştürmek, mutlu ve refahlı yaşamak için "öğrenilmesi" gerekli bir bilgi dalı mıdır? Din öğretiminin topluma ve bireye katkısı nedir? Eğer soru böyle sorulursa verilecek yanıt bellidir. Din artık demokratik ve laik bir devletin temelindeki kural değildir. Devletler ve toplumlar bilimin getirdiği ve vicdanın buyurduğu kurallara göre yönetilirler. Herkes kendi dinini dilediği gibi anlar ama örneğin mimarlık öğretimi için gerekli kuralları "dilediğiniz" gibi anlayamazsınız. Bu bakımdan "din" konusunun öğretimde yeri yoktur. Bu bir yanıt. Ama bir başka yanıt daha var: Mademki din toplumsal bir zorunluluk, o zaman insanların bu zorunluluk üzerinde bilgi sahibi olmaları gerekmez mi? Eğer dinsel anlayış biçimleri bireyin yaşamını etkiliyorsa, söz gelimi bir mesleğe girişinde yararlı oluyorsa, o zaman bu konuda neden gereken öğrenim verilmesin. Din insana yararlı ise, onun öğretilmesi gerekmez mi?

Her iki yanıtın da haklı dayanakları var. Diyelim ikinci yanıt daha haklı görüldü. O zaman şöyle bir başka sorun ortaya çıkıyor. Hangi din öğretilecek? O dini saptamanın demokratik bir toplumda ne kadar zor olduğu belli değil mi? Kaldı ki toplumdaki bütün insanlar aynı dine bağlı olsalar bile, hangi gö-

rüş açısından verilecektir eğitim? Zira her dinin içinde "mezhep" dediğimiz anlayış biçimleri vardır. Kimi dinlerde belli mezhepler arasında büyük bir fark yoktur: İslamlıktaki Sünni mezhepler gibi. Ama Şiilik ile Sünnilik arasındaki fark veya Hıristiyanlıkta neredeyse ayrı bir din gibi algılanan mezhepler: Katoliklik, Ortodoksluk, Protestanlık, Nesturilik ve diğerleri... Hangisinin öğretimi verilecektir?

Sorun sadece günümüzün demokratik-laik sistemleri için geçerli değil. Örneğin İslamiyet gibi hoşgörölü bir dine dayanılarak yönetilen bir devlette o devletin "resmi" mezhebi Hanefilik ise, pek fark olmamasına rağmen Şafiiler veya Hanbeliler Hanefiliğin öğretilmesine sıcak bakacak mıdır? Dört Sünni mezhep eşdeğerli sayıldığından Hanefi esası benimsemiş devletin öğretim konusundaki tutumu ne olacaktır? Bu örnekleri başka dinler ve mezhepler için de çoğaltabiliriz. Din esasına dayanan bir ülkede böyle bir zorluğa en güzel örneği bir hukuk sorunundan hareketle göstermeye çalışalım: Osmanlı Devleti'nin resmi mezhebi Hanefilikti, ama diğer üç Sünni mezhep de bu devlette tanınmıştı. 19. yy. ortalarından başlayarak Osmanlı Devleti'nde bir hukuk reformu gözlüyoruz. En önemli hukuk alanı medeni hukuktur. İleri ülkeler çoktan birer medeni kanuna kavuşmuşlar ve böylece ulusal birliklerini pekiştirmişlerdi. Osmanlı devlet adamları da bir İslam medeni kanunu yapmak istediler. Güzel bir girişimdi bu, ama yapılacak yasa bütün Sünni Müslümanları bağlayacaktı. Ama Sünni mezhepler içinde kişilik, aile, miras ve mülkiyet konularında birbiriyle çelişen içtihatlar vardı. Bir yasa her konuda "tek" kural koyar. Şimdi ne yapılmalıydı? Uzun düşüncelerden sonra sadece Hanefi mezhebinin, diğer mezheplerle pek çatışmayan borçlar hukuku kurallarını içeren bir derleme yapıldı. "Mecelle" denilen bu yasa kitabı büyük bir yapıttı, ama ne çare ki medeni hukukun ancak beşte birini kapsıyordu. Diğer hükümler gene her mezhebin kendi içtihatlarıyla dağınık biçimde çözülecekti. Böylece ilk ve tek İslam Medeni Yasası da eksik ve sadece Hanefi dünyasınca tanınan bir düzenleme oldu. Şimdi, Osmanlı Devleti'nde yaşanan bu hukuksal çelişkiyi aynen din öğretimi için de düşünebilirsiniz. Demek din öğretimi, din esasına dayanan ülkelerde bile karışık bir alan oluşturmaktadır.

Türkiye Cumhuriyeti'nde Din Eğitimi

1982 Yılına Kadar

Türkiye Cumhuriyeti'nde laiklik ilkesi aşama aşama ama çok hızlı biçimde yerleşti.² 1928 yılından itibaren devlet artık herhangi bir dine bağlı değildi. Daha önce 1926 yılında çıkartılan Türk Medeni Kanunu da çocuğun dinsel eğitimini ana babaya vermiş ve reşit (ergin) olunca herkesin dinini seçmekte özgür olacağı hükmünü getirmişti (Md. 266/yeni MK Md. 341). 1924 yılında çıkartılan "Tevhid-i Tedrisat Kanunu" ile de her türlü din öğretimi kesinlikle Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlanmıştı. Din nitelikli eğitim veren kurumlar da kapatılmış ve sadece Müslüman (Sünni) halkın salt ibadete ilişkin hizmetlerini görebilmek için İmam Hatip Okulları açılabileceği hükümetin takdirine bırakılmıştı.³ 1928 yılına kadar görülen bu gelişme sonucunda, devletin artık belli bir dinin kurallarını kendi okullarında okutması olanaklı değildi. Çocukların dinsel eğitimi en akılcı bir tutumla ana babaya verilmişti. Bu konuda ana baba tam anlamıyla özgürdüler. Ayrıca bir kişi reşit olunca dilediği dini de seçebilecekti. Artık okullarda din eğitimi yapmanın anlamı da yoktu. İmam Hatip Okulları da rağbet görmediği için kapatıldı. Aynı son, İlahiyat Fakültesi için de geçerli oldu. Öğrenci yokluğundan İstanbul Darülfünun'a bağlı bu fakülte de 1933 yılında işlevini yitirdi. Okullarda din dersi verilmemesi hem laiklik ilkesinin temel ögesine uygundu hem de Medeni Kanun'da öngörülen hüküm gereği idi. Ana baba çocuklarına diledikleri dinsel eğitimi verebilirler. Bu konuda onlara hiçbir kayıt konulamaz. Örneğin isterlerse bir din dersi öğretmeni tutarlar, bir din adamına böyle bir görev verebilirler. Kaldı ki ergin (reşit) olan genç dilediği dini seçebilir. Bu durumda devlet kendi okullarında hangi dini öğretecekti? Ve bir din seçti ise hangi mezhebi? Bu bakımdan 1945 yılına kadar din öğretimi

2 Türkiye Cumhuriyetinde laiklik ilkesine geçişin aşamaları için bkz. A.Mumcu, *Tarih Açısından Türk Devriminin Temelleri ve Gelişimi*, 20. basım, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 2005, s.125 vd.

3 İmam Hatip Okulları konusuna bildiri çerçevesinde ileride kısaca değinilecektir.

konusunda herhangi bir sorun yoktur. Hukuksal yapı da bu sorunsuzluk üzerinde yükselen sağlam bir kuramsal çerçeve içindedir.

Ama hukukçu sadece hukuk kurallarının çizdiği dar veya geniş çerçeve içinde kalırsa toplumsal gerçeklerden kopar. Halbuki hukukçunun asıl işlevi, toplumun dirlik ve düzeni, refah ve mutluluğu için çalışmaktır. Hukuk kuralları elbette bağlayıcıdır, ama hukukçu onları yorumlayarak ve bilimsel açıklamalarla yasaları koyacak olanları ikna ederek yeni düzenlemelerin yapılmasına önderlik edecektir.

Din öğretiminin kesin olarak yasaklanması Türk toplumunun gerçekleriyle örtüşmüyordu. Eğer Türk ailesi yeterince olgun ve entelektüel düzeyi yüksek durumda olsaydı, Medeni Kanun'un söylediğimiz hükmü yeterince işler, sonuçta din, özlenilen vicdan kalıpları içinde gelişirdi. Ama Türk toplumundaki aile yapısı ve genel kültür düzeyi, böyle duyarlı bir eğitimi çocuklara verebilecek nitelikteki ana babaların yetişmesini en azından geciktirici bir tutuculuktaydı (Elbette istisnalar vardır, ama bunlar sonucu etkilemez). Nitekim bin yıla yakın ağır ve koyu dindarlık havası içinde yaşayan Türk toplumuna bu aşırı liberalizm fazla geldi. En ileri olduğu varsayılan toplumlarda bile dinin önemi ortadayken, devletin bu konuda yurttaşı bilgisiz bırakması yerinde değildi. Gerçi "Diyanet İşleri Başkanlığı" yoluyla Sünni Müslüman yurttaşların ibadete ilişkin hizmetleri görülüyordu, ama bu yeterli ve özlenen bir çare değildi.⁴

1945 yılında çok partili siyasal yaşama geçiş, bu toplumsal zorlamayı iyice açığa çıkardı. Yeni kurulan siyasal partiler demokrasinin en kolay oy toplama yöntemi olan, halkın zaafılarını sömürme yolunu seçtiler. Cumhuriyet Halk Partisi iktidarı dinsizlikle suçlandı. Bu da iktidar partisine gelecekteki seçimler için hiç de iyi bir sonuç getirmezdi. Bundan dolayı ilkokullara zorunlu olmayan din dersleri konuldu. Ayrıca Kur'an kurslarının açılmasına da başlandı.

4 Diyanet İşleri Başkanlığı'nın laik bir ülkede yerinin olup olmayacağı artık tartışmaya açılmalıdır. Ayrıca bugünkü durumu ile bu örgütün gerçek anlamı ile bütün dinler ve mezhepler karşısında yansız kalıp kalmadığı da ayrı bir bildiri konusu olabilir.

Bu gelişimi devlet, başlangıçta sıkı sıkıya denetim altına almak istemiştir. Kapının aralandığının farkına varılmıştı. İlkokullara isteğe bağlı din dersleri konulurken Milli Eğitim Bakanlığı tarafından yayınlanan genelgede bu kaygı pek çarpıcı biçimde dile getiriliyor:

"Laik bir devlet olan Cumhuriyetimizin öğretim müesseselerinde hiçbir din ve mezhebe ait bilgilerin mecburi olarak öğretilmesi bahis konusu olamaz. Bu itibarla din derslerinin ihtiyari olması esastır. Hiçbir öğrenci ve öğretmen bu dersleri okumak ve okutmak konusunda zorlanmayacaktır. Din derslerinin sınıf geçme ile bir ilgisi olmayacaktır..."⁵

Genelge bu içeriği ile günümüzün liberal demokrasi anlayışı ve laiklik ilkesine uygundur. Gerçekten sadece ilkokullarda ve yalnızca isteyenlere okutulan ve okunan, ders geçme ile de ilişkisi bulunmayan din dersleri yurttaşın gereksinmesini karşılayabilecek bir nitelikteydi.

Ama bu "gelişme" siyasal bakımdan yeterli bir ödün sayılmadı. Daha fazlası istendi. Makyavelist siyasetçiler "din" konusunun bitmez tükenmez bir oy deposu oluşturduğunu anlamışlardı. 1949 tarihinden sonraki gelişmeler üzerinde durmak gereksizdir, zira bunu hepimiz biliyoruz. Demokrat Parti'nin iktidara gelmesinden başlayarak (14 Mayıs 1950) din konusunda ödün üstüne ödün verildi. Yeni partinin iktidara gelmesinden hemen bir ay sonra, 17 Haziran'da ezanın Arapça da okunabilmesine olanak sağlaması, Türk siyasal yaşamının yeni yönünü gösteriyordu. Hangi toplumsal işlevi yerine getirdiği belli olmayan resmi veya gizli Kur'an kurslarının çoğalması, ortaöğretime de din derslerinin konulması, imam-hatip okullarının açılmaya başlanması, "din öğretimi" üzerindeki akılcı bir devlet denetimini olanaksız duruma getirdi. Bu yeni oluşum Türk Devrimi'nin geleceği açısından bugüne uzanan büyük bir sorunlar yumağı oluşturdu, hem de hiç gerek olmasına rağmen.

5 Gotthard Jaeschke'den akt. Mehmet Bedri Gültekin, *Laikliğin Neresindeyiz*, 2. basım, Kaynak Yayınları, İstanbul, 1995, s.180.

27 Mayıs 1960 Askeri Darbesi bu gidişe bir ölçüde son verme isteğinden kaynaklanmıştır. Ancak askeri güç dahi din derslerini denetim altına almayı, Kur'an kurslarını amaca uygun duruma getirmeyi başaramamıştır. Ama askeri yönetim Türk demokrasisine en büyük hizmeti 1961 Anayasası'nı hazırlayıp yürürlüğe sokmasıyla yaptı. Bir askeri yönetimden hiçbir ülkede, dönem ve mekânda beklenmeyecek, görülmemiş bir olaydır 1961 Anayasası. Bu Anayasa Türk tarihindeki en demokratik, insan haklarına, özgürlüğe en fazla ve geniş yer veren baş düzenleme olarak tarihimize geçti. Türkiye Cumhuriyeti gerçi 4 Kasım 1950 tarihli ünlü "Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi"ni 1954 yılında kabul etmişti. Bugün Avrupa Birliği'ni doğuran en önemli metin sayılan Sözleşmenin 1954-1960 yılları arasında Türkiye'de uygulanıp uygulanmadığı Avrupa Konseyi'nce pek sorgulanmamış ve Demokrat Parti Hükümetleri her türlü anti-demokratik kararları alıp uygulamışlardır. Neden o zamanlar Avrupa'dan uyarılar gelmedi? Nedeni basit: Soğuk savaş var gücüyle sürüyordu, Batı Avrupa Sovyet tehdidi altındaydı ve ABD'nin koruma şemsiyesine muhtaçtı. ABD'nin dümen suyundan giden Türkiye Cumhuriyeti hükümetlerinin tutumu Avrupa'yı o zamanlar hiç mi hiç ilgilendirmiyordu. Ufukta da Avrupa Birliği düşüncesi henüz aydınlanmamıştı.

İşte 1961 Anayasası, sanki bizim Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesine uymamız için hazırlanmış bir metindi. Bu Anayasa bugün yürürlükte olsaydı, Avrupa Birliği'nden gelen pek çok eleştiriye gerek kalmazdı. 1961 Anayasası'nı hazırlayanlar belki farkına varmadan böyle bir gelişmenin yolunu açtılar. Ama bu güzel gelişme olayların olumsuz yönde akışı nedeniyle sonuçta söndü ve yerine 1982 Anayasası, yine bir askeri yönetim tarafından getirildi. Biz hukukçuların değerlendirmesine göre, acımasızca kaleme alınmış, insanın değerini dikkate almayan ve normal bir demokratik rejime hiç uymayan ölçülere sıkıştırılmış bir anayasa: Nereden nereye.

1961 Anayasası pek çok özgürlüğü Türk hukukuna ya yeni getirmiş veya eski 1924 Anayasası'nda sayılanları çok daha ayrıntılı ve akılcı esaslara bağlamıştı. Temel İnsan Hakları ve Özgürlükler o zamana değin görülmemiş bir yargı güvencesine kavuşturulmuşlardı. Bu yapı içinde laiklik ile din ve vicdan

özgürlüğü de yerini buldu: Anayasanın hem başlangıç bölümünde hem "değiştirilemez" 2. maddesinde laikliğin devlet temeli, cumhuriyetin ana dayanağı sayılması, 1924 Anayasası'ndan çok daha çarpıcı ve açık ifadelerle belirtildi. 19. maddede ise "din ve vicdan hürriyeti" ayrıntılı biçimde düzenlendi. Bu özgürlüğün niteliği açıkça belirlendi. Ayrıca laikliği korumak için din özgürlüğü ve diğer özgürlüklerin hiçbir biçimde kullanılamayacağı en keskin bir anlatımla kurallandı. Konumuz bakımından en önemli hüküm maddenin 4. fıkrasıdır: "Din eğitimi ve öğretimi, ancak kişilerin kendi isteğine ve küçüklerin da kanuni temsilcilerinin isteğine bağlıdır."

Bu hüküm, din eğitiminin demokratik bir toplumda yurttaşlara tanınan bir özgürlük olduğu düşünülürse son derece yerinde düşünülüp hazırlanmıştır. Ancak, zaten kazuistik (çok ayrıntılı ve her sorunu düzenleme isteği ile yapılan) bir yöntemle hazırlanan bu Anayasada sözü geçen fıkraya, 1949 yılı genelgesinin de bir hükmü konulabilirdi: İstemeyen öğretmen din dersi veremez. Ayrıca din dersleri içeriğinde belli bir mezhep veya anlayışa bağlı kalmamak koşulu da getirilebilirdi. Nitekim bu açık noktalar yüzünden 1961 yılından sonra da din öğretiminde özel bazı sıkıntılar yaşanmıştır. Bu sıkıntıları iki kategoride toplamak olasıdır:

- Milli Eğitim Bakanlığı'ndaki -her siyasal iktidar döneminde görülen- kadrolaşma belli bir siyasal partinin görüşüne göre yönlendiğinden okullarda din derslerinin içeriği hep Sünni İslam düşüncesi ve uygulanmasının geliştirilmesi yönünde olmuştur. Ama derslerin zorunlu olmaması hem Alevi yurttaşlarımızı hem de Sünni İslam'ı tek İslami gerçek olarak görmek istemeyen çevreleri rahatlatmıştır.
- Bu sıkıntıdan doğan ikinci bir aksaklık istemeyen öğretmenlere din dersi verdirilmesidir... Gerçekten, Anayasada her bakımdan güvenceye bağlanmış ve ayrıca 19. maddenin 3. fıkrası göre dinsel inançlara zorlama yapılamayacağı yasağı getirilmişken, öğretmenler üzerindeki baskının varlığı bir anayasal suç sayılabilir.

Bu aksaklıkların doğurduğu ortam içinde siyasal din sömürsü yapmak "kârlı" bir işti. Bugünkü Adalet ve Kalkınma Partisi'nin başlangıcı sayılabilecek Milli Nizam Partisi, Anayasanın 19. maddesinin 4. fıkrası üzerinde duruyor ve "Müslüman" bir toplumda din derslerinin "zorunlu" olması gereğini ileriye sürüyordu. Anayasa Mahkemesi bu tür istekleri laiklik ilkesine karşı bir davranış olarak görmüştür. Sözü geçen partinin kapatma gerekçeleri arasında bu isteği siyasal malzeme yapmak da vardı.

Görülüyor ki Milli Nizam Partisi'nin "elli yıllık dalalet dönemi" olarak gördüğü yıllar içinde atılan Türk Devrimi'nin temelleri Anayasa Mahkemesi tarafından hukuka en uygun biçimde pekiştirilmiştir. Ama Türk Yargısı ve onun izinden giden aydınlarımız giderek artan siyasal sömürü karşısında güçlerini tüketiyorlardı. Önlenemeyen vahim durumlardan biri şuydu: 1961 yılından sonra iktidara gelen siyasal partilerin çoğu ya doğrudan doğruya veya dolaylı biçimde Sünni İslam'a bağlı olduklarından "okul dışı" din öğretimi her türlü denetim dışına kayarak sürmüş gitmiştir. İmam Hatip Okullarının planlama dışı gelişi güzel ve oy uğruna açılması devrim karşıtı güçlerin durumlarını sağlamlaştırmıştır.

1975 yılından sonra Sağ-Sol ideoloji arasında bölünme noktasına gelen Türkiye'de dinsel gruplar devlet denetiminin iyice dışına çıkmışlar ve yaşanan kargaşa ortamının genişlemesinde rol almışlardır. Basında "laikliğin tehlikeye düştüğü" temasını işleyen yazılar çoğalmış, fakat bir yandan da özellikle Sünni ağırlıklı grupların yayınları gerek basında gerek kitap olarak bir patlama noktasına erişmiştir.

1982 Yılından Sonraki Gelişmeler

Anayasal Durum

1982 Anayasasının kabulü ile konumuz açısından, şu an içinde yaşadığımız yepyeni ve çok olumsuz bir dönem başladı.

Bugün kuramsal açıdan "din öğretimi" ile ilgili bir sorun yoktur. 1982 Anayasası'nın biraz sonra kısaca değineceğimiz hükmü karşısında ilk ve ortaöğretimde din dersleri zorunlu bir duruma getirilmişlerdir. Bunun dışında ise din dersi almak kişinin isteğine veya yasal temsilcisinin rızasına bağlıdır.

Demek ki görünüşte din öğretimi bakımından hiçbir sorun yok gibi. Ama durum böyle mi aslında?

Anayasamızın hem Başlangıç Bölümü'nde hem de "değiştirilemez" 2. maddesinde⁶ "Laiklik ilkesinin önemi" -1961 Anayasası'ndaki gibi kesin ifadelerle belirtilmiştir. 24. maddede ise "Din ve Vicdan Özgürlüğü" yine 1961 Anayasası'nda olduğu gibi bir nokta dışında sağlam güvencelere bağlanmıştır:

"Herkes, vicdan, dini inanç ve kanaat hürriyetine sahiptir.

14. madde hükümlerine aykırı olmamak şartıyla ibadet, dini ayin ve törenler serbesttir.

Kimse, ibadete, dini ayin ve törenlere katılmaya, dini inanç ve kanaatlerini açıklamaya zorlanamaz; dini inanç ve kanaatlerinden dolayı kınanamaz ve suçlanamaz.

Din ve ahlak eğitim ve öğretimi Devletin gözetim ve denetimi altında yapılır. Din kültürü ve ahlak öğretimi ilk ve ortaöğretim kurumlarında okutulan zorunlu dersler arasında yer alır. Bunun dışındaki din eğitim ve öğretimi ancak, kişilerin kendi isteğine, küçüklerin de kanuni temsilcisinin talebine bağlıdır.

Kimse, Devletin sosyal, ekonomik, siyasi veya hukuki temel düzenini kısmen de olsa, din kurallarına dayandırma veya siyasi veya kişisel çıkar yahut nüfuz sağlama amacıyla her ne suretle olursa olsun dini veya din duygularını yahut dince kutsal sayılan şeyleri istismar edemez ve kötüye kullanamaz."

Bu kısa ama çok vahim hüküm şu noktalardan eleştirilebilir:

Devlet temel dayanağı olan anayasasında ilk ve ortaöğretimde hangi derslerin okutulacağını ve onların müfredatını saptayabilir mi? Anayasanın başka hiçbir yerinde okutulması gerekli dersler sayılmamıştır. Önümüzdeki hükümde ise Anayasamız devlete ilk ve ortaöğretimde öğrencilere "din kültürü"

6 Aslında bu madde hükmü değişebilir. Zira 4. maddenin kaldırılması ve değiştirilmesi 175. madde hükmüne göre mümkündür. Pek çok anayasa hukukçusu bu görüştedir. Örneğin bkz. Ergun Özbudun, *Türk Anayasa Hukuku*, 7. basım, Yetkin Yayınları, Ankara, 2002, s.158.

ve "ahlak öğretimi" verme zorunluluğu getiriyor. Türkiye'de eğitimin en büyük bir sorun olduğu hepimizce biliniyor. Eğer Anayasamızda eğitim politikası saptanırken sadece "din" ve "ahlak" üzerinde durulmuşsa bunun iki anlamı olabilir:

Birincisi, Türk gençleri hemen her konuda yeterince bir öğretimden geçebiliyorlar ve devlet bu işin üstesinden geliyor. Ama gençlerimize "din kültürü" ile "ahlak" öğretilmemektedir. Demek ki gençlerimiz sosyoloji, fen bilimleri, tarih, matematik hatta demokrasi kültürü konusunda özel bir anayasal korunmaya muhtaç değillerdir. Türk Milli Eğitiminin en önemli sorunu gençlere "din kültürü" verilmemesi ve "ahlakın" öğretilmemesidir.

İkincisi, Türk toplumunda "öğretilmesi" gerekli en önemli iki konu vardır: Din kültürü ve ahlak. Diğer konular o kadar önemli değildir.

"Din ve vicdan özgürlüğü"nün düzenlendiği maddede "ahlak" öğretiminin yeri var mıdır? "Ahlak özgürlüğü" adı altında yeni bir kamusal hak ortaya çıktı da onu öğrencilere tanıtmak mı gerekiyor? O zaman, "ahlak"ı 24. madde hükmünden ayırmak ve ayrı bir yerde düzenlemek gerektir. Böyle bir düzenlemeye gidildiği zaman da "ahlak"ın bir ders olarak nasıl öğretilceği konusunun doğurduğu çözülemez bir sorun da ortaya çıkacaktır (aynı sorun, ahlak öğretimi 24. madde içinde bulunduğu sürece, bu maddenin uygulanması bakımından da söz konusudur). Ahlak öğretilemez. Ancak, genel felsefe içinde incelenebilir. Bilindiği gibi felsefenin en önemli uğraş konularının başında gelir ahlak. Üzerinde bilimsel bir görüş belirlemiş, çeşitli felsefi akımların konusu olan "ahlak"ın pedagojik açıdan öğretilmesi olanaksızdır. Öğrenciye sadece toplumun benimsediği ahlak kalıpları ezberletilir. Bu durumda kimi bölgelerimizde ahlakı korumak için işlenen töre cinayetleri nasıl açıklanacaktır?

Eski deymi ile "zevahiri kurtarmak" için 24. maddede "din dersleri" yerine "din kültürü" deymi kullanılmıştır. Bunun bir perdeleme olduğu öylesine bellidir ki, açıklaması bile gereksizdir. Sözcüğün gerçek anlamı ile "din kültürü" dersi öğrenciye verilirse, yukarıdaki itirazımız yani devletin milli eğitim programlarını anayasada düzenlemesi sakıncası dışında

bir eleştiride bulunulamaz. Gerçek din kültürü dersine "din" kavramının bilimsel ve objektif tanımı ile başlanır. Dinlere gerek olup olmadığı sorunu tartışılır. Ardından, hiçbir değer yargısına varılmadan belli başlı dinler üzerinde sadece objektif bilgiler verilir. Mademki herkesin din anlayışı diğerlerinin anlayışı derecesinde haklıdır ve dinsizlik de yurttaşın açık bir anayasal özgürlüğüdür, o zaman bu derste bütün dinlere karşı eşit mesafe bulunulması gerekir. Halbuki gene hepimiz biliyoruz ki zorunlu din derslerinde dinler hakkında çok kısa bilgi verildikten sonra Sünni İslam'ın kuralları açık seçik biçimde öğrenciye öğretiliyor. Aksi takdirde bir Alevi yurttaşımız Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'ne gidip bu derslerin içeriğinden dolayı dava açar mıydı? Eğer Aleviliğin de Sünnilik kadar bir gerçek olduğu; her iki anlayışın da inananlar için doğru olduğu din kültürü derslerinde vurgulansaydı, bu Alevi yurttaşımız son çare olarak devletimize karşı dava açma yoluna gidebilir miydi? "Din kültürü" gerçek anlamıyla verilseydi Hristiyan ve Musevi yurttaşlarımız uygulamanın ilk yıllarında büyük bir huzursuzluk içine girerler miydi? Onların tepkisi, "Din Kültürü" dersinde mensup olmadıkları bir dinin kurallarının öğretilmesi olmuştur. Bu müthiş anayasal aksaklığın giderilmesi için Milli Eğitim Bakanlığı anayasayı çiğnemiştir. Yani idari bir kararla bu yurttaşlarımızın çocuklarını din kültürü derslerinden muaf tutmuştur. Bir bakanlık anayasanın açık bir hükmünü nasıl çiğneyebilir? Bu son derece açık hukuka aykırılık, din kültürü derslerinde aslında din kültürü verilmediğinin yetkili merciler tarafından ikrarıdır.

Adı "din kültürü" de olsa ve içerik bakımından tamamen dinsel kültür verilse bile bu dersin "zorunlu" olması kabul edilemez. Din, modern demokratik devletlerde ve hele Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'ni imzalayan ülkelerde yalnız ve tamamen insanın içdünyasını ilgilendiren bir inançtır. Bu inancın niteliği üzerinde bütün bireylere tanınmış temel bir özgürlük vardır. Kişi başkalarının inançlarını zedelediği sürece kendi inancının gerekleri yerine getirebilir. Bu "yerine getirme" işi sırasında, başkalarının dinsel inançlarını zedeleme yasağı yanında kişi kamu düzenini bozmamak ve demokrasinin esaslarına aykırı davranmamak zorundadır da. Şimdi, bir

dine inanan kişi bunu kendi anlayış ve vicdan ölçülerine göre değerlendirir. Aynı dine mensup kişilerin bile iç dünyasında o dinin genel anlayışa aykırı gelebilecek öğeler yaşar. Ama din sadece bir inanç olduğundan, o kişinin, genel anlayışa ters düşecek düşünceleri de doğrudur. Öyle ise bir kişi, dine karşı ise veya din kültürü dersleri ile kendisine yahut çocuğuna aykırı gelebilecek düşünceler aşılanacağı kanısında ise, o ders girmeme (veya çocuğunu o derse göndermeme) özgürlüğüne sahiptir. Başka bir deyişle, din kültürü, her insanın mutlaka edinmesi gerekli sabit ve kesin bir bilgi değildir. Bunu sanat, bilim, spor, ekonomi gibi kültür öğeleriyle bir tutamayız. Öyle ise adı ve içeriği "din kültürü" olsa bile bu dersin zorunlu sayılması hem içine girmek yolunda çabaladığımız Avrupa Birliği'nin esaslarına ve onun da temeli olan Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesine hem de Anayasamızın 24. maddesinin 2. fıkrası ile 25. madde hükmüne aykırıdır.

Anayasamızın 24. maddesi 4. fıkrasının üçüncü (son) cümlesi ise, ilk bakışta normal bir özgürlük güvencesi gibi görölüyor: "Bunun dışındaki din eğitim ve öğretilimi ancak, kişilerin kendi isteğine, küçüklerin de kanuni temsilcilerinin talebine bağlıdır." Demek ki "bunun dışında", yani ikinci cümledeki zorunluluk dışında "din eğitim ve öğretilimi" kişinin kendi isteğine veya kanuni temsilcilerinin talebine bağlıdır. İkinci cümledeki zorunluluk ise "din kültürü" ve "ahlak öğretilimi"nin ilk ve ortaöğretimdeki durumudur. Üçüncü cümlede bir önceki cümledeki "din kültürü" ifadesinin aslında "din eğitim ve öğretilimi" olduğu açıkça kabul edilmiştir. Aksi takdirde üçüncü cümlelerin başına "bunun dışında" ibaresi eklenmez, bu hüküm ya birinci cümlelerin devamı yapılır veya "bunun dışında" sözcükleri olmadan yazılırdı. Demek ki, Anayasa koyucu, "zorunlu" öğretim içinde gördüğü "din kültürü"nden aslında dinsel eğitim ve öğretilimi anlamaktadır.

İmam Hatip Okullarında Öğretim

Tevhid-i Tedrisat Yasası uyarınca halkın imam-hatip gereksinmelerini karşılayacak okulları Milli Eğitim Bakanlığı açacaktı. 1924 yılından 1930 yılına değin 29 imam-hatip okulu açıldı. Fakat ilgisizlik nedeniyle kapatıldılar. 1948 yılında 10

il merkezinde kurslar yolu ile imam-hatip yetiştirilemeye çalışıldı. 1951 yılından itibaren de bu kurslar okula dönüştürüldü. Uzun ve çalkantılı bir gelişme sonucu "Meslek Okulu" niteliğine bürünen bu öğretim kurumlarındaki ortaokul bölümleri 1998 yılında kaldırılmıştır. İmam-Hatip Okullarında çalışmalar artık lise düzeyinde sürdürülmektedir. Uzun yıllar boyunca siyasetçinin elindeki en ucuz ve verimli oy kazanma yatırımı olarak görülen İmam-Hatip Okulları gereksinimleri çok üstündeki sayılara ulaşmıştır. Bu konuyu iki açıdan kısaca irdelemek bildirimiz açısından yararlıdır.

Birinci sorun özellikle Sünni İslam geleneğinde imamlık ve hatiplik bir "meslek" midir konusunda düğümlenmektedir. Osmanlı-Türk geleneğinde medrese mezunu kişiler çeşitli din görevlerinde bulunmuşlardır. Ancak "imam", konumuz açısından sadece cemaate namaz kıldırان kişi olduğundan, camide o sırada bu işi yapmaya ehil herhangi bir mümin bu görevi "Allah rızası" için yerine getirir. Müezzinlik de aynı biçimde görülen bir hizmettir. Büyük vakıfların anıtsal camilerinde medrese mezunu kişiler imamlık görevini sürekli olarak yapabilirler ama onların asıl formasyonu "ulema" sınıfından olmalarından doğar. Nitekim böyle bir imam bir süre sonra kadılık mesleğine atanabilir. Hatiplik için de aynı anlayış geçerlidir. Kısacası Sünni İslamlıkta "imamlık" mesleği yoktur. Bu durumda 1924-1930 yılları arasında açılan okulların salt pratik bir gereksinme karşılığı olarak kuruldukları kabul edilmelidir. İmam Hatip Okulları giderek "meslek" adamı yetiştiren öğretim kurumları durumuna geldiler. Bugün İmam Hatip Liseleri "meslek liseleri" arasında yer almaktadır. Böylece Cumhuriyet dönemi demokrasisinde İslam da yeri olmayan yeni bir "İslami" meslek bulunmuştur.

İkinci sorun şudur: Bir meslek olmadığı halde salt siyasal kaygılarla kurulan bu okulların hiç olmazsa sayısı donduru-lamaz mıydı? İmam-hatip gereksinmesine göre bir planlama yaparak okul sayısını akılcı bir düzeye indirmek olası değil miydi? Nitekim bugün büyük bir sorun var: İmam Hatip Liseleri mezunları Diyanet İşleri Başkanlığı örgütünde kadrolu bir memur olmaktansa diğer liselerin mezunları gibi çeşit meslek-lere girmek istiyorlar. Klasik liseler bu işlevi yerine getirmek

için kurulmamışlar mıdır? Bu gençleri böyle bir dramın içine sürüklenmekte ne gibi yarar görülmüştür? İmam Hatip Okullarına halk çocuklarını "dinlerini öğretilsinler" gerekçesiyle gönderdi. Bu gereksinim açılacak düzgün ve bilimsel kurslarla giderilemez miydi?

İmam-hatip sorunu üzerinde bu Sempozyumda herhalde gereken bildiriler verilecektir. Bu nedenle konu üzerinde daha fazla durmuyorum.

Din Öğretiminin İçeriği

"Laik" devlet tarafından Türk gençlerine Sünni İslam'lığın öğretilmesinde yatan garipliği açıklamak gereksizdir. Mademki din ve vicdan özgürlüğü var ve devlet laik, nasıl yapılacaktır bu iş? Bize yol gösterecek iki de hukuksal düzenleme var. Bunlardan birincisi 14.06.1973 tarih ve 1739 Sayılı "Milli Eğitim Temel Kanunu"dur (Bu yasa 1983 yılında esaslı değişikliklere uğramıştır). İkincisi ise Milli Eğitim Bakanlığı Din Öğretimi Genel Müdürlüğü ile ilgili mevzuattır. (Özellikle 3797 Sayılı "Milli Eğitim Bakanlığı'nın Teşkilat ve Görevleri Hakkındaki" Kanun) Milli Eğitim Temel Kanununa göre Türk gençleri "Atatürk ilkeleri doğrultusunda ve demokratik laik devletimizin yapısına uygun biçimde..." yetiştirilecektir. (Madde 2, 4 ve özellikle 12) Milli Eğitim Bakanlığı Din İşleri Genel Müdürlüğü'nde de aynı esaslara bağlı olarak "din dersleri" verme görevi yüklenilmiştir. Genel Müdürlüğün hazırladığı müfredat programında ise "Tanrı ile iletişim kurma", "çağdaş, evrensel değerlerin İslam'ın özüyle örtüştüğünün ayırımına varılmasının sağlanması", "ibadetleri davranışların geliştirme gücüne etkisi" gibi yuvarlak başlıklar altında dilenildiği biçimde konuların işlenmesine olanak sağlanmaktadır. Acaba bu içerik ile laik, özgür bir toplum ne dereceye kadar bağdaşır? Bu konu üzerinde tartışılması gerekir.

Sonuç

Türkiye Cumhuriyeti'nde din öğretiminin hukuksal boyutları üzerinde, söylediklerimizin sonucunu şöylece değerlendirebiliriz: "Türkiye Cumhuriyeti demokratik, laik (...) bir hukuk devletidir." Din öğretiminin hukuksal boyutu bu çerçeve içinde saptanmalıdır. Bu çerçeve ise din öğretiminin serbest olması, ancak isteyenler tarafından isteyenlere verilmesi ilkesi ile saptanabilir. Bu tür bir öğretimde belli bir dinin devlet tarafından yüceltilip diğerleri hakkında küçültücü ifadeler kullanılması veya onlardan hiç söz edilmemesi laik devletin öğretim esasına uymaz. Ne yazık ki, örneğin Alevi yurttaşlarımızı çok rencide eden bir "din kültürü bilgisinin" verilmesi hiçbir biçimde tecviz edilecek bir davranış değildir.

Belli bir dinin öğretimi ise, ileri bir ülkede cemaatler tarafından yapılır. Ama Türkiye Cumhuriyeti'nde laiklik ilkesi -Yargıtay'ımızın son kararına rağmen- henüz tam olarak benimsenmediği için, demokratik yapıya, insan haklarına ve özgürlüklerine ters düşecek öğretimden kaçınmak için yansız bir devlet denetimine gereksinme vardır. Bu denetimin hukuksal sınırları da yine, artık iç hukukumuzun bir parçası olan Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'ne göre çizilmelidir.

İmam Hatip Okullarının bugünkü durumu gerçi pozitif hukuka uygundur. Ancak İslamîlikta bir din adamı mesleği olmadığı için konunun yeniden düzenlenmesi kaçınılmaz gözüküyor. Diğer dinlerin, kendi ölçülerine göre din adamı yetiştirmelerine ise, yansız ve laik bir devlet engel olamaz; ama denetimini de yapar.

Son olarak Anayasamızın 24. maddesi üzerinde bir kez daha duralım. Bu hüküm, her şeyden önce Anayasanın kendisi ve ondan çok daha sonra yürürlüğe giren (Yeni) Türk Medeni Kanunu ve bununla birlikte Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'yle de çatışıyor. Zorunlu olan "din dersi" değil, "din kültürü"dür savunması bütün yetkili çevrelerde kendini belli ediyor. Bu savunma her şeyden önce "din kültürü" kavramı açısından tutarsızdır. Bunu göstermeye çalıştık. Diğer yandan uygulamada büyük aksaklıkların yapıldığı Alevi yurttaşlarımızın yakınmalarından bellidir. Bütün işlerimize karışan ve tam bir teslimiyet

içinde isteklerini kabul ettiğimiz Avrupa Birliği, 2005 Şubat'ında okullarda zorunlu din derslerinin kaldırılmasını istedi. Her isteğine boyun eğmemize rağmen bu kez Avrupa Birliği'ne yanıt sert oldu. "Zorunlu olan Genel Din Kültürüdür" denilerek Avrupa Birliği'nin isteğinin kabul edilemeyeceği işareti verildi. Ama bu yanıt her halde pek doyurucu olmamış ki, TBMM Milli Eğitim Komisyonu Başkanı Sayın Meslektaşımız, -basındaki haberlere göre- "Eğer Din Kültürü yerine başka bilgiler veriliyorsa gereken düzeltmeler yapılır" mealinde bir demeç verdi. Demek ki Din Kültürü örtüsü gerçeklerin saklanmasını pek önleyemiyor. Tam üyelik görüşmeleri sırasında Avrupa Birliği yetkilileri tarafından 24. maddede kesin bir değişiklik istenirse bu kez sorumlular "Din Kültürü" bahanesini nasıl savunacaklar? Doğrusu merak edinmeye değer.

Türkiye Cumhuriyeti'nde din öğretiminin hukuksal boyutunun demokratik ve laik bir devletin işlerliğine göre tam olarak çizilmediğine göre tam olarak çizilemediğini belirterek sözlerimi bitiriyorum.

Bildiri hacmini belli ölçüler içinde tutmak zorunluluğu bulunduğundan, konumuz olan "din öğretiminin hukuksal boyutları" üzerinde özellikle Anayasa Mahkememiz ile Avrupa İnsan Hakları Mahkemesinin kararlarına; din öğretiminin Avrupa Birliği ülkelerindeki durumuna değinilmemiştir.⁷ Tartışmalar sırasında dile getirilirse yanıt verilmesine çalışılacaktır.

7 Avrupa Birliği ülkelerindeki durum için özellikle şu bildiriye bkz. Mehmet Zeki Aydın, "Avrupa Birliği Ülkelerinde Din Öğretimi ve Türkiye ile Karşılaştırılması", <http://www.mehmetzekiaydin.com/alimalarim/2004.5.pdf>, erişim 04.09.2013.

KAYNAKÇA

- AYDIN, Mehmet Zeki, "Avrupa Birliği Ülkelerinde Din Öğretimi ve Türkiye ile Karşılaştırılması", <http://www.mehmetzekiaydin.com/alimalarim/2004.5.pdf>.
- GÜLTEKİN, Mehmet Bedri, *Laikliğin Neresindeyiz*, 2. basım, Kaynak Yayınları, İstanbul, 1995.
- MUMCU, Ahmet, *Tarih Açısından Türk Devriminin Temelleri ve Gelişimi*, 20. basım, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 2005.
- ÖZBUDUN, Ergun, *Türk Anayasa Hukuku*, 7. basım, Yetkin Yayınları, Ankara, 2003.

CUMHURİYETİMİZİN KURULUŞ DÖNEMİNDE MÜZİK SANATINDA YAPILAN ATILIMLARIN KÖKENİNDEKİ ÇAĞDAŞ KAVRAYIŞ

Ahmet SAY¹

Çağımızda emperyalist işgali süpüren ilk ulusal direnişin ertesinde, tam bağımsız bir devlet olarak kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin Mustafa Kemal önderliğindeki kurucu kadrosu, "çağdaşlaşma" amacına ulaşabilmek için, devletin ve toplumun yapısında köklü dönüşümlere yönelmek gereğinin bilincindeydi. Bu yönelime ışık getiren "Aydınlanma Felsefesi"ni sindirmiş olan ve halkımızın özgün yaratıcılığına inanan Mustafa Kemal, toplumsal/kültürel yapıyı modern anlamda hızla değiştirecek atılımlara girişmek amacıyla ulusalcı ve çağdaş bir kültür politikasını temellendirmiştir. Müzik sanatını da içeren bu kültür politikasına ilişkin karar ve uygulamalar, Cumhuriyetimizin kurulmasından hemen birkaç ay sonra yaşama geçmeye başlamıştır.

1 Müzik öğretmeni ve yazarı.

Yukarıdaki "Birkaç ay içinde yaşama geçme" saptaması, tarih içinde bu yönden pek hazırlığı olmayan bir toplum ve yeni kurulmuş bir devlet için, yalnızca bir şeyi akla getirebilir: Atılımların, devrimci bir sıçramayla uygulanması...

Burada "sıçrama" nitelemesini kullandık, çünkü herhangi bir "geçiş dönemi" yaşanmadan, özellikle müzik gibi geleneklerin, alışkanlıkların ağırlıkta olduğu bir sanat dalında, toplumun genelde yabancı olduğu bir müzik anlayışını uygulayarak onun kısa sürede yerleşip kökleşmesini istemek, ancak devrimlerin göze alacağı bir iştir.

Öyleyse bize düşen, müzik alanında hemen başlanan köklü atılımların kazandırdığı ivmeyi, yıllara göre belirtmektir:

Atılımlar: 1924'ten 1938'e

29 Ekim 1923'te kurulduğu bilinen Cumhuriyetimizin, "birkaç ay içinde", başka deyişle 1924 yılı içinde gerçekleştirdiği, müzik sanatını da içeren kültür politikasına ilişkin atılımlar şunlardır:

- "Tevhid-i Tedrisat" Yasası ile çağdaş eğitim ve öğretimin ilkeleri bütünleştirilerek uygulama alanına geçirilmiştir.
- İstanbul'da Mızıka-yı Hümayun kapsamında görev yapan "Makam-ı Hilâfet Mızıkası" adlı saray orkestrası, başkent Ankara'ya getirilerek "Riyaset-i Cumhur Musiki Heyeti" adıyla etkinliklerine başlamıştır.
- Yine 1924 yılında, okullarda diz vurarak yapılan "Gına dersleri" yerine çağdaş bir anlayışla uygulanacak "müzik dersleri" için ortaöğretimde görev yapacak öğretmenleri yetiştirmek üzere, "Musiki Muallim Mektebi" açılmıştır. Bu okulun öğretim kadrosunu ağırlıklı olarak Riyaset-i Cumhur Musiki Heyeti'nin sanatçıları oluşturmuştur.
- Tekke ve tarikat gibi dinsel örgütlerin etkinlikleri yasal yolla kaldırılarak tarikat ve tekke müziğinin varlık nedenine son verilmiştir.
- 1925 yılında, besteci, usta çalgıcı ve müzik eğitimcisi yetiştirmek üzere, yurt dışına öğrenim için gönderilecek yetenekli gençler için yarışmalı bir sınav açılmış, bu

sınavı kazanan gençlerimiz Avrupa'nın başlıca müzik merkezlerine gönderilmiştir.

Müzik alanında 1926 yılı da dur durak tanımayan atılımları içerir:

- İstanbul'da "Darülelhan" adıyla 1915 yılında açılmış olan, ancak I. Dünya Savaşı dolayısıyla düzenli eğitimi sürdüremeyen müzik okulu, çoksesli müzik eğitimi veren "İstanbul Belediye Konservatuarı"na dönüştürülmüştür.
- Bu konservatuarda, geleneksel halk ezgilerinin derlenmesi ve notaya alınarak yayımlanması gibi büyük ve anlamlı bir proje başlatılmış, Konservatuar Müdürü Yusuf Ziya Bey (Demircioğlu) başkanlığındaki derleme kurulu, Anadolu'nun çeşitli yörelerinde alan araştırmasına başlamıştır.
- Bu amaçla ayrıca, geleneksel sanat müziğimizin eserlerini notaya alıp yayımlamak üzere İstanbul'da Konservatuar bünyesinde "Tespit ve Tasnif Heyeti" adlı bir kurul oluşturulmuştur.
- Yine 1926'da, genç Türkiye Cumhuriyeti'nin ürünlerini tanıtmak üzere yola çıkan ve Akdeniz, Atlas Okyanusu'ndaki Avrupa kıyıları, Kuzey Denizi, Baltık Denizi ve dönüşte Karadeniz'in limanlarına uğrayan "Karadeniz" adlı gemiye, bu seyahatinde Atatürk'ün talimatıyla Riyaseti Cumhur Musiki Heyeti adlı senfoni orkestramız da alınmış, bütünüyle Türk sanatçılardan oluşan bu orkestra, söz konusu liman kentlerinde konserler vererek genç Cumhuriyetimizi daha çok bu yönüyle tanıtmıştır.
- 1924 yılında başlayan atılım nitelikli bu uygulamaların verimleri 1927 yılından başlayarak alınmış, İstanbul Belediye Konservatuarı'nın çalgı sanatçılarından oluşan "İstanbul Şehir Badosu" 1927'de kurulmuştur.
- Avrupa'ya ilk gönderilen müzikçilerimiz 1927'de yurda dönmeye başlamış ve Ankara'daki Musiki Muallim Mektebi'ne eğitimci olarak atanmışlardır.
- 1927 yılından başlayarak birkaç yıl içinde çoksesli şarkılardan ve marşlardan oluşan zengin bir müzik dağarı yaratılmıştır.

- 1927'de ve onu izleyen yıllarda, çoksesli müzik besteleme teknikleriyle yaratılan ilk eserler bestelenmiştir. (Cumhuriyet öncesi dönemde hiçbir müzikçimiz, çoksesli müziğin süit, senfoni, konçerto gibi büyük formlarında eser bestelemiş değildir. Sonat ve senfoni formlarında ilk beste denemelerini yapan müzikçimiz, İzmir'de Adnan Saygun'un da öğretmeni olan ve 1924'te yaşamdan ayrılan müzik öğretmeni İsmail Zühtü Bey'dir. Onun bestelediği senfoninin partiyonu ise kayıptır.)
- 1930'dan başlayarak Riyaset-i Cümhur Filarmoni Orkestrası, Türk Ocağı salonunda düzenli konserler vermeye başlamış, bu arada radyo konserleri de önemsenerek geniş kitlelere sunulmuştur.
- 1932'de yeni kültürel hareketin yaygınlaşarak benimsenmesi amacıyla Halkevleri kurulmuştur.
- Yine 1932'de, Riyaset-i Cümhur Musiki Topluluğu, Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlanarak "Riyaseticumhur Filarmoni Orkestrası" adını almıştır. Bu orkestranın şefi olan Zeki Üngör'ün görevden ayrılması üzerine kısa bir süre orkestrayı Adnan Saygun yönetmiş, 1935'te Dr. Ernst Praetorius bu görevi üstlenerek yaşamdan ayrıldığı 1946'ya kadar sürdürmüştür.
- Yaratıcı alanda ilk ulusal operamız olan "Özsoy", 1934'te Adnan Saygun tarafından bestelenerek aynı yıl sahnelenmiştir.
- 1934'te sanat yaşamına yeni bir soluk getireceği düşünülen "Ulusal Müzik ve Temsil Akademisi" kurulmuş, "Türk Müzik İnkılabı" olarak nitelenen atılımların yeni programını hazırlamakla görevli bir kurul oluşturularak Avrupalı uzmanlardan yararlanılması görüşü benimsenmiştir.
- Aynı yıl, 20. yy.ın ünlü Alman bestecisi Paul Hindemith, Türkiye'de müzik yaşamının örgütlenip düzenlenmesinde danışman olarak görevlendirilmiştir.
- Hindemith'in önerdiği Alman sanatçılar Ankara'ya gelip görev almaya başlamıştır.
- Atatürk, 1934 yılında Türkiye Büyük Millet Meclisi'ni açış söylevinde müzik sanatına da değinerek "Türk ulusal müziğini, genel son müzik kurallarına göre işlemek gere-

kir" diyerek bestecilerimizin çok sesli müzikte yeni akım, stil ve tekniklerin kullanmasını özendirmiştir. Böylece müzik inkılabı, ulusallık, çağdaşlık ve evrensellik ilkelelerinin her üçünü de içeren bir bütünlük kazanmıştır.

- 1935 yılında, geleneksel müziğimizin perde sistemi uyarınca bestelenen ilk eser olan yaylılar dördülü, Ekrem Zeki Ün tarafından bestelenmiştir.
- Yine 1935'te, Milli Eğitim Bakanlığı bünyesinde Güzel Sanatlar Genel Müdürlüğü kurulmuştur.
- Hindemith raporlarının doğrultusunda, 1936 yılında Ankara Devlet Konservatuvarı kurulmuş, uluslararası düzeyde profesyonel besteci ve yorumcu yetiştirilmesi amaçlanmıştır.
- Aynı yıl, Musiki Muallim Mektebi yeni içeriğine dönüştürülmüş, ertesi yıl, 1937'de bir bölüm olarak Gazi Terbiye Enstitüsü'ne bağlanmıştır.
- 1936'da ünlü Macar besteci ve müzikolog Bela Bartok Türkiye'ye davet edilerek halk müziğimizin niteliklerinin belirlenmesi ve değerlendirilmesi konusunda konferanslar vermiştir. Bartok, Türk besteciler Necil Kâzım Akses ve Adnan Saygun'la birlikte Toroslar'da derlemeler yapmıştır.
- 1937'de bilimsel yöntemlerin uygulandığı 1957'ye kadar sürecek en kapsamlı halk ezgilerini derleme çalışması başlatılmış, Ankara Devlet Konservatuvarı'nın arşiv şefliğine Muzaffer Sarısözen getirilmiştir.
- 1938'de Gazi Terbiye Enstitüsü'nün müzik bölümü yöneticiliğine, ünlü Alman piyanist, orkestra şefi ve müzik eğitimcisi Eduard Zuckmayer getirilmiştir.
- Yine 1938'de Ankara'da Askeri Mızıka Okulu açılmıştır.
- Ankara Devlet Konservatuvarı'nda "Türk Halk Ezgileri Arşivi" kurulmuştur.
- Ve 1938 yılından başlayarak ülkenin her köşesinden dinlenebilen Ankara Radyosu'nda kurulan topluluklar, çoksesli müzik, halk müziği ve geleneksel sanat müziği yayınlarını desteklemiştir.

Bütün bu atılım ve uygulamaların "yokluk-kıtlık yılları" denen dönemde yapıldığını da belirtmek isteriz.

Yukarıda belirttiğimiz köklü atılımların temelinde kuşkusuz ki Türkiye'yi çağdaş uygarlık düzeyine ulaştırma kararlılığı vardır. Çalıştayımız açısından temel sorun, söz konusu atılımların kökenindeki çağdaş kavrayıştır. Bu konudaki ilk soru şöyle özetlenebilir: Atatürk'ün "Türk Müzik İnkılabı"na ilişkin yerleşmiş düşünceleri nereden kaynaklanıyordu?

Türk Müzik İnkılabı

Soruyu yineliyorum: Atatürk'ün "Türk Müzik İnkılabı"na ilişkin yerleşmiş düşünceleri nereden kaynaklanıyordu?

Birincisi, Fransız İhtilali'nin serpintileri diyebileceğimiz etkilerin 19. yy.dan başlayarak Osmanlı aydınlarına ulaşması; özellikle 1908 II. Meşrutiyet'in ulusalcı niteliğidir.

İkincisi, Aydınlanma Felsefesi'ne dayanan Fransız İhtilali'nin ilkelerini Atatürk'ün benimsemiş olması, bu ilkelere hayranlık duymasıdır.

Üçüncüsü ise Ziya Gökalp'in ulusal müziğimiz üzerine ileri sürdüğü görüşlerin etkisidir.

Şimdi bu kaynaklar üzerinde kısaca duralım.

Fransa ve Almanya'da geliştirilen Aydınlanma Felsefesi, 19. yy. boyunca bütün Avrupa ülkelerini etkilemiştir. Avrupa müzik kültüründe ulusalcı akımlar arasında olan, Rus, Çek, İspanyol, Macar, Polonya ve İskandinav ülkelerinde, hatta Balkan ülkelerinde boy veren ulusalcı müzik akımlarının kökeninde, Aydınlanma Felsefesi'ne dayanan Fransız Devrimi'nin "özgürlük ve eşitlik" ilkeleri vardır. Birey için geçerli olan bu ilkelerin, asıl halklar için geçerli olduğu düşüncesinin, 19. yy. da nasıl yaygınlaştığını dinleyicilerimiz iyi bilir.

Ziya Gökalp'in 1923'te yayınlanan *Türkçülüğün Esasları* adlı kitabında, "Türk Ulusal Müziği"ne ilişkin temel görüşü, kendi anlatımıyla şöyledir:

"Ulusal müziğimiz, ülkedeki halk müziği ile Batı müziğinin kaynaşmasından doğacaktır. Halk müziğimizin bize verdiği ezgileri toplar ve Batı müziği yöntemiyle armonize edersek hem ulusal hem de asrî ve garbî bir müziğe sahip oluruz."²

2 Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, 10. basım, Varlık Yayınları, İstanbul, 1973.

Konumuzu somutlaştırmak için size, Aydınlanma ve Fransız Devrimi ilkelerinin yansımaları, ayrıca Ziya Gökalp'in müzik üzerine geliştirdiği görüşlerinden nasıl yararlandığını belirtmek amacıyla Atatürk'ün değişik tarihlerde söylediği ve birer özdeyiş niteliğinde olan bilim, kültür ve sanata ilişkin sözlerinden oluşan bir derlemeyi iletmek istiyorum:

"Amacımız, Türkiye Cumhuriyet halkını tamamen modern ve bütün anlamı, içeriği ve biçimiyle uygar bir toplum durumuna getirmektir. Başarı için en gerçek kılavuz, bilimdir, tekniktir. Bilim ve teknik nerede ise oradan alınmalı ve her yurttaşın kafasına sokulmalıdır. Kültür etkinlikleri, yeni ve modern esaslara göre örgütlenip yürütülmelidir. Sanat, birey ve toplum olarak insanca yaşamının vazgeçilmez unsurudur. Türkiye Cumhuriyeti'nin temeli kültürdür. Kültür, olduğu, yapıldığı, geliştiği yerin özelliklerine bağlıdır. Bu yer, ulusun öz yapısıdır. Türk halkının gelişmesi demek, en başta kendi kültürünün gelişmesi demektir. Güzel sanatlarda başarı, bütün inkılaplarda başarılı olduğunun da kesin kanıtıdır. Sanatsız kalan bir ulusun hayat damarlarından biri kopmuş demektir. Bir ulus, sanata önem vermedikçe büyük bir felakete mahkûmdur. Bunun içindir ki Türk ulusunun sanata olan sevgisi, sürekli olarak her türlü araç ve önlemlerle beslenerek geliştirilmelidir. Sanatlar içinde en çabuk, en önde götürülmesi gereken, müziktir. Çünkü bir ulusun yeni değişikliğinde ölçü, müzikte değişikliği alabilmesi, kavrayabilmesidir."³

Dikkatli bir müziksever, bilinçli bir dinleyici, tutarlı bir değerlendirici olan Atatürk'ün, yurdumuzda müzik sanatının gelişimi ve geleceği üzerine açıkladığı görüşleri ise yine yaptığımız cümlelerden oluşan bir derlemeyle şöyle sunabiliriz:

"Doğu müzikleri olan Osmanlı müzikleri, Bizans'tan kalmadır. Bizim gerçek müziğimiz Anadolu halkından işitilebilir. Türk toplumu, büyük bir hızla oluşan bir evrim

3 Mükerrerem Kâmil Su-Ahmet Mumcu, *Türkiye Cumhuriyeti İnkılâp Tarihi ve Atatürkçülük*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1988.

içindedir. Osmanlı müziği, Türkiye Cumhuriyeti'ndeki büyük devrimleri anlatabilecek güçte değildir. Bize yeni bir müzik gereklidir. Bize gerekli olan yeni müzik, özünü ulusal müziğimizin gerçek temelini oluşturan halk müziğimizden alan armonik bir müzik olacaktır. Bunun için ulusal ince duyguları ve düşünceleri anlatan yüksek deyişleri, söyleyişleri toplamak, onları bir an önce son müzik kurallarına göre işlemek gerekir. Türk ulusal müziği ancak bu yolla yükselebilir, uluslararası müzikte yerini alabilir."⁴

Bizi dinleyen aydın dostlarımızı içten duygularla selamlıyor, yönelteceğiniz soru ve görüşleri bekliyorum.
Saygılarımla...

4 Atatürk'ün Milli Eğitimimizle İlgili Düşünce ve Buyrukları, TDK Yayınları, Ankara, 1979.

KAYNAKÇA

- Atatürk'ün Milli Eğitimimizle İlgili Düşünce ve Buyrukları*, TDK Yayınları, Ankara, 1979.
- Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, c.1, TİTE Yayınları, Ankara, 1945.
- GEDİKLİ, Necati, "Çoksesli Yeni Bir Türk Sanat Müziği Oluşturmanın Neresindeyiz?", *Çoksesli Müzik Sempozyumu*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Güzel Sanatlar Genel Müdürlüğü Yayını, Ankara, 1986.
- GÖKALP, Ziya, *Türkçülüğün Esasları*, 10. basım, Varlık Yayınları, İstanbul, 1973.
- ORANSAY, Gültekin, *Atatürk ile Küğ*, Küğ Yayını, İzmir, 1985.
- SAY, Ahmet, "The Music Makers in Turkey", "Atatürk's Cultural Policy and Music" başlıklı bölüm, *Müzik Ansiklopedisi*, III cilt, Müzik Ansiklopedisi Yayınları, Ankara, 1995.
- SAY, Ahmet, *Türkiye'nin Müzik Atlası*, Borusan Yayınları, İstanbul, 1998.
- SAYGUN, Ahmet Adnan, *Atatürk ve Musiki: O'nunla Birlikte, O'ndan Sonra*, Seveda-Cenap And Müzik Vakfı Yayınları, Ankara, 1982.
- SU, Mükerrerem Kâmil, MUMCU Ahmet, *Türkiye Cumhuriyeti İnkılâp Tarihi ve Atatürkçülük*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1988.
- UÇAN, Ali, *İnsan ve Müzik, İnsan ve Sanat Eğitimi*, 3. basım, Müzik Ansiklopedisi Yayınları, Ankara, 1996.

KASABA'NIN ÇAĞDAŞLAŞMA ÇABASI: YÜKSELEN CUMHURİYET'TE TURGUTLU

Salih ÖZBARAN¹

Giriş

"Trenimiz kıvrak arazide kâh süratli kâh yavaş yol alıyor. Menemen'e kadar kıvrak araziye geçtikten sonra Anadolu'nun en zengin mıntıkasına dâhil olmuştuk. Katar, Gediz nehrinin mecrasını zikzakvari takip ediyordu. Tren hattının sağ ve solu bağ, mısır ve bostan tarlalarıyla muhat."

Meslektaşım ve dostum Zeki Arıkan'ın, Kurtuluş'tan sonra İzmir'de yayımlanan ilk Türkçe gazete olduğunu saptadığı *Türk Sesi*'nde A. Refik imzasıyla 17 Temmuz 1339 (1923) tarihinde çıkan ve Salihli ile Kasaba'ya ilişkin yazısından aktardığı satırların başlangıcındaki betimleme böyleydi. Salihli'den dönüştürme görüntüsü üstüne biraz ayrıntı verdiği Kasaba (Turgutlu) ise tam anlamıyla yürek yakıcıydı:

1 Prof. Dr. Salih Özbaran.

"Salihli'den iyi ihtisasla ayrıldık. Tren bizi iki saat sonra Kasaba [Turgutlu]'ya ulaştırdı. Mağaza ve dükkânlar hariç sekiz fabrika ve 6.500 haneyi ihtiva eden bu zengin ve şirin kaza, bugün bir yığın topraktır. Faciadan sonra öteye beriye dağılmış olan halkın nısfı avdet edememiş, bu yüzden bağlar bakılamamıştır. Saruhan livası içinde en bedbaht ve en muhtac-ı muavenet kazalardan birini de burası teşkil ediyor."

Falih Rıfki'nın 1922 Eylül ayının son günlerinde İzmir'den gelirken tanık olduğu manzarayı betimlediği izlenimlerinden de birkaç cümle ekleyerek, çağdaşlaşma sürecine adım atacak olan Kasaba'nın o sıradaki içler acısı görünümünü bir kez daha resmedeyim:

"Bütün şose boyunca sıs sık araba, otomobil ve malzeme enkazına tesadüf ediyoruz. Yollarda insan, at ve deve leşleri nadir değildir. Birçok hendek kurumuş cesetlerle dolu. (...) Binbaşı Hamdi Bey burada şimdilik Kaymakamlık vazifesiyle meşguldür. Bize biraz malumat verdi: 'Kasaba susam, pamuk ve üzüm ticaretiyle meşgul olmuştu. 20.000 nüfusu vardı. Şimdi 8.000 kişi var. Kimisi öldü, kimisi dağıldı, kimisi hicret etti. Ne kadar mesken, dükkân, bina varsa hepsi yandı. Ahali parasız, eşyasız, yiyeceksiz ve hayvansızdır. İlk geldiğim gün sokakta bir adamın dilsiz gibi bana işaret ettiğini gördüm. Meğer açlık ve susuzluktan sesi çıkmıyormuş. Bu adam emekli bir miralaydı. Önüne biraz ekmek ve su koyduk. Küçük bir çocuk gibi yavaş yedi. Bir müddet sonra sesi geldi. Bize dönerek 'Allah'a şükür yeniden doğdum' dedi. Sade o değil, hepsi yeniden doğdular.'"²

1922 yangınından sadece üç yıl geçmiştir ve dönemin 29 Temmuz 1925 tarihli *Anadolu* gazetesinin "muhabir-i mahsus"ından gelen "Kasaba mektubu" başlıklı yazıda Kasaba'nın yeni açılan caddelerinin hemen hemen her tarafında başlatılan inşaat faaliyetinin göze çarptığı, bir otel inşasının karar-

2 Falih Rıfki, Halide Edip, Yakup Kadri, Mehmed Asım, İzmir'den Bursa'ya, İstanbul, 1974'den akt. Mevlüt Çelebi, Atatürk ve Manisa, Manisa 2006, s.7.

laştırıldığı bildirilirken *Ahenk* gazetesinin 31 Aralık 1925 tarihli nüshasında şunların yazılı olduğu saptanmaktaydı:

"Kasaba'da umran [bayındırlaşma] faaliyetine kemâl-i ehemmiyetle devam olunmaktadır. Kaimmakam bey ve Belediye heyeti son derece çalışmaktadırlar. Hükümet civarında yeniden pek güzel bir mektep inşa olunmuştur. Çarşılarda yeni ve vâsi yollar açılmıştır. Pek yakın bir atide Kasaba'nın pek şirin bir memleket olacağı hummalı faaliyetten istidlal edilmektedir.

Kasaba halkı çok faziletli ve çalışkan olduklarından ve Kasaba'da milli tesanüt [birlik] dahi çok kuvvetli bulunduğundan bir cihetten ziraata, diğer cihetten ticarete ehemmiyet veriyorlar. Öyle zan ediyorum ki: bu Kasaba her halde her itibarla diğer kasabalarımıza numune imtisal olacaktır."³

9 Ekim 1933 tarihinde, Cumhuriyet'in ilanından on yıl sonra, o çok önemli günün kutlama hazırlıklarını saptamaya çalışan *Milliyet* gazetesinin muhabiri Hasan Şevki'nin betimlemeleriyle süsleyeyim bu giriş bölümünü; gördüğü değişimin heyecanıyla yazdığı sayfalardan birkaç satırla, "yeniden doğuş"a götüren zorlu, yoksul, ama azimli bir yolculuğun özeti sayılabilecek şu cümleleriyle:

"Yakın bir zamanda dumanları üstünde tüten ve tamamıyla yanmış ve yıkılmış olan kasabanın bugünkü varlığını gören herkes Ege mıntıkasının bu sevimli parçasının bu kadar az zaman içerisinde nasıl yeniden ihya edildiğine hayret etmekten kendini alamaz. Yeniden yapılan şehirlerde resm-i küşat merasimi teamül halinde olmuş olsa idi kasabamızın da küşadı bu Cumhuriyet bayramında yapılmış olurdu. Çünkü ancak Cumhuriyet'in ilanından sonradır ki hane ve dükkânlarımızın inşaatına başlanmış ve Cumhuriyet'in on yılı içinde mütemadi bir surette inşaat devam etmiş ve bugün tam manasıyla bir Cumhuriyet memleketi olarak meydana gelmiştir."

3 *Ahenk*, 31 Kanunuevvel (Aralık) 1925 (1341).

Böyle gelişmiş olan bir kasabanın yerlisi ve benim çok yakından tanıdığım iki görgü şahidinin sevinç dolu gözlemlerini betimleyen birkaç sözle tamamlayayım bu girişi. Manifaturacı Hulki olarak bilinen Hulki Moralıgil, anılarında kalan böyle bir heyecanlı günü şöyle tasvir ediyordu:

"Cumhuriyetin onuncu yılını üç gün kutladık. Bütün dükkânlar kapatıldı. Her yere fenerler ve bayraklar asıldı. Bayram törenlerinde 'Yaşasın Gazi Mustafa Kemal' diye bağırdık."⁴

Turgutlu'nun tanınmış kişisi, siyaset adamı ve futbolcusu Zeki Karagözlü'nün çocukluk yıllarından belleğine oturan ve olgun yaşında sözlü olarak yansıttığı tasvirinde şu cümleler de bulunmaktaydı:

"Köylüler, milli kıyafetli erkekler, kızlar, atlı ve yaya herkes bu bayrama katılmıştı. Köylüler develeri, merkepleri ve atlarıyla geldiler. Develer bile süslenmişti. İstasyondan askeri kışlaya [günümüzdeki Endüstri Meslek Lisesi'nin bulunduğu yere] kadar onlarca tak yapılmıştı."

İşte bazı anımsatmalarla girdiğim bu yeniden doğuş öyküsü buradaki konumuz. Halide Edib'in başında bulunduğu "Mezalim Tahkik Heyeti"nin bilgilendirmelerine göre cami, mescit ve dükkânlardan başka 6.000 ev yakılmıştır; kurtulan 400 ev ise oturulamayacak durumda kalmıştır. Halk aç, susuz ve perişandır, Kasaba'yı terk edenlerin yerlerini doldurmaya çalışan Balkan göçmenlerinin, özellikle "mübadil" olarak bilinenlerin yerleşimleri de ayrı bir sorun olmuştur. Hükümetin yanında halkın dertlerine derman olabilecek belediye teşkilatıysa, yeniden imarda ve halkın gereksinimini karşılamada olağanüstü çabalarını ancak kısıtlı bütçesiyle gösterebilmiştir.

10. yıl kutlamaları o tarihe kadar oluşan yapılanmalarla ve onu izleyen yıllarda -özellikle Türk Ocağı'nın ve 1932 yılında kurulduktan sonra 1936 yılında Kasaba'da faaliyete geçen Halkevi'nin kültür çıkarmasıyla, ardından yeni açılan Ortaokul'un saçtığı aydınlıkla, yönetim, sosyal ve ekonomik alanlardaki gelişmelerin ortalama ve sembolik göstergesidir. Tüm

4 Çelebi, *Atatürk ve Manisa*, s.123.

halkı ve kurumlarıyla, 1922 yangınından sonra, acılarını gömerek Cumhuriyet yolunda çağını yakalama çabası içine giren bir kasabanın öyküsü. İnsanlık tarihinin uygar dönemi olarak bilmek istediğimiz ve yaşamaya çalıştığımız bir çağa yürüyüşün, bilim ve teknolojiadaki devrimlerle, eğitim ve kültür yolunda atılan adımların bilgilendirilmesiyle, giyim kuşam, seyahat, yeme içme, haberleşmede gelinen noktayla, bireylerin hem yaşam niteliğini hem de niceliğini yükseltmek istedikleri evreleri yakalama çabalarının yöresel bir hikâyesi.

Yeniden Doğuş

Giriş mahiyetinde ve kısaca -görgü tanıklıklarıyla- dile getirmeye çalıştığım konuyu ayrıntılı olarak yansıtacak zamanımın olduğunu sanmıyorum. Ama öncelikle, neden böyle bir konuyla karşınıza geldiğimi, doğum yerim Kasaba'mı neden tarihçiliğimin son demlerine yerleştirmek istediğimi açıklamak istiyorum.

1963 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nin Tarih Bölümü'nü bitirdiğimde sürdüreceğim araştırma konusu belliydi: Dünya boyutlarında gezinmeye başlamıştım; Osmanlıların Hint Okyanusu'na açılmalarının ve "kâşif" sayılan Portekizli denizcilerin evren paylaşımı maceralarının peşine düşmüştüm. Geçen yüzyıl başlarında adı "Ortadoğu" olan ve çoğunluğunu Müslüman Arap dünyasının oluşturduğu geniş bölgenin fethinden sonra Umman'a açılan Osmanlıların karşılaştığı Hristiyan ve emperyal güçlerle baş etmeye çalıştığı süreci öğrenmeye başlamıştım. Yarım yüzyıla yayılan tarihçiliğim süresince öğrendiklerim içinde imparatorlukların dinlerini yayma, kazançlarını artırma gibi faktörlerin yanında karşılaştıkları yerli halklara uygarlık/çağdaşlık götürme iddiaları da vardı. Bu yayımlar genellikle güç kullanmak suretiyle gerçekleştiriliyordu.

Beni okyanuslardan bir yerel, başka bir deyişle bir mikro tarihe, şimdi üstünde konuştuğum birime yönelten saiklerden biri de, arkasında böyle bir emperyal geçmiş yatan ve 1919 yılında da, ebeveynimin çocukluk yıllarına denk düşen esaret ve 1922'deki kurtuluş günlerinin anımsattığı olguydu. İşte karşınıza getirdiğim konu, benim memleketim olan Turgutlu'nun,

halkın yüzyıllardır dilindeki tanımlamayla "Kasaba"nın var olma ve çağdaş dünyaya bağlanma yolundaki çabalarını anımsatmak amacıyla. Demiryoluyla 1860'larda İzmir ile sürekli iletişimi kuran, onun avantajlarından yararlanan bu kentin yarattığı iç dinamizmin oluşumunu ortaya koymak arzusunda. Bu bağlantı sayesinde yetiştirdiği ürünleri sevk edebilen, kazanç sağlayan Kasaba, şimdi de yeraltındaki değerli madenine el atıldığını görmektedir. Biraz daha ayrıntıya, tarihin ufalanmış konuları arasında kaybolup giden, hep gitmiş olan, "Çal-dağı" öyküsünü hatırlatarak, toprağının altında bulunan nikel madeninin (Lidya, Bizans, Osmanlı ve Türkiye Cumhuriyeti, vb. uygarlıkların kalıntılarını yok edencesine) işletmesinin, Osmanlı deyimiyle "bervech-i iltizam"ının, Frenkçe tabiriyle "tax-farming"ın, yaşadığımız günlerde sessizce sokulduğu serüvene sığınarak burada konuşma gereği duyduğum bir evre. Osmanlı yapılanmasının ardından 1922'de Batılıların emrindeki Yunanlılar tarafından kül edilmiş bir şehir; Cumhuriyet ile birlikte kendine gelen bir Anadolu köşesi.

Amacım bir ormana karşı günümüzde girişilen ve Gediz ovasını tarumar edeceği, insan yaşamına zarar vereceği uzmanlarca üstüne basa basa söylenen, yüzbinlerce çamın -ve fazlasıyla irili ufaklı ağacın- kesim fermanını ya da Evliya Çelebi'nin yeşile gömülü olduğunu bildirdiği kasabanın 1970'lerde yapıldığını bildiğim asırlık çınar ağaçlarının katliamını dile getirecek değilim. Ama 90 yıl önce neredeyse tamamı yanmış bir kasabanın Cumhuriyet sürecinde dikilmiş ağaçların da bir çağdaşlık simgesi olduğunu hatırlatarak günümüze uzanan yüzyıllık sürecinde Cumhuriyet'in ilk yıllarında kazandığı dinamizmi dile getirmektir maksadım.

Şüphesizdir ki, çağdaşlaşma yolunda kat edilecek mesafenin engelleri çoktu bu yoksul şehirde; gündelik yaşam standardını yükseltme, barınma ve ulaşımındaki güçlükleri yenme derdi vardı; yani yeniden inşa söz konusuydu. İlk ve çok önemli sorunlarının başında okuma yazma derdi geliyordu; Latin harflerine geçişten sonra çağdaş dünya ile iletişim kurma meselesi çözülmeliydi. Kısacası yok edilmiş bir ilçeyi, bağımsızlık savaşından sonra, devrimlerle kazanılan değişim yolunda, 10-15 binlik nüfuslu bir yerleşim alanına sokmak.

İzmir'in *Anadolu* gazetesinin Aralık 1925 tarihli bir sayısında yayınlanan ve Kasaba'nın Belediye Başkanı, Halk Fırkası mensupları, Türk Ocağı Reisi, Gençler Birliği Reisi, Çiftçiler Birliği Reisi, Ticaret Odası Reisi ve eşraftan bazı kişilerin imzasını taşıyan telgraf, Kasaba'nın devrimlere olan tutumunu göstermesi bakımından dikkate değer:

"Şapka kanununun Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde esnâ-yı müzakeresinde Bursa mebusu Nureddin Paşa tarafından verilen red takriri ve bu hususda vâki beyanat muhitimizde nefret-i umûmiyeyi mucib olmuştur. Bin türlü felaketten aldığı ders-i intibah [uyanış] ile çok şuurlu bir inkılab yaratan ve bu aziz inkılabı her ne bahasına da olsa muhakkak yaşatacak olan Türk milleti rah-ı mücedded [yeni yol] ve terakkisine bomba koymak maksadıyla kürsi-i milletten böyle münferid bir surette nifak ve şikak [muhalefet] tohumu saçılmasına müsaade olunmasını teessürlerle karşılar. Bu vesile ile sevgili Büyük Millet Meclisi'mize ve onun aziz hükûmetine muhabbet ve sadakatimizi arz ve teyid ve verilecek her bir emirlerine karşı çok müteyakkız ve hassas bulunduğu-muzu temin eyleriz efendim."⁵

İmar İşleri, Barınma, Ulaşım, Gündelik Yaşam...

Bu yan başlık çok iddialı görülüyor muhakkak; ama içini doldurmak yirmi dakikalık bir konuşmada olası değil. Sadece birkaç noktaya değineceğim; böylece yapılan işlerin, gösterilen gayretlerin dozunu hissettirmek isteyeceğim.

İlçede 1926 yılında belediye başkanı ve kaymakam desteğiyle tanınmış kişilerce Turgutlu Ticaret Odası kurulmuştur. Aynı yıl Ziraat Bankası'nın bir şubesi işlevine başlamıştır. 1928 yılında -topçu alayında bulunduğu sanılan on yataklı bir revirden başka- belediye olanaklarıyla 12 yataklı bir hastane oluşturulabilmiştir. Ertesi yılda da Esnaf ve Ahali Bankası'nın bir şubesi açılmıştır; bu bankanın açılışında bulunan ve ardından Türk Ocağı'na giderek orada bir konuşma yapmış olan Kazım Dirik şunları söylemiştir:

5 *Anadolu*, 2 Kanunuevvel (Aralık) 1925.

"Gazi Hazretleri bir nutuklarında askeri zaferlerin iktisadi zaferler ile tervic edileceğini buyurmuşlardır. Biz ondan ilham ve kuvvet alarak bu eseri vücuda getirdik [...]. Bugün için geniş ihtiyaçlarınıza cevap vermesi imkânı olmayan bu bankayı bir iki sene sonra milyonlarca iş yapar bir halde göreceksiniz. İstikbal muhakkak bu efendi milletindir. Türk ne iktisadi ne de askeri hiç bir esareti kabul etmez."

Cumhuriyet'in belediyeciliği, aslında, 1930'lu yıllarda biçimlendiği kabul edilse bile, bu yoldaki hareketliliğin 1923-1930 yıllarında başladığını vurgulamak gerekiyor.⁶ Kurtuluş Savaşı'yla birlikte büyük bir yıkım geçiren, adeta haritadan silinen Batı Anadolu kentleri imarı ve bu arada yıkımın ve yangının en çok etkilediği yerlerden biri olan Kasaba'nın canlandırılması hiç de kolay olmamıştır. Özellikle belirtilmelidir ki, büyük nüfus kaybı ve mübadelenin bıraktığı açığın kapanması hiç kolay olmamıştır; ama bu başarılmıştır.

Anadolu gazetesinin 1928 yılına ait bir haberi gelişmelerin ortasında varılan bazı sonuçları da yansıtmaktadır: Kasaba'nın istasyonundan şehrin içine doğru ilerlendikçe yeni açılan sokalar ve meydanlar dikkat çekmektedir. Eski Kasaba'nın dar olan kasvet veren yolları yerine yeni Kasaba'nın geniş ve temiz caddeleri insanın gönlünü ferahlatmaktadır. Açılan sokaklarda sıralanan kimi binalar ve kurumlar birkaç yıl sonrasının müjdesini vermektedir.⁷ Aynı biçimde, Köyler ve ovalarla bağlantıyı sağlayacak yol yapım faaliyetleri de doludizgindir. *Anadolu* gazetesinin başka bir haberine göre, köylü, merkebinin çamura batmadan pazara gidebilmesinden dolayı çok memnundur; Cumhuriyet hükümetine şükran duygularını dile getirmişlerdir.⁸

Yapıldıklarını 1932 Manisa İli için hazırlanan bir Mecmua'dan öğrendiğimiz ve anılan bu tarihe kadar kurulan ki-

6 İlhan Tekeli, "Cumhuriyet Döneminde (1923-1973) Türkiye'deki Belediye-ciliğin Evrimi", *Türkiye'de Belediyeciliğin Evrimi*, Ankara, 1978, s.28'den akt. Erkan Serçe, *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e İzmir'de Belediye (1868-1945)*, İzmir, s.168.

7 *Anadolu*, 28 Ağustos 1928.

8 *Anadolu*, 1 Nisan 1927.

remit, un, zeytinyağı, susam, pamuk ve kereste fabrikalarının ulaştıkları iş hacimleri, genişleyecek olan potansiyelin adeta göstergeleriydi. Başta kuru üzüm üretmesiyle bir tarım cenneti olan kasabada ürün çeşitlendirilmesi, hayvan ve makine gücündeki gelişmeler, bunları yüreklendirecek Zirai Kredi Kooperatifi işlevi, "Demirciler Çarşısı" adıyla faaliyete giren bir site inşası çabaların sadece birkaçıdır. 1931 yılına gelindiğinde Kasaba 28 kunduracı, 15 terzi, 27 berber, 17 demirci, 76 bakkal, 15 semerci, 16 nalbant, 10 tenekeci, 3 arabacı, 1 kuyumcu, 4 kalaycı, 1 bisikletçi, 1 elektrikçi, 12 tabakhaneci, 1 kavaf, 3 nalıncı, 3 makineci, 3 saatçi, 3 gazozcu, 2 yorgancının, toplam 24 mağaza ve 460 dükkânda faaliyet gösterdiği saptanmıştır. 1929 yılında Belediye çok dar kalan olanakları yüzünden temizlik işlerinde 22 işçi ve 10 at arabasıyla iş görmek zorunda kalmıştır; itfaiye teşkilatında 6 kişi çalışmaktadır; aydınlanma işi 200 elektrik ve 300 gaz lambasıyla yapılmaktadır.

Yine o tarihlerde Kasaba'da 6 han ve 3 hamam bulunmaktadır; bazı otellere de sahiptir. Onu boydan boya geçen bir çayın Irlamaz köyünden uzanan ve günümüzde kurumuş olan sularında 23 değirmen iş görmektedir; 350 adet tek atlı yük arabası, 10 fayton, 13 kamyonet, 14 gezinti (tenezzüh) otomobili taşıma gücünün boyutunu göstermektedir. Bir garaja gerek duyulması da bu tarihlerdedir. İzmir-Kasaba demiryollarında taşıma ağırlığı 1930'lu yıllarda otobüslerin devreye girmesiyle beraber hafiflemeye başlamıştı. Bir çırçır fabrikasında büyük kayışlı motorun ürettiği elektrik bazı resmi kurumlara ve bazı evlere verilebiliyordu. Anılan bu yıllara tanıklık etmiş olan Rifat Damla'nın bir sözlü betimlemesi görüntüyü özetler niteliktedir:

"Bu yıllarda Koza Pazarı'nın yan yana sıralanmış üzüm depoları bulunurdu. 1930'lu yıllarda sarı üzüm, seçkin zeytinyağları ve balyalara sıkıştırılmış ak pamuklarla yüklü olan iki tekerlekli at arabaları, develer, hatta eşekler, tatar arabaları bu meydanı doldururlar, yüklerin boşaltılmasını beklerlerdi. Yine buraya yakın yerde küçük bahçeli iki katlı adliye binası yer alıyordu. [...] 1930'lu yıllarda Belediye binası, Koza Pazarı'nda Üzüm Çarşısı içindeydi; iki katlı, tahta merdivenleri olan bir

yerdi. İkinci kata çıkarken merdivenler dayanılmaz bir ses çıkarırdı. [...] Atatürk ve Piyaleoğlu caddelerinde ilk otobüsler, kamyonlar görünmeye başlamıştı... İlk otobüs garajı Piyaleoğlu Caddesi üzerinde Saman Pazarı'nın olduğu yerde, Kara Mehmet'in hanının bulunduğu noktada faaliyete geçti. Böylece İzmir-Turgutlu ulaşımının yeni hareket noktası kurulan bu garaj oldu."

1925 yılı Ekim ayı içinde Turgutlu'ya uğrayan Mustafa Kemal'i karşılayanlar arasında Türk Ocağı, Halk Fırkası, İdman Yurdu, Belediyeye bağlı kuruluşlar, Çiftçiler Birliği ve esnaf derneklerinin bulunması, o tarihe kadar yapılmış olan örgütlenmenin bir göstergesi olması bakımından önemli sayılmalıdır.⁹

1923 yılından itibaren yeni bir imar faaliyetine sahne olan ve çevresindeki kazalarla birlikte 1926 tarihinde Manisa adıyla teşkilatlanan bu ilin yörüngesindeki kasaba da yeniden formasyonunu kazanma yolundaydı. Mustafa Kemal'in 1923 yılındaki gelişinde yaşanan heyecan, gösterilen sevgiden sonra 1925 yılındaki gelişinde yaşananlar ve şapka devrimine uygun hareket edilmesi yolundaki istekleri, değişimin ilk ve çok önemli simgelerinden sayılabilir. Dönemin bir gazetesinde çıkan bir yazıda sevgi ve bağlılık şöyle dile getirilmişti:

"Kasaba dün tamamen asri bir memleket kıyafetini iktisab etti ve Türk milletinin dimağı Büyük Reis-i Cumhur Gazi Paşa Hazretleri'nin huzuruna kemal-i serbestiyle çıkmaya kesb-i istihkak etmişti."

Zamanın Kasaba müftüsü Hasan Basri Efendi'nin onayı ve yüreklendirmesiyle teşvik edilen ve halkın olağanüstü bir ilgiyle karşılanan bu devrim, Kasaba'da çağdaşlaşma yolunda gösterilen ilk büyük benimseme olarak algılanabilir.¹⁰

9 Çelebi, *Atatürk ve Manisa*, s.60.

10 16 Teşrinievvel (Ekim) 1925 tarihli *Yeni Gün*'den akt. Çelebi, *Atatürk ve Manisa*, s.61.

Okullaşma

Şüphesiz neredeyse tamamı yanmış bir kasabayı canlandırmak ve onu Cumhuriyet ilkeleri çerçevesinde geliştirmek hiç kolay olmamıştır. Dönemin basınında sıklıkla dile getirilen mali yetersizlik çoğu zaman yaratılan potansiyelin önünde engel gibi durmuştur. Yine de ilkeler, özveriler ve disiplin bu kasabanın küllerinden yeniden doğmasını ve çağdaşlığa kucak açmasını sağlayabilmiştir. Kurtuluş Savaşı sonrasında Halk Fırkası'nın bünyesinde bir kütüphane, iki halk Okuma Odası kurulmuştur. 1926 yılında eğitim ve öğretime başlayan Cumhuriyet Mektebi'nde ilk Latin harfleriyle ders uygulaması 1928 yılında başlatılmıştır; aynı şekilde o süreçte faaliyete geçen İsmetpaşa Mektebi öğretime Latin harfleriyle girmiştir. Tabii ki yörede yeni harfleri bilen kişi sayısı çok sınırlıdır; öncelikle devlet memurlarına yeni harfler öğretilmiştir. 11 Teşrinisani (Kasım) 1928 tarihinde kabul edilen Millet Mektepleri Talimat-nâmesi gereğince açılan ve "Türkiye halkını okuyup yazmağa muktedir bir hale getirmek, ana bilgiler kazandırmak" amacını taşıyan Millet Mektepleri¹¹ bünyesinde Kasaba'da açılan 15 dersane ve daha sonra faaliyet gösteren 36 okuma evi birçok kişinin şahadetname almasını sağlamıştır.¹² 1930'lu yılların başında sayıları dörde yükselen ilkmekteplerde 23 öğretmen ve 1.051 öğrenci bulunmaktadır.¹³ "Gazi harfleri ile dünyaya kavuştuk" deyişi köylülerin şükran ifadesi olarak gazeteye yansımıştır.¹⁴ Ve aynı yıllarda çevredeki köyler de ilkokullarına kavuşmuşlardır. *Anadolu* gazetesinin 1932 yılına ait kayıtlarında köylerde inşa edilen ilkmektepler için köylülerin yardım ve çabaları özellikle vurgulanmaktadır.¹⁵

Ancak Turgutlu'da henüz ortaokul açılamamıştır. Nüfusu 25.000'e dayanan kentin çocukları ilgili bakanlığın öngördü-

11 Mücteba İlgürel, "Millet Mektepleri", *Doğumunun 100. Yılında Atatürk'e Armağan*, İstanbul, 1981, s.30.

12 *T.C. Manisa Vilayeti Hakkında...*, İzmir, 1932, s.343, 345.

13 *T.C. Manisa...*, s.67, 83, 343, 345.

14 *Anadolu*, 17 Temmuz 1932.

15 *Anadolu*, 14 Teşrinievvel (Ekim) ve 1 Kanunuevvel (Aralık) 1932.

ğü sınırlı bir kontenjan ile Manisa'da ortaokula devam edebilmektedir. Kasaba 1937-38 öğretim yılında Dereli Mehmet Bey'in bazı binaları da ortaokuluna kavuşmuştur. Sonraki yıllarda çok daha modern bir yapıya kavuşacak olan okula ilişkin bazı bilgileri *Yeni Asır* gazetesi 10 İkinciteşrin (Kasım) 1938 tarihli sayısında haber yapmıştır:

"Turgutlu Orta Okulu'nun talebe mevcudu, civar kasaba ve köylerden gelenlerle bu yıl dört yüzü bulmuştur. Alaşehir'den bile bu okula talebe gelmekte ve akşam dönmektedir. Mektep müdürü ve muallimler talebeleri iyi bir şekilde yetiştirmek için çok çalışmaktadırlar. Mektebin ihtiyaçlarını temin maksadıyla bir kooperatif teşkil edilmiş ve faaliyete geçirilmiştir. Bundan başka mektepte bir temsil kolu, müzik kolu ve izci teşkilatı kurulmuştur. Temsil kolu yakında bir müsamereyi verecektir. Müzik kolunu musiki öğretmeni Rifat Bey idare etmektedir ve mükemmel bir koro vücuda getirmiştir. İzci teşkilatı yeni kurulmakla beraber büyük ilgi görmektedir."

Kasaba'da bir yandan köy ilkokulları açılırken bir yanda da 1943 yılında Pratik Kız Sanat Okulu, 1946'da Sanat Okulu öğretime girmiştir; ilkokullardan gelen öğrencilerine kucak açmıştır. Lise için yıllarca beklenilmiş, -benim gibi- Manisa'ya talebe treniyle yapılan taşınmalı eğitimin ardından, ancak 1959 yılında Turgutlu Lisesi açılmıştır.

Halkevi Girişimleri

"Millete mürebbiyelik" yapmak, bilim, iktisat, siyaset, güzel sanatlar gibi tüm "hars" (kültür) alanlarında vatandaşlar yetiştirmek için "pişvalık" (önderlik) yapmak için kurulmuş olan, sosyal faaliyetlere ve bilimsel konferanslara da kucak açmış olan Türk Ocakları'nın¹⁶ dönüşümü sayılan Halkevleri'nin birçok yerde olduğu gibi Kasaba'da giriştiği çabalar, bu yörenin çağdaş dünyaya açılmasında da çok önemli bir rol oynadığını belirtmeliyim. 1932 yılında kurulan bu kurum amaç ve çalışmalarıyla sadece "mektep" eğitimi sınırlarını aşacak,

16 *Hizmet*, 16 Mayıs 1928; *Anadolu*, 22 Şubat 1931.

halkı eğitecek, gençliğe değer verecek, ulusu bilinçli, birbirini seven bir halk kitlesi yaratacak nitelikleri taşımakla yetinmemiştir. Halkevleri, aynı zamanda, evrenseli yakalama yolunda "mesai sahası" hedeflemiş, "medeniyet yolunda" kaybedilen mesafenin en kısa zamanda kazanılmasını görev saymış ve "medeniyet safında" gereken düzeyin yakalanması yolundaki planlarıyla dünya sahnesinde yer almayı planlamıştır.¹⁷ Bu bağlamda 1933-46 yıllarında Manisa il sınırları içinde açılan 15 halkevinden bir tanesi de 23 Şubat 1936 tarihinde işlevine başlayan Turgutlu Halkevi olmuştur. Türkiye'de açılan Halkevleri'ne göre oldukça erken bir tarihte devreye girmiştir.

1940'lı yılların ikinci yarısında ve 50'lerin başında onun bünyesindeki kapalı salondaki sinema faaliyetleri benim gibi sayısız çocuğu dünya ile bütünleştiren bir işlev görmüştür. Kasaba'daki Halkevi faaliyetlerini bu doğrultuda yorumladığımızda, çok çeşitli dallarda işlev yüklendikleri düşünüldüğünde, yöredeki gelişmelerin önemi daha da artmaktadır.

Müzik ve Tiyatro Çalışmaları

Anıları o yılların görgü tanıklığına dayanan Rifat Damla "1950'li yıllara kadar Halkevi'nin tiyatro bölümü eski Belediye binasında bulunuyordu. [...] Turgutlu'da tiyatro, temsil deyince akla Mustafa Moralıgil gelirdi. O bir sporcu olmanın yanında Kasaba ile bütünleşmiş bir sanat-kültür adamıydı" diyor. "Kral Lear" ve "Kozanoğlu" piyeslerinin oynanmaları tabii ki tam bir amatör ruhla olmuş, öğrenci ya da işçi, iş sahibi ya da memur olarak tiyatrodaki rol alanlar evlerinden getirdikleri sofrası ve çarşafarla dekorasyonu sağlamaya çalışmışlardı. Halkevleri'nin kuruluşunun 70. yılında, yani 2002'de bir bildiri sunan Mustafa Özsan'ın "Bazı Halkevleri düzenledikleri konferansların metinlerini yayınlama yoluna gitmişlerdir. Aydın ve Turgutlu Halkevleri bu konuda öne çıkan kurumlardır"

17 Halkevleri üstüne yapılan çalışmaların burada yansıtılması düşünülmektedir. Zeki Arıkan'ın Türk Ocakları'nın kapatılması sürecini de içeren kısa ve kaynaklardan yapılan alıntılarla donanımlı makalesinin yeterince yol gösterici olduğunu sanıyorum: "Halkevleri'nin Kuruluşu ve Tarihsel İşlevi", *Atatürk Yolu: Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Dergisi*, sayı 23, Mayıs 1999, s.261-281.

saptaması ilginçtir. Bestekâr Yusuf Nalkesen'in, 1930'lu yılların ilk yarısında gittiği Cumhuriyet İlkokulundan kayıt için zorla bulduğu parayla yerleştiği ortaokul sıralarında katıldığı Halkevi bandosu, onun yaşamına yön veren gelişmelerden biri olmuştur.¹⁸ Dr. İsmail Erkan'ın naklettiğine göre -benim çocukluğuma taşan öyküsüyle- bando takımı çok büyük ilgi çekerken, saz dersleri için tutulan öğretmenlerin açtığı yoldaki müzik faaliyetleri sürmüştür. Mustafa Kemal Atatürk'ün İran Şahı Rıza Pehlevi ile 1934 yılında Turgutlu'ya gelişinde mızıka takımının İran Milli Marşı'nı çalması müzikteki merak ve becerinin bir göstergesi olmuş, İran Şahı'nı pek memnun etmişti.¹⁹

Sporadaki Gelişmeler

Cumhuriyet'in ilanından sonra Turgutlu'da spor alanında da olağanüstü gelişmeler yaşanmıştır. Türk Ocağı'nın etkinliği sportif faaliyetlerde de görülmüştür. 1924 yılında kurulduğu tahmin edilen Turgutlu İdman Yurdu futbol ağırlıklı olarak çabalarını sürdürmüştür. Türk Ocağı ve Halkevi başkanlıklarında bulunmuş olan ve açılan dalların geliştirilmesi yönünde öncülük eden, işgal kuvvetlerine karşı ilk direnenlerden olan Rıza Çetin'nin emeği büyük olmuştur. Futbol takımlarını da bünyesinde toplayan Turgutlu Gençlik Yurdu, bisiklet, dağcılık, izcilik, güreş, hatta basketbol gibi dalları da örgütlemiştir. Gazete haberlerinde yansıyan çevre gezileri ise tam bir bilgilendirme dersleri olmuştur.

Sonuç

Bildirimde son sözler olarak şunları dile getirmek isterim: Kurtuluş Savaşı ardından 1920'li ve 1930'lu yıllarda gerek Kaymakamlık ve Belediye Reisliği planlamalarıyla, gerek halkın -bedenen ve parasal- çok büyük katkılarıyla, gerekse sivil toplum kuruluşları olarak iş gören cemiyet ve örgütlenmelerle Kasaba küllerinden doğmuş, Cumhuriyet'in yaratmak istediği

18 bilgi@balkanincileri.gen.tr

19 Niyazi Dinçsoy, "Yöremizin Tarihinde Turgutlu'nun Dramı...", bir kopyası Turgutlu İlçe Halk Kütüphanesinde bulunan daktilo edilmiş metin, 1998, s.434.

çalışkan, coşkulu, arzulu, özverili, öğrenmeye açık ve bağımsızlığı hedef sayan bir kuşağın Turgutlu'su olmuştur. Evrensel tarih içinde minicik bir yer ve an gibi görünen bu mekân ve süreç, uygarlık tarihinde bir köşe kapmış ve ondan da önce Türkiye Cumhuriyeti'nin çağdaşlaşma yolundaki çabalarında çok önemli bir yer tutmuştur.

BİLİMDE ÇAĞDAŞLAŞMA MÜCADELEMİZ: TÜBİTAK VE TÜBA VAKALARI

Namık Kemal PAK¹

Bilimsel Devrim ve Türkiye

Bilimsel Düşünce

Bilimsel Devrimin temel ögesi Dünya merkezli bir evren modelinden, Güneş merkezli bir evren modeline geçiştir. Böylece hem Dünya hem de bir anlamda insan artık evrenin merkezi olmaktan çıkmıştır. İşte bu noktada bilimle kilise arasında büyük çatışma başlamıştır. Zira bu buluş kutsal kitapta yazılanlarla çelişmektedir.

Şimdi denilebilir ki, kitleler bunu bilse ne olur bilmese ne olur? Bilmese de olur tabii de, teolojik kurumların bu konuda risk almak istemedikleri anlaşılıyor. Bu denli basit ve dünyevi bir konuda bilgisizliği bu yeni buluşla kanıtlanmış bir "yüce otoritenin" diğer tüm düzenleyici kurallarına karşı bir güven-

1 Prof. Dr. Namık Kemal Pak.

sizlik-inançsızlık başlayabilir miydi kitlelerde? Öyle düşünmüş olmalı ki, Bruno'yu yakarak katletmişler ve Galileo'yu utanç içinde ev hapsinde ölümü beklemeye mahkûm etmişlerdir.

Evrenin 13,7 milyar yıl önce büyük bir patlamayla oluştuğunu ve ışık hızıyla genişlemekte olduğunu da bilmese olur. Dünyanın güneş sistemi ile birlikte 4,5 milyar yıl önce oluştuğunu, evrimini tamamlamış atalarımızın dünya üzerinde 500 bin yıl önce yürümeye başladığını da bilmese olur. Vücudundaki her 10 kilosunda 10 üzeri 27 atom bulunduğunu ve bu atomları oluşturan protonların ta büyük patlama evresinde oluşmuş ve bozunmadan varlıklarını sürdürmüş nesneler olduğunu da bilmese olur. Platon'u, Aristo'yu, Voltaire'i, Dostoyevski'yi, Bach, Beethoven, Mozart ve Marx'ı da bilmese olur.

İnsan ruhunun incelmesi ve adam olmanın ne anlama geldiğini bilmeyenlerin "Bu şeyler ne işe yarar?" sorusunu sürekli sormaları ne denli dehşet verici olsa da ciddi bir olgu olarak önümüzde duruyor. Kısaca, bizim gibi ülkelerde kitleler genelde bu türden hiçbir şeyi gönüllü olarak bilmek isteyecek kadar aydınlanmış değildir. Sadece yaşamsal ihtiyaçlarının karşılanıp, akşamları da TV karşısında uyuşturulma ve koşullandırılma modunda bir yaşamla yetinilebilir hale getirilmişlerdir programlı bir çalışma sonucu.

Günümüzde çok ileri bilimsel ve teknik konular giderek artan bir yoğunlukla günlük yaşama giriyor ve gündeme yansıyorlar. Bunları anlamadan, kendi yaşamımızda akıllıca kararlar alabilir miyiz ya da ulusal siyaseti etkileyebilir miyiz? Ülkemizde bu konulardaki kararlar nasıl ve kimler tarafından alınıyor? Cumhuriyet Devrimi döneminde bilim gerçek yol gösterici olarak çok özel bir konuma oturtulmuş ve üç yüz yıllık gecikme ile de olsa bilimsel devrim de devrimler arasında yerini almıştı.

Aradan yüzlerce yıl geçtiği halde bilimsel devrimi ne ölçüde algılıyoruz ya da yeterince değerlendiriyor muyuz? Bu sorulara ne yazık ki olumlu yanıt vermek mümkün değil. "Yeni bilgi üretirsek gücümüz de artar" anlayışı hâlâ yerleşmediği gibi, 60'lı yıllarda yeniden tırmanışa geçen aydınlanma kırıptılarını bastıracak karşı akımlar da son dönemde iyice ivme kazanmış durumdadır. Bilimsel düşünce topluma tam anlamıyla egemen olamadan bu akımın önü çok hızla kesilmiştir.

Yeni Dünya Düzeninde insanlar programlı olarak çevrelerinde ve dünyada olan bitene aldırılmaz, bilmek istemez hale getirilmeye çalışılıyor. Bu bakımdan kitlelerin bilgisiz olmakta pek fazla suçu yok. Halk adına iktidar kullananların tüm temel ihtiyaçlarını karşılamak yanında halkı bilgilendirmek ve aydınlatmak gibi bir temel sorumluluk ve yükümlülükleri de olması gerekir uygar sistemlerde. Tabii ki, bu işler böyle olmuyor: Bilgilerle donanmış sürekli aklını kullanan insanın çok kolay kandırılabilen, yönetilemeyen bir unsur haline geleceğini göz ardı etmiyor iktidar sahipleri. Demek ki, demokrasi, bir toplumu, toplum tarafından devredilen yetkilerle ve onlar adına yönetmekse, bu toplumu oluşturan bireylerin "dur bakalım ne oluyoruz" diyebilme hakkını kullanabilme cesaretine sahip olabilmeleri için de bilime ihtiyaç vardır.

Son 50-60 yıldır bu olguları hakkıyla değerlendirebilecek, bilim alanında saygın bir geçmişe sahip kaç siyasetçi-devlet adamı sayabiliriz? Ülkemizin temel açmazlarından biri bu olabilir mi? Dikkatimizi bu soruların yanıtlarına çevirmeden önce ekonomik ve sosyal alanlarda ülkemizin dünya ülkeleri arasındaki yerini kısaca hatırlatmak isterim.

Türkiye ve Dünya: Bir Durum Muhasebesi

Türkiye, 7 milyarlık dünya nüfusunun yaklaşık olarak % 1,1'ine sahip; bu bakımdan 18. sırada. Ekonomik büyüklük olarak da benzer bir konumu var; ilk 20'nin içinde. Türkiye'nin dünya gayrisafi hasılasına katkısı da yaklaşık % 1. Yaklaşık 50 Trilyon ABD doları olan dünya gayrisafi hasılasının % 20'si ABD, % 22'si AB tarafından üretiliyor; Japonya'nın payı ise % 8. Yani, dünya ekonomik değerinin % 50'si bu grup ülkeler tarafından üretilmekte.

Türkiye 50 yıldır Batı'nın en önemli kuruluşlarının içinde yer aldı. 189 üyeli BM'yi 24 Ocak 1945'te kuran 51 ülkeden biri; OECD, NATO ve diğer pek çok uluslararası kuruluş ve anlaşmanın başından beri üyesi ya da tarafı.

Türkiye dünyada patent kanununu kabul eden beşinci ülke (İngiltere: 1624, ABD: 1790, Fransa: 1791, Almanya: 1877, Türkiye: 1879). 1990'lı yılların ortalarında yapılan bir düzenleme

ile dünyanın en çağdaş fikir ve sınai mülkiyet mevzuat paketi hayata geçirilmiş.

Bunlar geçmişe ilişkin olumlu noktalar. Ancak zamanla, giderek artan bir hızla bir erozyon geçiriyor ülkemiz. Birkaç örnek yeterli olacak ne kastettiğimizi anlatmak için.

Uluslararası Rekabet gücü sıralamasında 133 ülke arasında 2009-2010 yıllarında 61. sıradayız. Bu tabloda yerimiz sırasıyla 1992, 1999, 2002 yıllarında ise 21, 31 ve 53.lük imiş. Sürekli bir düşüş olması çok düşündürücü.

Türkiye, AB ile 1963'te ortaklık anlaşmasını (Ankara Antlaşması), 1995'te Gümrük Birliği Antlaşması'nı imzaladı (yürürlük 1996) ve Aralık 1999'da Helsinki Konseyi'nde adaylık statüsü kazandı. Ancak tüm abartılı-olumlu söylemlere karşın bu alanda da bir gelişme yok.

AB müktesebatına uyum çalışmalarında "Bilim ve Araştırma"nın en sorunsuz ve hızla geçen alan olmasına karşın, bu görüşmelerin hemen aylar öncesinde (2003 ortaları) bu başarılı birikimi sağlayan TÜBİTAK yönetiminin tasfiye edilmesi de çok yaman bir çelişki olmalı.

Türkiye, Avrupa'nın en yüksek oranda genç nüfusuna sahip ülkesi. Ancak bu gizil potansiyeli geliştirmek için yapılanlar yeterli değil. Eğitim harcamalarının GSMH içindeki payı bakımından OECD ortalaması % 6 iken, bu Türkiye için % 2 civarında.

AR-GE harcamalarının GDP içindeki payı % 0,6. Bir başka deyişle, OECD için kişi başına AR-GE harcaması ortalama yaklaşık 400 dolar iken, bu ülkemizde kişi başına 15 dolar.

İnsani gelişmişlik indeksi sıralamasında (HDI) 2011 yılındaki sıramız 92.lik. Bu sıra Suudi Arabistan, İran ve Kore için sırasıyla 56, 88 ve 15.lik.

HDI'ı oluşturan faktörlerin Ortalama Ömür (sağlık), Ortalama okullaşma (eğitim) ve Ulusal Gelir (ekonomi) olduğunu not edip tekrar hatırlatalım: Yaşam kalitesinin en önemli göstergesi ortalama ömürdür. Devletlerin zenginliğinin her zaman halkın yaşam kalitesine yansımabildiği çok iyi bilinmektedir. Belki de tüm ihtişamına karşın Sovyetler Birliği'nin çöküşündeki temel neden budur. Bunun somut göstergesi HDI sıralamasındaki derece ile kişi başına gelir sıralamasındaki derece arasındaki farkı alarak oluşturulan indekstir.

$\Delta = R(GNI) - R(HDI)$; burada R dünya sıralamasındaki dereceyi göstermektedir.

Pozitif Δ , halkın yaşam kalitesinin (eğitim ve sağlık) devletin ekonomik zenginliğinden daha yüksek olduğunu, negatif Δ ise devletin zenginliğin halkın yaşam kalitesine yansımamış olduğunu göstermektedir. Bu indeks perspektifinden bakıldığında da ülkemizin durumunun pek parlak olmadığı görülmektedir.

Türkiye: -25, İran: -12, Kuveyt: -57, Katar: -36, Japonya: +11, Kore: +12.

Katar'ın kişi başına ulusal gelirinin ne denli yüksek olduğu (GNP=180.000 dolar) göz önüne alındığında, bu indeksin bu denli düşük olmasının tek açıklaması kalmaktadır: Bilimin aydınlığından yoksun olduğu için zenginliği elinde tutan iktidarlardan hak ettiğini alamayan bir halk.

Neden Geri Kaldık?

Yukarıdaki değerlendirmelerden kolayca görüleceği üzere ekonomik, sosyal ve siyasi alanlarda pek çok eksik ve kusurlarımız var. Bunların doğal uzantısı olarak güçsüzlük ve evrensel ölçekte saygınlık eksikliği de var.

Peki, bu hep mi böyleydi, yani hep mi gerideydik? Ne yazık ki, bu uzun süredir böyle ve Türkiye son bir kaç yüz yıldır geri kalmışlığın acılarını yaşıyor.

16-17. yy.larda uygarlık düzeyi itibariyle Batı uygarlığı ile aramızda önemli bir fark yokmuş. Ancak sonraki yıllarda durum değişmiş ve öncelikle askeri alandan başlayarak her alanda Batı dünyası ile aramızdaki ara, aleyhimize olarak sürekli açılmış.

Önce Batı'nın savaş gücünde ileri gittiği fark edilince arayı kapamak için çareler aranmış. Ama bulunan çözüm reçeteleri hep eksik kalmış. Örneğin, "Onların ürettiği silahları, makineleri alalım ve kullanalım, arayı kapatırız" diye düşünmüşler. Bakmışlar ki bu sorunu çözmiyor, hatta ara açılmaya devam ediyor, doğrudan teknoloji ürünleri yerine teknolojik bilgi transferi ile sorunu çözümlemeye çalışmışlar. Avrupa'dan askeri mühendislerin transferi, askeri mühendishanelerin açıl-

ması bu bağlamda değerlendirilebilecek yüzeysel çözümler çabaları. Bu süreci biraz daha yakından inceleyelim.

Türkiye'nin Avrupa ile ilişki içinde olduğu yaklaşık 600 yıllık sürenin ilk yarısında, teknolojik ve askeri bakımlardan genelde bir eşitlik, yaklaşık bir denge durumu mevcuttu. Son 300 yılda, belki daha kesin bir tarih vermek gerekirse II. Viyana Bozgunu'ndan (1683) sonra, teknolojik dengenin Osmanlı'nın aleyhine döndüğü anlaşılmaktadır. Bu gerilemenin, Osmanlı üst yönetimi tarafından algılanması, daha doğrusu işin vahametinin kavranması için, yaklaşık bir yüzyıl daha geçmesi gerekmiştir.

Pasarofça Barışı'ndan (1718) sonra gelen ve Lale Devri diye tanımlanan görece barış döneminde, Osmanlılar ilk kez bir dizi sivil teknolojiyi Türkiye'ye ithal etmişlerdir. Matbaa, kâğıt yapımı, cam ve modern sabun üretimi; sosyal alanda, canlı bir saray hayatı. İlk elçiler de bu döneme rastlar. Kanlı bir ayaklanmayla (1730) sadrazamın katli ve sultanın tahttan indirilmesi ile sonuçlanan bu küçük Batılaşma provası yüzyıl sonraki büyük Tanzimat hamlesinin kapısını açmıştır.

Lale Devri'nin (1718-1730) büyük simalarından İbrahim Müteferrika, sadece matbaa ve kâğıthane kurmakla kalmamış, birçok kitap ve risale yazıp, matbaasında basmıştır. Bu eserlerden bazıları Avrupa'daki askerlik usulleri yani 17. yy.da başlayan "Askerlik Devrimi" ile ilgili olup, bazıları da bu usulleri hızla benimseyen ve ordusunu modernleştiren Rusya'daki Petro Reformlarına ilişkin bilgi verir. Müteferrika'nın da Fatih'in topraklarını döken Urban usta gibi bir Macar olması, Türkiye'nin teknoloji transferi tarihinde ilgi çekici bir tesadüftür.

Türklerin 18. yy. başında çok ciddiye almadığı Moskoflar, Çariçe II. Katerina zamanında, Türkiye'nin en önemli düşmanlarından biri olduğunu da göstereceklerdir. Özellikle, 1774'te Küçük Kaynarca Anlaşması'yla sonuçlanan ve Ruslara büyük toprak kaybı ile Karadeniz'e çıkış kontrolünün yitirildiği 1768-74 Rus Savaşı, Türkiye'nin Batılılaşmasındaki "ağır tahrik"lerden biridir. Daha 75 yıl önce donanma ve deniz bile bilmeyen Rusların, 1771'de Baltık'tan yola çıkıp Akdeniz'e girerek Çeşme'de yatan Osmanlı donanmasını yakması, askerlikteki gerilemeyi gündeme getirmiştir. Askeri mühendislik mektep-

leri, Nizamı Cedit ve Asakir-i Mensure orduları, Tanzimat, sivil alandaki yeni okullar, usuller, modern donanma, sanayileşme girişimleri, demiryolları, tıp mektepleri, telgraf vb. her şey tüm teknolojiler ve modern bilimin bir kısmı devlet eliyle veya yabancı şirketler tarafından Türkiye'ye getirilecektir.

Tanzimat'tan (1939) sonra, özellikle, Islahat Fermanı'ndan (1856) sonra, kendini Avrupa'nın karşısı değil, bir parçası, Avrupa konsorsiyumunun bir üyesi olarak gören Türkiye, günümüze kadar hep Avrupa'dan bilim, teknoloji, sosyal ve siyasi yenilikler alagelmış, ancak Avrupa'ya buradan bir transfer gerçekleşmemiştir.

Peki, nasıl ve neden olmuş bu? 1543-1687 arasındaki yaklaşık 150 yıllık bir dönemde Batı'da uygarlık tarihinin en büyük dönüşümlerinden biri gerçekleşmiştir: Bilimsel devrim, yani, gözlem, deney ve matematiksel gösterime dayanan araştırma yöntemiyle yeni bilgi üretimi yöntemi. Ne tuhaftır ki, o dönemde dünyanın en önemli ülkelerinden biri olan ve o coğrafyanın doğu sınırını oluşturan Osmanlı bu kadar uzun bir sürece yayılmış bu büyük değişim ve dönüşümün farkına varamamış. Yani bilimsel devrim ve onun uzantısı ve türevi olan aydınlanma ve sanayi devrimleri ülkemizin kalın duvarlarını aşip içeri girememiş. Böylece ara sürekli açılmış.

Bu noktada yukarıdaki genel değerlendirmeye en çarpıcı istisnayı oluşturan ve bilim tarihimizin en dramatik olaylarından birinden biraz ayrıntıyla söz etmem gerekiyor: 16. yy.ın ikinci yarısında, III. Murat döneminde, İstanbul'da Tophane sırtlarında Takiyüddin tarafından kurulan gözlemevinin öyküsü. 1571 yılında II. Selim tarafından müneccim başı olarak görevlendirilen Takiyüddin, bu görevdeyken gözlemevi kurma arzusunu gerçekleştirmek üzere dönemin önemli bilginleriyle temasa geçmiştir. Bu ilgi ve isteği Vezir Sokullu Mehmet Paşa ve Hoca Saadettin tarafından desteklenmiş ve yeni padişah III. Murat'ı Takiyüddin'in yönetimi altında bir gözlemevi kurulması konusunda ikna edilmiştir. Konu Divan'da görüşülerek onaylanmış ve böylece Takiyüddin, padişahın adıyla anılacak bir zîc hazırlamakla görevlendirilmiştir (1575). İnşası 1577'de tamamlanan ve bir süre gözlemlere ev sahipliği yapan İstanbul Gözlemevi'nin ömrü ne yazık ki uzun olmamıştır.

Takiyuddin, 1577 yılı Kasım ayında İstanbul'da gözlemlenen kuyruklu yıldızı Sultan Murat'a iyi haberler müjdeleyicisi olarak yorumlayarak, Türk kuvvetlerinin İranlılara karşı başarılı olacağını söylemiştir. Ancak bu gözlemin ardından İstanbul'da 1578'de bir veba salgını baş göstermiş, gözlemine karşı olumsuz bir tavır oluşmaya başlamış ve saraydakiler bu fırsattan yararlanarak, gözlemevinin kurulduğu her yerde felaketlerin birbirini kovaladığını, kanıtlamaya çalışmışlardır. Devrin şeyhülislamı Ahmed Şemseddin Efendi padişaha bir rapor sunmuş ve bu raporunda "gözlem yapmanın uğursuzluk getireceğini" bildirmiştir. Bunun üzerine Kaptanı Derya Kılıç Ali Paşa'ya bir Hatt-ı Hümayun gönderilerek gözlemevi 1580'de yıktırılmıştır. Takiyüddin, muhtemelen, Hoca Saadettin Efendi sayesinde hayatını kurtarmıştır. Kopernik devrimine yol açan gözlemlerin sahibi Tycho Brahe kadar önemli gözlemler yapmış ve dahasını yapabilecek bir bilim insanı herhalde canını kurtardığına şükretmiştir. Türk Dünyasının doğu ucundaki bir başka büyük bilimadamı 100 yıl kadar önce benzer bir kaderi paylaşmıştır. Bu bilimadamı, Timur'un torunu Uluğ Bey'dir. Bir devlet yöneticisi olmasına rağmen onun rasathanesinin başına da aynı şey gelmiştir. Emir Uluğ Bey yalnızca rasathanesini kaybetmekle kalmamış, canını bile kurtaramamıştır yobaz bilim düşmanlarından.

Özetleyecek olursak, ülkemizi yönetenler Batı'daki gelişmenin kaynağının bilimsel devrim olduğunu, bunun da araştırma yoluyla yeni bilgi üretiminden kaynaklandığını yüzyıllar boyu bir türlü algılayamamışlar. Geri kalmışlığın gerçek nedeninin farkına ulusal eğitim politikasındaki boyutuyla varılması, 1933 yılında gerçekleştirilen İstanbul Üniversitesi reformuyla olmuştur. Bu devrim -sonuçları itibariyle Batı'dan 300 yıl sonra- 20. yy.ın ikinci yarısında hayata geçmeye başlamış, ancak yakın geçmişte tekrar kesintiye uğramıştır.

Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye Cumhuriyeti'nde Bilimsel Kurumsallaşma Girişimleri: Akademi

Osmanlı Devleti'nde, Yenileşme hareketleri 18. yy.da, bir seri askeri yenilgiler karşısında başlamış, Tanzimat'a (1839) kadar inişli çıkışlı olarak sürmüştür. Tanzimat'la birlikte bu

yenileşme hareketi, 19. yy.da bir ivme ve süreklilik kazanmış, ilk askeri ve sivil bilim kurumları ve üniversite denemeleri yapılmıştır. Osmanlı'nın Avrupa devletlerine özenerek giriştiği ilk Bilimler Akademisi deneyimi, yani Encümen-i Daniş'in kurulması da bu döneme rastlamaktadır.

Darülfünun açılmasına karar veren Meclis-i Maarif-i Umumiye, 12 Ocak 1851'de, Encümen-i Daniş adlı bir kurum kurulması için Sadarete bir teklif sunmuştur. *Takvim-i Vekayi*'de 1 Haziran 1851'de 26 maddelik tüzüğü yayınlanan ve o zamanlar 200 yıllık bir bilim kurumu olan Fransız Bilimler Akademisi örnek alınarak kurulan Encümen-i Daniş, 18 Temmuz 1851'de açılmıştır. Kurulun 40 asıl, 40 muhabir üyesi bulunuyordu. Encümen ayda bir kez toplanıp, Tüzüğün 8. maddesine göre Darülfünun için gereken ders kitaplarını hazırlayacak ve "fen ve sanayi dallarında yazılacak kitapların, herkesin anlayacağı biçimde Türkçe olmasına dikkat ve özen" gösterilecekti. Mustafa Reşit Paşa, kuruluş emirnamesinde şöyle yazmıştır:

"...Önceleri bizde de bilimle uğraşanlar vardı. Fakat gitgide kelimecilik revaç bulmuş, yalnız şiirle uğraşılmağa başlanmıştır... Halbuki çağın icap ettirdiği bilim, ülkenin aydınlanması ve vatandaşın yararlanması için gereklidir... Genel düzeyi yükseltmek için bir darülfünun kurulması ve binasının yapılmasına dek, okutulacak kitapların hazırlığı için bir Encümen-i Daniş'in kurulması gerekli görülmüştür..."

Cevdet Efendi, bu kurulun programını çizmeğe memur edilmişti. Cevdet, bu müesseseyi fikir tartışmalarını geliştirmek, bilimsel araştırmaları teşvik etmek, bilimlerin teşviki ve cahilliğin kaldırılması için gerekli tavsiyeleri sağlamak amaçlarıyla kurulmuş bir müessese olarak nitelendirir. Özellikle, dil, edebiyat ve tarih alanlarında yeni eserler yazılması teşvik edilecekti. Encümen-i Daniş'e medreseli ya da medresesiz zamanın tanınmış kişileri alındıktan başka, Osmanlı tarihi konusunda en esaslı çalışmayı yapmış olan Avusturyalı von Hammer, hâlâ değerini sürdüren İngilizce-Türkçe, Türkçe-İngilizce sözlüklerin yazarı İngilizce Redhouse gibi yabancı kişiler de üyeliğe seçilmişlerdi.

Büyük beklentiler ve gösterilerle açılan Encümen-i Daniş'in, geçen zaman içerisinde kendisinden beklenen faydayı sağlayamadığı görülmüştür. Nitekim on yıl sonra 1863'te ilk Darülfünun kurulduğunda burada okutulmak üzere Encümen-i Daniş'ten hazırlaması beklenen eserlerden hiçbirisi ortada yoktur. Niyazi Berkes'in Encümen-i Daniş konusundaki değerlendirmesi de benzer ifadeler içermektedir:

"Encümen-i Daniş, bilimler ve dil-edebiyat alanında büyük başarılı eserler meydana getirmemişse de an büyük katkısı Cevdet Paşa'nın yazmaya memur edildiği tarih olmuştur. Osmanlı Devleti'nin yenileşme çabalarının Lale Devri'nden Yeniçeriliğin kaldırılışına kadar olan dönemi şaşılabacak bir hız ve bilgiyle 12 cilt olarak yazan Cevdet Paşa'nın bu büyük eserinin zamanının reformcularına verdiği mesaj şuydu: Geçmişteki bütün çağdaşlaşma çabaları, bir yandan devlet adamlarıyla ulemanın cehaleti, ahlaksızlıkları ve yanlış inançları yüzünden ve bir yandan körü körüne Batı siyasetlerinin çıkarlarına alet olan taklitçiler yüzünden başarılı olmamıştır..."

Başarılı olamayan Encümen-i Daniş girişimini Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye'nin kuruluşu izlemiş, ancak o da 1866 yılında kapanmıştır. II. Meşrutiyet'in getirdiği yeni açılımlar kapsamında 1909 yılında kurulan Tarih-i Osmaniye Encümeni (TOE), tarih alanında bilimsel yayınları olan ve örgütlenmesi açısından akademi özelliği gösteren bir kuruluş olmuştur.

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş yıllarında TOE, 1922 yılında Türk Tarih Encümeni, 1931 yılından sonra ise Türk Tarih Tetkik Cemiyeti adları altında varlığını sürdürerek 1935 yılında Türk Tarih Kurumu'na dönüşmüştür. Türk Tarih Kurumu ile 1932 yılında kurulan Türk Dil Kurumu, kendi özel alanlarında bir akademi gibi çalışan kurumların ilk örneklerini oluşturmuşlardır.

Bilimsel Devrimden Geriye Dönüş Dönemi: 1980'ler

Aradan şu kadar zaman geçtiği halde bilimsel devrimi ne ölçüde algılıyoruz ya da yeterince değerlendiriyor muyuz? Bu sorulara ne yazık ki olumlu yanıt vermek mümkün değil. "Yeni

bilgi üretirsek gücümüz de artar" anlayışı hâlâ yerleşmediği gibi, 60'lı yıllarda yeniden tırmanışa geçen aydınlanma kıvrımlarını bastıracak karşı akımlar da son dönemde iyice ivme kazanmış durumda.

Ne acıklıdır ki, buna benzer yaklaşımların çok yakın geçmişte, 300 yıllık gecikmeyle de olsa Atatürk Devrimleri ile bir anlamda bilimsel ve aydınlanma devrimlerini birlikte gerçekleştirmiş olan Cumhuriyet Türkiye'sinde bile en üst düzeyde dillendirildiğine tanık olduk: "Bilim üretip ne yapacaksınız? Gelişmiş ülkeler bilim üretiyorlar zaten; siz de okuyup öğrenin yararlanın. Ekonomiyi geliştirmek için kullanabileceğimiz sınırlı kaynakları bilim yapacağız diye boşa harcamayalım" bu yurmuşlar bu değerli büyüğümüz.

Bu bağlamda daha geçenlerde (üstelik yeni milenyumda), Türkiye'nin merkezi Bilim ve Teknoloji kuruluşu TÜBİTAK'ın mevcut iktidar tarafından 2004 yılındaki bir operasyonla atanan yeni yönetiminin, ülkenin yeni Ulusal Bilim ve Teknoloji Vizyonu olarak sundukları ifade, bu vahim durumu gerçekten çok açık bir biçimde sergilemektedir. Kurum Bülteni'nin Nisan 2005 sayısında yer alan bu ifade şöyle:

"Toplumda bilim ve teknoloji kültürünün benimsenmesini sağlayan, bilim ve teknolojiyi ürüne dönüştürerek ulusal yaşam düzeyini yükselten ve sürdürülebilir kılan, lider bir Türkiye."

Bu vizyonda, var olan bilgilerin faydalı ürünlere dönüştürülmesi esas hedef alınıyor. Yeni bilgi (bilim ve teknoloji) üretmek yok. Böyle bir vizyon kabul edip dünyaya duyurmak, lider değil, ikinci sınıf bir toplum olduğumuzu kabul etmek ve "Birinci sınıf uluslar yeni bilgileri üretirler; bizim gibi ikinci sınıf olanlar da o bilgileri alıp yararlı ürünler üretmeye çalışırlar" demektir.

Bugünkü durum bile tam olarak böyle değilken, bu doğrultuda daha ileri götürecek bir misyon benimsemek yerine, gelecek için ikinci sınıf ülkelere yakışır böyle bir rolü ulusça benimsemek "çağdaş uygarlık yarışında lider Türkiye" kavramıyla tam bir çelişki içindedir.

TÜBİTAK ve TÜBA Vakaları

Atatürk Devrimleri ruhunun yeniden canlandığı özgürlükçü anayasalı 60'lı yılların aydınlanma döneminin en önemli ürünlerinden biri TÜBİTAK'tır. Bu kurum, 1963'teki kuruluşundan itibaren bilimin yol göstericiliğiyle, Türkiye'yi çağdaş uygarlık düzeyine taşıma yolunda çok önemli görevler üstlenmiştir.

Daha sonra ayrıntısıyla anlatılacağı üzere, 2003'ün sonlarında başlayan kanun değişiklikleri ile kurumu siyasi otoritenin kontrolü altına alma girişimlerinden ilk ikisi savuşturulmuş olmasına karşın, uygun siyasi ve sosyal koşulların oluşmasıyla kurum, 2008 yılı sonunda tamamıyla siyasetin kontrolü altına alınmıştır. Böylece TÜBİTAK, kuruluş amaç ve özelliklerinden ve özerkliğinden mahrum bırakılmış ve bilimin ve aydınlanmanın odak kuruluşu olmaktan çıkmıştır. TÜBİTAK'taki bu dönüştürme işleminin beş yıl sürmesi bunun oldukça zorlu ve sancılı bir süreç olduğunun bir göstergesidir.

Bilim camiasına, TÜBİTAK operasyonuna bu kadar tepkisiz kalmak elbette yakışmamıştır. Gerçekten üzücü olan TÜBİTAK'tan her zaman tarafsız ve adil destek ve teşvik görmüş üniversiteli meslektaşlarımızın pek çoğunun sessiz kalmayı kendilerince uygun görmüş olmalarıdır. Bu noktada *Cumhuriyet Bilim-Teknik*'teki köşesinde yazdığı uyarıcı yazılarla bu yıkıma karşı yürekli bir duruş gösteren değerli dostum-meslektaşım Celal Şengör'ü şükranla anıyorum.

Bırakın bu sürece karşı çıkmayı, az sayıda da olsa, bilim camiamızın bazı mensupları yıkıma gazete yazılarıyla destek vermişlerdir. Bu birkaç kişinin çirkin tetikçilik faaliyeti herhalde bu sürecin objektiflikle anlatıldığı tarih sayfalarında hak ettiği ayıplamayla yer alacaktır.

Türkiye'nin en temel sorunu belki de bu "aydın aymazlığıdır". Ne vahimdir ki, bırakın TÜBİTAK operasyonundan rahatsızlık duymayı, içimizden görünen birtakım "bilim insanlarını" aymazlığı ve inkârcılığı, bilimdeki geri kalmışlığımızın sorumlusu olarak Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nu göstermek noktasına vardırabilmişlerdir.

Yenilerde tarih tekerrür etmiş ve benzer süreç TÜBA'da da yaşanmıştır. Belki (olması gerektiği gibi) elit yapısından, belki

bütçesinin küçüklüğünden TÜBA, kamuoyu ve bazı aydınlar nezdinde hak ettiği ağırlığı ve saygınlığı bir türlü yakalayamamıştır. Hatta TÜBA dışında kalmış pek çok "aydının" bu kuruma karşı yürütülen operasyon karşısında "beter olsun" tavrı her halde ilerde bilim tarihçileri tarafından ilgiyle değerlendirilecektir. Belki de bu önem indeksinin düşüklüğü yüzünden TÜBA'ya sıra ancak TÜBİTAK'tan sekiz yıl sonra 2011 yazında gelmiştir.

TÜBİTAK ve Özerklik

TÜBİTAK 1963 yılında 278 sayılı Kanun'la idari ve mali özerkliğe sahip olarak kurulmuş bir kurumdur. Özerklik o dönemler için pek çok kurumda olmayan son derece ayrıcalıklı bir statüdür ve kurucuların ileri görüşlülüklerinin bir göstergesidir. TÜBİTAK'ın kurucuları arasında bulunan Erdal İnönü, Cahit Arf, Feza Gürsey, Türk bilim camiasının o dönemdeki (ve aslında her dönemdeki) en önemli isimleridir. Anılan değerli büyüklerimiz dünyadaki mevcut modeller üzerinde geniş araştırma yaparak bu modele ulaşmışlardır.

Özerklik (muhtariyet/otonomi), Türkçe sözlüklerde "Bir topluluğun veya bir kuruluşun, kendine özgü yasalarla kendi kendini özgürce yönetme hakkı" şeklinde; *Türk Hukuk Lügati*'nde ise biraz daha ayrıntılı olarak, "Sosyal bir topluluğun veya tüzel kişilerin, kendini idare eden kaidelerin tamamını veya bir kısmını tespit edebilmek veya devletçe konulan nizamların çizdiği hudutlar dâhilinde hareket serbestliği yetkisi" olarak tanımlanmaktadır.

Geçmiş dönemlerde TÜBİTAK'ı yöneten kadrolar, siyasi duruşları ne olursa olsun, TÜBİTAK'ın uzmanlık ve liyakate dayalı bir yapı ve işleyişe sahip olması gereğinde birleşmişlerdir. TÜBİTAK bu sayede, zaman zaman hükümetlerin doğrudan müdahalelerine rağmen, yıkıma uğradığı 2003 yılına kadar geçen 40 yılda başarılı bir performans sergilemiş; kuruluş amaçlarını, diğer kamu kurumlarına kıyasla çok büyük bir verimle gerçekleştirmiştir. Türkiye'de yakın geçmişte bilim ve teknolojiye gerçekleştirilen ilerlemelerin pek çoğunda TÜBİTAK'ın çok önemli katkısı vardır. Bu yüzlerce değerli katkı arasından,

bütün toplumsal yaşamımızı çok derinden etkilediği için yalnızca bir tanesinden bahsetmekle yetineceğim: İnternetin 1992 yılında Türkiye'ye getirilmesi.

Kuruluşundaki beklentilerin hemen tümünü fazlasıyla yerine getirmiş ve Türkiye'yi bilimin yol göstericiliğinde çağdaş uygarlık düzeyine taşıma yolunda büyük hizmetler vermiş olan bu kurum ne yazık ki kuruluşunun 40. yılında siyasi iktidarın ciddi bir müdahalesine uğramıştır.

TÜBİTAK'a Siyasi Müdahale Başlıyor

278 sayılı kuruluş kanununun 5. maddesi, TÜBİTAK Başkan'ının "müspet bilimler alanında eser, araştırma ve buluşlarıyla tanınmış kişiler arasından" Bilim Kurulu'nca (BK) seçilmesi ve Başbakan'ın teklifi üzerine Cumhurbaşkanı tarafından atanması hükmünü getirmişti. Aynı madde, Başkan'ın görev süresinin dört yıl olduğunu ve en çok iki dönem bu göreve seçilebileceğini de hükme bağlamıştı.

Bu hükmün geçerliliği ne yazık ki ancak 2003 yılına kadar sürmüş ve seçilmiş bir başkanın göreve atanmamasının ardından gelen süreç sonrasında TÜBİTAK siyasi otoritenin kontrolü altına alınarak, bir anlamda işlemez hale getirilmiştir. Şöyle ki:

1 Mayıs 1999'da seçilerek başladığım 1. dönem başkanlık görevim 30 Mayıs 2003'te tamamlanıyordu. BK'nın Şubat 2003 toplantısında oybirliği ile yeniden ikinci bir dönem için başkanlığa seçildim. BK'nın kararı, yeni Başbakan Sn. R.T. Erdoğan'ın göreve başlamasının beklenmesiyle, 6 Mayıs 2003 tarihinde Başbakanlığa iletilmiştir. Başbakanlık (TÜBİTAK Başkanlık görevinin bitiş tarihi olan) 30 Mayıs 2003'e kadar Kararnameyi hazırlayıp Sn. Cumhurbaşkanı'nın nihai onayına sunmadığından, TÜBİTAK'ı ve kendimi polemiklere malzeme yaparak yıpratmamak adına bu tarihte TÜBİTAK'tan ayrılarak ODTÜ'deki görevime döndüm.

2003 yaz aylarında TÜBİTAK'ın içine düştüğü belirsiz durumdan kurtarmak için BK, hükümetle diyalog arayışlarına girmişti. Ancak yapılan birkaç görüşme sonunda (Başbakan'ı bu görüşmelerde temsil eden kişi o sırada danışman olarak çalışan ve daha sonra Müsteşarlığa ve yenilerde de MEB'e ge-

tirilen Ömer Dinçer'di) Başbakanlığın, TÜBİTAK'ta görev yapmakta olan iki kişi (N. Yetiş veya eşi Ö. Yetiş) dışında bir ismi kesinlikle kabul etmeyeceği belli olmuştu. Bu durumda da BK, bu görüşmeleri sürdürmekte artık bir yarar görmemişti. Başbakanlığın "önerdikleri isimlerin Bilim Kurulu tarafından kabul edilmemesi durumunda iyi şeyler olmayacağı" uyarısının ne anlama geldiği daha sonra başlatılan yoğun karalama ve linç operasyonu ve de mahkemelerde süründürme süreci sırasında daha iyi anlaşılmıştır.

2003 yaz dönemindeki görüşmelerde artık iyice belirginleşmiş olan diğer iki husus da zamanın hükümetten yana işlediği ve Başbakanlığın da bunun tam bilincinde olduğuydu. Zira BK'nın altı üyesinin görev süresi de 21 Eylül 2003'te sona erecekti ve bu üyelerin yerlerine seçilenlerin Başbakan tarafından atanması da çok düşük bir olasılıktı. Boşalan altı BK üyeliği için BK'nın 20 Eylül 2003 tarihli toplantısında yeni üyeler seçilip, kanun gereği atanmak üzere 1 Ekim 2003 tarihinde Başbakanlığa gönderilmiş ve gerçekten de korkulan olmuştu. Bu atamalar da bloke edilerek TÜBİTAK fiilen işlemez hale getirilmişti.

Kanun Değişikliği Yöntemi ile TÜBİTAK'ın Siyasi Otoritenin Kontrolü Altına Alınması

Atamaların durdurulmasının hemen ardından da Başbakanlık tarafından 9 Ekim 2003 tarihinde TBMM'ye TÜBİTAK Kanununda bir değişiklik taslağı sunulmuştur. Bir maddelik bu kanun taslağı, özetle "Başkan ve Bilim Kurulu üyelerinin, (bu kişilerde 278 sayılı Kanun'la aranan nitelikler aranmaksızın) bir defaya mahsus Başbakan tarafından atanması"ndan ibaretti. Anayasaya aykırılığı çok açık ve net olan bu değişiklik, muhalefetin yoğun çabalarına karşın, 12 Kasım 2003'te Meclis Genel Kurulu'nda kabul edilerek Cumhurbaşkanlığı'na gönderilmiştir. Bu kanun değişikliği, 21 Kasım 2003'te, Cumhurbaşkanı tarafından veto edilerek TBMM'ye geri iade edilmiş ve 10 Aralık 2003 tarihinde TBMM'den hiçbir değişiklik yapılmadan aynen geçirilerek yeniden Cumhurbaşkanlığı'na gönderilmiştir. İkinci kez veto edilemeyeceği için, 5016 sayılı Kanun 22 Aralık 2003 tarihinde yürürlüğe girmiştir.

Başbakan, 20 Eylül 2003 tarihinde boşalan (yerlerine seçilenler atanmayarak bloke edildiği için, aslında boşaltılmış olan) altı BK üyeliği için kanun yürürlüğe girdikten üç gün sonra, 25 Aralık 2003 tarihinde, yeni atamalarını yapmış ve yeni BK ilk toplantısını 11 Ocak 2004'te gerçekleştirmiştir. Bu tarihten itibaren de eski yönetimin büyük bir kısmı tasfiye edilmiştir.

TÜBİTAK'ın idari tasfiye sürecini anlattığım bu bölümdeki bütünselliğin bozulmaması açısından, yapılan hukuk dışı müdahaleye karşı, 9 Ocak 2004 tarihinde Ankara İdare Mahkemesi'nde açtığım dava ile başlattığım zorlu hukuk mücadelesinin ayrıntılarını, aşağıda ayrı bir bölüm olarak sunacağım.

19 Ocak 2004'te N. Yetiş vekâleten Başkanlık görevine başlamış ve Başkanlık için Sayın Cumhurbaşkanı'na önerilmiştir. Cumhurbaşkanı A.N. Sezer bu atamayı Anayasa Mahkemesi'ndeki dava sonuçlanıncaya kadar beklemeye almıştır.

Bu yeni gelişme üzerine 19 Ocak 2004'te, benim dönemimden görevlerini sürdürmekte olan Başkan Yardımcıları ve bazı üst düzey yöneticiler kurumdan istifa ederek ayrılmışlardır. Ocak 2004 ortasında başlayan bu deprem sonucu görevden ayrılmalar ve atamalar 2004 yılı sonuna dek sürmüş ve TÜBİTAK'ın tasfiye süreci tamamlanmıştır.

Anayasa Mahkemesi, 24 Aralık 2003'te yapılan başvurudan yaklaşık bir ay sonra, 29 Ocak 2004 tarihinde Yürürlüğü Durdurma Kararı (2004/4 sayılı karar) vermiştir. Anayasa Mahkemesinden Yürütmeyi Durdurma Kararı çıkınca da, N. Yetiş'in atama kararnamesi Sayın Cumhurbaşkanı tarafından onaylanmadan 30 Ocak 2004 tarihinde Başbakanlığa iade edilmiştir. Sadece bir ay süreyle yürürlükte kalan 5016 sayılı Kanun'un Anayasa Mahkemesi'nde 29 Ocak 2004 tarihinde yürürlüğünün durdurulmasıyla (meşruiyet zemininden kaymış olmanın verdiği rahatsızlıkla olmalı), kanunun değiştirilmesi amacından vazgeçilmemiştir. Gerçekten de, hükümet Mayıs 2005'te yeni bir kanun değişikliği teklifini Meclis'e sevk etmiştir.

Muhalefetin yoğun çabasına rağmen hızla Meclis'ten geçirilip Köşk'e gönderilen bu değişiklik, 18 Mayıs 2005 tarihinde veto edilmiştir. Bu veto kararının gerekçesi hukuk fakültelelerinde ders olarak okutulabilecek mükemmellikte "bir devlet

kurumuna sahip çıkma" belgesidir. Bu doküman ayrıca TÜBİ-TAK'ın iki yıldır yaşadığı sarsıntıyı da son derece objektif ve ayrıntılı bir şekilde ortaya koymaktadır. 29 Haziran 2005 tarihinde Meclis Genel Kurulu'nda yapılan ikinci ve son görüşmede bu değişiklik kanunu aynen kabul edilmiştir. Artık veto edilemeyeceği için, 5376 sayılı yeni Kanun 6 Temmuz 2005 tarihinde yürürlüğe girmiştir. Ancak, Sayın Cumhurbaşkanı bu tarihte yaptıkları bir basın açıklamasında, bu yeni düzenlemeye karşı Anayasa Mahkemesi'nde iptal davası açacaklarını belirtmişlerdir. Sayın Cumhurbaşkanı'na paralel olarak, 14 Temmuz 2005 tarihinde CHP Meclis Grubu tarafından da Anayasa Mahkemesi'nde 5376 sayılı bu kanun değişikliğine karşı iptal davası açılmıştır. Anayasa Mahkemesi'nin, her iki başvurunun birleştirilerek görüşüldüğü, 28 Temmuz 2005 tarihindeki oturumunda bu kanunun yürürlüğünün durdurulmasına karar verilmiştir.

Bu AKP iktidarının TUBİTAK Kanunu'nu değiştirmeye yönelik girişimlerinin sonuncusu değildir. Kanunu değiştirmeye yönelik üçüncü girişim 2008 yazında gerçekleştirilmiştir. 31 Temmuz 2008 tarihinde TBMM'de kabul edilen 5798 sayılı Kanun yeni Cumhurbaşkanı Sayın A. Gül tarafından veto edilmediği için çok hızla hayata geçirilmiş; 13 Ağustos 2008 tarihinde Resmi Gazete'de yayımlanarak yürürlüğe girmiştir. Başbakanlıkça TUBİTAK Başkanlığı'na atama önerisi Sayın Cumhurbaşkanı A.N. Sezer tarafından geri çevrilen (ve aynı tavırla karşılaşacağı bilindiğinden daha sonra yeni bir öneri yapılmadan vekâletle görevi sürdürmesine izin verilen) N. Yetiş, bu yeni gelişmenin hemen ardından, Başbakanlık tarafından Başkanlığa atanmak için yeni Cumhurbaşkanı Sayın A. Gül'e önerilmiş ve bu atama 4,5 yıllık gecikme ile nihayet gerçekleşmiştir. Anayasa Mahkemesi'nin daha önce aldığı iki yürütmeyi durdurma kararı varken, Danıştay'ın N.K. Pak'ın atanmasının Başbakanlıkça engellenmesini hukuk dışı bularak iptal ettiği kesinleşmiş kararı da mevcutken, ayrıca CHP Grubu bu yeni değişikliği de Anayasa Mahkemesi'ne götüreceğini deklare etmişken bunların tümünün yok sayılarak bu atamanın gerçekleştirilmiş olması herhalde ilerde bilim tarihi kitaplarında hak ettiği yerini alacaktır.

CHP grubu tarafından 10 Eylül 2009 tarihinde Anayasa Mahkemesi'nde bu kanunun iptali ve yürütmenin durdurulması talebiyle dava açılmıştır. Ancak artık ülkede "sistemi dönüştürme süreci" de epeyce yol aldığı için ilk iki kanun değişikliği girişimlerinden farklı olarak bu yürürlüğü durdurma talebi yeni kompozisyonlu Anayasa Mahkemesi tarafından uygun görülmemiş ve geri çevrilmiştir.

Kanun değişiklikleri bu üçüncüyle de son bulmamıştır: 03.06.2011 tarih ve 635 sayılı KHK ile 2008'de artık siyasi iktidarın kontrolü altına alınmış olan Kurumun statüsü de düşürülmüş; o zamana kadar Başbakan'a bağlıyken, bu yeni değişikliklerle yenilerde kurulmuş olan Bilim, Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı'na bağlanarak bir anlamda kamudaki çok sayıdaki Genel Müdürlük'ten biri haline getirilmiştir.

En son değişiklik yenilerde 20 Temmuz 2012'de çıkarılan 6353 sayılı Torba Kanun ile gerçekleştirilmiştir. Kanun dikkatle incelendiğinde bu yapılan yeni değişikliklerle Kurumun 1963 veya 1993'teki misyon ve yapılanmasından köklü bir biçimde uzaklaştırıldığı görülecektir. Şöyle ki, bu kanunla, TÜBİTAK'ın bağlı bulunduğu Bilim, Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı'nın (ve TTGV'nin) kimi faaliyetleriyle örtüşen (örneğin Tekno Girişim Sermayesi Desteği) bir yapı ortaya konmakta ve pazara daha (da) yakın faaliyetlere yönelik destekler önerilmektedir. TÜBİTAK'ın tarihsel misyonunun yeniden yorumlanması anlamına gelecek bu yaklaşım, 2011'de yapılan değişikliklerle özerk statüsünden uzaklaştırılması ve bir "bağlı kurum" statüsüne getirilmesi sürecinden bağımsız olarak değerlendirilmemelidir. Bu yeni misyon çerçevesinde ikinci plana itilmesi kaçınılmaz olan diğer asli işlevler ayrı bir kuruma mı devredilecektir; yoksa bu işlevlerin yeni paradigma çerçevesinde artık bir anlam ve değeri kalmadığı mı düşünülmektedir? Gelişmeleri izleyip göreceğiz.

Bir Onur Mücadelesi: Yargıda Hak Arama

9 Ocak 2004'te Ankara İdare Mahkemesi'nde, "Başbakan tarafından TÜBİTAK Başkanlığı'na atanmak üzere Cumhurbaşkanlığı'na önerilmememe ilişkin işlemle, bir başkasının

Başkan olarak Cumhurbaşkanlığı'na önerilmesine ilişkin işlemin iptali ve yürütmenin durdurulması" istemiyle başladığım hukuk mücadelesinde davanın açılmasıyla, öncesinde başlamış olan karalama ve iftira kampanyaları daha da yoğunlaştı. Görevden ayrılmamın aylar sonrasında hazırlatılan naylon dosyalarla hakkımızda yargı takipleri de başlatıldı. Sanki zaman testinden geçmiş bazı yıldırma şablonları (Goebbels yöntemleri?) uygulamaya konmuştu.

Yıpratıcı ve yorucu bir süreçti hiç kuşkusuz. Ancak, en başından itibaren bütün bunları göze alarak ve yılmadan göğüs germek gerektiğinin bilinciyle bu yola çıkılmıştı. Hayatı boyunca inandığı doğruları savunmaktan asla vazgeçmeyen ilkel bir bilimadamının tüm bu karalama, iftira kampanyaları ve tehditlere boyun eğerek her şeyi olduğu gibi kabullenmesi zaten nasıl beklenebilirdi ki? Dolayısıyla, bedeli her ne olursa olsun, bir an bile tereddüt etmeden ve hiç yılmadan bu yoldaki hukuk mücadelemize devam ettik.

Bu uzun ve zorlu mücadelenin sonucunda, idari yargıda ve Danıştay'da açılan davalarımızı kazandık; karalama ve yıldırma amacıyla açılan soruşturmalardan takipsizlik kararları aldık, ceza davalarından beraat ettik. İdari yargı kararlarını uygulamadığı için Başbakan'a karşı açtığımız manevi tazminat davasını kazandık (bu zorlu sürecin detayları daha önce *Hukuk Gündemi* dergisinde yazdığımız makalede verilmiştir).

TÜBİTAK'la başlayan özerk kurumların siyasetin kontrolü altına alınması süreci, Futbol Federasyonu'ndan Devlet Tiyatroları'na, Merkez Bankası'ndan Adli Tıp'a ve YÖK'e, en sonunda ise yüce Yargı'ya kadar pek çok kurumu kapsayarak devam etti. Bu büyük resmi iyi görmek gerekiyordu; ancak işin başında 2003 yılında kimse görmedi ya da görmezden geldi. Bu sürecin TÜBİTAK'la başlamasının bana hissettirdiği iki farklı duygu var: Birincisi, harcanan insanüstü emeklerle edinilen kazanımların ehil olmayan ellerde heba edileceği kaygısı içimi çok acıtıyor. İkincisi, Sayın Başbakan'ın göreve gelmesinin hemen ardından dikkatini TÜBİTAK'a çevirmesi ve takip eden süreç, TÜBİTAK'ın pek çok bağlamda bir öncü kurum olduğunu ve ilk önce bertaraf edilmesi gerektiğini akla getirdiğinden, belki biraz tuhaf gelebilir, ama gurur da veriyor.

Türkiye Bilimler Akademisi'nin kuruluşuna yönelik ilk somut adım, Bilim ve Teknoloji Yüksek Kurulu'nun (BTYK) 1993 yılında yaptığı toplantıda, Türkiye Bilimler Akademisi'nin kurulması yönünde aldığı kararla atılmıştır. Bu karar uyarınca o sıralarda yürürlüğe sokulmuş olan ve hükümete kanun hükmünde kararname çıkarma yetkisi veren 3911 sayılı yeni kanun hükmünde kararnameyi fırsat sayıp hazırlanan 497 sayılı Kanun Hükmünde Kararname'nin (KHK) 2 Eylül 1993 günü 21686 sayılı *Resmî Gazete*'de yayımlanmasıyla idari ve mali özerkliğe sahip bir kurum olarak Türkiye Bilimler Akademisi kurulmuştur.

KHK'nin geçici 1. maddesi uyarınca, bir defaya mahsus olmak üzere on asli üye 12 Eylül 1993 tarihinde Başbakan tarafından atanmış, bu üyelerin gene geçici 1. madde uyarınca on asli üye daha seçmesiyle Akademi Genel Kurulu oluşmuştur. Akademi Genel Kurulu ilk toplantısını 27 Kasım 1993 tarihinde yaparak Akademi Başkanı ve Akademi Konseyi üyelerini belirlemiştir. Akademi'nin bütün organlarının oluşturulmasından sonra Akademi Konseyi ilk toplantısını 7 Ocak 1994 tarihinde yaparak çalışmalarına başlamıştır.

Türkiye Bilimler Akademisi'nin kuruluşundan beri pek fazla değişiklik göstermeyen kuruluş KHK'si, son dönemde önemli değişikliklere uğramıştır. Bu değişikliklerden ilki, 03.06.2011 tarih ve 635 sayılı KHK'nin 33. maddesi ile Başbakanlığa bağlı olan Akademi'nin Bilim, Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı'na bağlı hale getirilmesidir.

İkinci değişiklik, 22.08.2011 tarih ve 651 sayılı KHK'nin 31. maddesi ile yapılmıştır. Bu kapsamda, Akademi'nin Asli ve Asosiye üye sayısı, her birinden 150 olmak üzere toplam 300 olarak belirlenmiş ve bunların sadece 1/3'ünün Akademi tarafından seçilmesi, kalan üyelerin ise Bakanlar Kurulu ve YÖK tarafından atanması kararlaştırılmıştır.

Son değişiklik 02.11.2011 tarih ve 662 sayılı KHK ile yapılmıştır. Bu KHK'nin 94. maddesinde, Akademi'nin 1/3 sayısındaki üye seçimi konusundaki yetki Bakanlar Kurulu'ndan alınıp, TÜBİTAK Bilim Kurulu'na verilmiştir. 651 ve 662 sayılı KHK'ler ile birbiri ardına değişiklikler yapılan bir diğer konu da Şeref üye-

lerinin Genel Kurul'a katılması konusuylla ilgilidir. İlk değişiklikte (651 sayılı KHK), Akademi'nin karar organı Genel Kurul'un yalnızca Asli ve Asosiye üyelerden oluştuğu belirtilirken, ikinci değişiklikle Şeref üyeleri de Genel Kurula dâhil edilmiştir.

Akademi'nin 497 sayılı KHK'nde yapılan bu son dönem değişikliklerinden biri de Akademi Başkanı'nın seçimi konusunda olmuştur. Bilindiği üzere, dünya akademilerinin en temel özelliği "özgürlüğü"dür ve bunun göstergelerinden biri olarak başkanlarını üyeleri arasından kendilerinin seçmesidir. Türkiye Bilimler Akademisi'nin kuruluşundan bu yana başkan seçimi bu uluslararası ölçüte göre yapılmıştır. Son yapılan değişiklikle (662 sayılı KHK), Akademi Başkanı seçimi ile ilgili olarak, asli üyeler içinden Akademi Genel Kurulunca belirlenecek üç aday arasından Başbakan tarafından üç yıl için atanacağı ifadesi yer almaktadır. Yeni değişiklikler incelendiğinde TÜBA'nın artık özerk bir kurum olmaktan çıktığı, mevcut üyelerinin azınlığa düştüğü ve kurumun artık siyasi otorite tarafından atanacak yeni üyelerin ağırlıklı olarak etkin olacağı bir kuruma dönüştüğü görülecektir.

2011 yılı itibari ile Şeref Üyesi sayısı 41, Asli Üye sayısı 82, Asosiye Üye sayısı 17 olmak üzere toplam üye sayısı 138 idi. 2011 Kasım ayı itibariyle bu toplam 138 üyeden 73'ü artık evrensel bir bilimler akademisi olma özelliğini yeni yasal düzenlemelerle kaybetmiş olan bu kurumdan istifa ettik. İstifa edenlerin sayısı hükümet tarafından yeni üyelerin ve Başkanın atanması sonucu bir miktar daha yükselmiştir. Ne yazık ki dünya akademiler tarihinde örneği görülmemiş bu denli radikal bir olay karşısında bile üniversitelerden çıt çıkmamıştır. Bu denli büyük bir olay medyada da birkaç minik haber dışında kendine yer bulamamıştır.

Dünyadaki örnekleri incelendiğinde üyeleri ve başkanı siyasi otorite tarafında doğrudan atanan bir bilimler akademisinin olmadığı, ayrıca akademilerin yaklaşık 500 yıllık tarihine göz atıldığında, tek geçerli kuralın "yeni üyelerin, mevcut üyelerce ve yalnızca bilimsel merit kriteri esas alınarak seçilmeleri" olduğu görülecektir. Wikipedia ansiklopedisinin tüm dünya bilim akademilerinin ortak özelliği olarak saptadığı kriterler şunlardır:

- Üyeler mevcut üyeler tarafından bilimsel merit esasına göre seçilirler.
- Üye sayıları (değişen koşullara göre değişebilen dinamik karakterli) belli bir algoritma çerçevesinde sabitlenmiştir.
- Yönetim aşağıdan yukarı ve demokratiktir. Yani yönetim organları akademi üyelerince belirlenir.
- Akademiler siyasi otoriteden, sanayiden ve tüm mesleki örgütlerden bağımsızdır. Bazı akademiler bu kuruluşların bazılarından finans desteği alabilirler; ancak bu akademinin özerkliğine, yani işleyiş mekanizmalarına ve yapılanmasına asla bir karışma hakkı vermez.

497 sayılı KHK ile TÜBA'nın devletin sınırlı vesayet denetiminin altında, yine kendi karar organını oluşturan, üyelerini ve Başkanı'nı seçen, çalışma düzeni ve yöntemini belirleyen, araştırma ve yayın konularını saptayıp, yürütmek ve ilgisini bu doğrultuda çalışmaya yöneltmek serbestliğine sahip özerk bir bilim kurumu olarak işlevini sürdürmesi öngörülmüştü.

Kurum'un bu biçimde düzenlenmesi, görevlerinin niteliği, bilimsel etkinliklerinin ağırlığı ve evrensel önemi nedeniyle her türlü dış etkilerden ve siyasal karışmalardan uzak tutulması ve özellikle bilimsel saygınlığının sağlanması ve korunması gereğine dayanmaktaydı. Bu gereklilik, Kurum'un idari ve mali özerkliğiyle korunan bilimsel özerkliğinin dayanağını ve gerekçesini de oluşturmaktaydı.

Bilim ve teknolojiye devlet politikası üretecek kurumların özerk olmaları işin doğası gereğidir. Çünkü ancak özerk ve bağımsız kurum ve kuruluşlar, etki ve baskı altında kalmadan ülkeleri çağdaş uygarlık düzeyine taşıyabilecek doğru politikalar üretilebilmesine yardımcı olabilirler. Bu nedenledir ki, Türkiye Bilimler Akademisi, kurucularının ileri görüşlülüğü ile mali, idari ve dolayısıyla bilimsel özerkliğe sahip bir kuruluş olarak kurulmuştur. Bu özelliğin ortadan kaldırılması, kurumun evrensel anlamda bir bilimler akademisi olma özelliğini ortadan kaldıran ve telafisi mümkün olmayan çok büyük bir kayıptır.

Özetlersek, dünyadaki benzerlerinden yaklaşık 300 yıllık gecikmeyle 1993 yılında 497 sayılı KHK ile idari ve mali özerk-

liğe sahip bir kurum olarak kurulan T BA, önce 03.06.2011 tarihli ve 635 sayılı KHK'nin 33. maddesi ile yeni kurulan Bilim Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı'na bağlanmış ve daha sonra 22.08.2011 tarih ve 651 sayılı KHK'nin 31. maddesi ile yapısında ve işleyiş kurallarında çok temel değişiklikler yapılmıştır. En son yapılan değişiklik 02.11.2011 tarih ve 28103 sayılı Resmi Gazete'de (1. Mükerrer) yayımlanan 662 sayılı Kanun Hükmünde Kararname ile yapılmıştır.

T BA'nın Kuruluş  yk s 

AKP iktidarı döneminde gerçekleştirilen Kuruluş Kanunu'ndaki özerklik ifadesinin şeklen korunarak T B TAK'ın özerkliğinin kaldırılması, kurum tarihinde ilk kez olmamaktadır. 1987 yılında Başbakan Turgut  zal,  ıkarılan 294 sayılı KHK ile 278 sayılı Kanun'un ilk şeklindeki 1. maddede yer alan, T B TAK'ın idari ve mali özerkliğe sahip bir kurum olduğu kuralı aynen korunmuş olmakla birlikte, aslında özerkliği fiilen kaldırılmıştır. Zira 297 sayılı KHK  er evesinde T B TAK idari bakımdan bir anlamda bir K T statüsünde olduğu için hem Kurum Başkanı hem de Yönetim Kurulu  yeleri doğrudan Başbakan tarafından atanıyor ya da görevden alınabiliyordu.

1987 yılında yürürlüğe giren yeni mevzuat çerçevesinde göreve getirilen yönetim 1990 sonunda yeni bir kararname ile görevden alınıp başka bir ekip göreve getirilmiştir. Ben de Prof. Dr. Kemal Gürüz başkanlığındaki bu yeni ekip içinde 1990 yılı Aralık başından itibaren Başkan yardımcısı olarak göreve başladım.

Birkaç yıl kurumu bu yeni model çerçevesinde, yani kurumun siyasi iradenin kontrolü altında olduğu ve kanun gereği, l fzen korunsa bile, fiilen özerklikten söz edilemeyecek bir model çerçevesinde yönettik. Başta merhum Adnan Kahveci olmak üzere dönemin siyasilerinin bilime saygılı tavırları nedeniyle yürürlükte bulunan kanundaki çelişkili duruma karşın herhangi bir müdahale ile karşılaşmadık.

Buradan çıkan şudur: Türkiye'de kurumsal yapılaşma tamamlanmadığı için kurumların işleyiş performansı ve yaratıkları katma değer, tamamen sürecin tarafı olan kişilerin inisi-

yatıfındedir. Aslında, tüm bu sıkıntılar, kurumların kişilerden bağımsızlaştırılmış işleyiş mekanizmalarına geçememiş olmasından kaynaklanmaktadır.

1992 yılının sonlarında iktidar değişikliği nedeniyle merhum Prof. Dr. Erdal İnönü Başbakan Yardımcısı oldu. O sırada yürürlükte olan KHK çerçevesinde Prof. Kemal Gürüz'ün yerine Kurum Başkanlığı'na Prof. Tosun Terzioğlu atandı. Prof. Terzioğlu göreve başladıktan sonra eski kanuna dönüş bağlamında TÜBİTAK ile siyasi iktidar arasında bir anlayış ortamı oluştu ve TÜBİTAK Kanunu 1993 sonbaharında değiştirilip özerk modele geçildi.

Prof. Gürüz görevden ayrılmadan önceki bir kaç aylık dönemde çok yoğun bir biçimde Bilim Teknoloji Yüksek Kurulu'nu ilk kez olarak toplama hazırlığı yapıyorduk. Bu Kurul 1983 yılında kurulmuş ve daha sonra işleyiş mekanizmalarını belirleme amaçlı idari bir toplantı yapmış ancak işlevsel olarak hayata geçirilememişti. 1990 yılı sonunda Bilim Teknoloji sisteminde reform niteliğinde ciddi atılımlar gerçekleştirmek amacıyla kurumda idari görev almıştık (en azından ben öyle düşünüyordum). Bunu gerçekleştirmenin ilk ve büyük adımı bu kurulu işlevsel olarak hayata geçirmektir.

1993 yılı başında kurul hazırlıkları, gündem ve ekleri, esas olarak tamamlanmıştı. Bu paket içinde, daha sonraki dönemde gerçekten reform olarak nitelendirilmiş ve Türk Bilim-Teknoloji sisteminde kuantum sıçraması yaptırmış düzenlemeler vardı. Bir Bilimler Akademisi kurulması da paketin içindeydi. 1989 Haziran ayından beri 3,5 yıl çantamda Kuruluş Kanunu Taslağını taşıdığım Türkiye Bilimler Akademisi'nin hayata geçebileceği bir fırsat çıkmıştı karşımıza.

TÜBA'nın Kuruluşunda Akil Adamlar Yol Gösteriyor

TÜBA modelini oluşturma hazırlıklarımız kuruluş tarihinden oldukça eskiye gidiyor. Bu çalışmaya merhum Adnan Kahveci ile çalıştığım yıllarda başlamıştım. Ricamız üzerine dünya örneklerinin karşılaştırmalı analizlerini içeren değerli bilgiler ileten Merhum Prof. Feza Gürsey ve sevgili dostum Prof. Cella Şengör'le bu konuda çok yararlı görüş alış verişlerimiz ol-

muştur. Değerli dostum Prof. İsmail Hakkı Duru 1987'de Berlin Üniversitesi'nde doktora sonrası araştırmalar yaparken de bu konudaki taslak çalışmalarım hakkında ayrıntılı görüş alışverişlerinde bulunmuştuk.

Tüm bu incelemeler ve değerlendirmeler sonucu bir kuruluş kanunu taslağını kaleme aldım. Konu hakkında merhum Kahveci ve değerli dostum Prof. Şahin Koçak ile kurumu o günlerde kurup kuramayacağımız konusunda ayrıntılı değerlendirmeler yaptık. Ancak bu girişimlerimizden o günlerde olumlu bir sonuç alamayacağımız sonucuna varınca uygun bir fırsatı kollamak üzere beklemeye karar verdik. Yaklaşık dört yıl sonra, önce benim TÜBİTAK'ta görev almam, daha sonra da Prof. İnönü'nün koalisyon ortağı olarak iktidarda olması beklediğimiz fırsatı sağladı. Burada hakkaniyet açısından dönemin Başbakanı Sayın Süleyman Demirel'in olumlu ve son derece yapıcı yaklaşımından bahsetmem gerekir.

Kendisi de Türkiye'nin yetiştirdiği en parlak zekâlı bilim insanlarından biri olan ve eğitiminin her evresinde TÜBİTAK destekleri ile bilim yolunda ilerleyen Adnan Kahveci son derece etkili bir siyaset ve devlet adamı olarak, tıpkı Erdal Bey gibi bilime ve bilim sistemine olan yakınlığını da her zaman korumuştur. Dolayısıyla TÜBA'nın kuruluşunda verdiği öncü destek çok önemliydi ve çok da samimiydi. Her ne kadar çok açık etmese de, siyasete girerek kariyerini bilim yolunda sürdürememesi nedeniyle -60'lı yıllardan Samsun Ondokuzmayıs Lisesi'ndeki arkadaşlık dönemimizden kaynaklanan bir yakınlıkla- üzüldüğünü hissettiğim anlar olmuştur. Sayın Kahveci hem Devlet Bakanlığı hem de daha sonra Maliye Bakanlığı döneminde Türk bilim sistemine son derece yararlı ve yaşamsal destekler vermiştir.

Feza Bey'in tarihi mektubunu ve benim bunun üzerine yaptığım çalışmayı Devlet bakanı Dr. Adnan Kahveci'ye aktaran mektupları bire bir dizilmiş olarak tarihe not düşmek amacıyla Ek-3'te sunuyorum.

Bu kuruluş çalışmasındaki amaç, gelişmiş dünyadaki herhangi bir modeli, yapısını çalاکalem kopyalayarak ya da adapte ederek benzerini kurmak değildi. Nasıl bir birikimle ve bir bilimsel araştırma titizliğiyle üzerinde çalışıldığını gözler

önüne sermek amacıyla koydum bu mektupları. İnanyorum ki, bilim kültürü henüz kökleşmemiş olan ülkemize evrensel düzeyde bilgeliği özendiren bir kurumu kazandırmak için kafa yoran iki bilimadamının, bu mektuplarda satır aralarında dile getirdikleri kurumun geleceğine yönelik kaygılar dikkatli gözlerin dikkatinden kaçmayacaktır.

Bu kaygıların ne yazık ki çok uzun bir süre geçmeden haklı çıkması çok hazin. 1859 yılında kurulan ilk Akademi, Encümen-i Daniş, 11 yıl yaşayabilmiş ve bir anlamda kendiliğinden yok olup gitmişti. 1993'te kurulan ise tüm çabalarımıza karşın, işin içine aydın aymazlığı ve kıskançlığı (fitne) da girince 18 yıl yaşatılabildi. TÜBA diğeri gibi yok olmadı, ancak bir bilim akademisi olma sıfatını kaybederek bir başka ölüm türünü yaşadı.

Ek-3'teki yazışmalar, Feza Bey'in TÜBA'nın kuruluşuna ne denli önemli bir katkısının olduğunun göstergeleri. Bu büyük bilim ve düşün insanı TÜBA'nın kuruluşunu göremeden 13 Nisan 1992'de sonsuzluğa göçtü. Ancak daha uzun yaşayıp yıkılışını da görmediği için teselli buluyorum

1993'ün tüm yaz aylarını, kurumun idari toplu tatilde olduğu dönem dâhil, TÜBİTAK, TÜBA ve TESAK (Türkiye Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Kurumu) kanunları üzerindeki çalışmalarla geçirdiğimi, bu iki kurumun şu anda içine düştüğü hazin durum nedeniyle yüreğim yanarak, ancak buruk bir keyifle hatırlıyorum. 3911 sayılı KHK'nin kısıtlarına uymak zorunda olmak ve buna rağmen beklentileri boşa çıkarmayacak ciddi bir kurum kurmak için Başbakanlık bürokrasisi ile yaptığımız müzakere (hatta mücadeleler) olumlu sonuçlandı. Mutlulukla hatırlıyorum ki bu iki kurumu, kuruluş kanunları çerçevesinde ilişkilendirerek TÜBİTAK'ın idari ve mali özerklik özelliklerini TÜBA'ya da kazandırmayı başarmıştık. Bu modeli idari bir başarı olarak değerlendirenler de oldu; bu işlerin ne tür işler olduğundan pek haberdar olmayan bazı değerli meslektaşlarımızın TÜBİTAK "vesayeti" olarak bile değerlendirdikleri bu statü nedeniyle, yakın geçmişte pek çok eleştiriye de muhatap olduğumu ifade etmeliyim.

2 Eylül 1993 tarihinde yürürlüğe giren 497 sayılı KHK ile kurulmuş olan Türkiye Bilimler Akademisi'nin yasadaki organlarını -en önemlisi başlangıçta 20 asli üyeden oluşması gereken

Genel Kurul'u- oluşturarak fiilen çalışmaya başlaması 7 Ocak 1994'ü bulmuştur.

TÜBA'nın yasa gereği hükümet tarafından atanmış ilk on üyesinin kanunda getirilen kriterler çerçevesinde seçtiği ikinci (seçilmiş) on asli üye arasında ben de yer almıştım. Bu ilk oluşum sürecinin dört ay gibi uzun bir süre alması işleyişin kuruluştan daha zor olacağının göstergesiydi. Hükümete danışmanlık işlevimiz kapsamında hükümetçe atanacak ilk on üyenin belirlenmesinde TÜBİTAK üst yönetimi olarak katkı yapmamız bekleniyordu. Bunu evrensel mükemmellik kriterleri bağlamında ancak disiplinler arası dağılım dengesini de gözeterek çok hızlı ve pürüzsüz bir şekilde gerçekleştirdiğimizi hatırlıyorum. Prof. Celal Şengör'ün kitabında sürecin bu fazına ilişkin bazı detaylı bilgiler bulunabilir.

Ancak ilk Genel Kurul'un oluşturulabilmesi için gerekli olan ikinci on üyenin seçiminin hiç de aynı pürüzsüzlükte geçmediği süreç sonunda anlaşılmıştı. Başkanı da bu ilk Genel Kurul seçeceği için bir anlamda denge hesapları başlamıştı. Demek oluyor ki "demokrasinin kuralları(!)" daha ilk günden işlemeye başlamıştı. "Bilimde demokrasi olmaz, meritokrasi olur" diyen değerli düşünürün boşa konuştuğu anlaşıyordu. Daha sonraları, atanmış üyelerin bazılarının zaman içinde bu sıfatı kurucu üye unvanı ile değiştirerek isimlerinin önünde bir sıfat gibi kullanmaya başladıklarını biraz yadırgayarak ve hep buruk bir gülümseme ile izledim.

Prof. Erdal İnönü Tarihe Tanıklık Ediyor

Aşağıda alıntı yaptığım 20 Mayıs 2005 tarihli *Cumhuriyet* gazetesindeki "Öncü Kurum TÜBİTAK'a Yazık Oluyor" makalesinde merhum Erdal Bey kuruluşunda öncülük yaptığı TÜBİTAK'ın maruz kaldığı saldırılara karşı her zamanki efendi ve çelebi üslubuyla, belki anlarlar ve insafa gelirler umuduyla kurumun kazanımlarını sıralıyor. Erdal Bey'in bu yazısı yazık edilen kurumun bir dönem linç operasyonuna maruz bırakılan yöneticisi olduğum için özellikle kişisel minnet duygumun bir ifadesi olarak sıkça referans verdiğim bir yazı. Ancak, bu yazıyı buraya almakta TÜBA'nın kuruluş öyküsü bağlamında ikinci bir amacım

daha var. TÜBA'nın kuruluş tarihçesine ilişkin gerçekler, İnönü'nün adını da karıştırarak yapılan bazı kasıtlı ve sistematik perdeleme ve gölgeleme çabalarına en iyi cevabın doğrudan bu büyük bilim ve kanaat önderinin kendisinin tanıklığı olduğunu düşündüğüm için de yer vermek istedim bu yazıya.

Erdal Bey "Öncü Kurum TÜBİTAK'a Yazık Oluyor" makalesinde TÜBİTAK'ın ülkeye kazandırdıklarını şöyle sıralıyor:

Bugün Türkiye'de ve başka ülkelerdeki üniversitelerde en ileri düzeyde araştırma ve öğretim yapan bilim insanlarının pek çoğu yetişmeleri sırasında TÜBİTAK'tan burs almışlardır.

TÜBİTAK'ın popüler bilim kitapları ve popüler bilim dergisi yıllardır en çok satan yayınlar arasındaki yerlerini koruyor. TÜBİTAK'ın yayımladığı Türk Kimya dergisi 90'lı yılları ortasında Uluslararası Bilimsel Atıf Endeksi'ne girmeyi başarmış ve her bakımdan dünya ölçülerine uygun olduğu kabul edilmiştir

TÜBİTAK'ın desteğiyle 1993 yılından başlayarak her yıl Gökova'da düzenlenen matematik toplantısı en ünlü matematikçilerin rağbette yarıştıkları ve en yeni buluşlarını anlattıkları bir odak haline gelmiştir

Marmara Araştırma Merkezi'nde çalışan matematikçilerle elektronikçilerin birlikte tasarlayıp yaptıkları bazı özgün aletler savunma sistemimizin temel araçları arasına girmiştir.

Yıllar süren uğraş ve özendirmeler sonunda 90'lı yılların ortasında sanayi kuruluşlarımızla üniversiteler arasında verimli işbirliği örnekleri görülmeye başlamıştır. Bazı üniversitelerde belirli bir sanayi alanında araştırma-geliştirme yapan verimli ortak enstitüler kurulmuştur.

Türkiye'de yazılan araştırma makalelerinin dünya sıralamasındaki yerinin on beş yıl içinde kırkıncılıktan yirminciliğe yükselmesinde üniversitelerle birlikte TÜBİTAK'ın önemli payı vardır.

Gene TÜBİTAK'ın öncülüğü sayesinde, bilimcilerimizin yıllardır özlemini çektiği bir Ulusal Gözlemevi Antal-

ya'da bir dağ tepesinde kurularak 1997 yılında çalışma-ya başlamıştır.

Türk biliminin dünyada temsil edilmesinde ya da devlete danışmanlık konularında TÜBİTAK'ın eşsiz bir yeri vardır. Örneğin, Türkiye Bilimler Akademisi'nin kuruluş hazırlıkları 1993 yılında TÜBİTAK'ta yapılmıştır.

Bu listede pek çok eksik var kuşkusuz; ancak hiç önemli değil. Burada dikkate sunmak istediğim bu süreçte saygın bir bilimadamının, yapılan bir kıyıma karşı nasıl dik durulacağını göstermiş olması. Ne yazık ki bu duruşun, benzer duruş sergilemeye örnek olma bağlamında, Türk bilim camiasında pek fazla etki ve yankısı olmamıştır. Aydın aymazlığı denen bu olmalı herhalde. Ben bu eksiklikleri bu mücadele çerçevesinde yazdığım pek çok yazıda tamamladım ve kamuoyunun dikkatine sundum. Bunu yaparken kesinlikle bu yıkım sürecinin kurgulayıcılarını insafa getirmek gibi bir niyetim yoktu, çünkü böyle bir şeyin gerçekleşmeyeceğini çok iyi biliyordum. Tek amacım tarihe not düşmektir. Şimdi yaptığım da aslında bundan ibaret. Konu "aydın aymazlığı veya dik duruş" olunca burada dik duruşun ve yürekliğin yıllardır şahikasını temsil eden sevgili Celal Şengör'den bahsetmeden geçmek olmaz. Yalnızca bilimsel nitelikleri ile Cumhuriyet tarihinin en seçkin bilgelerinden birisi değil, gerek TÜBİTAK sürecinde ve gerekse, genel olarak, her türlü bilim-dışılık ve akıl tutulması süreçlerine karşı mangal gibi yüreği ile verdiği mücadele ile de bilim tarihinin zirve isimlerinden biri olmayı en hak etmiş kişi sevgili Celal Şengör.

TÜBA Gereksiz Bir Kurum muydu; Zamansız mı Kuruldu?

Bu soru başlangıçta, daha TÜBA'nın kuruluş çalışmaları yapılırken sorulmaya başlanmıştı. Sonraları, özellikle TÜBİTAK vakasının ardından, "benim için serbest av zamanı" başladığında daha da sıkça soruldu. Hatta TESAK'ın kurulamamış olması bağlamında bile bu tür sorulara muhatap oldum. Ekte kopyasını verdiğim TÜBA kuruluşuna yönelik olarak Feza Bey ile yaptı-

ğımız yazışmada, Feza Bey'in kullandığı "Bir bilim akademisine ihtiyaç olduğuna eminim" cümlesi, kendisiyle yaptığımız ön görüşmelerde bu soruyu ona da yöneltmiş olmamdan kaynaklanıyordu. Bu cümle bir anlamda anahtar cümleydi. Çünkü ulusun kaynaklarını kendi ihtirasları için hiçbir işe yaramayan ve hiçbir bilimsel ya da ekonomik değer yaratmayan yatırımlara harcadığı halde hiçbir vicdan rahatsızlığı duymayan "insanlardan" biri olarak anılmak istemezdim, hiç kuşkusuz.

İlke üzerinde anlaşmıştık; artık ideal modelin ne olacağını konuşabilirdik. 1993 yazında TÜBA kuruluş KHK'si ile ilgili mevzuat çalışmalar sürdürülürken küçük ölçekte de olsa kamuoyu oluşturma etkinlikleri de sürdürüyorduk. Hazırladığımız taslağı gönderip bilgi ve deneyimlerine güvendiğimiz kanaat önderleriyle paylaşıyorduk bir akademi kurma fikrimizi. Konuyu paylaştığımız, yetkinliğine çok saygı duyduğumuz bir değerli gazeteci dostumuz "Yetki Kanununun yürürlük süresi bitmeden süreci tamamlamak için acele ettiğimizi" gözden kaçırarak bu acelemizi eleştirmişti o günlerde. Eleştirisinin temelinde ilgili akademik camiayla yaygın bir istişare süreci işletmediğimiz yatıyordu. Aslında her ne kadar acele edilmediğini, ilk taslağı hazırladığım ve üzerinde yoğun düşündüğüm 1987-1988 yıllarında dünyadaki tüm modelleri incelediğimi ve yukarda adlarını sıraladığım ve sıralamadığım pek çok ulusal ve uluslararası saygın zevatla müteaddit ve ayrıntılı istişareler yaptığımı söylesem de sanırım bu değerli dostumu pek ikna edememiştim; her şeye rağmen yöntemi çok demokratik bulmamıştı.

Acele etmeseydik TÜBA kanununun başına da TESAK kanununun başına gelen gelecekti ama ne yazık ki kendimi yeterince ustalıkla anlatamamıştım. O, demokrasi temelli eleştirilerinde, biz de acelemizde haklıydık. TÜBA o dönemde kurulamasaydı, daha sonra benzer bir fırsat yaratılmayabilirdi. 2003'ten beri Türk bilim sisteminde yaşadığımız "serbest düşme" süreci göz önüne alındığında ne kadar haklı olduğumuzu görüyorum. Nasıl olsa yıkılacak olduğuna göre "hiç kurulmasaydı daha iyi olurdu" diyenler de çıkabilir. Bu değerlendirmeyi bilim tarihçilerine bırakmayı tercih ediyorum.

Bu değerli gazeteci dostumun 2011 yazında TÜBA vakası başladıktan sonra peş peşe yazdığı iki makalede TÜBA'nın yararlı

ancak geç kalmış bir kurum olduğundan bahsetmesi içimi ısıttı. 17 yıllık bir gecikmeyle ve her ne kadar TÜBA'nın bir anlamda kapanış evresine rastlasa da ve hatta "kuruluş sürecine ilişkin olarak merhum İnönü dışında isim zikretmekten kaçınmış olsa da" yine de o tarihte yapılan işin doğruluğunun bu usta gazeteci tarafından kayda geçirilmesi hoşuma gitti. Bu süreçte hak ettiğim krediyi henüz almasam da emeklerimin boşuna gitmemiş olduğunu düşünerek bir anlamda kendi kendime avundum.

Sonsöz

Bilim doğruluktur, bilim aydınlıktır, bilim uyanıklıktır. Yani, bilimsel bilgiyle donatılmış insanlar uyanık insanlardır; her şeye körü körüne inanmayan, akıl süzgecinden geçiren insanlardır. Dolayısıyla bu tür insanlar kolayca aldatılamaz ve yönlendirilemezler. Bilimsel düşüncenin ışığıyla aydınlanmış insanları küçük menfaatlerle doğru yoldan çeviremez, yalanlarla kandıramazsınız. Onlar vicdanlarıyla akılları arasındadırlar; vicdanlarıyla cepleri arasında değil. Akılla doğruyu değerlendirip vicdanlarıyla insanlara sevgiyle yaklaşmayı bilirler. "Ben bir çuval kömür alayım da ülkeme ne olursa olsun" diye düşünmezler. Dolayısıyla bilimin aydınlığını keserseniz toplumu kolay kontrol edilir hale getirirsiniz. Böylece, zamanla salt kelle gezdiren ve her türlü kisvedeki şarlatanın yemini yutmaya koşullanmış bir budalalar ülkesi/dünyası haline geliriz.

Demek ki, evrensel anlamdaki demokrasi için de bilim çok gereklidir. Bilimsel düşünce toplumda egemen kılınırsa demokratik düzen için en sağlam temel oluşturulur. Hemen altını çizmek gerekir ki bu iki önemli düşün alanı, Bilim ve Demokrasi, aynı yerde ve aynı zamanda yeşermiştir: MÖ 7-5. yy.larda, Ege havzasında. Bu bölgenin mevcut sahiplerinden biri olduğumuz halde, toplumumuzun bu iki kavrama da çok uzak olması ne hazin bir kader olmalı.

Karmaşa ve yanıltmacaların engin denizinde doğruyu bulmak uyanıklık, cesaret (özellikle aklını kullanma cesareti) ve sabırla çalışmayı gerektirir. Bu zorlu düşünce alışkanlıklarını edinmek için uğraşmak istemezsek, gerçekten ciddi sorunlarla karşılaştığımızda çözüm üretmeyi bekleyemeyiz; buna hakkı-

mız da olmaz. Bu noktada zekânın en sevdiğim tanımına bir gönderme yapmak isterim: Zekâ, daha önce hiç karşılaşmadığımız bir sorunla baş edebilme yetisidir. Demek ki, içine hapsedüğümüz karanlık dolambaçlardan çıkışın tek yolu, bilimin ışığı ile aydınlanmış zeki bir toplum yaratmaktır. Umudumuzu kaybetmeden mücadeleyi sürdürmek zorundayız.

KAYNAKÇA

- ADIVAR, Adnan, *Osmanlı Türklerinde İlim*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1982.
- İNÖNÜ, Erdal, *Üçyüz Yıllık Gecikme*, Büke Yayınları, 2002.
- İNÖNÜ, Erdal, "Bilimsel Devrim ve Stratejik Anlamı", *TÜBA, Akademi Forumu*, sayı 21, 2003.
- KAPLAN, Sefa, *Celal Şengör Kitabı: Bir Bilim Adamının Serüveni*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010.
- "Kuruluşunun 18. Yılında Türkiye Bilimler Akademisi", *Bilim ve Düşün Dizisi*, Yeni Reform Matbaacılık, Ankara, Ocak 2012.
- ÖZBERK, Feyziye, "İz Bırakanlar-Namık Kemal Pak", *Bilim ve Ütopya*, sayı 197, Kasım 2010, s.59-73.
- ÖZBERK, Feyziye, "Prof. N.K. Pak ile Söyleşi", *Bilim ve Ütopya*, sayı 114, Aralık 2003.
- PAK, Namık Kemal, "TÜBİTAK ve Bilim: Bir Kopuşun Tarihi", *Bilim ve Ütopya*, sayı 178, Nisan 2009, s.41-45.
- PAK, Namık Kemal, "TÜBİTAK Nereden Nereye: Siyasallaştırılan Bilim", *Hukuk Gündemi*, Ağustos 2005, Ankara Barosu.
- PAK, Namık Kemal, "TÜBA Nasıl Kuruldu", *TÜBA-GÜNCE*, sayı 44, s.12-15, Haziran 2012.
- PAK, N.K., "Türkiye Cumhuriyetinin 75. Yılında TÜBİTAK'ın Doğuşu, Evrimi ve Politikaları", TÜBA, Türkiye Cumhuriyetinin 75. Yılında Bilim-Bilanço 1923-1988 Ulusal Toplantısı, Aralık 1999.
- ŞENGÖR, Celal, "Bir Akademinin Doğuşu ve Ölümü", CBT 1276, 2 Eylül 2011.
- TÜRKCAN, Ergun, *Dünyada ve Türkiye'de Bilim Teknoloji ve Politika*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, Şubat 2009.

EK-1. BTYK'nın Tarihi 1993 Toplantısı

1983 yılında kurulmuş olan Bilim Teknoloji Yüksek Kurulu'na (BTYK) kuruluş amaçları doğrultusunda işlerlik kazandırılması, 1993 yılındaki 2. toplantısı ile gerçekleştirilmiştir. TÜBİTAK'ın hazırladığı "Türkiye'nin BT Politikaları: 1993-2003" dokümanının görüşülerek kabul edildiği bu toplantı, BT Politikaları bakımından ülkemizde bir dönüm noktası niteliğindedir. Gerçekten de bu Kurulda alınan kararların hayata geçirilmesi ile ülkemiz Bilim Teknoloji sistemi kurumsallaşma ve evrenseli yakalama bağlamında çok büyük sıçramalar gerçekleştirmiştir. TÜBA'nın kurulması bu kurulda alınan kararların 3.d/2 fıkrasında yer almıştır.

Biz 1993 yazında o sırada yürürlüğe konmuş olan ve hükümete kanun hükmünde kararname çıkarma yetkisi veren 3911 sayılı yeni kanun hükmünde kararnameyi fırsat sayıp TÜBİTAK'ın mevcut mevzuatını 1963'teki idari-mali özerklik modeline dönüştürecek kanun değişikliği modelini de hazırladık. Ancak bunu yaparken tam olarak 1963 modeline geri dönmedik; 1987 modelindeki kurumu çok daha esnek ve hızlı yönetmeye olanak veren iyi özellikleri de koruyarak bir anlamda kompozit bir model oluşturduk. Bunun yanı sıra TÜBA kuru-

luş kanununu daha önce hazırlayıp 3 Şubat 1993 tarihinde ilk kez olarak toplanan Bilim Teknoloji Yüksek Kurulu'ndan geçirmiştik. Ayrıca yıllar önce kalkınma planlarında yer almış ve bir anlamda temenni olarak ortaya konmuş TÜBİTAK'ın sosyal ve beşeri bilimler alanındaki eşleniği olan TESAK'ın kuruluş kanununu da hazırladık. Ancak TESAK'la ilgili bir takım sıkıntılar ortaya çıktı; çünkü sosyal ve beşeri bilimler camiası her nedense böyle bir yapıya karşı mesafeli davrandılar. Koşullar çok müsaitken bu kurum da kurulabilseydi, sosyal ve beşeri bilimler herhalde bugün çok farklı bir düzeyde olurdu.

Sosyal Bilimler alanında kurumsallaşma konusu, çıkış noktası TÜBA'nın kuruluş evresi ile çakıştığından bu konuya ilişkin gelişmeleri de Ek-2'de özetliyorum.

EK-2. Sosyal Bilimlerde Kurumsal Temsil Sorunu

TÜBİTAK'ın kurulmasından bu yana giderek daha da çeşitlendirdiği destek ve teşvik mekanizmalarıyla ülkemizde doğal bilimlerin çağdaş düzeye ulaşma sürecinde çok önemli katkıları olmuştur. Sosyal ve beşeri bilimler alanında faaliyet gösteren bir kurum olabilseydi ülkemizin bu alanlardaki düzeyi de kuşkusuz şu andakinden çok daha yukarılarda olurdu.

Türkiye'nin böyle bir kuruma olan ihtiyacı sadece doksanlı yıllardan itibaren farkına varılan bir olgu değildir. Örneğin 2. Plan'da (1968-1972) özellikle uzun süreli iktisadi ve sosyal kararların alınmasına yardımcı olan araştırmalara öncelik verecek ve Türkiye'nin iktisadi ve sosyal yapısını daha iyi tanıma imkânı yaratacak araştırmalar yapacak, düzenleyecek ve bu alanda işbirliği sağlayacak "Türkiye İktisadi ve Sosyal Araştırma Kurumu kurulacaktır." 1. Plan'da kurulması öngörülen, fakat bir türlü kurulamayan TÜBİTAK'ın ikizi bu kurumun DPT, TÜBİTAK ve TODAİE ile sıkı işbirliği içinde çalışması istenmektedir ki bu yaklaşım, sosyal bilimlerin diğer bilimlerle bütünleşik niteliğini ve toplumsal yararını ortaya koyması bakımından önemlidir.

Bu ciddi niyet gösterisinden 20 yıldan fazla süre geçtikten sonra 1993 yazında TÜBİTAK Yasasının değiştirilmesi ve TÛBA'nın kuruluş çalışmalarına paralel doğrultuda bu konuyla bağlantılı ve iki alternatifli olarak sürdürülen sosyal-beşeri bilimler alanında bir mekanizma kurulması girişimlerinin, TÜBİTAK olarak bizim çok büyük çabalarımıza rağmen, neden hayata geçirilemediği başlı başına çok ilginç bir öyküdür. Bilim Teknoloji Yüksek Kurulu'nun 3 Şubat 1993'teki gerçek anlamda tarihi toplantısının hemen ardından o yaz gerçekleştirdiğimiz kapsamlı çalışmamızın özü şuydu: TÛBA bütün bilimleri kapsayan niteliği ile prestijli bir üst kurum halinde örgütlenecek, TÜBİTAK ve TESAK da bu yapıdaki operasyonel bilim politikası organları olacaktı. Ancak, TESAK kanunlaşmayınca, bu büyük tasarım da yarım kalmış oldu. Böylece, TESAK'ın sosyal bilimleri destekleme görevini de, kısmen ve geçici olarak, TÛBA üstlendi. Ayrıca TÜBİTAK, YÖK ve TÛBA tarafından ortaklaşa kurulan Sosyal ve Beşeri Bilimler Daimi Komitesi aracılığıyla mütevazı ölçeklerde proje etkinlikleri desteklenmeye başlandı.

Özetlersem, sosyal bilimler, özellikle bizim gibi gelişmekte olan ülkeler için en az doğal bilimler kadar önemlidir. Bunun farkına henüz TÜBİTAK'ın kuruluş yıllarında varılmış ve buna yönelik kurumsallaşma girişimlerinde bulunulmuştur. Bizim yönetimde olduğumuz dönemlerde bu konuyla ilgili çok sistemli girişimler yapılarak, ciddi ara çözümler geliştirilmiştir. Bunun esas nedeni de bu alandaki etkinlikleri desteklemenin TÜBİTAK'ın kuruluş felsefesi ile herhangi bir uyumsuzluk taşımadığına yürekten inanmış olmamızdan kaynaklanmıştır.

EK-3. TÜBA'nın Kuruluşuna İlişkin İki Tarihi Mektup: Gürsey'den Pak'a ve Pak'tan Kahveci'ye

Sayın Namık Bey,

Telefonda konuştuğumuz gibi, Sayın Adnan Kahveci'nin benden istediği bilgileri ek olarak gönderiyorum. Bilim Akademilerine örnek olarak dört çeşitli tüzük gönderiyorum. En kısası Connecticut Academy of Arts and Sciences (2 sayfa), ikincisi Boston'daki American Academy of Arts and Sciences (23 sayfa, 45 sayfa görünüyor, ama her madde değişik şekli ile beraber sunulmuş da ondan), üçüncüsü Üçüncü Dünya Bilim Akademisi (6 sayfa), dördüncüsü de Washington'daki National Academy of Sciences (40 sayfa). İlk üç akademiye azayım. Sonuncusu yalnız Amerikan uyrukluları için olduğundan ona üye değilim (Genellikle Nobel ödülü almış olan ve Amerika'da oturmayan yabancılar, "yabancı şeref üyesi" oluyorlar). İlk iki akademi bilim, sosyal bilim, tarih ve edebiyatı da kapsıyor (American Academy'de tiyatro ve film sanatçıları bile var). Son ikisi sadece müspet bilimler için kurulmuş. Başka bir fark daha: İlk üçü özel Akademiler (American Academy Massachusetts eyaletinden ayrıca bir yardım alıyor sanıyorum). National Academy ise Benjamin Franklin tarafından kurulan

özel bir bilimadamı topluluğu olarak başlamış fakat 1863'te bir kanunla federal hükümete bağlanmış. Amerika hükümeti bu milli akademiye bina vermiş fakat üyelere maaş vermiyor. Sadece idareciler için ve hükümetin akademiden istediği görevlerin masraflarını karşılamak için bir bütçesi var.

Bu görevler de şundan ibaret (kanunda yazıldığı şekilde): "Akademiden herhangi bir devlet dairesi bir bilimsel konuda etüt, inceleme, araştırma ve rapor isteyebilir." Mesela son zamanlarda Akademi, hükümetin isteği üzerine "aids, acid rain, bilimsel araştırmada masraf öncelikleri" gibi konularda rapor verdi.

Bir de doğrudan doğruya devlete bağlı, üyelerine devletin ilave maaş verdiği, araştırma enstitüleri açabilen ve yönetebilen akademi tipi var. Bunlar Rusya, Bulgaristan, Romanya, Macaristan gibi, Çin gibi sosyalist ülkelerde bulunuyor. Onların çok büyük bütçeleri var. Aynı zamanda Milli Araştırma Kurumu (Amerika'da National Science Foundation, Fransa'da CNRS, Bizde TBTA) görevini de görüyorlar. Bence, TBTA mevcut olduğu için, bizim bu tip akademiye ihtiyacımız yok. Büsbütün özel bir kuruluşun da devlete danışmanlık yapabileceğini sanmıyorum. O bakımdan bize en uygunu National Academy of Sciences tipinde bir kuruluş sanıyorum. Hem devletle bir bağı olur hem özerk bir kuruluş olur hem de bir bina ve nispeten ufak bir bütçe ile ayakta durabilir. Bu bütçeden idarecilere maaş verilir, bina vesair masrafları ödenir, fakat üyelere maaş verilmez.

Bir bilim akademisine ihtiyaç olduğuna eminim. Komşularımızın hepsinin bir bilim akademisi var. Mısır'ın 1859'dan, Bulgaristan'ın 1869'dan, Yunanistan'ın 1926'dan, Romanya'nın 1866'dan, Macaristan'ın 1825'ten beri maruf akademileri var. Bunlar TBTA gibi doğrudan doğruya devletin emrinde, idareleri durmadan değişen, esen politik havaya göre yön değiştiren, idarecileri arasında bilimsel araştırma bakımından ağırlığı olmayan kimselerden oluşan kurumlar değil. Akademinin en önemli vasfı bilimsel ağırlığı, özerkliği ve devamlılığı olmalı ancak o takdirde devlete bilimsel konularda uzak görüşlü, objektif ve faydalı danışman rolünü oynayabilir ve yabancı memleketlerin akademilerine muhatap olabilir.

Böyle bir akademinin kanunu nasıl yazılır bilemiyorum. Fakat tüzüğünde ne gibi şeyler olmalı, onları kısa bir taslakta ekte sunuyorum. Bu tüzüğün hangi kısmı kanuna geçer, ne kadarı yönetmelik olarak kalır, onu sizin hukuk uzmanlarınızın takdirine bırakıyorum.

Yakında görüşmek üzere, size ve Sayın Adnan Kahveci'ye saygı ve selamlarımı sunarım.

Feza
Mart 22, 1989

Adnan Bey,

Feza Bey'den gelen malzemeye dayalı olarak hazırladığım Akademi tüzük taslağını ilişikte gönderiyorum. Yapı Amerikan "National Academy of Sciences" tipine uygun olarak hazırlandı.

Sanırım en uygun yasal formül devlete bütçe ile bağlı, fakat idari yönden özerk olması (Tıpkı TÜBİTAK'ın yeni KHK'si gibi). Tabii burada TÜBİTAK'tan bir farklılık (hem de çok temel bir farklılık) var: TÜBİTAK durumunda tam özerklik verilmiş, fakat atamalarda hiçbir kıstas konmamış. Dolayısıyla özerklik ehliyetsiz ellerde bilimi katletmede de özerklik olarak ortaya çıkıyor. Fakat yeni taslaktaki Madde 3, bu özerkliği gerçekten bu işi hak eden ve bilimin hayrına kullanmayı amaçlayan kişilere teslim edecek mahiyette düzenlendi.

Bazı istatistik bilgiler var elimde, çok çarpıcı geldiği için yazıyorum. Bazı ülkelerde Bilim Akademilerinin kuruluş yılları:

Macaristan 1825

Mısır 1859

Romanya 1866

Bulgaristan 1869

Yunanistan 1926 (Bunun ilk çekirdeği işgal altındaki İzmir'de ünlü Matematikçi Carateodhory başkanlığında başlamış. Bu Kara Todorî'nin babası Osmanlı'nın Berlin büyükelçisi)

Rusya 1725 (Bizim "deli" Petro'nun yaptığı ilk işlerden)

US. National Academy 1863 (Benjamin Franklin kurmuş)

Bu yapı daha geliştirilip, ayrı bir kanun haline getirilebilir. Bazen eskiyi kendi akışı içinde kaderine terk edip, yenisini kurmak daha uygun olur sanırım.

Not: 1 Temmuz 1989 Cumartesi 3-4 haftalığına Amerika'ya gidiyorum (eski mekânlara, Berkeley ve Stanford'a). Bu arada bir mesajınız olursa, orada düşünmek ve araştırmak için vakit bulabilirim.

N.K. Pak

28 Haziran 1989

ATATÜRK VE BİR UYGARLIK ÖRNEĞİ: TÜRK DEVRİMİ

Ergün AYBARS¹

Evren, mükemmel ahenk ve denge içinde kurulu sonsuz bir düzeni ifade eder. Galaksileri, güneş sistemleri ve üzerinde yaşadığımız Dünya'daki yaşamın düzen ve ahengi, düşünürlere ve tüm insanlığa felsefi, dini ve ilmi alanda daima en güzel olanı ilham etmiştir. Evrensel veya eski deyişle, cihanşümül, İngilizce "Universal" deyişi, tüm insanlık için, yararlı, güzel, doğru, mükemmel olan ve her zaman ve her yerde geçerli olanı ifade eder. Bu terim daha çok son yüz elli yıllık dönemde kullanılmaya başlandı, giderek anlamı güçlendi ve yaygınlaştı. 19. yy.da yalnızca Batı dünyasında bir anlam ve amaç ifade eden bu kavram 20. yy.da özellikle I. Dünya Savaşı sonrası giderek yaygınlaştı ve II. Dünya Savaşı sonrası ise etkin bir anlam ve güç kazandı. Barış ve özgürlük, insanlığın mutluluğu gibi kav-

1 Prof. Dr. Ergün Aybars.

ramlar yaygınlık kazanırken, savaş ve savaşa yol açan ideolojilere karşı da tepki arttı.

Günümüz dünyasını etkileyen ve ona biçim veren ilmi, ideolojik, sosyal, ekonomik, siyasi, sanatsal, hemen tüm akımlar, düşünceler ve kurumlar "Hümanizm-Rönesans" sonrası Avrupa'nın geçirdiği aşamalar sonucunda ortaya çıkmıştır. İnsan aklının özgürlüğü, ilmin yaşamda her alanda insan toplumları için esas ölçü olması, Aydınlanma Çağı ve Fransız Devrimi, Sanayi Devrimi ve bunlara bağlı olarak 20. yy.ın iki büyük savaşı insanlığın bugününü hazırlamıştır. Günümüze dek olan bu gelişmelerde çağdaş uygarlık veya başka bir deyişle Batı uygarlığı ve onun içinden yetişen ilim adamları, düşünürler, sanatkârlar, devlet adamları vb. ön planda yer aldılar. Bu isimler içinde insanlığa hizmeti geçen ve saygıyla anılanlar bulunduğu gibi, insanlığa felaket getiren, tarihe kötü anılar bırakanlar da bulunuyordu. Batı'da değil de Doğu'da yetişen, ama yetişmesinde Batı'nın temel değerleri de bulunan bir insan, düşünce ve eylemiyle tarihe, insanlığa yaptığı büyük hizmetle ilk örnek olarak geçti. Düşüncesi ve eseri evrensel olan bu insan Mustafa Kemal Atatürk'tür.

Modern Türkiye'nin doğuşu büyük bir devrimin eseridir. Türk Devrimi'nin gerçekleştirdiği yeni Türkiye, Atatürk'ün eseridir. Atatürk yeni Türkiye'nin kurucusudur. Bunu başaran Atatürk'ün kendisi Türk toplumu için yeni bir insan tipidir. Bütün eserleriyle, fikirleriyle, kişiliği ile örnek bir insandır. O'nu hâlâ örnek bir insan yapan kişiliğini daha gençliğinden görüyoruz. Suriye'de bulunduğu 1908 yılında arkadaşı Müfid'e "Bugünün adamı mı olmak, yarının adamı mı olmak istiyorsun?" der. Atatürk, hâlâ yarının adamıdır. Yalnız Türkiye için değil, bütün mazlum uluslar ve insanlık için yarının adamıdır. O'nu yarının adamı yapan yüksek insan nitelikleriydi. Atatürk evrensel kişiliği sebebi ile UNESCO tarafından 1963 yılında ve 1981'de "eğitim, bilim ve kültür alanında yaptığı devrimle" örnek insan olarak tüm dünyada anıldı.

Atatürk, Türkiye tarihinin en önemli bir döneminde, Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkıldığı, Türklüğün İç Anadolu'ya tıklıp, İngiltere güdümünde Padişah-Halife'nin yönetiminde bir devlet haline getirilmek istendiği, Doğu Anadolu'nun kurulacak bir

Ermenistan'a, Trakya-İlge bölgelerinin Yunanistan'a verileceği, Halife Sultan'ın buna boyun eğdiği, aydınların Amerikan Mandası'na sığındığı, halkın kendi yöreleri içinde çaresiz bir şekilde çırpındığı, ülkenin açlık, salgın hastalıklar ve uzun savaş yılları sebebiyle perişan olduğu, tarihin akışının "Sevr" ile noktalana- cağı, emperyalizmin amacına ulaşacağı bir sırada tarihin akışını değiştiren insandır. Megalo İdea, Ermenistan hayallerini yıkan ve onlarla işbirliği yapan iç hıyanet cephesini çökertip, bağımsız, çağdaş, uygar Türkiye Cumhuriyeti'nin temellerini atan Atatürk hâlâ günümüzün en güçlü lideridir. Ulusuna akıl ve bilim yoluyla yol gösteren, dönemin Avrupa'sındaki komünist ve faşist ideolojilerin etkisinde kalmayıp, bütün güçlüklerine rağmen ülkesinde demokrasi fikrini inşa ederek, insan haklarına dayalı bir sistemin temelini atan Atatürk, yalnızca Türkiye için değil tüm geri kalmış uluslar için de bir ölkü olmuştur. Norveç'te bir deyiş varmış: "Mustafa Kemal gibi düşün. Mustafa Kemal gibi yap." Bu sözün anlamı, "En umutsuz anlarında bile bir kurtuluş yolu bulunabilir, mücadeleden vazgeçme" demekmiş. Bir Türk'ün Norveç'te Atatürk'ü anlatan konuşmasından sonra, Norveçli bir kadın, bu sözü söyleyip, ne demek olduğunu şimdi anladım açıklamasını yapmıştır. Çin Halk Cumhuriyeti'nde lise öğrencilerine, önemli liderler olarak Lenin, Mao, Gandi ve Mustafa Kemal Atatürk öğretilmektedir. Atatürk, bağımsızlık savaşçısı ve aydınlanmacı özelliğiyle tanıtılmaktadır. 1960'lı yılların sonlarında Küba'da yapılan sosyalist partiler toplantısında, bir Türk temsilci Fidel Castro'ya, "Bize de sizin gibi bir lider gerekli" dediğinde, Castro, "Sizin Atatürk'ünüz var" yanıtını verir. İngiliz sömürgesi olan Hindistan'da Nehru ve arkadaşları hapisteyken Türkiye'de Cumhuriyet ilan edildiğini duyarlar ve o gece Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunu yaktıkları meşalelerle kutlarlar. ABD Başkanı Roosevelt'in hayranlık duyduğu Atatürk, Hint Müslümanlarından Cezayir bağımsızlıkçılarına bütün dünya için örnek olma özelliğini sürdürmektedir. Atatürk, Hitler'in zulmünden kaçan Yahudi asıllı Alman akademisyenleri Türkiye'ye kabul ederek de insanlık dersi alınacak bir örnek göstermiştir. Belçikalı diplomat Türk meslektaşına yolladığı kutlama yazısında, "Türkler Atatürk'ü Allah'a, ondan sonra yapılan her şeyi Atatürk'e borçludur" demektedir.

Atatürk'ün cumhuriyet-demokrasi tezini anlayabilmek için yakın dönem dünya tarihini ve özellikle Türkiye tarihini incelemek gerekir. Bugün insan hak ve özgürlüklerinin en önemli belgesi olan "1948 Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Sözleşmesi"nin esin kaynağı üç belge ve bu üç belgeyi tarihsel olarak ortaya koyan üç örnek vardır:

1. 1688 İngiliz Devrimi ile ortaya konan "Haklar Bildirisi".
2. Amerikan Bağımsızlık Savaşı ve 1776 "İnsan Hakları Bildirisi".
3. Fransız Devrimi (1789)

Görülüyor ki, özgürlükçü demokrasinin beşiği olan bu üç ülkede, özgürlükler devrimle yüz elli yılı aşkın sürede gelebilmişlerdi.

İngiliz, Amerikan ve Fransız modellerinde de görüldüğü gibi, demokrasi zor kurulabilen bir sistemdir. Cumhuriyet bir gecede kurulabilir. Ancak o cumhuriyetin demokrasi üzerine inşa edilebilmesi için, sosyal-ekonomik-kültürel birikimlerinin oluşması gerekir. Bu birikimlere sahip birçok ülkede bile demokrasinin çok geç kurulabildiğine dikkat çekmek isterim. Rönesans'ın beşiği İtalya ve Reform'un beşiği Almanya, ticaret kapitalizmini, Aydınlanma Çağını, Sanayi Devrimini yaşamalarına rağmen "Nazizm-Faşizm"den ancak II. Dünya Savaşı'nda yenildikten sonra kurtulabildiler. Galiplerin yönetiminde demokrasiye geçtiler. Sovyet işgal bölgeleri ise komünizmle yönetildiler. Yunanistan'da Albaylar askeri müdahalesiyle kurulan askeri yönetim, Türkiye'nin Kıbrıs'ta Nikos Samson darbesini devirdiği "Barış Harekâtı"ndan sonra ancak yönetimden uzaklaştı. Bugün Yunanistan'ın mali iflas içinde bulunması askeri müdahaleyi gündeme getirmiştir.

Önemli bir husus da ülkelerin jeopolitik konumları ve içinde bulundukları olağanüstü durumlarla demokrasi arasındaki ilişkilerdir. Rönesans'tan Sanayi Devrimi'ne kadar aynı değerlere sahip ülkelerde demokrasinin değişik biçimlerde ve zamanlarda başarılabilmesi bunu doğrulamaktadır.

Uluslar için hayati öncelikli sorunlar vardır. Demokrasi bunların başında değildir. Her ülke-ulus için öncelikli sorun ulusal bağımsızlığına sahip olmaktır. Ulusal bağımsızlığı üzerine sosyal-ekonomik-kültürel kalkınmasını sağlamaktır. Başka

deyişle demokrasi ulusal bağımsızlığı ve kalkınmayı sağlamamış, tam tersine demokrasi ile yönetilen ülkelerde çok açık bir biçimde görüldüğü gibi ulusal bağımsızlık, ekonomik ve sosyal kalkınma demokrasiyi üretmiştir. 19. yy.da ülkelerin-ulusların farklı sorunları vardı. 19. yy. ulus-devletlerin kuruluş ve gelişme yüzyılı idi. İngiltere dünya egemenliğine oynuyordu. Fransa Avrupa'nın en güçlü devleti olma iddiasındaydı. İtalya ve Almanya ulusal-siyasal birliklerini kurmak istiyorlardı. Yunanların, Sırpların, Romenlerin, Macarların, Polonyalıların vb. sorunu ulusal bağımsızlıklarını kazanmaktı ve bunlar için demokrasi en son düşünülen şeydi. Hatta İtalyan Cumhuriyetçileri, İtalyan birliği için Piyomonte-Sardunya Krallığı'nı desteklemekten geri kalmamışlardı. Cumhuriyetçiler için de öncelikli sorun İtalyan birliğinin kurulması idi. Bu sebeple Krallığa destek vermişlerdi. Japonya'nın sorunu ise modernleşmeydi. Osmanlı'nın sorununa bir yönüyle benzeyen Japonya, sorununu 35-40 senede çözerek, 20. yy.ın başında güçlü bir ülke oldu. Demokrasi ile ise 1945'te, ABD yönetimi altında tanıştı. Japonya reformlarını başarırken nüfus-kültür, jeopolitik konumu ile avantajlıydı. Bir önemli nokta da Japonya'da dinsel fanatizm, yani fetva müessesesi yoktu. Osmanlı İmparatorluğu'nun bu dönemde esas sorunu varlığını sürdürmekti. Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük reçeteleri hep Osmanlı İmparatorluğu'nu kurtarmaya yönelikti. Osmanlı kozmopolit bir imparatorluk olup, bünyesinde değişik dinler, ırklar, milletler yaşamaktaydı. Jeopolitik olarak büyük devletlerin yakınında ve onların iştahını kabartan zenginliklere sahipti. Devamlı savaşlar, ekonomik, sosyal çöküntü, sömürgeleşme, mali tutsaklık Osmanlı İmparatorluğu'nun bu yüzyıldaki görünümüydü. Türkiye Batılı ülkelerin Rönesans'tan Sanayi Devrimi'ne kadar uzanan tarihini yaşamamış ve o değerlerin büyük ölçüde dışında kalmış, kendisi yarı sömürge konumunda olan, Avrupa'nın "hasta adamı" Doğu Sorunu'nun çözümü için yok edilmek istenen bir ülkeydi. 1918 Mondros Mütarekesi sorası Türkiye'sini, Bernard Lewis "Bir zamanların muhteşem Osmanlı İmparatorluğu şimdi mağlup, perişan, topraklarını yitirmiş, nüfusu azalmış; galiplerin kendisi hakkında verecekleri karara, kaderine boyun eğmiş olarak razı..." diye tanımlamaktadır. Osmanlı'nın

niçin bu duruma geldiğini, Türk ulusunun emperyalizme karşı bağımsızlık savaşı verip modern bir Türkiye kurmak zorunda kaldığının anlaşılabilmesi için yakın dönem Türkiye tarihine bakmak gerekir.

1821 Mora isyanı Türk tarihinde Osmanlı İmparatorluğu'na yönelik çok önemli bir dönüm noktası oldu. Ortodoks Rus Çarı, Katolik Fransa Kralı ve Anglikan (Protestan) İngiltere Krallığı Osmanlı Devleti'ne karşı ittifak oluşturdular. 1827'de Navarin'de Osmanlı donanmasını savaş ilan etmeksizin batırdılar. 1828-1829 Osmanlı-Rus savaşında Rus orduları Edirne'ye geldi. Yunanistan, Londra anlaşmasıyla bağımsız krallık oldu. 1821'den 1922'ye kadar geçen süre "Doğu Sorunu" (1815'te Viyana Kongresi'nde Rus Çarı tarafından Türklerin Avrupa'dan atılması) ve "Avrupa'nın Hasta Adamı" (yine Rusya tarafından Kırım Savaşı öncesi kullanılan sıfat) olarak görülen Osmanlı İmparatorluğu'nun genelde Osmanlı Müslüman toplumunun, özelde Türklüğün "nefsi müdafaa" (öz savunma) yüzyılıdır. Berlin Kongresi (1878) Osmanlı İmparatorluğu için sonun başlangıcı olmuştur. İngiltere, Rusya'nın Kafkasya kapısını ve Boğazlar'ı Türklerin koruyamayacağına karar verip, Osmanlı İmparatorluğu'nun toprak bütünlüğünün koruma politikasından vazgeçti. 1878'de Kıbrıs'a yerleşti. 1882'de Mısır'ı işgal etti ve Süveyş'i ele geçirdi. Fransa 1881'de Tunus'u işgal etti. İngiltere Kıbrıs-Malta-Cebelitarık deniz üstünlüğünü sağladı. Kafkasya kapısını kurulacak Ermenistan ile kapatıp Basra ve İskenderun Körfezlerinin ve Büyük Yunanistan ile de Boğazlar'ın ve Ege Denizi'nin güvenliğini sağlama stratejisine yöneldi.

Almanya'nın Berlin-Belgrad-Bağdat demiryolu projesinin İngiltere için büyük bir tehdit olması ve 20. yy.ın başında "petrol"ün Osmanlı toprakları olan Basra bölgesinde çok zengin olarak bulunması ve motorlu araçların icadıyla da stratejik hammadde oluşu, Almanya'ya karşı, İngiliz-Fransız-Rus anlaşmasına yol açtı. Bu rekabet Osmanlı İmparatorluğu'nun üzerinde yoğunlaştı. 1912-1922 yılları arası Balkan Savaşı-I. Dünya Savaşı-İstiklal Savaşı bu öz savunma sürecinin en kanlı on yılı oldu. Haçlı nefretine, emperyalizme, Yunan davasına ve Ermeni davasına karşı yapılan bu savaşların sonunda M. Kemal Atatürk'ün önderliğinde Türk ordusu 9 Eylül 1922'de

bütün bunları ve işbirlikçileri olan iç hıyanet güçlerini mağlup edip, bağımsızlığını I. Dünya Savaşı'nın galiplerine Lozan'da onaylattı. Ermeni tehciri, Rum mübadelesi, bu süreçte bu koşullar içinde değerlendirilmelidir.

Atatürk bu ortamda yetişmiş bir kişidir. Parçalanmış, dağılan, çöken bir İmparatorluğun asıl unsuru olan Türklüğün gecikmiş bir ideoloji olarak kendisini bulmaya başladığı 20. yy.ın başında genç bir subaydır. Mali-ekonomik-siyasi bağımsızlığını yitirmiş, yargı erkinin azınlıklara karşı kullanılamadığı, büyük devletlerin içişlerine her fırsatta karıştığı bu ortam, onun kişiliğinin, vatan ve ulusuna karşı ahlaki sorumluluk bilincinin de geliştiği yıllar oldu. 1908 Devrimi ile başarılan II. Meşrutiyet dönemi bir laboratuvar oldu. İlk kez siyasal partiler kuruldu, düşünce akımları oluştu. İslamcı, Türkçü, Batıcı akımların mücadelesi başladı. İttihat ve Terakki iktisadi milliyetçilik ile milli sermaye ve burjuva oluşturmayı esas aldı. Bu konuda Almanya örnek alındı. Eğitim başta olmak üzere her alanda yenilikçi değişiklikler yapıldı. Bu dönem örgütlenmeleri ve değişimler, Balkan ve I. Dünya Savaşı sonunda ağır darbe yedi. İstiklâl Savaşı'nın bir bakıma altyapısını oluşturdu. İstiklâl Savaşı'nı yürütenler ve Cumhuriyet'i kuranlar bu dönemde yetiştiler.

İnsan, vatan, ulus sevgisi ve hürriyet aşkı Atatürk'te her şeyin üstündedir. Şam'da kurduğu cemiyete verdiği isim "Vatan ve Hürriyet"tir. 1912'de Derne'den Salih Bozok'a yazdığı mektupta "Biz vatana borçlu olduğumuz fedakârlık derecesini düşündükçe, bugüne kadar yapılan hizmeti pek küçük buluyoruz.(...) Vatan mutlaka selamet bulacaktır, millet mesut olacaktır. Çünkü kendi selametini, memleketin ve milletin saadet ve selameti için feda edebilen vatan evlatları çoktur." diyerek vatan ve ulus değerlerinin yüceliğini dile getirmektedir. Atatürk, vatan ve millete yapılan hizmetin, vatana ve millete olan namus borcunu ödemekten başka bir şey olmadığını, bunun için imtiyaz beklenemeyeceğini belirtir. "Benim ihtiraslarım var, hem de pek büyükleri, fakat bu ihtiraslar, yüksek mevkiler işgal etmek veya büyük paralar elde etmek gibi maddi emellerin tatminine bağlı değildir. Ben bu ihtiraslarımın gerçekleşmesini vatanıma büyük faydaları dokunacak, bana da liyakat-

la ifa edilmiş bir vazifenin canlı iç rahatlığını verecek büyük bir fikrin başarısında arıyorum. Bütün hayatımın prensibi bu olmuştur. Ona çocuk yaşımda sahip oldum ve son nefesine kadar da onu muhafaza edeceğim" sözleri; hayatta tam zevk ve mutluluğu, ancak gelecek kuşakların şerefli varlığı ve mutluluğu için çalışmakta gören Atatürk'ün bu yüksek ahlak anlayışı, tüm insanlığın örnek alması gereken bir yönüdür. *Nutuk*'ta Türk gençliğine Türkiye Cumhuriyeti'ni emanet ederken, içinde bulunulan imkânsızlık altında nasıl mücadele edileceğini ve hangi güce ve inanca dayanılacağını gösteriyor. Yeni rejimin devlet tanımında "demokrasiyi" vazgeçilmez bir sistem ve amaç olarak kabul eden Atatürk, "İrade ve egemenlik ulusun tümüne aittir. Demokrasi prensibi, ulusal egemenlik şekline dönüşmüştür. Bir ulusu oluşturan bireylerin o ulus içinde her çeşit özgürlüğü; yaşamak özgürlüğü, düşünce özgürlüğü ve vicdan özgürlüğü güven altında bulunmalıdır. Ulusa efendilik yoktur. Hadimlik vardır. Bu ulusa hizmet eden onun efendisi olur" sözleri Türkiye'de yeni rejimin hangi amaçla kurulduğunu belirtmektedir.

"Her an tarihe karşı, dünyaya karşı hareketlerimizin hesabını verecek bir vaziyette olmalıyız" sözleriyle Atatürk, vicdan, tarih ve kamuoyundan oluşan yüksek bir mahkeme anlayışını devlet adamlığı anlayışının ahlaki ve hukuki vasfı olarak belirtir. *Nutuk*, millete ve tarihe karşı hesap veren devlet adamlığının vicdani ahlaki kanıtıdır. Alkışlayanları değil, eleştirenleri yanınıza alınız sözleriyle de bu anlayışını kuvvetlendirmektedir. Kırbaçla değil, kalpleri fethederek yönetmek anlayışı O'nun ahlaki bir anlayışıdır.

Hak ve adalet kavramları özgür ulusların sosyal ve siyasal yapısına biçim verdiğine göre, Atatürk, iktidarı "hak ve adalet" olarak tanımlamaktadır. Abdülhamit'in istibdadına karşı hürriyet ve emperyalizmin Türklüğü esir etmek ihtirasına karşı istiklâl inancıyla yetişmiş olan Atatürk bunu şöyle açıklıyor: "Hürriyet ve istiklâl benim karakterimdir." "Hürriyet olmayan bir ülkede ölüm ve yok olma vardır. Her ilerlemenin ve kurtuluşun anası hürriyettir" sözleri, Atatürk'ün eseri olarak kurulan rejimin Türkiye'de demokrasi ve ulusu bu yönde eğitmeye yönelik amacını ve inancını göstermektedir. "Cumhuriyet re-

jimi erdemlilik ahlakıdır. Korku ve tehdide dayanan sultanlık ise alçalmış, sefil insanlar yetiştirir." Türkiye'de yetişen yeni nesillerin özgürlük içinde yetişmesini istiyordu. Bu sebeple yetişecek Türk çocuklarına her şeyden önce ulusal benliğin verilmesini, ulusal ahlakımızın uygarlık ilkleriyle ve özgür düşünceyle güçlendirilmesi gereğini ve Türkiye Cumhuriyeti'nin eğitiminde Türk çocuklarının Tevfik Fikret'in şiirinden aldığı "Fikri hür, vicdanı hür, irfanı hür" sözünü öğretmene bir ülkü olarak gösteriyordu. Atatürk'ün sosyal hayatımıza getirdiği yeni ahlak anlayışı milli ve laik olduğu kadar hümanist ve barışçıdır. O, ahlakı ahlak kitaplarında tanımlanan veya bir takım ahlak hocalarının tavsiye ettiği şeylerden önce, çalışmak olarak tanımlıyor. Çalışmanın yüksek kıymetini, ahlaki vasfını, çalışmak hakkını kutsal hakların başında görmektedir. O'nun ahlaki anlayışının kaynağı "cemiyettir, millettir".

İnsancıl bir anlayışla yorumladığı milliyetçilikle Türk İstiklâl Savaşı'nı kazanan Atatürk, çağdaşlaşmanın dinamik gücü olarak laiklik ilkesini yeni Türkiye'nin devlet yapısının, sosyal yapısının temeli yapıyordu. Laiklik yalnızca ulusal egemenlik, ulusal birlik yönünden değil, insan aklının özgür gelişiminin ve hayattaki tüm gerçeklerin ilimde ve fende olduğunu gösteren çağdaşlaşma ülküsünü çağdaş devletin, Türkiye'nin kuruluş felsefesi olarak biçimlendiriyordu. Demokrasinin de vazgeçilmez bir ilkesi olan laiklik, bu sebeple Atatürk ilkelerinin vazgeçilmez ve taviz verilmeyecek en önemli yönüdür. Bu köklü değişimin Türk Devrimi ile gerçekleştirildiğini asla unutmamalıyız. Milli ve laik Cumhuriyet sistemi, özgürlükçü demokrasi, ulusal ve laik ahlak, akıl ve ilmin üstünlüğüne dayanan bu yeni dünya görüşü büyük bir devrimle gerçekleşti.

Amerikan demokrasisi, Fransız ve İngiliz demokrasilerinin de devrimlerle gerçekleşmiş olduklarını ve Türk demokrasisinin de bunlardan örnek aldığını hatırlattıktan sonra şunu belirtmek isterim; özgürlük ve demokrasi için devrim yapılır, fakat demokrasi içinde devrim yapılamaz. Türk Devrimi Türk demokrasisini hazırlamıştır. Atatürk bunu şöyle tanımlıyor:

"Fransız İhtilali bütün cihana hürriyet fikrini yaymıştır. Fikrin halen esas kaynağı bulunmaktadır. Fakat o tarihten beri beşeriyet gelişmiştir. Türk demokrasisi, Fransız İhtilali'nin aç-

tığı yolu takip etmiş, kendisine özgü özellikleriyle gelişmiştir. Zira her millet İnkılabını içtimai muhitinin baskısı ve ihtiyacına tabi olan hal ve vaziyetine ve bu ihtilal ve İnkılabın zaman koşullarına göre yapar."

Atatürk'ün, benim en büyük eserim dediği Türkiye Cumhuriyeti, O'nun ilkelerinin eseridir ve O'nun ülküsü bu eseri çağdaş uygarlık düzeyinin üstüne çıkarmaktadır. Bu sebeple "Türk Devrimi" ve "Çağdaş Uygarlık" konularına kısaca açıklık getirmek gerekiyor. Atatürk 5 Kasım 1925 tarihinde Ankara Hukuk Mektebi'nin açılışında yaptığı konuşmada Türk Devrimi'ni şöyle tanımlıyor:

"Türk Devrimi nedir? Bu devrim kelimenin ilk anda akla getirdiği ihtilal anlamından başka, ondan daha geniş bir değişmeyi anlatmaktadır. Bugünkü devletimizin şekli asırlardan beri gelen eski şekilleri bertaraf eden en gelişmiş şekil olmuştur (...) Büsbütün yeni kurumlar vücuda getirerek eski hukuki esasları temelinden yıkmak teşebbüsündeyiz."

Görülüyor ki Atatürk'e göre Türk Devrimi, Türk ulusunu geri bırakmış, yaşama olanağı olmayan kurumları temelinden yıkıp, yerlerine, ulusun en yüksek uygar gereksinimlerine göre ilerlemesini sağlayacak çağdaş kurumları koymak ve Türk ulusunu çağdaş uygarlık düzeyine çıkarmak için yapılan ani ve köklü değişimi anlatmaktadır. Türk Devrimi, teokratik devletten, ulusal-laik devlete geçiş ve ümmetten ulus yaratan, Türk toplumunun politik, ekonomik, toplumsal yapısının ve bireylerinin yaşam biçimini dünya görüşünü kökten ve ani değiştiren, Türkiye'yi çağdaşlaştıran bir harekettir.

Türk Devrimi'nin ideolojisine Batılılar "Kemalizm" adını verdiler. Atatürk sağken de bu terim yaygın olarak kullanıldı: Tekin Alp *Kemalizm* (Cumhuriyet Matbaası, İstanbul 1936); Saffet Engin *Kemalizm İnkılabı'nın Prensipleri* (Cumhuriyet Matbaası, İstanbul, 1938). Altı İlkenin 5 Şubat 1937'de Anayasa'ya konulması ile Kemalizm belirgin şekilde rejimin temelini oluşturmuştur. Demokratik ve pragmatik bir ideoloji olarak da 1961 ve 1982 Anayasalarında da ilk üç maddede yerini korumuştur.

Atatürk Samsun'a ayak bastığı andan itibaren ortaya koyduğu ilke "Milliyetçilik"tir. Milli Egemenlik sistemi 1920 Eylül ayında Halkçılık programının hazırlanmasını getirir. Büyük Zaferi takiben (1 Kasım 1922) Saltanat'ın kalkması ile "Atatürkçü Dünya Görüşü" (ideoloji) yeni bir boyut kazanır. Lozan'ın imzalanmasından sonra Cumhuriyet'in ilanı, daha sonra Hila-fet'in kaldırılışı ve laik sistemin kuruluşu gelir. Ancak şunu da açıkça görmeliyiz ki, "Milli-Laik-Cumhuriyet" Türkiye'de devrim kanunları ile kuruldu. Türk Devrimi'nin en önemli aşaması olan 1919-1927 (*Nutuk* kronolojik olarak bu iki tarih arasını alır) yılları arasındır. Bu dönem, bir yandan düşmanın mağlup edildiği, diğer yandan eski kurumların ve dünya görüşünün yıkıldığı, yeni yapının milli-laik temel üzerine oturtulduğu yıllardır. Bunun başarılmasında başvurulan yöntem devrimdir. İstiklal Savaşı'nda 14 İstiklal Mahkemesi ve Cumhuriyet döneminde 3 İstiklal Mahkemesi ihtilal mahkemeleri olarak bu başarıya hizmet etmişlerdir. 1923 Ocak ayında İzmit'te basın toplantısı yapan Atatürk'ün "İnkılabın kanunu bütün kanunların üstündedir. Bizi öldürmedikçe, kafamızdaki cereyanı boğmadıkça ilerlediğimiz yolda bir an bile durmayız" sözü "İdare-i Maslahatçılıkla İnkılâpçılık olmaz" sözünü tamamlar ve Atatürkçü yöntemi gösterir. Saltanatı geri getirmek isteyen irtica ve yakın arkadaşlarının Halife Abdülmecit ile yakın ilişkiye girmeleri Refet Paşa'nın atını Halife'ye hediye edişi Halife'yi cesaretlendiriyordu. Atatürk bu gelişmeleri yakından izliyor, devrime karşı olanlara kendi azim ve iradesini sık sık ihtar ederek gösteriyordu. 20 Mart 1923'te Konya'da gençlerle yaptığı konuşma "İrtica"ya karşı kararlılığının en güzel örneğidir:

"Eğer onlara karşı benim şahsımdan bir şey anlamak isterseniz, derim ki ben şahsen onların düşmanıyım. Onların olumsuz yönde atacakları bir adım, yalnız benim şahsi imanıma değil, yalnız benim gayeme değil, o adım benim milletimin hayatıyla ilgili, o adım benim milletimin hayatına karşı bir kasıt, o adım benim milletimin kalbine yöneltilmiş zehirli bir hançerdir. Benim ve benimle aynı fikirde olan arkadaşlarımla yapacağı şey mutlaka o adımı atanı tepelemektir... Sizlere bunun

da fevkinde bir söz söyleyeyim. Farz-ı muhal eğer bunu sağlayacak kanunlar olmasa, bunu sağlayacak meclis olamasa, öyle olumsuz adım atanlar karşısında herkes çekilse ve ben kendi başıma yalnız kalsam, yine tepeler ve yine öldürürüm."

Bu sözler O'nun devrimci ruhunu, devrimlerinden asla ödün vermeyeceğini dile getirmektedir. Atatürkçü hareketi oluşum aşamasında değerlendirmeye kalkanlar, O'nu diktatöre ve sistemi ise faşizme benzetmeye çalışmışlardır. Oysa Atatürkçü hareket amaçta insan hakları ve çok partili demokrasiye yöneliktir. Bütün kurumları ve sistemin felsefesi bunun üzerine oturmuştur. Fakat önce ülkenin bütünlüğü ve huzuru, devrimin yerleşmesi sonra demokrasi.

29 Ekim 1923'te Türkiye Cumhuriyeti kurulduğunda, on yıllık savaştan (1912-1922) yeni çıkmış olan ülke harabe halindeydi. Ortaçağ usulüyle yapılan ilkel bir tarım ülkesi olan Türkiye'de nüfusun 4/5'i köylerde yaşamaktaydı. 1927 yılı nüfus sayımına göre, nüfusu yaklaşık on üç milyon beş yüz bin olan ülkede 5-10 bin arası nüfuslu 79 kaza, 10-20 bin arası 39 ve 20-30 bin arası nüfuslu 14 şehir bulunmaktadır. Nüfusu 40 binden çok olan ancak 8 şehir vardı. En büyük şehirler Konya (47.286), Bursa (61.451), Adana (72.652), Ankara (74.704), İzmir (153.745) ve İstanbul'dur (796.141). Ülkenin büyük bölümü, kara ve demiryolları ulaşamadığı için feodal bir görünümündedir. Moltke'nin dediği gibi, Konya ve Haymana Ovalarında kuraklıktan kıtlık yaşanırken, Bursa'nın malları oraya ulaşamaz. İstanbul'un buğdayı, Bulgaristan, Romanya, Kırım ve hatta bazen ABD'den getirilirdi. Sermayenin denetimi yabancıların ve azınlıkların elinde olduğu için şehir ve kasabalarda Türkler yaygın olarak esnaflıkla uğraşıyordu. 1924 yılında ulusal gelir yaklaşık 700 milyon TL'dir. Kişi başına düşen ulusal gelir ise 65 dolar kadardır. Ürünlerin 1/3'ü ihraç edilmektedir. Tütün, pamuk, meyve gibi malların ihracına karşılık sanayi mallarının tümü ithal edilmektedir. Türkiye'de 15 milyon metre kumaş üretilmekte olup, bunun değeri 5,5 milyon TL'dir. Dış ülkelere 38 milyon liralık yün, 32 milyon liralık ince yün ve 86 milyon liralık pamuklu satın alınmaktadır. Zayıf bir endüstri,

ilkel bir zirai ekonomi, reji, demiryolları, limanlar, deniz taşımacılığı ve hatta tramvay işletmeleri ile maden işletmeciliğinin tümünün yabancıların elinde olduğu; Duyun-u Umumiye (Osmanlı Genel Borçları ve borçları toplayan alacaklı ülkelerin temsilcilerinden oluşan kurul) ve kapitülasyonların bıraktığı enkazı devir almış olan Türkiye Cumhuriyeti'nin sorunları korkunç derecede büyüktü. Lozan'da ekonomik bağımsızlık için verilen mücadele ve özellikle kapitülasyonların kaldırılması için savaşa devam kararlığının önemi bu tablo ile açıkça görülmektedir.

Osmanlı Devleti'nin son yıllarında, özellikle İttihat ve Terakki'nin çalışmaları sayesinde okuma yazma oranı %10'a çıkarılabiliyordu. 1923-1924 ders yılında ilkokullarda 336.161, ortaokullarda 5.905 ve liselerde 1.241, Darülfünun'da (Üniversite) ise 185'i kız 1.903'ü erkek toplam 2.088 öğrenci vardı. En çok satan gazetelerin baskı adeti 2-3 bin arasındadır. Ülkenin eğitimli ve üretici genç nüfusunun çoğu savaşlarda yitirildiği için, insan yetiştirmek sorunların başında geliyordu.

İş hayatı hemen tamamen durmuş gibiydi. Ermeni tehciri (göç ettirme) sebebiyle zanaat kollarında büyük bir boşluk doğmuştu. Türkiye ile Yunanistan arasında gerçekleştirilen Türk-Rum mübadelesinin yarattığı sosyal-ekonomik sorunlar, meslek dallarındaki boşluğun daha da artmasına yol açtı. Türkiye'nin diğer bir sorunu da yüzyılların kökleştirdiği ve son savaşların asker kaçakları sebebiyle yoğunluk kazanmış olan eşkıyalık idi. Sıtma, uyuz, tifo, dizanteri, trahom, verem, bel soğukluğu, frengi gibi hastalıklar etkin durumda idi. Ve bununla mücadele edecek doktor yokluğu ve yetersiz sağlık hizmetleri başka önemli sorun olarak sırada bekliyordu. İzale-i Şekavet (eşkıyalığı yok etme) Kanunu ve Frengi-Belsoğukluğu ile Mücadele Kanunu, Büyük Zafer sonrasında çıkarılan kanunlardır. 1839'dan 1918'e kadar geçen sürede fuhuş ve frengi-belsoğukluğu, eşkıyalık Osmanlı Devleti'nin baş edemediği ciddi sorunlardı.

Dış politikada 1923-1927 yılları arasında, özellikle Musul sorunu sebebiyle Türkiye her an İngiltere ile savaşa girebilirdi. Rodos ve On iki Ada kendisine ait olan ve Güney Batı Anadolu'da hak iddia eden İtalya ve Yunanistan da Türkiye'ye saldırmak için böyle bir fırsat bekliyorlardı. İngiltere'nin desteğiyle

ve kıskırtmasıyla Musul sorununa bağılı olarak çıkan Şeyh Sait İsyanı'nın bastırılması için 1925 yılı bütçesinin 1/3'ünün harcanmasının yarattığı büyük mali sıkıntı ve aşarın kaldırılması ile uğranılan vergi kaybı buna eklenince, Cumhuriyet'in ilk yıllarının tablosu ortaya çıkar.

Bu kötü şartlar içinde gerçekleştirilen en önemli şey Türk Devrimi'dir. Bernard Lewis'in kitabına koyduğu isim gibi *Modern Türkiye'nin Doğuşu* bu dönemde gerçekleşti. Tarihçi Arnold Toynbee "... Biz Batılıların dört yüz yılda kurduğumuz uygar kurumları Atatürk, ülkesinde dört yılda kurmayı başardı" derken, Lord Kinross *Atatürk, Bir Ulusun Yeniden Doğuşu* kitabında, Modern Türkiye'nin Atatürk'ün önderliğinde doğuşunu anlatıyordu. Türkiye'nin siyasal, sosyal, ekonomik yapısı 1923-1928 yılları arasında köklü bir değişim geçirdi. Devrim mahkemeleri olan İstiklâl Mahkemeleri bu dönem içinde çalıştılar. Modernleşme ve demokrasi temelleri bütün imkânsızlıklara rağmen bu dönemde atıldı. Batı'da bu köklü değişim dört yüz yılda, aşağıdan yukarıya doğru olmuşken; Türkiye Batı'nın bu değişiminin dışında ve kendisi sömürge durumundayken varlığını sürdürebilmek çaresi olarak modernleşmeye önemli bir kırılma noktası olarak Tanzimat ile başlamıştır. Türkiye'deki bu değişim, kendi özel koşullarının bir sonucu olarak yukarıdan aşağıya doğru olmuştur. "Türk Devrimi'nin örneğin Saltanat ve Hilâfet makamlarının kaldırılması, Cumhuriyet'in ilanı, laik kurumların getirilişi, basit zannedilen şapka giyilmesi, hafta tatili değişikliği halkoylamasına sunulsaydı ne olacağını kestirmek hiç zor değildir" diyen Niyazi Berkes,² "Halka rağmen, halk için" olmasının Türk Devrimi'nin başarılı bir özelliği ve gerçekçi bir yöntem olduğunu belirtmektedir.

Dünya Savaşı sonunda Rusya'da komünizm ve 1922'de İtalya'da faşizmin ortaya çıkışıyla, faşizm komünizme karşı bir sığınak olarak yayılmaya başladı ve özellikle 1930'lu yıllarda yükselen değer oldu. Almanya'da ise Nazizm tabloyu tamamladı. Demokrasiler, Avrupa'nın başta İngiltere, Fransa olmak üzere birkaç ülkesinde yaşayabiliyordu. Bir de ABD'de vardı. 1923-1938 arası Türkiye'si için en kolay görünen rejim faşizm

2 Cumhuriyet, 28-31 Ocak 1979.

olabilirdi. Atatürk, bütün zorluklarına rağmen demokrasiyi benimsedi.

Fransız Devrimi'nin, "Hürriyet, Eşitlik, Adalet" esasına dayanan bildirisine rağmen, devrim-karşıdevrim süreci, cumhuriyet-krallık mücadelesi, Fransa'nın 1789-1870 arasında geçen 81 yıllık dönemin tarihini oluşturur. Demokrasinin Fransa, ABD ve İngiltere'ye bir günde gelmediği bu kadar açıkken Türkiye'de bunun hemen beklemek ne derece gerçekçidir? Prof. Bernard Lewis demokrasi bir gecede kurulamaz, Alaaddin'in lambasından çıkmaz derken, Prof. Feroz Ahmad, Kemalizm'in Türkiye için demokrasi şartı olduğunu vurguluyorlar. Regis Debray "Cumhuriyetçi misiniz, Demokrat mı?" başlıklı yazısında "Fransız İhtilali'nden çıkmış olan cumhuriyet kavramıyla Anglosakson tarihini oluşturmuş olduğu biçimde demokrasi kavramını birbirine karıştırmanın fiyatını, hepimiz bugün inkâr edilmez bir zihinsel karışıklıkla ödüyoruz. Bu kavramları eşanlamlı zannediyor ve birini diğerinin yerine kullanıyoruz. Demokratça davranmaksızın cumhuriyetçi olunabileceği (Fransa) gibi, anayasalı monarşilerin (Belçika vb.), cumhuriyetçiliğin tarihi bir boyut olduğunu ve demokrasinin zamanla cumhuriyetle bütünleştiğini anlatmaktadır. Cumhuriyetçinin vatandaş yaratma, devlet ülke bütünlüğü sorumluluğu, müşterek eğitim merkezi ve üniter yönetimci olmasına karşılık, 'çoğulcu kültür içinde gelişen demokrasinin her topluluğun kendi doğal liderini isteyen yamalı bohça görünüşünü" ele alan yazar, 1958 Fransız Anayasası'nın "bölünmez, lâik, demokratik ve sosyal bir cumhuriyet" olma özelliğinin önemini vurgular ve cumhuriyetçiliğin Fransa için bir yaşayış gereği olduğunu savunur. Bu açıdan Türkiye için de "Cumhuriyet", demokrasi karşıtı veya dışında bir rejim değil, demokrasiyi hazırlayan bir geçiş sürecidir. Maurice Duverger "... Türk tek partinin yapısında totaliter bir taraf yoktu. Bu yapı ne hücrelere, ne milise, ne de gerçek anlamda ocaklara dayanıyordu. Parti kütlelere siyasi eğitim vermek amacıyla birçok açık toplantılar, halk meclisleri ve kongreler düzenlenmişti. Üyelik herkese açıktı. İhraç ve temizlik mekanizması mevcut değildi. Üniformalar, geçit resimleri ve sert bir disiplin yoktu. Gerçekte parti içi demokrasi de oldukça ileri görünmekteydi." "Faşist

rejimlerde her gün rastlanan otorite savunucusunun yerini, Kemalist Türkiye'de demokrasi savunucusu almıştır. Türk tek parti sistemi hiçbir zaman bir tek parti doktrinine dayanmamış, tekele resmi bir nitelik vermemiş, liberal demokrasiyi ortadan kaldırma arzusuyla meşrulaştırmaya çalışmamıştır" diyerek, sistemin amacını vurgulamaktadır. "Fikri hür, vicdanı hür, irfanı hür" kuşaklar yetiştirme ilhamını Tefik Fikret'ten alan Atatürk'ün "Türk demokrasisinin Fransız Devrimi'nin açtığı yolu izleyerek, kendi özgün şartları ile dünyanın değişen şartlarına göre kurulmakta olduğunu vurgulayan açıklaması yukarıdaki görüşleri tamamlamaktadır." Atatürk, 1931 yılında yazdığı "Medeni Bilgiler" kitabında demokrasi, hürriyet, insan hakları, vatandaşlık, devlet-ulus kavramlarını işlemektedir. Bu kitap 1931 yılından başlayarak ortaöğretim ders kitabı olarak okutulmuştur. Halkevleri'nin, Köy Enstitüleri'nin kuruluşundaki amaçlar da bunu hazırlamaya dönük olmuştur. Ancak devletin kuruluş aşamasında, olağanüstü tehlikeler karşısında Atatürk için zorunlu olan, öncelikle cumhuriyet ve sonra demokrasidir. Türk Devrimi özgürlük için, bağımsızlık için, yapılmıştır. Sosyal-ekonomik ve demokratik kültürel taban cumhuriyetle sağlanacaktı. Atatürk'ün "Çağdaş uygarlık düzeyine ulaşmak" olarak özetlenebilecek temel hedefinin içinde, Batılı anlamda modern, milli, güçlü oldukları 1930'larda bile Türkiye'de hiçbir zaman otoriterciliğin övgüsü yapılmamış, sürekli bir otoriter rejimin özlemi duyulmamıştır. "Tek parti rejimi, bir ideal olarak değil devrimleri gerçekleştirme ve yerleştirme ihtiyacının ortaya çıkardığı geçici bir zorunluluk olarak algılanmıştır" diyen Prof. Ergun Özbudun da yukarıdaki görüşlerimizi desteklemektedir. 20 Nisan 1931 tarihinde Atatürk, seçim için yayınladığı iki bildiride, milletvekillerinde aranan vasıfların "milli-laik cumhuriyete samimiyetle bağlılık" olduğunu vurgularken, "Yurtta Sulh, Cihanda Sulh" için çalışıldığını da özellikle belirtir. Bu özelliği ile Fransa'nın ulusal-laik-cumhuriyetçi özelliğine benzeyen Türk Devrimi'nin, düşünce, sistem ve yönetim (ihtilal mahkemeleri) bakımından kaynağı Fransız Devrimi'dir. 1958'de De Gaulle'ün Fransa'da iktidara gelişi bir askeri müdahale ile olmuştu. 1970'li yıllara kadar da Fransa'da askeri müdahale tartışmaları yapılıyordu. Fransa'da sosyalist

Başkan Mitterrand ve sağcı başkanlar Jacques Chirac ve Sarkozy de Fransa'nın kurucu iradesinin ve vazgeçilmez kaynağını Fransız Devrimi olduğundan asla ödün vermemektedirler.

Görülüyor ki, Sanayi Devrimi'ni yaşamış, uluslaşma-modernleşmeyi tamamlamış ülkelerde mutlaka demokrasi gelmiyor. 19. yy.da Avrupa'da Sanayi Devrimi bir yandan komünizmi bir ideoloji olarak hazırlarken, aynı yıllarda ırkçılığa dayanan ideolojiler de oluşuyordu. I. Dünya Savaşı sonrası bu ideolojiler, komünist ve faşist rejimler olarak Avrupa'nın büyük bölümüne yayıldı. Bu ülkelerin çoğu, başta Almanya, İtalya, Japonya kendi iç dinamikleriyle demokrasiye geçmediler. 1950'lerin başında ABD'de korkunç bir antikomünist terör estiren McCarthyizm on binlerce insanın hayatını kararttı. Sanatkârlar, yazarlar, gazeteciler ve sendikacılar başta olmak üzere insanlar bu terörün mağduru oldular. Yazar Arthur Miller, 1690'da Boston'un Salem kasabasında yaşanmış olan bir cadı avını, *Salem'in Cadıları* adıyla tiyatro eseri olarak yazdı. Bu eser Türkiye'de Devlet Tiyatrosu'nda da oynandı. Engizisyon terörü ile McCarthyizmi özdeşleştirerek yapılan bu eleştiri Türkiye için hâlâ önemini korumaktadır.

Abraham Lincoln, "demokrasi, halkın halk tarafından halk için yönetilmesidir" der. 1861 yılında Güney Eyaletleri Birlik'ten ayrılıp Konfederasyon kurmak istediklerinde "Ortaklık tek yanlı bozulamaz" yanıtını verdi. Dört yıl süren çok kanlı bir içsavaştan sonra Güney yenilmiş ve Birlik korunmuştur. Bu örnek Birleşik Devletler'de "üniter"likten ödün verilmeyeceğini göstermektedir. Demokrasi, insanca yaşanabilecek en iyi sistemdir. Ancak koşullarının olgunlaşması gereği unutulmamalıdır. Eski Yunan düşünürlerinin, "Toplumlar layık oldukları biçimde yönetilirler", "Bilge kişiler politikaya uzak kalırlarsa cahiller tarafından yönetilirler" görüşleri ve Albert Einstein'ın, Hitler rejiminin taraftarları için "Bu sürünün beyne ihtiyacı yok, bunlar omurilik soğanı ile de yaşayabilirler. İnsanı insan yapan onun sosyal varlık olmasıdır. Güzel sanatlar, edebiyat, görsel sanatlar, müzik, felsefe gibi evrensel değerleri algılayamıyorsa, isterse en mükemmel beyin cerrahı olsun, Pavlov'un köpeğinden farkı yoktur" sözleri demokrasi kültürüne dikkat çekmektedir. Demokrasi çoğunluk sistemi değildir; çoğulcu-

luk esasına dayanır. Siyasi partiler demokrasinin vazgeçilmez kurumlarıdır. Ayrıca seçimler, mantıklı bir süre içinde (beş yılı geçmemek üzere) yapılır. Seçim güvenliği birinci koşuldur. Hitler'in seçimle gelmiş olması, onun ulusal irade tezinin Nazizm olarak hafızalardaki dehşeti yaşatmaktadır. Irak ve Afganistan'da seçim yapılması, bu ülkelerde demokrasi olduğu anlamına gelmez. Gerek ırk üstünlüğüne dayanan, gerekse din esasına dayanan yönetimlerin ortak noktası faşist oluşlarındadır. Demokrasi sosyal, ekonomik refahı ve demokratik kültürel birikimi yüksek ülkelerde başarılabilmektedir. Dünya'nın en uygar anayasasını verseniz de Arap ülkelerinde ve Afganistan'da insan haklarını ve demokrasiyi yaşatamazsınız.

Türkiye yarı sömürge olmasına; on yıl süren savaş (Balkan, I. Dünya Savaşları ve Milli Mücadele 1912-1922) sebebiyle, harap bir ülke olmasına; hastalıklar, sosyal çöküntü, ümmet düzeyinde bir toplum, ortaçağ kurumları ve gelenekleri ile yaşayan, Sanayi Devrimi'ni ve Rönesans'ı yaşamış bir toplum olmamasına rağmen demokrasiye, çok partili sisteme kendi iç dinamikleriyle geçebildiyse, bunun sebebini, Türkiye Cumhuriyeti'nin Atatürk tarafından belirlenen dinamik idealinde görmek gerekir. Türk Devrimi, Türk toplumunu kapalı, ortaçağ tipi zirai bir toplum olmaktan, demokratik, sivil sınaî ve modern bir toplum olmaya, yani doğulu bir toplum olmaktan çıkartarak, çağdaş, Batılı bir toplum olmaya; sömürge ülkesinden, ileri ve tam bağımsız bir ülke yapmaya yönelik kültür ve uygarlık değiştirme olayıdır. Türk Devrimi'nin özünde yatan ve amaç olan ülkü, Atatürk'ün Türkiye'ye getirdiği "çağdaş" devlet ve toplum olma kavramında yatmaktadır. Bunun için de kullanılan yöntem akıl ve ilmin ışığıdır.

Batı kendisini "Western Civilization" (Batı Uygarlığı) diye tanımlar. Batı Uygarlığı coğrafi bir tanım değil bir uygarlık tanımıdır. ABD için Avrupa doğudur. Ama ABD de Batı uygarlığının parçasıdır.

Atatürk'e göre tek bir uygarlık vardır. Bu uygarlık da halen yaşayan Batı uygarlığı, bu uygarlığın temsilcileri ise Batı uluslarıdır. O halde Batı uygarlığının temelinde, Batı ulusları, bu ulusların ulusal devletleri, ulusal ekonomileri, **ulusal** kültürleri vardır. İngiliz veya Fransız **ulusal kültürü**, **evrenselleşe-**

bildiği ölçüde Batı uygarlığıdır. Batı uygarlığı bir din uygarlığı değildir. Batı ne yalnız bir ekonomi ne de bilim ve tekniktir, ne Yunan-Roma ne de Rönesans ve Reform, ne kapitalist ne de aydınlanma felsefesi ve Fransız devriminin fikirleridir. Batı bütün bunların bileşimidir. Batı bir yaşama biçimi, hayata somut, dünyevi, akılcı ve bilimsel bakmaktır. Türk kültürü, Batı'nın bu dünya görüşüne katıldığı ölçüde evrenselleşir. Bu tek uygarlığa katılmak bir var olma savaşıdır. Bu uygarlığın dışında kalan onun ateşi ile yanar. Bu konuda yol gösterici metot ilimdir, fendir. İlmin dışında mürşit aramak, gaflettir, cehalettir, delalettir.

Atatürk daha önce de belirttiğim gibi Batı uygarlığının komünist ve faşist rejimlerini değil, bağımsızlık savaşı verdiği ve mağlup ettiği emperyalist ülkelerin demokrasisini ve Fransız Devrimi'nin ilkelerini benimsemiştir. Ancak önce ülke bütünlüğü, güvenlik, Türkiye Cumhuriyeti'nin ifade ettiği bütün anlamıyla sarsılmaz temelleri üzerine yerleşmesi ve ancak ondan sonra Cumhuriyet'in demokrasiyi inşa etmesi söz konusudur. Menemen'de 23 Aralık 1930'da Kubilay'ın öldürülmesiyle çıkan irticaya karşı gösterdiği sert tepki devrimci kararlılığıdır. Fethi Bey'i Serbest Cumhuriyet Fırkası'nı (Liberal Parti) kurmaya teşvik eden Atatürk "Laiklik" tehlikeye girince desteklemeyi vaat etti. Ancak laiklik tehlikeye girmesi üzerine Fethi Bey partisini kapattı. Menemen'de çıkan irtica bastırıldıktan ve Divan-ı Harp kararıyla 36 kişi asıldıktan sonra irtica yeraltına çekildi.

Atatürk Ocak 1931'de yayımladığı seçim bildirisinde milletvekili adaylarından "Milli, Laik-Cumhuriyet" ilkelerine samimiyetle bağlılık istiyordu. Atatürk şu sözleriyle konunun önemini noktalayalım:

"İnkılabın hedefini kavramış olanlar daima onu muhafazaya muktedir olacaklardır.

Bizimle beraber yürümek istemeyenlere bir şey diyemeyeceğiz onlar da istedikleri gibi hareket eder. Şunun bunun mutsuz olması bizi etkilemez, tersine bizi uyarır. Daha dikkatli yapar. Yalnız, bizi geriye götürecek olanların izleyecekleri doğrultuya hiçbir zaman göz yumamayız, buna kanunlarımız elverişli değilse, kanunları

değiştiririz. En sonunda gerek ve zorunluluk görürsek, bu yolda her şeyin üstüne çıkarak, amacımıza yürümekte, hiçbir zaman tereddüt etmeyiz. Memleketin ve İnkılabın içerden ve dışarıdan gelebilecek tehlikelere karşı dokunulmazlığı için, bütün milliyetçi ve Cumhuriyetçi kuvvetlerin bir yerde toplanması lazımdır."

Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın kuruluşu dünya ekonomik bunalımıyla aynı döneme gelmişti. Atatürk henüz yedi yaşında olan Cumhuriyet'in çok partili bir yaşama geçebileceği umuyla büyük bir cesaretle bu kapıyı açtı. Ancak irticanın pusuda olduğu açıkça görüldü. Türkiye Cumhuriyeti'nin "laiklik" ilkesine ve Türk Devrimi ile kazanılan tüm değerlerine yönelik bu tehdidin, Menemen'de isyana dönüşmesi üzerine çok partili denemeden vazgeçti. Demokrasiye hazır olmayan ülkede, demokrasinin "sosyal+ekonomik+kültürel" birikimini hazırlamak için, önce Devrim İlkelerini sağlam temellere yerleştirmek amacıyla yeni bir proje uygulamasına geçti. Ortaöğretim öğrencileri için *Medeni Bilgiler* kitabını yazdı. "Halk Evleri"ni kurdu. "Köy Enstitüleri" kuruluş çalışmaları başlatıldı. Türk kültür kaynaklarına ulaşmak için "Dil ve Tarih Kurumları"nı ve "Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi"ni kurdurdu. Sanayide beş yıllık kalkınma planı ile 1933-1938 arasında çok büyük bir kalkınma gelişmesi sağlandı. Devletçilik uygulaması Halkçılıkla birlikte ele alındı. Beş yıllık kalkınma planı uygulandı. %1 enflasyon ve %11 kalkınma hızı ile dört yılda plan tamamlandı. Bu kalkınma politikası Türk Devrimi'nin son aşaması olan Sanayi Devrimi aşamasıydı. Yukarıdan aşağıya doğru yapılanmayla uygulama bütünlüğü sağlanmış oluyordu.

Demokrasi kendisini yok etmek isteyenlere, kendisini yok etmek özgürlüğünü tanıyan aptallar rejimi değildir. Dolayısıyla demokrasinin kendini koruma hakkı ve sorumluluğu vardır. Türkiye'de ise demokrasi adeta, laikliği ve dolayısıyla demokrasiyi yıkmak isteyenlere fırsat ve olanak veren bir duruma getirilmiştir. Dünyada hiçbir devlet, kendi okullarında, kendi öğretmenleriyle, kendi rejiminin aleyhinde çalışılmasına izin vermez. Atatürk 1938'de öldüğü zaman, arkasında eseri olan Türkiye Cumhuriyeti'ni güvenli ve sağlam bir şekilde, ilkele-

rine inanmış kuşaklara emanet etti. Cumhuriyet'in kendisinin ölümünden sonra ne olacağı endişesi içinde olanlara da "Mustafa Kemal'ler artık yirmi yaşında" yanıtını verdi.

1950'den sonra Türkiye'de karşıdevrimci güçler demokrasiyi fırsat bilerek ortaya çıktılar. "İrtica" her yerde Atatürk heykellerini kırmaya, resimlerini yırtmaya, kendisine ve ailesine yönelik iftiralarla hakaretlere başladı. DP yönetiminin iktidarda oluşundan cüret alan bu hareket karşısında DP iktidarı Atatürk'e karşı yapılan bu hareketleri engellemek için 1951 yılında özel bir ceza kanun maddesi çıkartmak zorunda kaldı.

Türkiye laiklikten, milliyetçilikten, tam bağımsızlıktan, ulusal ekonomiden (demiryolları yatırımından uzaklaşılması gibi), ulusal eğitim ve kültür politikalarından uzaklaştı. Cezayir bağımsızlık savaşçılarının Fransa'ya karşı mücadelesi sırasında ceplerinde Atatürk'ün fotoğraflarını taşırlarken DP yönetimi BM'de Fransa'yı desteklemek hatasına düşerek bir gaflet örneği gösterdi. Silah sanayii kapatıldı. Dışa bağımlı bir silah tüketim politikası seçildi. 1950'den sonra irtica hızla örgütlenerek, halk Yeşil Kuşak Teorisi'ne uygun olarak ümmetleştirilerek, ekonomi dışa bağımlı duruma getirilerek Türkiye Cumhuriyeti bugün AB ilişkilerinde adeta aşağılanan ve Türkiye'yi parçalamak amacını ortaya koyan 17 Aralık 2004 tarihli ve 3 Ekim 2005 tarihli antlaşma metinleriyle kuşatma altına alınmıştır. İçeride ise bölücü örgütler ile irtica tehlikesi, büyük bir tehdit oluşturmaktadır.

Dış politikada Atatürk'ün getirdiği tam bağımsızlık ve onurlu eşitlik ilkesinin öneminin anlaşılabilmesi için örnekler vermek istiyorum. 1905 yılında Abdülhamit kendisine suikast girişiminde bulunanların idama mahkûm edilmelerine rağmen bu hükmü infaz ettirememiştir. İngiltere ve Fransa'nın baskısı karşısında sınır dışı etmekle yetinmişti. İstiklal Savaşı'nda İngiltere'nin Malta'ya tutuklayarak gönderdiği İttihatçılar ile daha sonra 1920'de Misakı Milli'yi kabul ettikleri için Malta'ya gönderdikleri Rauf Bey grubuna karşılık Atatürk Anadolu'daki İngiliz subay ve erlerini esir aldirtır. İngilizler Atatürk'e Rauf Bey grubu ile Türkiye'nin elindeki İngilizlerin değiş tokuşunu önerirler, İttihatçıların ise Ermeni katliamı sebebiyle savaş suçlusu olarak yargılanıp, suçluların idam edileceğini bildi-

rirler. Aldıkları yanıt: "Benim suçlumu ülkemin mahkemeleri yargılar. Eğer onlar idam edilirse İngiliz esirleri de aynı muameleye maruz kalır." Güney cephesinde de Fransızlara aynı yanıt verilir. Sonuçta Atatürk'ün istediği olur.

Sovyetler Birliği'nden silah, cephane, malzeme, para yardımını istenmiştir. 3 Mayıs 1920'de Meclis'te "Biz dışarıdan gelecek, her çeşit maddi ve manevi yardımı almaya hazırız. Ancak bunların karşılığında milli ananelerimizden ve milli bağımsızlığımızdan asla ödün vermeyiz" diyerek dış politikanın esasını da belirlemiştir.

Hint Müslümanları temsilcisi sıfatıyla Ankara'ya gelen, İngiliz casusu Mustafa Sagir, yakalanır ve İstiklal Mahkemesi kararıyla idama mahkûm edilir. Halide Edip ve Grup milletvekili Atatürk'ten idamı durdurmasını, İngilizlerin kızdırılmamasını isterler. Atatürk "Beyler biz İngiltere ile savaş halindeyiz, kız-salar ne olacak" der. İdam infaz edilir.

AB, sözde Ermeni soykırımı, Kürt sözde sorunu, Patrikhane, Kıbrıs, Ege, Dicle-Fırat nehirlerinin suları gibi konularda içişlerimize çekinmeksizin karışabilmektedir. Türk ordusunun Kuzey Irak'a girmesi durumunda AB'ye giremezsin diyen AB Irak'ta bulunan İngiltere için herhangi bir şey yapmamıştır. Sözde Ermeni soykırımı için bu tarihçilerin konusudur, Parlamentoların konusu değil diyen Türkiye'nin önerisini dikkate almayan Fransa, Cezayir'de yaptığı katliam için Cezayir Devleti'nin "Özür dileyin" isteğine karşı, Fransız Dışişleri Bakanı'nın ağzından "Bu ciddi bir konudur. Tarihçilere bırakılması gerekir" yanıtını verdi. Türk Dışişleri ise bu durumda Fransa'ya nota vermedi. Avrupa'nın ikiyüzlü siyaseti için birçok örnek var. İspanya'nın sorunu olan ETA örgütüne kayıtsız-koşulsuz silah bırak diyen AB, Türkiye'ye " tarafların silah kullanmaması" önerisini yaparak PKK'yı taraf ilan etmektedir. Barraso Türk Hükümeti'ne yerel yöneticilerle diyalog önerirken, Diyarbakır Belediye Başkanı, yöre kaynaklarını bize bırakın diyebilmektedir. Türkiye'nin AB sürecinde masada kalması giderek Türkiye'ye karşı aşağılayıcı politikaların yoğunlaşmasını artırırken, bu konuda da Atatürk'ten ne denli uzaklaşıldığını gösteriyor. Diğer yandan Ortadoğu'nun haritasını değiştirme planını uygulayan büyük güçler, Arap Baharı diye isimlendirdikleri ve

hölgeyi içsavaşlarla kan gölüne çeviren stratejilerinin son-
dan bir önceki ayağı olan Suriye'yi de karıştırmayı başardılar.
Türkiye bu büyük yangının kıyısında olup, bu yangının içine
itilmek istenmektedir. Bu sebeple dış politikada gücümüzün
üstünde bir yükün altına girmek, Kıbrıs, Ermeni, Güney Doğu
Anadolu konularında, NATO müttefiklerimizin oynadıkları
oyuna gelmemize yol açar.

TBMM'nin 2006 yılı aritmetiği ile Cumhurbaşkanı seçimi
çok tartışmalı gelişmelere yol açtı. Çünkü 2002 seçimlerinde
geçerli oyların %60'ı meclis dışında kalmıştı. %40 ile toplanan
TBMM'de AKP %25 (kullanılan oyların %35'i) ve CHP %15 (kul-
lanılan oyların %18,5) yaklaşık gerçek oy almışlardır. %25'i tem-
sil eden AKP seçim yasasının yarattığı sonuçla 365 milletvekili
ile ezici bir çoğunluk ile temsil hakkını elde etti. Cumhurbaşkanı
olacak kişinin Anayasamızın ilk üç maddesindeki esasları be-
nimsemiş olduğu "konsensüs" (ulusal uzlaşma) ile bilinen birisi
olması "teamül" gereğidir. Bu sebeple yalnızca AKP'nin oyları
değil, CHP, MHP ve BDP'nin katılımı yanı sıra Meclis dışından
da kamuoyunun eğilimi göz önüne alınmalıydı.

Atatürk'ün Cumhuriyet ilan edileceği yolunda Eylül
1923'teki açıklamaları üzerine; "M. Kemal parlamenter bir
sistem kuruyor, kendisi başbakan olup Fevzi Paşa'yı Cumhur-
başkanı yapacak" söylentileri yapıldı. Türk töresinde adı "Ha-
kan, Sultan, Padişah vb." her ne sıfat olursa olsun en yüksek
makam "yüce" bir değerdir. Bu sebeple Cumhurbaşkanlığı da
Türkiye Cumhuriyeti'nin en yüce makamıdır. Çok ayrı bir yeri
ve saygınlığı vardır. Atatürk bu törenin yolundan giderek Cum-
hurbaşkanı oldu. O'nun ölümü üzerine İsmet İnönü, 1950'de
Celal Bayar'ın Başbakan olması beklenirken o da Cumhur-
başkanı oldu. 1960'ta Org. Cemal Gürsel, 1965'te Org. Cevdet
Sunay, 1972'de Ora. Fahri Korutürk, 1982'de Org. Kenan Evren
Cumhurbaşkanı oldular. 1989'da Sn. Turgut Özal Cumhur-
başkanı oldu. Yaygın söylentiler "Turgut Özal eylem-hizmet
adamıdır. Başbakanlığı bırakmaz" şeklinde olmasına rağmen
törenin yolundan gitti. Sn. Turgut Özal'ın vefatı üzerine Sn.
Süleyman Demirel Cumhurbaşkanı oldu ve töreyi sürdürdü.
Sn. Demirel'in süresi dolunca da TBMM, Anayasa Mahkemesi
Başkanı Sn. Ahmet Necdet Sezer'i Cumhurbaşkanı seçti. Bü-

tün Cumhurbaşkanlarımızın asker-sivil bürokrasiden gelmesi herhalde bir tesadüf değildir.

2007 seçimleriyle AKP'nin %47 oy alması, Sayın Abdullah Gül'ün Cumhurbaşkanlığı seçimi ve Cumhurbaşkanı seçiminin bundan sonra halk tarafından yapılmasının halkoyuyla gerçekleşmesi Türkiye'nin durumunu daha da gerginleştirirken rejim tartışmalarını güçlendirmiştir. AKP'nin YÖK'ü ele geçirme operasyonu başarılıncaya, YÖK ile ilgili yoğun eleştirileri sona ermiştir. Rektör atamalarında Sn. Abdullah Gül'ün tercihleri taraflılığını açıkça ortaya koymuştur. Örneğin Dokuz Eylül Üniversitesi Rektör atamasında 550'nin üzerinde oy alan Prof. Dr. Sedef Gidener'e karşılık, onun üçte birinden az oy alan Prof Dr. Mehmet Füzü'nün atanması, atama kanuna uygun fakat demokrasi teamülüne uygun değildir. Çok partili süreçte üç Cumhurbaşkanı, partileriyle ilişkilerini kesmemişler ve bu durum demokratik teamüller açısından sakıncalar yaratmıştı: Merhum Celal Bayar, Turgut Özal ve Sayın Abdullah Gül. 27 Nisan 2007 tarihinde Cumhurbaşkanlığı'nın tartışıldığı bir ortamda, Genelkurmay Başkanı Org. Yaşar Büyükanıt tarafından yayınlanan "e" muhtıranın AKP'nin yararına sonuçlanması, yargı ve Türk Silahlı Kuvvetleri'ne yönelik baskıların açıkça ve yoğun bir biçimde gelişmesini de kolaylaştırmıştır. Bölücü terörün şiddeti artarken, irtica da çeşitli olanakları kullanarak etkinliğini artırdı. Hiç kuşkusuz ülkenin bütünlüğü, ulusun birliği, güvenliğinden birinci derecede sorumlu olan Hükümet'in bu sorunları çözmesi beklenirken; AKP'nin Anayasa Mahkemesi tarafından "Laiklik karşıtı hareketlerin odak noktası olduğu" için mahkûm edilişi çok önemli bir sorun yarattı. Yüksek yargı organları ve Türk Silahlı Kuvvetleri, Atatürkçü aydınlar yandaş basının hedefi durumuna geldiler. "Ergenekon"dan "Balyoz"a kadar uzanan davalar ve suçları hâlâ kendilerine açıklanmamış, üç yılı aşkın süredir tutuklu olan insanların durumu evrensel İnsan Hakları ve AB ilkeleriyle ters düşmektedir. Deniz Feneri davasındaki gelişmeler ise yargıya olan güveni yaralamıştır. Türkiye'nin "teokratik faşizm", "bölücü terör", işsizlik, hayat pahalılığı, yolsuzluk, güçlerin tek elde toplanması, partizanlık, huzur ve güvenlik gibi olağanüstü sorunları varken "türban"ın günün (15 Ekim 2010'dan

başlayarak) en büyük sorunu durumuna getirilmesi gündemi bununla meşgul ederek diğer sorunları unutturmaktadır. Bu yapılırken başta YÖK olmak üzere yaygın bir biçimde Anayasa dışına çıkılmaktadır. AB'ye giriş senaryoları artar biçimde sürmektedir. Özellikle dünya ekonomik buhranının ABD ve AB de yarattığı sonuçlar göz önüne alınırsa şu ara AB'ye katılma konusunda daha soğukkanlı düşünmek gerekir. Norveç halkının, iki kez yapılan halkoylamasında da AB'ye katılmayı reddetmesi, aydınlanmış bir ulusun gösterdiği önemli bir örnektir. İsviçre'nin ise AB'nin yaptığı çağırışı geri çevirmesi de dikkate alınmalıdır. Kuşkusuz her iki ülke de Avrupa ülkesidir. Türkiye de Avrupa ülkesidir. AB'ye katılmak ise ayrı bir sorundur. Türkiye'nin kendi yaşamsal sorunları dururken yapay gündemlerle oyalanması çok büyük hatadır. Ulusal birliğin sağlanmasının ve her çeşit güçlüğün yenilmesinin kaynağı ise akıl ve bilimi öncü edinmiş olan Atatürkçülüktür.

HANGİ ÇAĞ?

Alpaslan IŞIKLI

Çağdaşlaşma denildiği zaman kuşku yok ki özlenilecek, hedeflenmesi amaçlanan bir çağ varmış varsayımından yola çıkılıyor. Çağdaşlaşma özellikle bu anlamı çok net bir şekilde içeriyor. Yani bizim dışımızda bir çağ var, o çağı yakalamamız lazım, o çağda yerimizi almamız lazım. Konu böyle algılanınca, sorulması gereken sorular var. İşte bir tanesi benim sunuşumun başlığı "Hangi Çağ?" Rahmetli Kışlalı'nın *Cumhuriyet* gazetesine yolladığı son yazısıydı. Orada hangi Batı diyor, Batı'nın iki yüzü diyordu. Çünkü çağ da bütün tarihsel ve toplumsal kavramlar gibi çelişkilidir. Hangi Batı derken kastettiği açıktır zannediyorum. Batı'nın iki yüzü var diyor. Yazının baş-

1 Prof. Dr. Alpaslan Işıklı.

lığı, "Batı'nın İki Yüzü"ydü. Batı'nın iki yüzü var ve şimdi içinde bulunduğumuz çağda Batı'nın karanlık yüzü aydınlık kısmına baskın çıkmıştır. Son yazısı buydu rahmetlinin. Şimdi bu Batı'nın ve çağın ve çağdaşlaşmanın tarihin çeşitli evrelerinde çeşitli içeriklerde, niteliklerde olması çok belirgin bir olgudur diye düşünüyorum.

Tarihe baktığımız zaman hiç de özenilmeyecek dönemler yaşanmıştır, hiç de özenilmeyecek çağlar ortaya çıkmıştır. Mesela bunlardan herhalde en önce akla gelmesi gereken ortaçağdır. Ortaçağ acaba çağdaşlaşma dediğimiz zaman özenilecek bir yapılanma mıdır? Asla değildir. Nedir ortaçağ? Ortaçağ, bilime din ile gem vurmanın, bağnazlığın doruğa çıktığı bir dönemdir. En reformist görünen Luther vs. bile inanmayanların öldürülmesini ileri sürebilecek kadar ileri gitmişlerdir. Keza Calvin yolda yürürken bir türkü mırıldananı, dolabında reçel bulunduranı cezalandırılması gerekenler olarak kategorize etmektedir. Çünkü dünya nimetleri, dünya zevkleri kötüdür. İnsanlar karanlık içerisinde oldukları zaman mümin olacaklardır inancı vardır. Ortaçağ budur. Biraz daha ortaçağı görelim. Çünkü bugünü anlamak için ortaçağa yakından bakmaya gerek var zannediyorum. Ortaçağla ilgili olarak bir Batılı yazardan alıntı yapacağım. Ortaçağı simgeleyen bildiğiniz gibi Haçlı Seferleridir. Şöyle diyor Alain Woods makalesinde, "Haçlı Seferleri ayırım gözetilmeksizin işlenmiş bir katliam, cinsel taciz ve soygun fiillerinden oluşan feci bir manzara ortaya çıkarmıştır. Haçlılar kondukları her yeri yiyip bitiren aç çekirge sürüleri gibi geçtikleri her yerde arkalarında tahribat ve kaos bırakmışlardır". Sanki Irak istilasını veya Afganistan'ı anlatıyor gibi geliyor insana. Keza Prof. Sezer'den bir alıntı aktaracağım. O da Batılı bir internet ortamından kaydetmiş. Bir Papaz, Haçlı katliamlarını anlatırken, "Binaya girdiğimizde karşılaştığımız manzaranın güzelliğini kelimelere dökmek zordur. Ama şu kadarını söyleyeyim ki atlarımızın bacakları dirseklerine kadar Pis Müslüman kanı içinde gömülü olarak ilerlemek zorunda kalmıştık". Ortaçağ bu. Şimdi değerli arkadaşım Hasan Aydın "ilahiyat alanında, ilahiyat bağlamında ortaçağa geldik" demişti. Bana öyle geliyor ki bu ilahiyat bağlamıyla sınırlı olmayan bir ortaçağa gelmiş bulunuyoruz. Arada fark yok mu?

Bir defa fevkalade gelişkin silahlar var. O zaman çok silahla az adam öldürülebiliyordu şimdi az silahla çok adam öldürülmesi mümkün. Arada böyle bir fark var. Ortaçağın egemenleri, ortaçağın Beyleri Hristiyan dinini yaymak gibi kutsal bir amaca hizmet ettiklerini iddia ediyorlardı, ama yaptıkları şey, çapulculuk ve soygundu. Bunun örtüsü olarak, tabiatıyla Hristiyan dinini bir paravan olarak kullanıyorlardı. Şimdi din motifi o kadar görünür değil, şimdi neyi yayıyorlar? Şimdi "medeniyet" yayıyorlar. Şimdi "demokrasi" yayıyorlar. Şimdi "insan hakları" yayıyorlar. Bunun için Afganistan dâhil, Irak'taki ortaçağ günlerini hatırlatan tabloları ortaya çıkarıyorlar, bunları yayıyorlar ve bunları yayarken güzel de bir isim buldular: "Medeniyetler Çatışması." Bu medeniyet nasıl bir şeyse çatışmadan edemiyor. Yani bir tarafta Konfüçyüsçülük var ve Müslümanlık var bu tabloya göre, antik dönemin tablosuna göre, öbür tarafta da Judaizm var, ondan sonra Hristiyanlık var. Bu Judaizm ve Hristiyanlık üstün ve aydınlık bir gücü oluşturuyor. Bunlar diğerlerini hizaya getirmeyi tarihsel bir görev olarak üstlenmişler. Çatışma bundan oluyor diyorlar. Aslında çatışma, tıpkı ortaçağda olduğu gibi sömürü ve soygun çatışmasıdır ve aslında çatışma Atatürk'ün çok güzel tanımladığı gibi emperyalistlerle mazlum milletler arasındaki çatışmadan ibarettir. Şimdi ortaçağı günümüze taşıyan bu süreçtir. Bu kadar açık olduğunu düşünüyorum. Bu ortaçağın artık tavsifi ile ilgili karanlık tabloları fazla deşmeyeyim. Acaba insanlık tarihinde tıpkı ortaçağ gibi çağdaşlaşmak arzusuyla hedef alınmayacak, özlemi duyulmayacak başka dönemler olmamış mıdır? Kanımca vardır ve en önce aklıma gelen II. Dünya Savaşı ve II. Dünya Savaşı öncesidir. Biliyorsunuz ekonomik bunalımın yaşandığı vakit, bunun kaçınılmaz bütünleyenleri vardır: Savaşlar.

Ekonomik bunalım mutlaka bir savaşla eşlenir, eşlenmiştir. Ve akıldışılık had safhaya varır, irasyonalite had safhaya varmıştır. Ve de ırkçılık. Ekonomik bunalım, ırkçılık, savaş bunlar kardeşler ve akıldışılık. Şimdi II. Dünya Savaşı öncesinde dünya dehşet bir ekonomik bunalımın içindeydi. Büyük Ekonomik Bunalım adı verilmesi bundan. Atatürk'ün muasır medeniyet seviyesinin üstüne çıkacağız dediği tarih 33'tür. Tam o tarihte Dünya, akıl almaz, görülmemiş bir bunalım, ekonomik buna-

lým içerisinde. Onun için Atatürk çağdaşlaşacağız dememiştir. Dese yani onlar gibi bunalım içerisine düşeceğiz demesi icap ederdi. Muasır medeniyet seviyesinin üstüne çıkacağız, nitekim muasır medeniyet seviyesinin üstüne çıkmayı başarmıştır, çünkü 1923-38 yılları arasında, dünyayı kasıp kavuran ekonomik bunalım temelinde yatan modeli reddetmiş, Devletçilik, Halkçılık temelinde bir model benimsemiştir. Böylece muasır medeniyet seviyesinin üstüne çıkmışızdır. Batı derin ekonomik bunalımlar içerisinde debelenirken, biz bu tarafta da Osmanlı'nın borçlarını ödememize rağmen 23-38 yılları arasında dünyayı hayran bırakan ve Cumhuriyet döneminin en parlak ekonomik kalkınmalarının gerçekleştiği bir dönem hayata geçirmiştir. Muasır medeniyet seviyesinin üstüne çıkmak işte budur. Yani Atatürk muasır medeniyete ulaşacağız falan deseydi biz de onlar gibi ekonomik bunalım içerisinde kalırdık demek anlamına gelirdi. Ne oldu bu bunalım sonunda? Meşhur II. Dünya Savaşı oldu. Milyonlar öldü, ekonomik kayıpların haddi hesabı yok. Ve II. Dünya Savaşı sonrasındaki bu durum Türkiye'nin hiç özenemeyeceği bir durumdu. Hitler gibi bir akıl hastası -işte irasyonalite had safhaya çıkar demiştim ya ekonomik bunalımla birlikte- yığınları peşinden sürükleyebildi. Çünkü insanların bir akıl tutulması diyeceğimiz duruma gelmeleri söz konusu olmuştu. Ve II. Dünya Savaşı'nın sonunda çok kısa süren bir nefes alma dönemi yaşadı Batı. Bunun sebepleri vardı. Bunun sebeplerinden bir tanesi bir musibet bin nasihatten evladır diye bir sözümüz vardır. Batı dünyası binlerce musibetle karşılaşmıştı. Bunun sonucunda bir cankurtaran simidi gibi sosyal devlete sarıldı. Ve sosyal devlet uygulamaları o dönemde Batı emekçilerine rahat bir nefes aldırdı ve Batı ekonomilerini de kısa bir süre de olsa çöküşten kurtaran bir süreç oluşturdu. Bunun başka sebepleri de var tabiatıyla. Bir defa bunu yapabilecek, yani sosyal devleti hayata geçirebilecek -bu bir cömertliktir egemen sınıflar açısından- olanaklara kavuşmuşlardı. Belli bir sermaye birikimi her şeye rağmen vardı. Kurtuluş için bu sermaye birikimini dağıtmaları icap ederdi. Keynesçi çözüm bunu emrediyordu, bunu göstermişti. Bir de mecburdular, neden mecburdular? 1917'de bir devrim olmuştu. Bu devrimin kendi ülkelerine de ihraç

edilmesi tehlikesi vardı. Kendi emekçilerini bu devrimin davetlerinden uzak tutmak için tedbirler almaları icap ediyordu. Çok meşhur bir benzetmeyle kurdukları sofranın ayakucunda da olsa emekçilere yer vermek durumuna geldiler. Şimdi bu dönem hoş bir dönem, iyi bir dönem sosyal devlet dönemi. Bizim 1961 Anayasasıyla başlattığımız sürece benzer bir dönemdir. Fakat bunun ömrü çok sürmedi. Bunun da sebepleri var. Çünkü Keynesçi çözümler kurtuluşu sanayileşmiş kapitalist ülkeler bünyesinde mümkün kılmışlardı. Oysa dünya çapında bir sorun, çok tehlikeli bir hastalık gibi insanlığın kaderini kemirmeye devam ediyordu. Yoksul ülkelerle zengin ülkeler arasındaki uçurum büyüyordu. Batı'da bunu görenler vardı. Batı'da bunu görenlerden biri Olaf Palme'ydi, birisi o zamanki Alman Şansölyesi Willy Brandt'tı. Tony Ben İngiltere'de, Oscar la Fontaine keza Almanya'da bunu görmüştü. Ve uluslararası yeni ekonomik düzen diye bir görüşle ortaya çıktılar. Bunun temelinde kendi ifadelerinden anlaşıldığına göre yatan şuydu: "Yoksul ülkelerin kurtuluşu bizim de içine düştüğümüz çıkmazın çaresi olacaktır. Çünkü içine düştüğümüz çıkmazın nedeni, dünyanın önemli bir kesiminin yoksullaşmasıdır. Batı'nın, kendi sorunlarını tek başına çözmüş gibi görülmesine rağmen. Onun için onları da kurtaracak bir uluslararası yeni ekonomik düzen kurulmasını sağlayalım ki biz de kurtulalım."

Olaf Palme'nin başına getirilen malum. Willy Brandt da başka bir komployla politikadan uzaklaştırıldı, keza diğerleri. Ve bu hareketin tabanı da yoktu, çünkü Batı emekçileri kendi kapitalistlerinin, emperyalistlerinin arkasında dünyayı sömürmenin kendileri için çıkar yol olduğu görüşündeydiler. Ünlü neoliberallerden von Hayek "İngiliz işçileri akıllıdır" diyor. "Kendi kapitalistlerinin dünyanın diğer ülkelerinin kapitalistlerine göre zengin olmasından yarar göreceklərini bilirler" diyor. Şimdi böyle bir tabloda uluslararası yeni ekonomik düzen fikri de iflas edince, II. Dünya Savaşı öncesini hatırlatan bir ekonomik bunalım başladı. Çünkü neoliberallerin çabalarıyla sosyal devlet düşman ilan edildi. Bizde de Özal'la başlayıp Tansu Hanım'ın "Son sosyalist devleti yıktık" demesiyle ilerleyen süreçtir. Yıktı, Atatürkçü devletti yıktığı. Batı'da da buna paralel şu veya bu ölçüde gidiş ortaya çıktı. Sosyal dev-

letlerin yıkılması yeni bir ekonomik bunalım dönemini başlattı. Bu ekonomik bunalım döneminde yeni bir dünya savaşı çıkacak diye kapı kapı dolaşanlar var. Bunlardan bir tanesi Fidel Castro, "Aman çocuklarımızı düşünelim falan" diye. Fakat İsviçreli iktisatçı Jean Ziegler'e sorarsanız, "Üçüncü Dünya Savaşı zaten çoktan çıkmıştır" diyor. Çünkü şu anda dünyada bir yılda açlıktan, tıbben tedavisi mümkün olan hastalıklardan, içsavaşlardan ölen insan sayısı II. Dünya Savaşı'nda beş yılda ölenden daha fazla. Böyle bir tabloyla karşı karşıyayız. O kadar ki bu tabii büyük bir gelir adaletsizliğini de beraberinde getiriyor. 1960'ta en yoksul %20 en zengin %20'nin %60'ını alırken, 2000'lere geldiğinde bu %74 olmuş, 2015'lerde %100 olacak deniliyor, yani gelir farkı dehşet büyüyor. Gelir farkı büyürken, dünyada açlık çekenlerin sayısı da 800-900 milyon şu anda ve her yıl 8-9 milyon insan da açlıktan ölüyor. Bunları şunun için veriyorum. II. Dünya Savaşı öncesi tablo kapımızı çalmış vaziyette.

Söz buraya gelince kısaca öğleden önce konuşan değerli arkadaşlarımdan açtığı pencereden geliştirdiğim bazı düşünceler var. Onları da testinize sunmak isterim. Şimdi birincisi şu, değerli dostum Şahin şunu söyledi: Siyasetin dinden elini çekmesi lazım, esas olarak temasını bunun üzerine kurdu. Çok doğru. Fakat burada da tıpkı "Hangi Çağ?" diye sorduğumuz gibi "Hangi siyaseti?" diye de sormak lazım. Hz. Muhammed siyasetçi değil miydi? Mustafa Kemal Atatürk siyasetçi değil miydi? Ve Hz. Muhammed dinin düpedüz ortasındaydı. Öbür taraftan, onun dini herhalde bilime bir engel değildi. Mustafa Kemal Atatürk dinle alakası hiç yoktu dememiz mümkün mü? Eline sağlık, ezanı Türkçeleştirdi. Arapça Kur'an-ı Kerim'i Türkçeleştirmek için kolları sıvadı. Hatta Mehmet Akif tercüme etti, sonra korkudan yaktı. Şeye kaçtı, Mısır'a kaçtı, yani o zaman şöyle demek lazım. Tabii bu söylediğinize yürekten katılıyorum. Laiklik karşıtı bir sonuca varıyorum gibi yanlış anlaşılacak da istemem. Bu siyaset yerine başka bir şey koyalım. Egemen güçler, sömürücü ve baskıcı azınlık din üzerinde eli olduğu zaman din o zaman bilimin karşısındadır. Günümüz gerçeklerinde daha somut bir anlatımla emperyalizm.

Emperyalizm dine elini attığı zaman din bilimin de karşısındadır, din dinin de karşısındadır. Dinin din adı altında, dine karşı şeyler yapılır. Bunun en somut örneği işte bu ılımlı İslam konusunda kendisini gösteriyor. İlimli İslam. Sanki İslam'a daha üstün, yüce bir yer tanınmak isteniyormuş veya İslam'a yandaş bir tavır sergileniyormuş gibi fakat zaten adından belli İslam'a bakışlarının hiç de olumlu olmadığı. Neden belli? Çünkü kötü bir şeyin ılımlısı iyidir. Kötü bir şeyin ılımlısı iyidir. İlimli bir kadın der misiniz veya ılımlı güzellikte bir kadın demezsiniz, müthiş güzellikte, dehşet güzellikte dersiniz. İslam'ı eğer beğeniyorsa, benimsiyorsa en aşırı, en şiddetli İslam'dan yana olması lazım. Halbuki ılımlı, yani bu kötü ama hiç olmazsa ılımlısını sineye çekelim manasında bir tavır. Bu da demek ki İslam'a hoş bakmayan, iyi gözle bakmayan bir çevrenin ürünü, bu çevre de belli zaten, adamın oturduğu yer belli, piştiği yer belli vs. Şimdi birinci söylemek istediğim nokta bu. İkincisi bizim dinsel bağınazlığımızın kaynağını demin söylediğim gibi emperyalizmde aramak lazım. Daha açık bir ifadeyle, dini bilime karşı bir cephe haline getiren unsurun emperyalizm olduğunu söylemeliyiz. Bir de Arap Müslümanlığı diye bir şey çıkardılar, ben buna da karşıyım. Yani Arapların Müslümanlığı kötü, Türklerin Müslümanlığı iyiymiş. Öyle bir şey bildiğim kadarıyla yok. Çok aydınlık kafalı Arap filozofları da var, değerli arkadaşlarım herhalde çok iyisini bilir, İbni Rüşdler, Cahizler... Yani çağımızın çok ilerisinde düşünceler ortaya koymuş Arap düşünürleri de var.

Bütün bunların anlaşılabilmesi, emperyalizmin bütün çıplaklığıyla görülmesinde saklıdır. Sadece bu konuda değil, hem küreselleştik diyoruz hem de toplumsal, dinsel, tarihsel gerçekleri açıklarken dünyaya egemen olan güçlerin etkilerini görmemezlikten geliyoruz. Halbuki dünyaya egemen olan güçleri görmeden günümüzde hiçbir şeyi, şu içtiğimiz suyu bile anlamak mümkün değildir diye düşünüyorum.

III. BÖLÜM

DİN, FELSEFE, BİLİM VE ÇAĞDAŞLAŞMA

- İSLAM KÜLTÜRÜNDE FELSEFENİN KRİZİ VE AYDINLANMA SORUNU / **Hasan AYDIN**
- ÇAĞDAŞLAŞMAYI MADDİ YAŞAMINIZLA TANIMLIYORSUNUZ / **Doğan KUBAN**
- ÇAĞDAŞLAŞMANIN ÖNÜNE KONULAN İKİ ENGEL: EĞİTİM VE İNANÇ KURUMLARI / **Timur KARAÇAY**
- İSLAM DÜNYASI'NDA BİLİM-DİN İLİŞKİSİ, BİLİM SOSYOLOJİSİ AÇISINDAN BİR DENEME / **Melek Dosay GÖKDOĞAN**
- DİN-SİYASET İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA TÜRK ÇAĞDAŞLAŞMASI / **Şahin FİLİZ**
- MUHAMMED İKBAL'İN CUMHURİYET DEVRİMLERİYLE KUR'AN DÜŞÜNCESİ ARASINDA GÖRDÜĞÜ BAĞLANTI / **Yaşar Nuri ÖZTÜRK**

İSLAM KÜLTÜRÜNDE FELSEFENİN KRİZİ VE AYDINLANMA SORUNU

Hasan AYDIN¹

Giriş

Tarihsel deneyimler, felsefi düşünce ile kültürlerin aydınlanması arasında, köklü bir ilişkinin olduğunu göstermektedir. Bir kültürde, felsefi düşünce bir biçimde kök salabiliyorsa, o kültürde belli bir aydınlanma süreci yaşanmakta, felsefi düşünce krize girdiğinde ya da çöktüğünde ise bir bütün olarak kültür dinamizmini yitirmekte, durağanlaşmakta ve bir süre sonra da kendini yeniden üretemez hale gelmektedir. Bu gözlemi, Eski Yunan'da, Batı Hristiyan dünyasında ve Doğu İslam dünyasında doğrulayan pek çok veri bulunmaktadır. Bu neden böyledir? Kuşkusuz sorunun yanıtı, üretim ilişkilerine değin uzanan karmaşık çözümlemeleri gerektirmekle birlikte, ilk bakışta şunları söylemek olasıdır: Felsefi düşüncede öne çıkan,

1 Yrd. Doç. Dr. Hasan Aydın, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Eğitim Bölümü.

eleştirel yaklaşım, dogmatik düşünceyi saf dışı etmekte, düşüncelerin serbestçe tartışılabileceği demokratik bir ortamın oluşumuna katkı sağlamakta, refleksif düşünme biçimiyle ortaya konan söylemlerin köklü bir analizini yapmayı olanaklı kılmakta, kavramsal çözümlemeler ve mantıksal uslamalar yoluyla var olan düşüncelerin eleştirilmesine olanak sağlamakta, daha da önemlisi, bilgi ve değer üretiminin önündeki engelleri kaldırmaktadır. Bu süreç, eleştirel düşünen, sorgulayan, analiz eden, körü körüne itaat etmeyen, değişim ve dönüşümü talep eden bireylerin yaşam bulmasını olanaklı kılmaktadır. Bu anlamda, bir kültürde felsefi düşünce kök saldıığında, doğal bir biçimde o kültürde bilim, estetik, etik, siyaset, edebiyat vb. etkinlikler çok boyutlu bir bakış açısıyla yaşam bulmakta ve ciddi gelişmeler göstermektedir. Felsefe ile kültürde yaşanan aydınlanma arasındaki bu sıkı ilişki bağlamında İslam kültürüne tarihsel bir süreç olarak bakıldığında, iki önemli tarihsel kırılma ile karşılaşmak olasıdır. İlki, kabaca bir belirlenimde bulunmak gerekirse, 8-13. yy.lar arasında yaşanan Hint, İran ve Eski Yunan düşüncesi ve özellikle felsefi düşünce ile etkileşim sonucu yaşanan köklü düşünsel dönüşüm; ikincisi ise, etkisini ve ağırlığını 19. yy.dan itibaren gösteren gelişmiş Batı düşüncesiyle temas sonucu ortaya çıkan düşünsel kıvıldamalardır. Bu iki süreç arasında, hem benzerlikler hem de farklılıklar bulunmaktadır. Her iki süreçte benzer olan, kültürel-düşünsel dinamizmin oluşumunda, farklı kültürlerle etkileşim ve farklı kültürlerin düşünsel ürünlerinin İslam dünyasına aktarılması, aktarılan birikimin işlenmesiyle bir düşünsel gelişimin ortaya çıkmasıdır. Bu deneyim aslında, hiçbir kültürün kendi başına yeterli olmadığını, bir kültürün farklı kültürlerle diyalektik ilişki içerisine girmesinin kültürel aydınlanmadaki önemine işaret etmesi açısından da anlamlı olsa gerekir. Anılan iki süreçte karşılaşılan farklılıklar ise, birincisinde, Müslümanların güçlü oluşu, fetihlere yönelimi, ikincisinde ise sömürgeleşmenin odağına oturtulup fethedilmeleri; birincisinin Müslümanların uygarlığa köklü katkılar sağladığı olmuş ve bitmiş, ikincisinin ise halen devam eden bir süreç oluşudur.

Ben bu bildiride, İslam kültüründe yaşanan ve bir şekilde felsefe ve aydınlanmayla ilişkili bu iki süreci, ana hatlarıyla irdelemeye çalışacağım. Ancak irdelememin odağına, ilk süreci alacağım; ilk süreçte kısa bir sürede doğup gelişen felsefenin ve dolayısıyla düşünsel çoğulculuğun neden krize girdiğini, hangi dinamiklerin felsefenin ve ondan doğan aydınlanma girişiminin kökleşmesini engellediğini belirlemeye yöneleceğim. Bu belirlenim ışığında, bildirimin sonlarında, ikinci süreç, hâlâ devam ettiği için, uyarıcı olması açısından çeşitli yansıtmalarda bulunacağım. Sosyal fenomenlerin kendilerini aynı biçimiyle yinelemediği düşüncesi genel kabul görmekle birlikte, benzer hataların kısmen de olsa birbirine benzeyen sonuçlar doğurması olasılığını mantıksal bakımdan bütünüyle saf dışı etmek olanaksızdır. Bu anlamda, İslam kültürüne yönelik düşünsel tarih irdelemeleri hiç olmazsa, geleceğe yönelik kimi öngörüler ve tahminlerde bulunmak için işlevsel olarak kullanılabilir diye düşünüyorum.

İslam'da Düşünsel ve Kültürel Gelişim

İslam 7. yy.da Hicaz bölgesinde ortaya çıkmış, yüzyıl gibi kısa bir süre içerisinde, "Pireneler'in kuzeyinden, kuzey Afrika'ya, Irak'ın tamamından Orta Asya'ya ve Pencap'a"² değin uzanan uçsuz bucaksız topraklara yayılmıştır.³ Kuşkusuz İslam'ın kuzeye yayılımı, beraberinde, kültürel ve düşünsel etkileşimi de gündeme getirmiş, "fethedenler fethedilir" ifadesinde açığa çıkan ilginç bir durum yaşanmıştır. Bedevi Araplar, fethettikleri bölgelerin felsefi-düşünsel birikimiyle köklü dönüşüme uğramışlar, felsefi-düşünsel anlamda yeni bireşim ve sentezlere ulaşmışlardır. Bu etkileşimin niteliği konusunda kabaca da olsa bir fikir edinebilmek için, İslam'ın erken dönemde yayıldığı bölgelerin genel düşünsel yapısına kabaca bakmak aydınlatıcı olacaktır. Bu yapıya kabaca bakıldığında, iki önemli öğeyle karşılaşmaktadır. İlki, fethedilen bölgeler-

2 W.M. Watt, *Müslüman Aydın (Gazali Hakkında Bir Araştırma)*, çev. Hanefi Özcan, DEÜ Yayınları, İzmir, 1989, s.5.

3 Carl Brockelmann, *İslâm Ulusları ve Devletleri Tarihi*, çev. Neşet Çağatay, TTK Yayınları, Ankara, 1992, s.37 vd.

deki dinsel anlayışlardır. Bu anlayışlar içerisinde Manihaizm, Zerdüştlük, Hristiyanlık, Yahudilik ve bunlara ilişkin çeşitli mezhepler yer almaktadır.⁴ İkincisi, fethedilen bölgelerin felsefi-düşünsel birikimidir. Nitekim fethedilen, Mısır, Suriye ve Irak gibi bölgeler, daha Büyük İskender döneminden itibaren Yunan kültürüyle karşı karşıya gelmiş ve bu kültürün yayılmasına katkı sağlayan İskenderiye, Cundişapur, Antakya, Harran, Kinnesrin, Nusaybin gibi yerlerde felsefi eğitim veren okullar oluşmuştur.⁵ Müslümanlar fetihlerle birlikte, daha çok pratik kaygılarla bu okulların birikimlerini de kendilerine mal etmeye yönelmişlerdir.⁶ İslam dünyasının fetih hareketlerine bağlı olarak, Hz. Muhammed'in kurduğu şehir devletinden imparatorluklaşma sürecine girmesi ve pratik gereksinimlerin çeşitlenmesi nedeniyle oldukça erken bir dönemde, Halid b. Yezid (ö. 704) aracılığıyla Müslümanların fethettikleri bölgelerin kültürlerine ve Eski Yunan düşüncesine ilgi duydukları,⁷ bu ilginin, el-Mansûr (ö. 775), Harun er-Reşid (ö. 809) gibi halifeler döneminde artarak devam ettiği, Me'mun (ö. 833) döneminde ise, yaklaşık 830'da Bağdat'ta Beyt el-Hikme'nin kurulmasıyla sistemleşerek zirvesine ulaştığı bilinmektedir.⁸ Tarihsel verilerden anlaşıldığı kadarıyla çeviriler salt Süryaniler eliyle Hristiyan bir kimliğe sokulmuş Eski Yunan felsefesiyle sınırlı kalmamış, doğrudan Eski Yunancadan, Hint ve İran dillerinden de çeviriler yapılmıştır.⁹ Çevirileri yapanlar Araplardan çok, farklı dinlere mensup insanlardır. Fetihlerle birlikte çeviri etkinlikleri İslam kültüründe düşünsel bir çoğulculuğun doğmasına yol açmış, iç ve dış dinamiklerin tetiklemesiyle dini ve felsefi bilimler doğup sistemleşmeye başlamıştır. İslam düşünce tarihi araştırmalarıyla ünlü Macit Fahri, fetih ve çevirilere atıf yaparak, eğer Müslümanlar kadim uygarlıklar ve eskilerin felsefi ve

4 Ira M. Lapidus, *İslâm Toplumlari Tarihi*, c.I, çev. Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s.34.

5 Macit Fahri, *İslâm Felsefesi, Kelâmı ve Tasavvufu*, çev. Şahin Filiz, İnsan Yayınları, İstanbul, 2000, s.19-20.

6 Macit Fahri, *İslâm Felsefesi, Kelâmı ve Tasavvufu*, s.12.

7 İbni Nedîm, *Kitâb el-Fihrist*, Kahire, trs., s.511-512.

8 Y. Kumeyr, *İslâm Felsefesinin Kaynakları*, çev. Fahrettin Olguner, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1992, s.141-147.

9 Mustafa Demirci, *Beytü'l Hikme*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1996, s.7 vd.

bilimsel birikimleriyle karşılaşmasaydı, İslam düşüncesinde herhangi bir düşünsel gelişimin yaşanması mümkün olamazdı, yargısını ileri sürmektedir.¹⁰ Bu yargıda, ilk bakışta oryantalizm koktuğu düşünülebilir ve çok katı bulunabilir; ancak Macit Fahri bir Hıristiyan olsa da Arap asıllıdır; öte yandan, İslami bilimler denilen disiplinlerin, yani, fıkıh, kalam, tasavvuf vb. oluşumunda bile fetihlerin ve çevirilerin etkisi düşünüldüğünde, yargının hiç de gerekçesiz olmadığı görülür. Ortaya çıkan bu dinsel bilimlerin kimilerine değinmek gerekmektedir; zira İslam dünyasında felsefenin ve aydınlanma girişimlerinin krize girmesinde onların köklü bir etkisinin olduğu anlaşılmaktadır.

Fetih hareketlerine bağlı olarak İslam'ın şehir devletinden imparatorluklaşmaya uzandığı anılan süreçte, düşünsel gelişim açısından, ilk beliren disiplinlerden birisinin fıkıh olduğu anlaşılmaktadır. Bu nedensiz değildir; imparatorluklaşmaya yönelen İslam devletinin siyasal ve hukuksal problemlerini çözmek için yeni stratejilere gereksinim vardı ve anlaşıldığı kadarıyla bu süreç, Kur'an'ın derlenip kitaplaştırılmasında olduğu kadar, Hz. Muhammed'in uygulamalarını içeren hadislerin de derlenmesine yol açmıştır. Hadis kitaplarının bölümlenmesindeki fıkhi düzen bunun bir kanıtı olsa gerekir. Kur'an'ın yanında hadis kitaplarının ortaya çıkışı, gelişen ve imparatorluklaşan İslam toplumun siyasal ve hukuksal sorunlarını çözmeye yetmemiş, icma, kıyas, istihsan, istihlab, maslahat, rey ve içtihat gibi ussal temele dayalı yeni yaklaşımlar ortaya konmuş, dinsel metinlerin literal anlamları bu araçlarla aşmaya ve ussal yorumlar ortaya konmaya başlanmıştır. Bu yeni yaklaşımların ortaya çıkması gereksinimlerden kaynaklansa da, gelişimi kabullenemeyen kimi selefi kesimler, sahabe ve Hz. Muhammed'in anısına sadık kalmayı savunmuşlar; kıyas, icma ve reyden yana tavır alanları bidatle/yenilik icat etmekle suçlamışlardır.¹¹ Tarihsel süreç içerisinde bidat suçlaması, selefin ve tutucu kesimlerin her yeniliğe karşı gösterdikleri moda bir tepkiye dönüşmüştür. Bu anlamda erken dönem fi-

10 Macit Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan, İklim Yayınları, İstanbul, 1992, s.34.

11 Joseph Schacht, *İslam Hukuna Giriş*, çev. M. Dağ-A. Şener, Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1986, s.39 vd.

kıh tarihi, gelenekçilerle yenilikçiler arasındaki mücadelelere yönelik önemli veriler sunar. Gelenekçi tepkilere rağmen pratik yaşamın dayatması, Sünni çevrelerde hemen hemen bir uzlaşa ile kitap, sünnet, icma ve kıyas dörtlüsünün genel bir kabul görmesine, siyasal ve hukuksal problemlerin bu kaynaklar ışığında çözümüne olanak sağlamıştır. İbni Rüşt'ün de kaydettiği gibi, fıkıhın en temel ilkelerinden birisi olan kıyas, yabancı kültürlerden etkiler taşımaktadır.¹² Schacht'a göre, yabancı etki salt kıyasla sınırlı kalmamış, İslam hukuku Roma ve Bizans hukukundan, Doğu Kiliseleri hukukundan, Talmut ve Rabbaniler hukuku ile Sasani hukukundan pek çok kavram ve kaideyi devralmıştır. Ona göre, sözgelimi icma, Roma hukukunun *Opinio Prudentium* kavramından, istislah, istishab gibi hukuksal içtihat metotları Yahudi hukukundan alınmıştır.¹³ Fıkıh, 9-10. yy.lara gelindiğinde, kuramsal altyapısını tamamlamış, sadece insan ilişkileri ve tanrı-insan ilişkisi sorununda değil, düşüncelerin meşruiyetini de sorgulayan bir sisteme dönüşmüştür. Bu anlamda İslam'ın ve İslam uygarlığının özünün fıkıh olduğu düşüncesi savunulmuş¹⁴ ve fıkıhtan cevaz almayan bir eylemin, bir kurumun ya da bir düşüncenin İslam kültüründe barınması nerdeyse imkânsız hale gelmiştir. Zerrin Kurtoglu'nun deyişiyle, İslam uleması tarafından İlahi Yasa olarak algılanan İslam vahyi, insanların hem özel hem de kamusal yaşam alanlarını düzenleyen, İlahi Yasa'dan bağımsız olarak gerçekleşebilecek hiçbir etkinliğe, kuşkusuz bu arada aklın, kendisinden bağımsız olarak iş göreceği herhangi bir etkinlik alanına imkân tanımayan, izin vermeyen bir sosyal düzen olarak yorumlanmıştır.¹⁵ Bu bağlamda, daha Kindî'den başlayarak felsefe yapmanın caiz olup olmadığını tartışan felâsifenin,¹⁶ fıkıhçıların felsefeyi helal ve meşru bir

12 İbni Rüşt, *Fasl'ul-Makal, Felsefe-Din İlişkileri*, haz. S. Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1985, s.101-102.

13 Joseph Schacht, *İslam Hukuna Giriş*, s.31-32.

14 Zerrin Kurtoglu, *İslam Düşüncesinin Siyasal Ufku*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1999, s.27 vd.

15 Kurtoglu, *age*, s.27.

16 Kindî, *Fi el-Felsefe el-Ula, Resail el-Kindi el-Felsefiyye*, tah. Ebu Ride, Kahire, 1950, s.102 vd.; İhvan es-Safa, *Resail İhvân es-Safa*, neşr. B. Bustani, c.I, Beyrut 1957, s.158 vd.; İbni Rüşt, *Fasl'ul-Makal*, s.252.

etkinlik olarak görmemelerine fıkhn terminolojisiyle yanıt vermeye çalıştıklarını kaydetmek gerekir. Yine Gazali bilimle-ri vacip, sünnet, müstehab, haram vb. açıdan sınıflandırırken fıkhn kategorileri ile düşünüyordu.¹⁷ Daha sonra ayrıntısıyla göstereceğimiz gibi, şariat ya da İslam fıkhn, İslam dünyasındaki düşünsel gelişimin, felsefenin ve aydınlanmanın üstünde daima Demokles'in kılıcı gibi durmuş ve İslam'a uymadığını düşündüğü kurum, düşünce ve etkinliklerin aleyhine fetvalar vermekten çekinmemiştir.

Fıkha paralel olarak İslam dünyasında ortaya çıkan diğer dogmatik disiplin, kalam, yani İslam teolojisidir. Anlaşıldığı kadarıyla kalamın doğuşunda da iç nedenler kadar ve belki de daha fazla fetih hareketlerinin köklü bir rolü bulunmaktadır.¹⁸ İslam farklı kültürler ve inançlarla karşılaşınca, İslam'a yönelen eleştirileri göğüslemek için bir diyalektik disipline ihtiyaç duyulmuş, bu süreç içerisinde, dinsel metinlerin yorumlanmasına karşı çıkan ve sahabe geleneğini sürdürmek isteyen selefilği savunan yaklaşımın yanında, Şia, Mürctie, Kaderiye ve Mutezile diye adlandırılan çeşitli hareketler ortaya çıkmıştır. Şii hareket imamet sorununa eğilmiş, Mürci hareket, iman neliği sorununu irdelemiş, Kaderi hareket ise irade özgürlüğü sorunsalını tartışmış, kimi öncüleri siyasal açıdan tehlikeli bulunup fetvalarla öldürülmüştür.¹⁹ Anlaşıldığı kadarıyla Şii hareketin Yahudilikle ilişkilendirilmesi bir kenara bırakılırsa, Kaderi hareket ve irade özgürlüğü, Hristiyanlık ve felsefi düşünceyle bağlantılı görülmüştür. Fakat bu durum, sonucu pek değiştirmemiş, Mutezili hareket teolojik düzlemde gelişerek varlığını sürdürmüştür. Önceleri İslam'a muhalif olan gruplara reddiyeler yazan Mutezili düşünürler, Manihizm, Hristiyanlık ve Yahudilik gibi dinlerden ve felsefecilerden İslam'a yönelen eleştirileri göğüslemeye çalışmışlardır. Bu hareket, felsefecileri eleştirirken felsefi düşünceden, özellikle Hint ve ön-Sokratesçi Yunan düşüncesinden de yararlanarak,

17 Gazali, *İhya Ulum ed-Din*, c.I, Beyrut, trs., s.42 vd.

18 Georges C. Anawati, "Kalâm", trs. R. J. Scotts *The Encyclopedia of Religion* içinde, c.VIII, London, 1987, s.233 vd.; Hasan Mahmud eş-Şafii, çev. Süleyman Akkuş, Değişim Yayınları, İstanbul, 2009, s.61.

19 Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. E. R. Fırlalı, Umran Yayınları, Ankara, 1981, s.106-107.

atomcu bir metafizik kurmuş, bu metafizik çerçevesinde insanı özgür bir varlık kılmak için irade özgürlüğü sorunsalını temellendirmeye yönelmiş, nesnelci bir değer teorisi geliştirmiş ve anlaşıldığı kadarıyla dinin rasyonel yorumuna olanak sağlayan bir epistemoloji de inşa etmiştir.²⁰ Erken dönem Mutezili düşünürlerle ait temel kaynakların yok olması, onların düşüncelerine tam olarak nüfuz etmeyi engellese de, klasik mezhepler tarihi yapıtları ile geç dönem Mutezili düşünürlerin yapıtları, onların İslam'ın derli toplu ilk dogmatik teolojisini oluşturduklarını düşündürmektedir.²¹ Bu itikadi-kelami mezhep, Me'mun döneminde Abbasilerin desteğini yanına almış, Kur'an mahlûk mudur, değil midir, tartışmasını ortaya atarak muhaliflerine baskı uygulanmasına yol açmıştır. Nitekim selefi öncülerden Ahmet b. Hanbel'e baskı uygulandığı, Mihne olayının yaşandığı, Kur'an mahlûk değildir demesi yüzünden onun hapse atıldığını biliyoruz.²² Mutezilenin, selefi düşünürlerle baskı uygulanmasına ön ayak olmasına karşın, onların siyasal destekçisi olan Harun er-Reşid, Mansur ve Me'mun'un felsefe ve felsefi düşünceyi İslam kültürüne aktarma çabası oldukça anlamlıdır. Bu anlamda Beyt el-Hikme'nin sistemleşmesinde etkisi olan Me'mun'a özel olarak değinmek gerekir. Toplumun dinsel baskısı yüzünden olsa gerek, Me'mun'un Eski Yunan felsefesini Arapçaya aktarma girişimi, bir rüya motifiyle efsanevi bir temele de oturtulmaya çalışılmıştır. Rüyasında Me'mun Aristoteles'i görür ve ona iyi nedir diye sorar. Yanıtlara bakıldığında, Aristoteles iyi olanı, akla, dine, halkın fikrine uygun olan biçiminde tanımlanır ve Me'mun'a Allah'ın birliğini ilan etme ve yayma görevi verir.²³

Mutezile gelişim sürecinde, kendi karşıtını yine kendi içinden yaratmış, başlangıçta Mutezili iken bu ekolden ayrılan Ebu el-Hasan el-Eşârî ile birlikte Eşarilik akımı oluşmuştur. Eşârî, *el-İbâne an Usul ed-Diyâne*'de, Mutezileyi terk edip, se-

20 Şehristani, *el-Milel ve Nihal*, çev. Mustafa Öz, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2008, s.57 vd.

21 Erken döneme ait elimizdeki en temel yapıt, Hayyat'ın *el-İntisar*'ıdır.

22 W.M. Watt, "The Political Attitudes of the Mu'tazilah", *Jurnal ol the Royal Asitaic Society*, 1963, s.38 vd.

23 Rüyanın farklı versiyonları için bkz. Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, çev. Lütfü Şimsek, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2003, s.99-100.

lefilige, yani Ahmet b. Hanbel'in yoluna döndüğünü ileri sürmüş, Mutezileye cephe almıştır. Mutezili argümanların köklü bir eleştirisini yaparak, dinsel metinlerin bağımsız akıl tarafından yorumlanışını reddetmiş, Mutezili irade özgürlüğü ilkesini eleştirmiş, nesnelci değer öğretilerini de dine aykırı bulmuştur.²⁴ Öğrencisi İbni Furek'in aktardıklarına bakılırsa, Mutezili epistemolojiyi revize ederek kabul etmiş, ancak akli dinsel metinlerin hizmetine sokmuş, yine Mutezili atomcu dünya görüşünü kabul etmiş, ancak, onun nesneler dünyasında doğal nedensellik bulunduğunu ima eden Mutezili doğuş/tevellüt teorisi gibi çeşitli yönlerini yadsımıştır.²⁵ Bu arada Eşarî'nin *Risale fi İstihsal el-Haiz fi İlmi Kelam* adlı risalesine de değinmek gerekir. Risale, selef karşında kelamla uğraşmanın meşru olup olmadığını tartışmaktadır. Bu durum, kelam hareketinin de başlangıçlarda olumlu karşılanmadığına işaret etmesi açısından anlamlıdır.²⁶ Eşarilik ekolü, Bakillani, Bağdadi, Cüveyni, Gazali gibi düşünürler eliyle, geliştirilmiş, kurucusunun yorumu yadsıyan anlayışı aşarak, Selef ile Mutezile arasında konumlanan orta yolu takip eden bir harekete dönüşmüştür. Ona paralel bir biçimde, Arap dünyasında genelde kavmiyetçi zihniyet yüzünden görmezden gelinse de Maturidilik diye anılan bir diğer akımdan da söz etmek gerekir. Fakat Maturidiliğin gelişen süreçte özellikle Selçuklular döneminde Eşarilik ile büyük ölçüde uyumlulaştırılmaya çalışıldığının altını çizelim.

Eşarilik kanalıyla, yaklaşık 10. yy.da kelam hareketi gelişiminin zirvesini yaşamış, Hint ve Yunan düşüncesinden etkiler taşıyan töz-ilinek metafiziği çerçevesinde İslam, dinsel bildirimlerini akli bir temelde sistemleştirerek, belli bir epistemoloji, ontoloji ve aksiyolojiyi içeren bir İslami dünya görüşü oluşturmuştur. Bu anlamda Eşari kelamcılar savunmacı tutumla yetinmemişler, dini-felsefi bir dünya görüşü oluşturmuşlardır. Bu dünya görüşü, selef tarafından, sakıncalı bulunup sık sık

24 Ebu el-Hasan el-Eş'arî, *el-İbâne an Usul ed-Diyane*, tah. M. H. El-Huseyn, Beyrut, 1991, s.22-23

25 İbni Furek, *Mücerred Makalat eş-Şeyh Ebu el-Hasan el-Eşarî*, tah. D. Gımarret, Beyrut, 1987, s.202 vd; İbni Furek, *Kitab el-Hudud fi el-usul*, Beyrut, 1999, s.86 vd.

26 Bkz. Ebu el-Hasan el-Eşarî, *Risale fi İstihsan el-Havz fi ilm Kelâm*, *Theology of al-Aşari*, neşr. R.J. McCarthy, Beyrut, 1952, s.87 vd.

eleştirilse de, fıkıhla kendi arasında bir bağ kurmuş -nitekim fıkıhta mütekellimûn/kelamcılarının metodu diye bir metot oluşturmuştur- İslam'a diğer dinlerden gelen tehlikeleri ve Sünniliği eleştiren yaklaşımları göğüslemek için gerekli bir disiplin olma niteliğini kazanmıştır.²⁷ Sözelimi Gazali, avamı kelamdan uzak tutmaya çalışsa da, her şehirde bir kelamcının bulunmasını zorunlu görmüş, ona kuşkuya düşenleri iyileştirecek bir ilaç ve Sünniliği ve İslam'ı yabancı saldırılardan koruyacak süvarilik görevi vermiştir. Yine Gazali *el-İktisâd fî'l İtikâd*, *Kava'id el-Akâ'id* gibi yapıtlarıyla halkın spekülâtif tartışmalara katılmadan kelamın ortaya koyduğu itikadi doktrini benimsemesini zorunlu görmüştür.²⁸ Bu haliyle kelam, bir Müslüman'ın nelere inanıp inanmaması gerektiğini belirleyen bir disiplin olma niteliğini geliştirerek sürdürmüş; fıkıhın teolojik boyutunu temellendirmiştir. 11. yy.da Eşarilik ekolü İslam dünyasında Mutezile ve Şiilik karşısında, Nizamiye medresesinin teo-ideolojik doktrini haline gelmeyi başarmıştır.

Kimi modern araştırmacılara göre, kelamın oluşturduğu teolojik akli sistem, İslam'ın gerçek felsefesini temsil etmektedir. Eşari kelamın oluşturduğu dünya görüşünün epistemolojik, ontolojik ve aksiyolojik temellerine bakıldığında, Tanrı odaklı bir düşünceyle karşılaşılır. Yapıtların ilk bölümü büyük olasılıkla Mutezili düşünürlerin etkisiyle epistemolojiye ayrılmış, ardından töz-ilinek metafiziği ekseninde nesneler dünyasının teosentrik bir yorumu sunulmuş, ardından nesneler dünyasından hareketle Tanrı ve sıfatları sorunu çözümlenmiş, insan özgürlüğü, peygamberlik, ahiret ve hatta siyaset (imamet) kitaplarda önemli bir yer edinmiştir.²⁹ Kelamın oluşturduğu ontolo-

27 H. A. Wolfson, *Kelam Felsefeleri*, çev. Kasım Turhan, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2001, s.1 vd.

28 Hasan Aydın, *Gazali, Felsefesi ve İslam Modernizmine Etkileri*, Naturel Yayınları, Ankara, 2006, s.31-34.

29 Abd el-Kâhîr el-Bağdâdî, *Usûl ed-Dîn*, İstanbul, 1346/1928, s.6 vd.; Ebû Bekr İbnî, *Mücerred Makâlât eş-Şeyh Ebî el-Hasan el-Eşarî*, tah. Daniel Gîmaret, Beyrut, 1987, s.10 vd.; Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib el-Bâkil-lânî, *el-İnsâf fîmâ Yecibu İ'tikâduhû ve lâ Yecûzu el-Cehl bihî*, tah. İmâd ed Dîn Haydar, Kâhire, 1986, s.22 vd.; Bâkillânî, *et-Temhîd ve fî er-Red alâ el-Mulhide el-Mu'atla ve e-Râfîza ve el-Havâriç ve el-Mutezile*, neşr. Mahmûd Muhammed el-Hudayrî ve Muhammed Abd el-Hâdî Ebû Rîde, Kâhire, 1947, s.34 vd.; İmâm el-Herameyn el-Cüveynî, *el-İrşâd ilâ Kavâti el-Edille*

İl, epistemoloji ve aksiyoloji, felsefe karşında İslam'ın gerçek dünya görüşünü temsil ettiğı ve felsefe ile çatıştığı için kabaca Eşarilik ekseninde ona değinmek gerekir. Kelam kitaplarının epistemoloji bölümlerine bakıldığında, bilginin nesnelliğine vurgu yapan bilgi tanımlamaları ortaya konulup, bu tanımlardan yola çıkılarak bilginin imkânsız olduğunu savunan sofistlerin görüşlerinin bir eleştirisi yapıldıktan sonra, bilginin kadim/öncesiz ve hadis/önceli olarak ikiye ayrıldığı; kadim bilginin tanrıya, hadis bilginin ise yaratıklara özgü kılındığı görülür. Tanrının bilgisinin aksine hadis bilgi hem yaratılmış bir bilgidir hem de kısımları vardır. Yaygın yaklaşıma göre, hadis bilgi, bilginin kaynakları ve bilinen nesnenin niteliğine göre zarûrî/önsel³⁰-kesbî/kazanılmış biçiminde ikiye ayrılır. Zarûrî/önsel bilgi, üç unsuruyla dikkat çeker: İlki, bilen öznenin, bu tür bilgiler söz konusu olduğunda kendinde herhangi bir şek ve şüphe duymamasıdır. İkincisi, bu tür bilgilerin, bilen özne de, fikir ve akıl yürütmeden (nazar) önce ortaya çıkmasıdır. Üçüncüsü ise, bu tür bilgilerin nesnelerinin (ma'lûmihi) görünen dünyaya (şâhid) ait olmasıdır. Görüldüğü gibi, zarûrî/önsel bilginin ilk iki koşulu bilen özne, ikincisi ise, bilinen nesne ile ilgilidir. Şu halde Eşari kelamcılara göre genel anlamda bilgi, özne-nesne ilişkisinde ortaya çıkmakta; görünür dünyaya (şâhid) ait, şek ve şüphe içermeyen ve vasıtasız elde edilen bilgi, zarûrî/önsel bilgi olmak durumundadır. Ontolojik anlamda görünen dünyadaki nesnelere ait zarûrî/önsel bilgi, kaynakları açısından, beş duyu ve akıl ile idrake dayanmaktadır. Akıldan kaynaklanan zarûrî/önsel bilgilere, bir insanın aynı anda hem hareket hem sükûn, hem oturan hem ayakta, hem sağlıklı hem de hasta olamayacağı örneklerini verilir. Böylelikle bu bilgilerin özdeşlik ve çelişmezlik ilkelerine dayanan mantıksal bilgiler olduğu ima edilir. Zarûrî/önsel bilginin duyularla oluşan kısmına gelindiğinde onun, beş duyuya ve onlar sebebiyle elde edilen bilgilere gönderme yaptığı görülür. Duyu organları

fî Usûl el-İ'tikâd, tah. Muhammed Yûsuf Mûsâ ve Ali Abd el-Mun'im Abd el-Hâmîd, Mısır, 1950, s.12 vd.

30 İl'm el-zaruri sözcüğünü önsel bilgi diye çevirmemiz, bu bilginin kaçınılmazlığına vurgu yapmak içindir; bu nedenle, a priori terimiyle karıştırılmamalıdır. Zaten biz bu karışıklığı engellemek için, önsel bilgi deyişini kullandığımız her yerde zaruri sözcüğünü de kullandık.

sağlam olan kimselerde duyuların verdiği bilgiler zarûrîdir/önseldir. Sözelimi, tatma organıyla bir şeyin acılığı ve tatlılığı, gözle renkler, cisimler, kulakla sesler vb. zarûrî/önsel olarak bilinir. Kimi kelamcılar, kişinin kendi varlığını ve özünde gerçekleşen açlık, susuzluk vb. halleri bilmesi gibi kimi vicdani bilgilerden, yani iç duyularla elde edilen bilgilerden de söz ederler. Eşari kelamcılar, duysal bir temele dayandırdıkları mütevatir haberleri de zarûrî/önsel bilgi kapsamına sokarlar. Sözelimi dünyada Mekke, Hindistan, Mısır ve Çin gibi yerlerin varlığı ve orada ümmetlerin yaşadığı zarûrî/önsel olarak bilinir. Kelamcıların mütevatir haberi zarûrî/önsel bilgi içerisine sokma nedeni, sadece beşeri düzlemde tarihsel bilgiyi temellendirmeyi değil, aynı zamanda dini bilgileri de epistemik bir zemine oturtmayı amaçlamaktadır. Zira kelamcılarda peygamberin peygamberliği, mucizeleri ve kutsal kitap, sonraki kuşaklara tevatür haber yoluyla aktarılmıştır. Böylelikle kelamcılar, akli zorunlulukları, akli imkânsızlıkları, duyuların verdiği bilgileri ve duysal bir temele -görme ve işitme- oturttukları tevatür haberleri kendisinde şek ve şüphe duyulamayacak, vasıtasız, zorunlu, kesin bilgiler konumuna sokmaktadırlar. Kuşkusuz bu bilgiler, kelam geleneğinden bildiğimiz şekliyle, akıl yürütme, akli inceleme ve kıyas gibi etkinliklerde kendilerine dayanılacak temel öncüllerin kaynağını oluşturmaktadır. Bu öncüller, anlaşıldığı kadarıyla, akliyyât-bedihîyyât, hissiyyât ve mütevatirâtтан oluşmaktadır. Kelamcılar kaynağı ve nesneleri açısından zarûrî/önsel bilgidен ayırdıkları kesbî/kazanılmış bilgiyi, istidlâl ve nazar aracılığıyla ortaya çıkan ve duyularla bilinmeyen âleme (gâ'ib) ait şeylere ilişkin bilgiler olarak görürler. Onlara göre bu anlamda, peygamberin haberi ile doğruluğu konusunda akılsal inceleme gerektiren tek kişi ve yaygın haberler de kazanılmış bilgi kapsamında değerlendirilir. Fakat buradaki görünmeyeni/gâ'ibi bilmenin, görünenin/şâhidin delaletiyle/kanıtlılığıyla olduğunu kaydetmeye büyük bir özen gösterirler. Başka bir deyişle görüneni/şahidi görünmeyene/gâ'ibe kanıt gösterme ilkesinin altını çizerek. Bu ilke bilindiği gibi kelamın en temel ilkesidir ve klasik İslam kül-

türünde köklü bir yer edinir.³¹ Dolayısıyla onların epistemolojisi, akli ilkeler ve duyuların verdiği bilgilerden yola çıkarak, teolojik yapılarını oluşturmak ve desteklemek amacındadır. Ancak Eşari kelimcilerin epistemolojisine değinirken özellikle Mutezileden ayrıldıkları üç hususu anmak gerekir: İlki, onların duyumla algıyı bir birinden ayırmaları, algı için nesnel koşulların varlığının zorunlu olmadığına ileri sürülmesidir. Dolayısıyla onlarca, her duyum algıya yol açmamakta; duyum olmadan da algı olabilmektedir. Nesnesi olmayan bir algı fikri ilk bakışta oldukça saçma görünebilir; ancak Eşari kelimcisi, ahirette Tanrı'nın nesnel bir duyum olmadan algılanacağı inancını gerekçelendirmek için bunu yapar. Onlara göre, algı için sırf varlık yeterlidir. İkincisi, akli inceleme ve akıl yürütmenin bilgiyi doğurmamasıdır; bu anlayış, neden-sonuç ilişkisinin zorunluluğunun yadsınmasından kaynaklanmaktadır. Bir mantıksal tasımda büyük öncül, küçük öncül sıralanabilir, ancak sonuca gitmek için Tanrı'nın olağan âdeti gereği sonucu yaratması gerekir; yoksa bilgi ortaya çıkmaz. Üçüncüsü, bilgiler kesbi ve kazanılmış olarak ikiye ayrılrsa da, tüm insani bilgileri anlık olarak Tanrı yarattığı için, zarûrîyi/önseli kesbi/kazanılmış, kesbiyi de zarûrî bilgi haline sokabilir. Bu, gerçekçi temele dayanan onto-epistemoloji aynı biçimiyle Maturidi düşünürlerce de yinelenir.

Eşari kelimcinin geliştirdiği ontolojiye bakıldığında, yine ikili bir yaklaşımla karşılaşılır, bir yanda kadim/öncesiz olan Tanrı, diğer yanda ise hadis/önceli olan varlıklar vardır. Evren tanrının dışındaki hadis/önceli olan varlıklar toplamıdır. Evrendeki hangi nesne, varlık ya da olayı ele alırsak alalım, onlar cevher/töz ve araz/ilinekten meydana gelmiştir. Töz, genelde, kendi başına var olan, ilinek ise başkasında var olan şeklinde tanımlanmıştır. Fakat onlarca, ne tözün ne de ilineğin birbirinden bağımsız kalamayacakları düşüncesi benimsenir. Bu bağlamda, nesneler dünyasında gözlemlediğimiz değişimin ve dönüşümün ilineklerin yaratılmışlığının kanıtı olduğu, yaratılmış ilineklerden yoksun olamayan tözün de yaratılmış olması gerektiği fikri ileri sürülür. Zira yaratılmış şeyleri öncele-

31 Mehmet Dağ, *Eşarî Kelamında Bilgi Problemi*, c.4, AÜİF İslam İlimleri Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1980, s.102 vd.

yemeyen ya da yaratılmışlara mahal/konu/mekân olan şey de yaratılmıştır. Bu metafizik, ilinek ile tözü birbirine bağımlı kıldığı ve ilineğin de, sürekli değişmesi yüzünden sürekliliğe sahip olamayacağı anlayışını benimsediği için, Tanrı'nın evrene sürekli müdahalesini şart koşturmaktadır. Yani ilineklerin varlığı anlaktır; her an tekrar tekrar Tanrı tarafından yaratılmaktadırlar. Bizim hareket olarak gördüğümüz şey aslında sükûnların toplamından ibarettir. Bu haliyle Tanrı evreni ilk yaratılışla yaratmakla kalmamış, ona her an müdahale etmektedir.³² Tanrısal bir ürün olan evren aynı zamanda, Tanrı'nın âdetine, sünnetine gönderme yapar; bu âdet ve sünnet, aynı zamanda onun evrendeki göstergeleri/alametleri konumundadır. Eşarilerin töz-ilinek metafiziğinin sürekli yaratma anlayışını daha anlaşılır kılmak için, İbni Meymûn'un verdiği iki örneğe değinmek yararlı olabilir. İlkine göre, sözgelimi, bir giysiye kırmızıya boyadığımızda, onu boyayan biz olmayıp Tanrı'dır. Tanrı bu rengi, giysi kırmızı boyaya ilişkince, giyside yaratmaktadır. Düşündüğümüzün aksine, giysiye nüfuz eden, boya değildir. Tanrı, örneğin, siyah rengin, boya giysiye ilişmedikçe, ortaya çıkmaması biçimindeki âdetini yerine getirmektedir. Ancak giysideki bu renk de, sürekli kalmayıp her an yeniden yaratılmaktadır. İkinci örnek olarak ise İbni Meymûn, yazma sırasında kalemin hareketini vermektedir. Bu işlem Eşarilere göre, aralarında hiçbir neden-sonuç ilişkisi olmayan dört parçaya ya da ilineğe bölünür: İlki, kalemi hareket ettirme iradesi, ikincisi, onu hareket ettirme gücü, üçüncüsü, yazma sırasında elin hareketi, dördüncüsü ise, kalemin hareketidir.³³ Bütün bu parçalar ya da ilinekler, anlık olarak Tanrı tarafından yaratılır; zira ilineklerin varlığı sürekli değildir. Bilgi elde etme dâhil tüm insani davranışlarda durum bu şekildedir. Elin kalemle birlikte bulunması, Tanrı'nın alışkanlığını ya da âdetini (âdetu'llah=sünnetul'lah) yerine getirmesinden başka bir şey değildir. Ancak bu, daima Tanrı'nın alışkanlığını ya da âdetini yerine getireceği anlamına gelmemektedir. Çünkü onlarca Tanrı, oldukça keyfi hareket eden, dilediğini yapan, dilediği-

32 Hasan Aydın, *Neden Kavramı ve Nedensellik Sorunu*, Bilim ve Gelecek Yayınları, İstanbul, 2009, s.65 vd.

33 İbni Meymûn, *Delâlet el-Hairîn*, neşr. H. Atay, Ankara, 1975, s.205 vd.

ni yaratan ve yaptıklarından yükümlü olmayan bir varlıktır.³⁴ Aynı anlayışın kısmi farklılıklarla, yani hikmete vurgu farkıyla Maturidi düşünürlerce de benimsendiği görülmektedir.³⁵ Bu kabul nedensiz değildir, zira bu kabulün mucize gibi âdetin yarılması ya da Tanrı'nın âdetini kesintiye uğratması anlamına gelen olayları meşru bir zemine oturtmada güçlü bir işlevi bulunmaktadır. Şu halde, Eşari kelimcılara göre, Tanrı evreni sırf yokluktan yaratmakla kalmamakta, evrendeki olağan süreci anlık yaratmasıyla yönetmektedir. Bu ontoloji, evren üzerinde tek hâkim varlık olarak fail-i muhtar (özgür etkin) Tanrı'yı görmekte, evrendeki değişimleri Tanrı'nın göstergesi olarak nitelemekte; doğal neden-sonuç ilişkisini yan yanallığa indirgeyip Tanrı'nın anlık yaratımıyla bağlantılı hale getirmekte, bu ilişkiyi zorunlu bir ilişki olarak görmemekte, olumsal ve kendinde indeterminist bir evren imgesi sunmaktadır. Bu anlamda, nesneler dünyasındaki her şey gibi, insanın etkinlikleri de Tanrı'nın hiçbir ilke ve kuralla sınırlanamayan anlık yaratımına bağlanmaktadır.³⁶ Bu ontolojinin, evreni süreksizleştirdiği, nedensel bağları askıya aldığı ve sanallaştırdığı, insanı mecazi özne konumuna indirgeyerek edilgin kıldığı açıktır. Ontolojik anlamda, bütün ipler, Hacıvat-Karagöz gölge oyunundaki gibi, dış bir güce, yani Tanrı'ya bağlıdır. Eşari kelamın bu yaklaşımının, -bu yaklaşımın ipuçları Maturidilerde de vardır- tasavvufun sürekli tecelli anlayışı ile gerçek varlık olarak Tanrı'yı görüp, diğer varlıkların kendinde varlığının yadsıması anlayışıyla, farklı terminoloji kullanmaları dışında hiçbir fark yok gibidir. Gazali tasavvufu, Eşarilikle uyumlulaştırırken bu açıdan ciddi bir sıkıntıyla karşılaşmamıştır denilebilir.

Mutezilenin ve kimi kayıtlarla Maturidilerin nesnelci değer teorisi bir kenara bırakılırsa, Eşari kelamda tanrısal öznelciliği savunan bir değer öğretisiyle karşılaşmaktadır. Bu öğretiye göre, bir şey iyi ve güzelse, Tanrı ona iyi ve güzel dediği içindir. Yoksa hiçbir şey, kendi başına ne iyi ne de güzeldir. Sözgelimi, yalanın kötü olduğunu ne akıl ne de duyular ne de içsel bir sezgi ile bilmek olanaklıdır; Tanrı yalana kötü demeseydi ya-

34 İbni Meymûn, *age*, s.205 vd.

35 Hasan Aydın, *Neden Kavramı ve Nedensellik Sorunu*, s.94-105.

36 Aydın, *age*, s.65 vd.

lan iyi olacaktı, o kötü dediği için kötüdür.³⁷ Bu değer öğretisi, tüm değerleri tanrısal istence ve onun bir yansıması olarak görülen kutsal kitaba bağlamada oldukça işlevsel bir rol üstlenmiş, fıkıhçının dinsel odaklı şariat anlayışını desteklemiş ve pekiştirmiştir. Gazali'nin İslam filozoflarını eleştirdiği *Tehâfût el-Felâsife* adlı yapıtında kullandığı argümanların geri planına bakıldığında, Eşariliğin söz konusu ettiğimiz dünya görüşünün egemen olduğu gözlenir. Bu anlamda Eşari kelamının dünya görüşü, felsefecilerinkiyle daima çekişme ve çatışma içinde olmuştur.

İslam kültüründe yabancı etkilerle, özellikle Hint ve Yeni Plâtonculuk etkisiyle ortaya çıkmış bir diğer disiplin tasavvuf-tur; başlangıçta bireysel ahlaki yaşamı esas almasına karşın, Hudayl b. İyad, Şekik Belhi, Abdullah et-Tisteri gibi düşünürler aracılığıyla kuramsal ve yazınsal hale gelmiş, Hallac-ı Mansur'un "ene'l-hakk" (ben tanrıyım) söylemiyle vahdeti vücut öğretisine yönelmiş, onun dinsizlikle suçlanıp öldürülmesinden sonra, teorik gelişimi bir parça sekteye uğrasa da, gelişimini sürdürmüştür. Tasavvuf, gelişim seyrinde aşka ve keşfe dayalı bir epistemoloji, görünen varlığı Tanrı karşısında sanallaştıran ve gölgeye indirgeyen bir ontoloji ve dünyadan el etek çekmeyi ve manevi arınmayı öneren mistik değerler sistemini temel alan bir aksiyoloji oluşturmıştır. Bu ontoloji, epistemoloji ve aksiyoloji, kimilerince şeyh-i ekber (en büyük şeyh), kimilerince de şeyh-i ekfer (en kâfir şeyh) diye nitelenen Muhyiddin İbn Arabî'de zirvesine ulaşmıştır.³⁸ Tasavvufun, İslam'ın fıkıh ve ilahi yasa olarak algılanışına ve kelamın rasyonel uslamlamalarına daha başından beri muhalefet ettiğini belirtmek gerekir. Bu anlamda, tasavvufta, fıkhi ve teolojik olana karşı örtük bir isyanla karşılaşılır. Bu nedenle olsa gerek, en az felsefe kadar onun da fıkıhçı ve kelamcı karşısında meşruiyet sorunu yaşadığı görülür. Tasavvuf içerisinde, dinsel pratikleri yadsıyan ehl-i ibaha, Tanrı'yla birleşmeyi savunan

37 El-Eş'arî, *Ebû el-Hasan.*, Kitâb el-Luma' fî er-Red alâ Ehl ez-Zeyg ve el-Bid'a, *The Theology of al-Ash'arî* içinde, neşr. ve trs. R.J. McCarthy, Beyrut, 1952, s.70 vd.

38 Fazlur Rahman, *İslam*, çev. M. Dağ-M. Aydın, Selçuk Yayınları, Ankara, 1993, s.196 vd.

hululiyeye gibi gruplarla karşılaştığı gibi, arifin dini olmaz söyleminden yola çıkarak dinler üstü hümanist bir yaklaşım geliştirenlerle de karşılaşılır. Hatta kimi tasavvufçularda tevil yöntemiyle dinsel metinlerin zahiri/literal anlamlarının tümüyle aşılmaya çalışıldığı görülür. Tasavvuf'un şeriat karşısında neden sorunlu bir etkinlik haline geldiğini örneklemek için bazı deyişlere değinmekte yarar olabilir. Sözelimi Bayazıt Bistami'ye şu şathiyeler iliştilir: "Ben öyle bir denize daldım ki, peygamberler onun sahilinde kalmıştı; cehennem dediğin de nedir, hırkamın ucuyla söndürürüm onu; kendimi tenzih ve tesbih ederim; benim şanım ne yücedir; benim bayrağım Muhammed'in bayrağından büyüktür; ona ulaşmadan Kâbe'nin etrafında döner dururdum, O'na ulaştınca gördüm ki, Kâbe benim etrafımda döner durur; ilk haccımda evi (Kâbe), ikincisinde ev sahibini, üçüncüsünde ise ne evi gördüm, ne de sahibini; Hz. Musa Tanrı'yı görmek istedi, ben öyle bir şey istemiyorum, fakat tanrı beni görmek istiyor."³⁹ Benzer deyişlerin, Müslümanlığı aşma, küfürle imanı eşitleme noktasına da taşındığı görülür. Tasavvufi yapıtlarda, şu türden deyişlerle de karşılaşılır: Tanrı ile evren arasında hiçbir ilişki yoktur; önündeki perde kalktı mı, ne mezhebin hükmü kalır ne de dinin; medreseyle minare yıkılmadıkça kalenderlik halleri düzene girmez; iman küfür, küfür de iman olmadıkça hiçbir Tanrı kulu gerçekten Müslüman olmaz; aşk mezhebinde küfürle iman yoktur; aşkta ne beden vardır ne de akıl; ne can vardır ne gönül; kim böyle değilse âşık değildir."⁴⁰ Bu anlayışlar, aslında tasavvuf içerisinde kimi düşünürlerin, şeriata dayalı halk inançlarını eleştirip, bireysel-vidani ve aşka dayalı bir dinsel inanış inşa etme çabası içinde oldukları biçiminde yorumlanabilir. Bu anlayışta hakikat tektir; ona ne halkın şeri uygulamaları, ne de kelamcı ve filozofun akıyla ulaşılabilir; o ancak bireysel deneyim ve aşk yoluyla elde edilebilir.

İslam kültüründe ortaya çıkan bir diğer düşünsel akım, felâsife olarak adlandırılan gruptur. Bu grupta İslam kültüründe dinsel bilimlerin karşısında konumlandırılan felsefi-akli

39 Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2009, s.169.

40 Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s.324 vd.

bilimler sahası ortaya çıkar. Bu grup ilk önderini Kindî'de bulmakta, Yunan tarzında felsefe yapmaktadır ve görünüşe göre tek biçimci değildir. Nitekim klasik İslam düşüncesinde, Gazali'de de görüleceği gibi, onların, dehriler, natüralistler ve ilahiyatçılar olarak sınıflandırıldıkları anlaşılmaktadır.⁴¹ Ancak bu sınıflamanın eksiklikler barındırdığı açıktır; çünkü İslam kültüründeki felsefi etkinliği tam olarak yansıtmamaktadır. Kindî ile başlayan felsefe, daha başlangıçta, Yeni Plâtoncu etkiler gösterir; bu etki, Farabi ve ondan esin alan ekolde varlığını sürdürür; İbni Sina'nın ikinci dönemiyle meşriki felsefeye dönüşür ve bu yaklaşım Suhreverdi'nin işraki felsefesinde güçlü bir yankı uyandırır. Meşriki felsefe ve işraki ekolle felsefe tasavvufi bir kılığa bürünür. Bu anlamda İbni Sina'nın *el-İşarat ve et-Tembihat* adlı yapıtı önemli veriler sunar. Aynı ekol, yani meşşailik diye bilinen ekol, İbni Rüşd ile birlikte Aristoteles felsefesine daha yakın bir yoruma dönüşür. Bunların dışında, dinsel düşünceye eleştirel yaklaşan etki uyandıramamış İbni er-Ravendi, Serahsi ve Ebu Bekr Zekariyya er-Razi'de karşımıza çıkan bir başka akım daha vardır. Burada Farabi ekolüne mensup olduğu ileri sürülen, Sicistani ve Tevhidi gibi düşünürlerde yankı uyandıran, ama meşşai ekolden Tanrı sorununa ve din felsefe ilişkisine bakışında farklılık gösteren bir diğer akımdan da söz etmek gerekir.⁴² Bu ekoller, İslam kültüründe, Yunan tarzı bir epistemoloji, ontoloji ve aksiyoloji oluşturmuşlar; alternatif bir dünya görüşü ileri sürmüşlerdir. Felsefe daha başlangıcında, Kindî'den anlaşıldığı kadarıyla, fıkıh ve kelamın eleştirileriyle karşılaşmış; özellikle kelamdan gelen eleştiri, Gazali'de ilk meyvesini veren meşhur tehâfüt geleneğine yol açmıştır.⁴³ Genel anlamıyla kelam ve fıkıhla tartışma içinde gelişen bu felsefe etkinliğine bakıldığında, üç hususla karşılaşılır. İlki, onun bir bilimler sistemi oluşudur. Bu sistem, daha çok felsefenin aracı olarak görülen mantıkla başlamakta, oradan matematik bilimlere yönelmekte, ardından fizik bilim-

41 Gazali, *el-Munkiz min ed-Dalal*, Hakikat Kitabevi, İstanbul, 1984, s.11-12.

42 Hilmi Ziya Ülken, *İslam Felsefesi, Kaynakları ve Etkileri*, Cem/Kültür Yayınları, İstanbul, 1993, s.32 vd.

43 Hasan Aydın, *age*, s.157 vd.

lerine ve metafiziğe geçmektedir.⁴⁴ Bu anlamda, meşşai ekolüne bağlı kalarak söylersek, ilahiyat da felsefi bir bilim olarak konumlandırılmaktadır. İkincisi, İslam kültüründe felsefe geleneği, bir eğitim programı olarak da karşımıza çıkmaktadır ve felsefi bilimler bu eğitim programının özünü oluşturmaktadır. Bilim sınıflamalarına ait yapıtlar bu eğitim programının içeriği konusunda önemli ipuçları vermektedir. Bu felsefi eğitim programları arasında kısmi farklılıklar olmakla birlikte, bir fikir edinmek için genel kabul gören bir şablona değinmek gerekir. Bu şablona göre felsefe, Aristoteles'te olduğu gibi teorik ve pratik olarak ikiye ayrılır; teorik felsefe, ontolojik bir düzlemde, önce maddi varlıkları ele alır; bu bölüm tabiiyyat olarak adlandırılır. Tabiiyyat, genelde sekiz kitaba ayrılır: Semaut-Tabii, Kitab es-Sema ve el-Âlem, Kevn ve Fesad, el-Eser el-Ulviyye, Kitab en-Nebat, Kitab el-Hayvan, en-Nefs, el-His ve el-Mahsus. Teorik felsefenin ikinci bölümü, maddeden soyut olarak tasavvur edilen ama maddeyle bir biçimde ilişkileri olan bilimleri kapsar. Bu kısımda sayılar, şekiller ve hendese yer almaktadır ve bunları kendine konu alan felsefe dalı riyaziyat olarak adlandırılır. Riyaziyat da dört kitap içerir: Adet kitabı, Hendese kitabı, Tencim kitabı, Musiki kitabı. Üçüncü kısım maddeden bağımsız ruhani varlıkları ele alır; bu bağlamda varlık olarak ayrık akıllar ve Tanrı konu edinilir. Bunlarla uğraşan felsefe dalına da ilahiyat adı verilir. İlahiyat Eski Yunancada metafizika'nın tam karşılığıdır. Felsefenin ameli kısmına geldiğimizde, onun da genelde üçe ayrıldığı görülür; nefsi düzenlemeyi konu olan ahlak ilmi, evin düzenini konu alan tedbir el-menzil, şehrin yönetimini ve düzenini ele alan genel siyasettir. Kimileri bu üçüncü kısmı da kendi içinde ikiye ayırır: ilki peygamberlere özgü olan şeriatlar ve gelenekler (sünen) koymak; ikincisi ise, peygamberin koyduğu adetleri geliştirmeyi hedefleyen sultanlıktır. Mantık, Aristocu gelenek izlenerek genelde ameli ve nazari felsefeye dâhil edilmez; o felsefenin aracıdır. Dil de araç bilimler arasındadır⁴⁵ Felsefe üçüncü olarak İslam dünyasının

44 İlhan Kutluer, *İslamın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996, s.147 vd.

45 Kindî, *Fi Kemiyeye Kütüb Aristû, Resail el-Kindî el-Felsefiyye*, tah. Ebu Ride, Kahire, 1950, s.362 vd.; Farabi, *Tahsi es-Saade*, tah. Ali Ebu Mulhim, Bey-

da bir düşünme biçimi olarak da görünür. Bu düşünce biçimi, halka dönük olan hitabi (söyleysel) uslamlamayı ve kelamcılara dönük cedeli (tartışmalı) uslamlamayı bir kanara bırakır ve apriori temellerden yola çıkan burhani bir uslamlama yöntemini benimser.⁴⁶ Bu haliyle o, Aristotelesçi tümdengelim bir versiyonu olarak belirir.

Aralarında kısmi farklılıklar olmakla birlikte, felsefeciler, ontolojik düzlemde, varlığı zorunlu ve imkânsız olarak ikiye ayıran ve mümkün varlığın Bir'den sudûr ettiğini savunan bir onto-kozmoloji ortaya koyarlar. Sudûr öğretisiyle onlar, nedenli varlıkların nedensiz olan zorunlu varlıktan, yani Tanrı'dan nasıl çıktığını, bir diğer deyişle, çokluğun Bir'den nasıl meydana geldiğini ve kozmik hiyerarşik düzenin nasıl oluşup işlediğini bir sistem dâhilinde ortaya koymaya çalışırlar. Onlar, Plotinus'tan gelen bir anlayışla 'birden ancak bir çıkar' ilkesini genel geçer bir ilke sayarak, Tanrı ile maddi dünya arasına felsefede "akıl", dinde melek adı verilen ikincil varlıkları (sevânî) koyarak sudûr sistemiyle yaratılışı ve kozmosu temellendirmeye çalışırlar.⁴⁷ Onlara göre nedensiz ilk varlıktan, sudûr eden tek şey, kozmik bir ilke olan ilk akıldır. Tanrı'dan doğrudan, aracısız sudûr eden tek varlık odur ve onların sisteminde birlikten çokluğa, ruhsal olandan maddesel olana uzanan süreçte merkezi bir işlev yüklenmektedir. Tanrı'nın kendi özünü bilmesi, bu ilk varlığın doğrudan O'ndan çıkmasına neden olmuştur. Çünkü Tanrı'nın bilmesi nesnesini var etmesi anlamına gelmektedir. Şu halde filozofların düşünce sisteminde bilme ile yaratma aynı anlama gelmektedir ve bu sav, evreni zamanda öncesiz kılmakta; Tanrı'nın evrene olan önceliğini özsel bir öncelik olarak görmektedir.⁴⁸ İlk aklın kendisini ve varlık ne-

rut 1995, s.99 vd.; İbni Hindu, *Mukaddifat min er-Risale el-Müşevvika fi el-Felsefe*, İbni el-Hindu, Ürdün, 1995, s.192 vd.

46 İlhan Kutluer, *İslamın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*, s.177 vd.

47 Fârâbî, *Uyûn el-Mesâ'il fî el-Mantık ve Mebâdî' el-Felsefe el-Kadîme*, Kahire, 1910, s.6 vd.; Fârâbî, *es-Siyâse el-Medeniyye*, Beyrut, 1994, s.21 vd.; Fârâbî, *Erâ Ehl el-Medîne el-Fâdıla*, Beyrut, 1995, s.45 vd; Bkz. İbni Sina, *Şifâ, Metafizik*, c.I, haz. E. Demirli-Ö. Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2004, s.35 vd.; İbni Sina, *er-Risâle el-Arşîyye fî Hâik et-Tevhîd ve İsbât en-Nübüvve*, tah. İ. Hilal, Kahire, trs, s.16 vd.

48 İbni Sina, *Şifâ, Metafizik*, c.II; İbni Sina, *er-Risâle el-Arşîyye*, s.34 vd.

deni olan Tanrı'yı zorunlu olarak düşünmesinden, ikinci akıl, ondan üçüncüsü sudûr eder ve bu süreç, ay küresinin aklıyla özdeşleştirilen onuncu akla kadar devam eder.⁴⁹ İslam filozoflarında ilk akıl, dokuz feleğin ve gezegenlerin akılları da dâhil olmak üzere akılların sayısı konusunda yer yer farklılıklar olsa da, genel olarak on oldukları anlaşılmaktadır.⁵⁰ Öyle anlaşıyor ki onlar Yunan astronomlarının özellikle de Batlamyus'un benimsediği evrenin yeryüzü etrafında öncesiz olan dairesel hareketle dönmekte olan dokuz gök küresinden oluştuğu şeklindeki kuramı takip etmektedirler. Akıllar ve nefslar, tıpkı Aristoteles'te karşılaştığımız gibi, Tanrı'ya duydukları aşk ve sevgi nedeniyle, bu hareketi başlatmışlardır. Nefs, feleğin doğrudan hareket ettiricisidir. Ama o, gücünü akıldan alır, akla duyduğu arzuyla hareket eder. Olgunluğa ve Tanrı'ya ulaşma arayışı bu aklın feleğini harekete geçirir. Çünkü o, sureti gereği olgunluğa ve Tanrı'ya ulaşma arzusu duymaktadır. İslam filozoflarının sisteminde bir bütün olarak aşağı olan, üstün olana ve hepsi birden 'kendisi hareket etmediği halde hareket ettirici olan Bir'e' arzu duyarlar. Onlara göre, her bir feleğin kendi akli ve nefsi vardır. Onuncu akıl, Ay küresinin aklısıdır ve ay-altı evrendeki işleri idare eder. Bu bağlamda ay-küresinin aklını Cebraîl'le ilişkilendiren Farabi ve İbni Sina gibi filozoflar, ona ay-altı evrende, hem insanın bilgiye ulaşmasında hem de oluş ve bozuluşta, yani dört unsur (hava, toprak, su ve ateş), maddeler, bitkiler ve akıl sahibi olan (insanlar)-olmayan hayvanları idare etmede etkin bir işlev yükler ve ona vâhib es-suver (biçim verici) adını da verir.⁵¹ Onlara göre, bu etkin akıl, bir yönüyle yeryüzündeki nefislerin, bir yönüyle de gökler aracılığıyla dört unsurun var oluşunun nedenidir. Hava, toprak, su ve ateşten oluşan dört unsurdan ve bunların nitelikleri olan yaşlılık, kuruluk, sıcaklık ve nemlikten çeşitli karışımlar meydana gelir. Ay-altı evrenin varlık nedeni, töz olmaları bakımından bu dört unsurdur ve bunlar göksel etkilerle, yeteneğin ve ko-

49 Fârâbî, *Erâ Ehl el-Medîne el-Fâdıla*, s.52-54; İbni Sina, *Şifâ*, Metafizik, c.II; İbni Sina, *er-Risâle el-Arşîyye*, s.34 vd.

50 Mehmet Dağ, "Fârâbî'nin İki Yapıtı", *OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 14-15, Samsun, 2003, s.38 vd.

51 Fârâbî, *Uyûn el-Mesâ'il*, s.8; Fârâbî, *es-Siyâse el-Medeniyye*, s.23 vd.; Fârâbî, *Erâ Ehl el-Medîne el-Fâdıla*, s.55 vd.; İbni Sina, *er-Risâle el-Arşîyye*, s.36 vd.

şulların belirlediği oranlarda, maddi karışımı meydana getirirler ve bu karışım, bitki, hayvan ve insan nefsinin kabul edecek bir kıvama gelince onlara türsel biçimleri etkin akıl, yani biçim verici aracılığıyla iletilir. Yine aynı akıldan, yani etkin akıldan cisimleri meydana getirmek üzere madde ile birleşen çeşitli biçimler sudûr eder. Ay-altı evren, sadece bir dizi değişik türden biçimin madde ile birleşmesi veya maddeden ayrılması sonucu oluşmaktadır. Değişme için gerekli sıcaklığı ve soğukluğu göksel etkiler, özellikle Güneş sağlar. Bütün akıllar ayrı ayrı ay-altı evrene uygun hareketler meydana getirirler. Bu şekilde, İslam filozoflarının düşüncesinde fizik, kozmoloji ile kaynaşmış, ay-üstü, ay-altı evrene bağlanmış olur. Şu halde İslam filozoflarına göre, İlk Neden'den başlayan ve ay-altı evrene değin uzanan sudûr sürecinin, ay-üstü evren bölümü zorunluluk içeren determinist bir süreçtir ve bu süreçte neden-sonucunu zorunlu kılmakta ve her şey dikey bir hiyerarşi içinde yetkinliği ve ruhsallığı gittikçe azalan bir biçimde var olmaktadır.⁵² Ay-üstü evrenin aksine ay-altı dünyada hem dikey hem de yatay nedensel bir süreç söz konusudur. Dikey süreçte ilk neden ve göksel etkiler, yatay nedensel süreçte ise, nesnelerin türsel suretini belirleyen doğa/tabiat ve canlılardaki nefis etkindir.⁵³ Bu onto-kozmoloji, Eşari kelamının anlık yaratıma yer veren ontolojisi ve kozmolojisiyle ilgili çalışmaktadır; her şeyden önce, Tanrı'nın iradesini etkisizleştirmekte, ikincil nedenleri onaylayarak neden-sonuç ilişkisinin zorunluluğunu ima etmektedir. Yine göksel olayların yeryüzü üzerindeki etkisine değinerek astrolojiye kuramsal bir temel sağlamakta; hepsinden önemlisi, evreni öncesiz saymaktadır. Kuşkusuz anılan sonuçlar kalamcılarının evren tasarımıyla örtüşmemektedir ve bu yüzden Gazali, filozofların onto-kozmolojisini mucizeyi reddetmek, neden-sonuç ilişkisini zorunlu saymak, Tanrıyı pasif kılmak vb. açısından eleştirir.⁵⁴

Filozofların epistemolojilerine bakıldığında, ikili bir yaklaşımla karşılaşılır; bir yanda, mantık yapıtlarında Aristoteles mantığına dayalı burhan odaklı bir epistemoloji, diğer yanda

52 Fârâbî, *el-Cem Beyn er-Re'yey el-Hakîmeyn*, s.64.

53 Bkz. Hasan Aydın, *age*, s.130 vd.

54 Bkz. Hasan Aydın, *age*, s.181 vd.

ise, Aristoteles'in *De Anima*'sı ve onun Yeni Plâtoncu şerhleri ışığında ortaya konmuş bir bilgi psikolojisi söz konusudur. Mantık doğru düşünmenin biçimsel koşullarını ortaya koyarken, psikoloji, insan nefsinde bilginin nasıl oluştuğunu ele almaya yönelmiştir. Kabaca söylemek gerekirse, bu bilgi psikolojisi çerçevesinde, dış duyuların (dokunma=lems, tat alma=zevk, koklama=şemm, görme=basar ve işitme=sem') verdiği tikel sanısal bilginin, iç duyulardan (ortak duyu=el-hiss el-müşterek, tasarlama=musavvira, bellek=hafıza, imgeleme=mütehayyile ve kuruntu=mütevehhime) geçerek soyutlandığı, iç ve dış duylarda gerçekleşen bulanık soyutlamanın gerçek bilgiye dönüşümü için etkin akılla, ilişki kurulması gerektiği tezi ileri sürülür; ancak etkin akıl insan nefesine ait bir ilke olarak düşünülmez, metafizik bir ilke olarak konumlandırılır.⁵⁵ Bunu daha yakından görmek için İslam filozoflarının, Aristoteles kökenli olan 'kuvve/gizil halde olanı fiil/edimsel hale geçirmek için bir dış ilke gereklidir' düşüncesinin İslam felsefesinde nasıl ele alındığını irdelemek gereklidir. Kindî bu ilke konusunda şöyle der:

"Nefis, varlığın türlerini (küllileri) bilen bu aklı, fiil halindeki ilk akıldan (etkin akıl) almıştır. Etkin akıl verici,

55 İslam filozofları epistemolojilerinde Rûh el-Kuds'e önemli bir yer vermişlerdir. Nitekim Fârâbî ve İbni Sina gibi filozoflarca, Aristo'nun etkin aklı, er-Rûh el-Kuds'le (Cebra'il) özdeşleştirilmiştir. Bkz. Fârâbî, *es-Siyâset el-Medeniyye*, yay. haz. F. M. Neccar, Beyrut, 1964, s.32. İşlevi, insanı kendi düzeyine ulaştırmak ve onun yüce mutluluğa erdirmek olan etkin akıla, er-Rûh el-Emin ve Rûh el-Kuds adlarını vermektedir. İbni Sina da, sezgi gücünün derecelerinden söz ettikten sonra, bazı kimselerde, bu gücün, etkin akılla ilişki kurmak için fazla bir çabaya, eğitim ve öğretime gerek bırakmayacak kadar güçlü olduğunu; bu kimselerin, salt gizil aklın yeteneği yanında, akılsal kavramları alma yeteneğine sahip olduklarını ve her şeyi doğuştan kendi özlerinden biliyorlarmış gibi gördüklerini ve böylece sezginin en yüksek düzeyine ulaştıklarını ileri sürer. İbni Sina, bu düzeydeki akla, Kutsal Akıl (Akl Kudsî) ya da Kutsal Ruh (Rûh Kudsî) adını verir. Ona göre bu akıl, yetenek halindeki akıl cinsinden olup, herkeste bulunmayacak kadar yüksek düzeydedir. Bu akla ait eylemlerden kimilerinin güçlü ve üstün olmaları dolayısıyla, hayal gücüne akmaları ve orada duyulur ve işitilir görüntüler ve simgeler oluşturmaları da olanaksız değildir (Bkz. *Avicenna's De Anima*, yay. haz. F. Rahman, Oxford University Press, 1970, s.248-249; *en-Necât*, yay. haz. Kurdi, Kahire, 1912, s.272). Bkz. Mehmet Dağ, "Fârâbî'nin İki Yapıtı", *OMÜİF Dergisi*, sayı 14-15, Samsun, 2003, s.62, dipnot 153.

nefis ise alıcıdır. Çünkü nefsin akletmesi güç halinde, etkin aklınki ise, fiil halindedir. Alıcı olan bir şey, verici olana karşı fiil halinde değil, güç halinde olmak zorundadır. Bir şey karşısında alıcı durumunda bulunan her şey, kendiliğinden fiil alanına çıkamaz. Eğer kendiliğinden bunu yapabilseydi, o da sürekli fiil halinde bulunurdu. Demek oluyor ki, güç halinde bulunan her şey, fiil durumunda olan bir başka şey kanalıyla fiil alanına çıkmaktadır. O halde nefis kuvve halinde akledici olup, etkin akıl sayesinde bu durumdan çıkmakta ve bilfiil akledici duruma geçmektedir."⁵⁶

Öyle anlaşıyor ki, İslam filozoflarınca, ne duyuların verdiği sanıların bilgi haline gelmesi ne de yetenek halde aklın eylemsel hale geçmesi, insanın kendi çabasıyla değil, dindeki Cebail meleği özdeşleştirilen etkin akılla olasıdır. Onlar bu durumu anlatırken genellikle Aristoteles'in güneş-ışık benzetmesine başvururlar. Benzetmeyi Farabi'nin dilinden dinlemekte yarar vardır:

"İnsanda etkin aklın yeri, göz karşısında Güneş'in aldığı yere benzer. Nasıl ki Güneş, göze ışık verir, böylece göz Güneş'ten aldığı bu ışıkla, bilkuvve görücü iken bilfiil (fiil halinde) gören olur. Gene, bu ışıkla, göz, bilfiil görmeğe sebep olan Güneş'in kendisini de görür. Bilkuvve görülen renkler, gene bu ışıkla, bilfiil görülen renkler olur. Bilkuvve olan göz de, bilfiil göz olur. Aynı şekilde, etkin akıl, insana, düşünme gücünde tasarladığı bir şeyi kazandırır. İşte bu şeyin düşünen nefste gördüğü iş, ışığın gözden yana gördüğü işe benzer. Gene bu şeyle, düşünen nefis (en-nefis en-nâtika) etkin aklı bilir (düşünür); bilkuvve düşünülür olan şeyler, bilfiil düşünülür olur."⁵⁷

Benzetmenin de gösterdiği gibi, etkin aklın insanın dışına yerleştirilmesi ve peygambere vahiy getirmekle görevli olduğuna inanılan Cebail'le özdeşleştirilmesi, filozofların epistemolojisini tasavvuftaki keşfe dayalı mistik aydınlanmacı

56 Kindî, *Akl Üzerine, Felsefî Risaleler*, çev. M. Kaya, İz Yayıncılık, İstanbul, 1994, s.150-151.

57 Fârâbî, *es-Siyâse el-Medeniyye*, s.5.

epistemolojiye yaklaştırmaktadır. Bu bilgi görüşü ekseninde, din-felsefe ilişkisinin de tartışıldığı, etkin aklın insanın hayal gücünü aydınlatması halinde peygamberliğin, aklını aydınlatması halinde ise filozofluğun ortaya çıktığı düşüncesinin genel bir kabul gördüğü anlaşılmaktadır. Böylelikle din daha çok muhayyile yetisiyle ilişkilendirilerek sembollere indirgenmiş, halka özgü kılınmış; felsefe ise ussal ve yalın anlatımla seçkinlere özgü bir etkinlik sayılmıştır. Kuşkusuz bunların dışında, İslam dünyasında, dinin insanlığa ve barışa zarar verdiğini savunan ve kurumsallaşmış dinleri yok etmek gerektiğini düşünen İbni er-Ravendi, Ebu Bekr er-Razi gibi düşünürler yanında, din ve felsefenin birbirinden ayrı ve farklı olduğunu, birbirine karıştırılmaması gerektiğini savunan Tevhidi ve Sicistani gibi düşünürler de yetişmiştir; ancak felsefede etki merkezi oluşturan akım, ilki olmuştur. Bu ilk akım, dini simgelere indirgeyip, bu yolla Helen felsefi mirasını İslam dinsel metinlerinde okumaya yönelmiştir.

Aksiyoloji açısından İslam felsefesinde neredeyse türdeş bir yaklaşım söz konusudur; Aristoteles'in ahlak, ev yönetimi konusundaki görüşleri ile Platon'un siyaset anlayışı Farabi, İbni Miskeveyh, İbni Rüşd gibi filozoflarda köklü bir yer edinmiştir. Özellikle ahlakta, Eski Yunan'ın dört erdemi, bilgelik, adalet, cesaret ve itidal, aynı biçimiyle yinelenmiş, bunların karşıtlarını da ele alan bir erdem öğretisi oluşturulmuştur.⁵⁸ Siyaset açısından bakıldığında, özellikle Farabi'nin şeriatı aşmaya dönük bir çabasıyla karşılaşmak olasıdır. O, Platon'dan esinlenerek kaleme aldığı *el-Medine el- Fâzıla* ve *es-Siyâse el-Medeniyye* adlı eserlerinde, yöneticinin bilge olması gerektiğini vurgulamış; bilge hükümdarı hem filozof hem peygamber olarak sunduğu Hz. Muhammed'in nitelikleriyle donatmıştır. Bilge hükümdar, her düzeyde insanın yönetimini sağlayan kurallar (yasalar) koyma yetkisine sahip olduğuna, hatta kendisinden önceki hükümdarın koyduğu yasaları değiştirebildiğine göre, onun etkin akılla ilişki kurabilmesi temel koşuldur.⁵⁹

58 Cavit Sunar, *İbni Miskeveyh ve Yunan'da ve İslam'da Ahlak Görüşleri*, AÜİF Yayınları, Ankara, 1980, s.37 vd.

59 Fârâbî, *es-Siyâse el-Medeniyye*, çev. Mehmet Aydın ve diğerleri, KB Yayınları, İstanbul, 1980, s.46.

Farabi'nin din-felsefe ilişkisi bağlamında siyasal görüşlerini değerlendiren Mehmet Dağ, onun görüşlerinin götüreceği mantıksal sonuçlar konusunda şöyle der:

"O halde Farabi'nin, Hz. Muhammed'den sonra, İslam inancına göre, peygamber gönderilmeyeceği için, onun kuramsal ve eylemsel görevini filozofun yerine getirmesi gerektiği görüşünde olduğu söylenebilir. Kuşkusuz Farabi'nin bu görüşü bizi, anlayış ve kavrayış düzeyi iyice gelişmiş filozoflardan oluşan bir toplumda kuramsal olarak dine ihtiyaç kalmayacağı, çünkü onun işlevini artık felsefenin yerine getireceği sonucuna iletebilir."⁶⁰

Gazali ve İdeolojinin Dönüşümü

Geneli görmeye odaklı ve ayrıntıları saf dışı eden bir yaklaşımla ortaya koyduğumuz yukarıdaki çözümleme, İslam'ın klasik çağındaki Gazali öncesi genel manzaranın bir resmini ortaya koymaya, o dönemde yaşanan düşünsel çoğulculuğu ve düşünsel kırılmaları örneklemeye dönüktü. Bu resimde elbette önemli eksiklikler vardır; alt akımlara yer verilmediği gibi Şiilik tümüyle bir kenara bırakılmıştır. Felsefenin krizi, daha çok Sünni çevrelerde yaşandığı, Şii akımlar içinde en azından işraki felsefenin varlığı kesintisiz devam ettiği için bunu bileerek yaptık. İmdi, İslam dünyasında ortaya çıkan fıkıh, kelim, tasavvuf ve Yunan tarzı felsefe gibi düşünsel akımlar, fıkıh bir kenara bırakırsak, farklı sosyal tabandan destek bulmuşlar, şehirlilerin ve felsefe önsesinde bir dönem sarayın ideolojisini simgeleyen Mutezile bir kenara bırakılırsa, kelim daha çok genel halk kitlelerinin ideolojisinin belirlenmesinde, tasavvuf ve felsefe ise, seçkin sınıfların ideolojisinde bir işlev yüklenmiş gibi gözükmektedir. Ancak felsefeciler, daha çok saray çevresindedir; tasavvufçular ise, siyasetten uzak bir görünüm arz etmektedir. Dolayısıyla İslam kültüründe halk ideolojisi ile seçkin ideoloji arasında, gelenekçiler ile yenilikçiler arasında daima iktidarı yanına çekmeye dönük çatışma ve çekişme

60 Mehmet Dağ, "İslam Felsefesinin Bazı Temel Sorunları Üzerinde Düşünceler", *OMÜİF Dergisi*, sayı 5, Samsun, 1991, s.13.

söz konusu olmuştur. Bu ideolojik çatışma, Gazali'nin şahsında güçlü bir temel bulur ve o, seçkinci ideolojileri yani felsefe ve tasavvufu eleştirerek yeni bir senteze ulaşır. Bu sentez, açıkçası İslam kültüründe felsefenin krizinde bir dönüm noktası oluşturur ve Gazalici sentez iktidarların ve seçkinlerin ideolojisini dönüştür. Bu dönüşümün, halk içerisinde meydana gelen siyasal bölünmeleri ortadan kaldırmak ve kuşatıcı bir ideoloji oluşturmak açısından da önemli bir işlevi bulunmaktadır. Bunun daha sonra değineceğimiz başka sosyokültürel nedenleri de vardır. Anılan dönüşümü görmek için Gazali'nin kendi söyleminden İslam dünyasındaki düşünsel-ideolojik akımlara bakışını ele almakta yarar vardır. Gazali ile oluşan dönüşümü ve yeni seçkinci ideolojik söylemin ipuçlarını görmek için bu zorunludur. Bu yüzden, Gazali'nin *el-Munkiz*'de ortaya koyduğu hakikat araştırmasına kabaca bakmamız yararlı olabilir.

İçinde doğduğu toplumun ve o toplumda yer edinen düşüncelerin eleştirisinden hareket eden Gazali, toplumda yayılmaya yüz tutan ve sıradan insanları olumsuz etkileyen, İslam ümmetinin birliğini parçalayan düşünsel akımlarla hesaplaşmaya girer. *El-Munkiz*'de dile gelen bu hesaplaşma, orada ifade edilenin aksine, öznel bir hesaplaşmayı değil, aynı zamanda, belli bir toplumsal kritiği de gündeme getirmektedir. O, araştırmasına öznel deneyimlerin ifadesi gibi görünen bilgikuramsal bir şüpheyile başlar; bu bilgikuramsal şüphe, onun tartışmasız kabul edilmesini istediği hareket noktalarını göstermeye dönüktür. Şüphe sonucunda vardığı netice, mistik bir aydınlanmadır. Ardından o, hakikati arayanları dört sınıfta toplar. Bunlar kelim bilgileri, Batıniler (Ta'limiye), filozoflar ve sufilerdir.⁶¹ Onun, irdelemeye yöneldiği ilk grup, kelim bilgileri ve kelim bilimidir. Onca kelim bilimi, sünnete uyanların (ehl es-sünne) inançlarını savunma ve onu, yenilikler ortaya atanların (ehl el-bid'a) tehlikesinden korumayı amaçlamıştır. Ancak, kelim bilgilerinden bir grup bu amacı gerçekleştirmeyi bir süre başarmış; sonra kelim bozulmaya yüz tutmuştur. Çünkü kelim, eytişime (cedel) dayandığı için, kelimcılar karşıtlarından aldıkları öncülleri hareket noktası seçmişler ve

61 Bkz. Gazali, *el-Munkiz*., s.8.

sonunda bunları kabul etmek zorunda kalmışlardır. Dolayısıyla onca, kelamın doğrudan hakikati aramak gibi bir kaygısı yoktur; o sadece, karşıtların çelişkilerini bulup çıkartmakla, kabul ettikleri ilkelerin doğurduğu yanlış sonuçları göstermekle yetinir.⁶² Kelam tarihinin gelişim süreci, kelam bilginlerini de hakikati araştırmaya itmiş; Ehli Sünnetin inançlarını savunmanın yanı sıra nesnelerin hakikatini anlamak için töz, ilinek, cisim ve bunların özellikleri vb. araştırmışlardır. Fakat kelamın amacı bu olmadığı için, Gazali'ye göre buna ulaşamamışlardır. O, kelam ve kelam bilginleriyle ilgili yargısını, "kendini ifadeye yeter ve fakat benim amacım için yetersiz buldum"⁶³ şeklinde belirler; ancak bu yargısına rağmen, onu, tümünden mahkûm etmez. Çünkü onca, şifa ilaçları, hastalığın çeşidine göre değişir; nice ilaçlar vardır ki, bir hastaya fayda, diğerine zarar verir.⁶⁴ Ancak araladığı bu kapı, hakikate açılan bir kapı olmaktan uzaktır ve pragmatik temele dayanır. Bu yüzden Gazali, gerek İhyâ ve gerekse İlcâm el-Avâmm'da, normal koşullarda, halkı kelamdan ve kelam bilginlerinden uzak tutmaya çalışır; çünkü kelam onların taklidî inançlarında şüphe uyandırabilir; inançlarını yıkabilir.⁶⁵ Buna rağmen Gazali, paradoksal bir biçimde, inancında şüphe uyanmış biri varsa, o zaman kelamın şifa olabileceğini de söylemektedir. Onca kelamın ana görevi dışsaldır; İslam'a yönelen ve ona bulaştırılan bid'atleri yok etmek; bunların halka sirayet etmesini engellemektir. O bu görevi, hac yolundaki muhafızların görevine benzetir.⁶⁶ Bu yüzden Gazali, her şehirde anılan görevi yerine getirmek için, bir kelam bilgininin bulunmasını yeterli sayar.⁶⁷ Böylece o, kelama işlevsel bir rol vererek kelamla ilgili yazmış olduğu eserlere de belli bir meşruluk zemini kazandırır. Fakat onun temel çabası, kelamı son tahlilde, akait haline dönüştürmeye dönüktür.

Gazali'nin hakikat araştırmasında irdelediği ikinci grup, felsefe ve felsefecilerdir. Onca, felsefe ve felsefeciler, halkın

62 Gazali, *el-Munkiz*., s.9.

63 Gazali, *el-Munkiz*., s.8.

64 Gazali, *el-Munkiz*., s.9-10; *İhyâ*., c.I, s.93.

65 Gazali, *İhyâ*., c.I, s.91 vd.; *İlcâm el-Avâmm*., s.60 vd.

66 Gazali, *İhyâ*., c.I, s.27.

67 Gazali, *İhyâ*., c.I, s.93.

inançlarına ve dinsel edimlere zarar vermişlerdir. Bu yüzden tartışılmayı hak etmektedirler. Ayrıca onca, daha önce bu konu ciddi bir biçimde ele de alınmamıştır. Nitekim o, bu saptamayı yaparak şöyle der:

"Ben, İslam bilginleri içinde dikkat ve çabasını buna yönlendirmiş olan birini görmedim. Kelam bilginlerinin kitaplarında, sadece filozofları yadsımaya yönelik, çelişkili ve önemsiz ifadeler vardır. Bunlarla, bilimlerin inceliklerini bildiklerini iddia edenler şöyle dursun, sıradan (avam) birinin bile ikna edilmesi düşünülemez. Nihayet anladım ki, bir mezhebi anlamadan ve inceliklerini bilmeden reddetmek, karanlığa taş atmaktır."⁶⁸

Gazali, anılan saptamasında dillenen gerekçelerle, Bağdat Nizâmiye Medresesinde eğitim-öğretim faaliyetine yürütürken, iki yılını felsefeye ayırır; önce *Makâsıd el-Felasife*'yi ardından da *Tehâfüt el-Felasife*'yi kaleme alır. Onun, felsefeye ve felsefecilere yönelik eleştirisi⁶⁹, kendi deyişiyle, önyargılı ve dinsel endişelerle yüklü, şu sorularla güdümlenmiştir:

"Felsefenin kötü olan ve olmayan kısımları hangileridir; filozoflar hangi sözlerinde dinsizlikle suçlanırlar, hangisinde suçlanmazlar; hangi hususlarda bid'at ehlinen sayılırlar, hangilerinde sayılmazlar; hakikat ehlinin sözlerinden çalıp geçersiz iddialarını kabul ettirmek için kendi sözlerinin arasına kattıkları nedir; halk onların hakikat diye iddia ettikleri şeyden nasıl nefret etmiştir;

68 Gazali, *el-Munkiz*., s.10. Gazali'nin anılan deyişini, kendisinden önce filozofların hiç eleştirilmediği anlamına almamak gerekir; çünkü gerek Mutezili gerekse Eşari kelâm geleneği içinde, filozofların düşünceleri daima eleştiri konusu olmuştur. Kimi erken dönem Mutezili düşünürün İbn er-Ravendî, Kindî, Ebû Beker Zekeriyâ er-Râzî gibi düşünürlerin kimi görüşlerini eleştiren yapıtları bir kenara bırakılırsa, filozofların görüşlerinin bütünsel eleştirisine ayrılmış ciddi müstakil eserler, bilebildiğimiz kadarıyla Gazali'den önce yoktur. O, filozofların görüşlerini bütünsel olarak eleştiren müstakil eser yazan ilk kişi olsa da, eleştirileri, Eşari geleneği ve özellikle öğretmeni Cüveynî'nin düşüncelerinden güçlü etkiler taşır; bir başka deyişle filozoflara yönelttiği eleştiriler özgün değildir.

69 Gazali, *Tehâfüt*., s.37 vd.

hakikat sarrafı olanlar, onların sözlerinden saf hakikati sahtesinden nasıl ayırt etmişlerdir?"⁷⁰

Gazali, anılan sorulara yanıt bulmak için, gelenekteki tasnifleri dikkate alarak, filozofları üç grup olarak ele alır. Bunlar, dehriler (dehriyyûn), tabiatçılar (tabi'ıyyûn) ve ilahiyatçılardır (ilâhiyyûn).⁷¹ O anılan üç grubun görüşlerini de ayrı ayrı ele alır ve görüşlerini bir parça çarpıtarak eleştirilecek bir formda aktarır. Onca dehriler, filozofların en eski grubudur ve evreni idare eden ve her şeye kadir olan bir yaratıcının bulunduğu-nu yadsımışlardır. Evrenin bir yaratıcı tarafından var edilmediğini, öteden beri kendiliğinden mevcut olduğunu, canlının spermden, spermin canlıdan meydana geldiğini; bu sürecin, öncesiz olduğunu ve ebedî olarak devam edeceğini iddia etmişlerdir.⁷² Gazali, bu grubu, zındıklıkla suçlar.⁷³ Onun zındıklık suçlaması, gelişi güzel bir suçlamadır ve kendi görüşlerine uymayan her gruba yöneltmiştir. İkinci grubu oluşturan tabiatçılar, onca, doğayı, hayvan ve bitkilerin dikkate değer taraflarını araştıran filozoflardır. Onların en çok uğraştıkları iş, hayvan anatomisidir (teşrîh). Bu çalışmaları sırasında, canlılarda Tanrı'nın hikmetini, düzenini ve ereğini görmüşler; hayvan ve bilhassa insan vücudunu yaratan Tanrı'nın, varlığına ve yüceliğine kani olmuşlardır. Ancak bunlar, doğayı çok fazla incelediklerinden, mizaç dengesinin, hayvansal yetilerin oluşumu üzerinde büyük bir etkisinin olduğunu düşünmüşlerdir. Sonra da, insanın ussal yetisinin mizacına bağlı olduğunu; mizacın bozulmasıyla bozulduğunu; yok olunca, tekrar var olmayacağını ileri sürmüşlerdir. Bu iddia, onları, ahireti reddetmeye götürmüştür. Onlarca, ibadet için sevap; günah için ceza yoktur. Gazali'ye göre, bunlar, hayvanlar gibi şehvî arzularına dalmışlardır ve Tanrı'yı onaylamalarına rağmen, ahireti yadsıdıkları için, zındıktırlar.⁷⁴ Filozofların üçüncü grubuna gelince, Gazali'ye göre bunlar, sonraki filozoflardır. Aralarında Sokrates, Platon ve Aristoteles yer almaktadır. Onca bu

70 Gazali, *el-Munkiz.*, s.10.

71 Gazali, *el-Munkiz.*, s.11-12.

72 Gazali, *el-Munkiz.*, s.11.

73 Gazali, *el-Munkiz.*, s.11.

74 Gazali, *el-Munkiz.*, s.11-12.

filozoflar, dehrilerin ve tabiatçıların görüşlerini reddetmişler ve çelişkilerini ve yetersizliklerini başkalarına söz bırakmayacak biçimde ortaya koymuşlardır. Gazali, anılan filozofların da birbirini yadsıdığını ifade ettikten sonra, bunun Tanrı'nın bir hikmeti olduğunu söyler; çünkü Tanrı, düşmanı düşmanla savmıştır.⁷⁵ Onca, onların felsefelerini, İslam dünyasına Farabi ve İbni Sina en doğru şekilde aktarmışlardır. Farabi ve İbni Sina'nın aktardığı biçimiyle, bu felsefenin bir kısmı küfrü, bir kısmı bid'ati içerir, bir kısmı da özde inkârı gerektirmez.⁷⁶ Gazali, filozofların bilimlerini, matematiksel bilimler (riyâziyye), mantıksal bilimler (mantıkıyye), doğa bilimleri (tabî'yye), tanrısal bilimler (ilâhiyye), siyasal bilimler (siyâsiyyât) ve ahlaksal bilimler (ahlâkiyyât) olarak altı kısma ayırarak, onların küfür ve bid'at içeren yönlerini ve reddi gerektirmeyen kısımlarını belirlemeye çalışır.⁷⁷ Matematiksel ve mantıksal bilimleri, ihtiyatla, fazla öğrenmemeyi öneren ve dinsel yaşam için gerekli olanı aşmayacak kadarını onaylayan⁷⁸ Gazali, doğa bilimleri, doğal nedenselliği savunduğu için eleştirir.⁷⁹ Ahlaksal ve siyasal bilimlerin, velilerin kitaplarından ve peygamberlerin sözlerinden devşirildiğini ve onlara bid'atlerin karıştırıldığını söyler.⁸⁰ Onca, bu filozofların en büyük hatası, tanrısal bilimlerdedir. Çünkü onlar, mantıkta şart koştukları kesinlik içeren hususlara, bu bilimde sadık kalamamışlardır.⁸¹ Onlar bu bilimde, yirmi temel hata yapmışlardır; bu hatalardan, üçü dinsizliği, on yedisi de bid'ati içerir. Dinsizliği gerektiren üç mesele, "cesetler dirilemez; ceza ve sevap görecek olan ruhlardır; azap ruhsal olup bedensel değildir; Tanrı tümelleri bilir, tikelleri bilmez ve evren öncesiz ve ezelidir" sözlerinde ifadesini bulur.⁸² Gazali, halkı onların etkisinden korumak için filozoflarla ilgili sonul yargısını şu şekilde verir:

75 Gazali, *el-Munkiz*, s.12; *Tehâfütt*, n.40.

76 Gazali, *el-Munkiz*, s.12-13; *Tehâfütt*, n.40.

77 Gazali, *el-Munkiz*, s.13 vd..

78 Gazali, *el-Munkiz*, s.13-15.

79 Gazali, *el-Munkiz*, s.15-16; *Tehâfütt*, n.190 vd.

80 Gazali, *el-Munkiz*, s.17-18.

81 Gazali, *el-Munkiz*, s.16.

82 Gazali, *el-Munkiz*, s.16-17; *Tehâfütt*, n.46 vd.; *el-İttihâd*, n.249-250; Faysal et-Tefrika, *Mecmû'a Resâ'il el-İmâm el-Gazâlî* içinde, c.I, Beyrut, 1986, s.132-133.

"Onlara, çokluklarına ve eskileri ile yenileri arasında hakka yakınlık ve uzaklık farkına rağmen, küfür ve dinsizlik damgasını vurmak lazımdır."⁸³

Gazali felsefeyi eleştirdikten ve onların küfrü gerektiren görüşlerini ortaya koyduktan sonra, aklın bütün sorunları kavramada müstakil ve bütün müşkülleri halledecek durumda olmadığını anladığını belirterek⁸⁴, hakikat araştırmasına Ta'limiye mezhebinin görüşlerini irdeleyerek sürdürür.⁸⁵ Ta'limiye (Batınilik) onun yaşadığı dönemde etkin bir propaganda yürütmekte ve halkı etkilemektedir. Öte yandan, Mısır'da egemen olan Şii Fâtımîler ve onlar adına çalışan, Hasan Sabbah tarafından desteklenen, ta'limilik görüşü, insanları etkilemenin yanında terör eylemlerine de bulaşmıştır. Ta'limiliğin bu siyasal yönü, el-Mustazhirî'nin, Gazali'den bu konuda eser yazmasını istemesine de neden olmuştur.⁸⁶ Bu konuda eserler kaleme olan Gazali, onların görüşlerinin özünün, masum imama inanmak; akli ve bireysel görüşü (rey) reddetmek olduğunu öğrenmiş; bunun ise, Hz. Muhammed'in ortaya koyduğu bildirilere, yani Kur'an ve sünnete ters olduğunu göstermeye girişmiştir.⁸⁷ Onca, onların masum imamdan öğrendiklerini iddia ettikleri bilgiler Pythagoras'ın zayıf felsefesinin kalıntılarından başka bir şey değildir. Filozofların en eskilerinden olan bu kişinin görüşlerini Aristoteles bile çok zayıf bulmuş ve

83 Gazali, *el-Munkiz.*, s.11; aynı yargı için bkz. *el-İktisâd.*, s.249; Faysal et-Tefrika., s.133.

84 Gazali, *el-Munkiz.*, s.21.

85 Gazali'nin, filozoflardan sonra görüşlerini eleştirmek için en çok eser kaleme aldığı bir diğer grup da budur. Bunun temel nedeni, anılan grubun, siyasal bir güç olması ve İslam dünyasının siyasal gücünü elinde toplamak için mücadele etmesidir. Bu durum Gazali'yi onların temel görüşlerini öğrenmeye, onların yöntemlerini halka anlatıp uyarmaya itmiştir. Bu konuda Sünni siyasal yapı onu desteklemiş, yapıtlar kaleme almaya teşvik etmiştir. Gazali anılan grupla ilgili olarak, *el-Mustazhirî*, *Huccet el-Hakk*, *Mufasssal el-Hilâf*, *Kitâb ed-Durc*, *el-Kıstâs el-Müstakîm* adlı yapıtları kaleme aldığını söylemektedir. Bkz. Gazali, *el-Munkiz.*, s.26-27.

86 Gazali, *el-Munkiz.*, s.21, 27. Gazali, sultandan aldığı emri şu sözleriyle aktarır: "Batınîlerin reddine dair bir kitap yazarak hizmet etmeme işaret eden, şerefli, kutsal, peygamberî... emirler çıktı." Gazali, *Bâtınîliğin İçyüzü* (*Fedâihu'l Bâtıniyye/el-Mustazhirî*), çev. Avni İlhan, TDV Yayınları, Ankara, 1993, s.2.

87 Gazali, *el-Munkiz.*, s.22-23; *Fedâihu'l Bâtıniyye.*, s.23 vd.

reddetmiştir.⁸⁸ Gazali, onların masum imamın saptanması hususunda da, kanıt göstermekten aciz olduklarını; her sorunlu durumla karşılaşınca, onu masum imama havale ettiklerini belirtir; ömürlerini, masum öğretici aramak ve onu bularak kurtuluşa ermek uğruna ziyan etmelerini garip bulur.⁸⁹ Onca, aslında Ta'lîmiyenin hakikati aramak ve bulmak gibi halisane bir gayesi bulunmamaktadır; asıl gayesi, halkı ve düşüneyemeyenleri masum öğreticiye ihtiyaç olduğuna inandırmak ve bunu yaparken de Kur'an ayetlerini çevirilerle (te'vîl) tahrif etme⁹⁰; buna gereksinim olmadığını söyleyenleri, kuvvetle ve susturucu sözlerle ikna etmeye çalışmaktır; siyasal propaganda yapmaktır.⁹¹

Gazali, hakikat araştırmasını tasavvuf ve sufilerle noktalar. Bu nedensiz değildir; o, çocukluğunda sufi bir ortamda bulunmuş, el-Farmadî'den tasavvuf dersleri almıştır. O bunlara ek olarak, tasavvufla ilgili Ebû Tâlib el-Mekki'nin *Kût el-Kulûb*'unu, el-Haris el-Muhasibi'nin kitaplarını, Cüneyd, Şibli, Ebû Yezîd el-Bistami'nin ve diğer sufilerin sözlerini okuduğunu kaydeder⁹²; Hallac-ı Mansur'da ortaya çıkan, 'ene'l-hakk' (ben Tanrı'yım) anlayışını, hulûl (Tanrı'ya girip yerleşme), ittisâl (Tanrı ile birlenme) gibi tasavvufi görüşleri ve şathiyeleri (kendinden geçme halinde söylenen şeriata aykırı sözler) eleştirir⁹³, gerçek tasavvufun dışına çıktıklarını söylediği, Ehl el-İbâha'yı reddeder.⁹⁴ Onu, Sünnilikle; özellikle Eşarilikle uyumlu hale getirerek yeniden yapılandırır ve sufilerin yolunun en doğru yol olduğunu belirtir. Çünkü onlar onca, söz değil hal sahibidirler ve hakikati içsel bir tecrübeyle bizzat aracısız elde

88 Gazali, *el-Munkiz*., s.27.

89 Gazali, *el-Munkiz*., s.27; *Fedâihu'l Bâtîniye*., s.45 vd.

90 Gazali, "Minhâc el-Ârifîn", *Mecmu'a Resâ'il el-İmâm el-Gazali*, c.I, Beyrut, 1986, s.72 vd.

91 Gazali, *el-Munkiz*., s.27-28; *Fedâihu'l Bâtîniye*., s.10 vd.

92 Gazali, *el-Munkiz*., s.28.

93 Gazali, *el-Maksad el-Esnâ fî Şerh Esmâ' Allah el-Husnâ*, tah. Ahmed Kab-bânî, Beyrut, tarihsiz, s.120-124.

94 Gazali, *el-Munkiz*., s.40-41; *Kimya-yı Saâdet*, çev. A. Faruk Meyan, Bedir Yayınevi, İstanbul, 1979, s.47 vd.; *İhyâ*., c.I, s.39; "Ravda et-Tâlibîn.", *Mecmu'a er-Resâ'il el-İmâm el-Gazali* içinde, c.IV, Beyrut, 1986, s.25-27; "Mişkât el-Envâr", *Mecmu'a er-Resâ'il el-İmâm el-Gazali* içinde, c.IV, Beyrut, 1986, s.18 vd.; *el-Maksad*., s.120-124.

ederler.⁹⁵ Dolayısıyla hakikat ne kelimada ne felsefede ne de ta'limiyededir. Hakikat sufilerin yolundadır. Fakat yinelenmek gerekir, Gazali sufilikte karar kıldığını söylese de, onu da dönüştürür; onunla felsefenin aşkinci epistemolojisi arasındaki bağı güçlendirir; tasavvufun gerisine Eşari itikadi doktrini yerleştirir. Yani, yeni bir senteze ulaşır. Bu sentez, Gazali sonrası İslam kültüründeki düşünsel gelişimin açıkça, belirleyicisi haline gelir; iktidardan da güçlü bir destek bulur.

Felsefenin İçsel ve Dışsal Krizleri

Buraya değin ortaya koyduğumuz çözümleme, İslam'ın klasik çağında, seçkinci bir temelde yapılanan ve saray çevresinde boy gösteren felsefenin daha girişinden itibaren bir krizle karşılaştığına, fıkıh ve kelam karşında varlığını gerekçelendirme- de zorlandığına yönelik önemli ipuçları içermektedir. Kanımca felsefenin saray çevresinde kabul görmesi, halkı küçümseyen seçkinci söylemi, onun muhalefetle karşılaşmasının en temel nedenleri arasındadır ve bu durumun kriz yaşamasındaki rolü inkâr edilemez. Ancak bu krizin nedenlerini daha yakından görmek için krizin felsefe dışı ve felsefe içi nedenlerini daha yakından irdeleyerek çözümlememizi sürdürmemiz gerekmektedir. Ancak böylesi bir çözümleme daha sağlıklı bir sonuca varmamıza olanak sağlayabilir. Önce krizin dış nedenlerine göz atmakta yarar vardır.

İdeolojik Çatışma ve Meşruiyet Sorunu

Dış nedenlerden ilki ve belki de en önemlisi, felsefenin İslam kültüründe yaşadığı meşruiyet sorunudur. Bu sorunun temelinde kuşkusuz, felsefenin yabancı bir disiplin olarak görülmesi, filozofların, seçkincilik-sıradancılık öğretileri uyarınca, felsefeyi seçkinlerin, dini ise halkın hakikati biçiminde konumlandırmaları, yer yer Farabi örneğinde görüldüğü gibi, filozofu peygamberden üstün tutmaları, Batini yorumlara yönelmeleri, dinsel bir yaşam sürmemeleri, savundukları on-to-kozmolojinin evreni öncesiz sayması, determinist bir süreç

95 Gazali, *el-Munkiz*., s.28.

öngörmesi, Tanrı'yı özgür bir varlık olarak değil, kurallara uyan ilkeli bir varlık olarak tasarımları gibi kimi unsurlarının kelami ve İslami doktrinlerin dokusuyla uyuşmaması gibi durumlar yatmaktadır. Bu durumlara tanıklık eden 10. yy.a ait bir metinde felsefe ve filozoflarla ilgili şöyle denilmektedir:

"İslam'ın ilk asrında yani sahabe döneminde felsefe mi vardı? Tabînin (sahabeleri takip edenlerin) felsefeyle ne ilişkisi var? Anılan kurtuluş ve mutluluk döneminde, nasıl oldu da, önemli bir sorun birinci, ikinci, üçüncü nesillere ve günümüze kadar İslam toplumunda gizli kaldı? Hâlbuki onlar arasında fakihler, zahit, âbid ve takvâ sahipleri, dünya ve ahiret hakkında kılı kırk yaran düşünürler vardı. Gerçek niyetinizi gizlediniz, kovasız, ipsiz su çekmeye kalkıştınız, zayıf ve tutarsız görüşlerinizi kanıtlamaya çalıştınız. Tanrı'nın değersiz kıldığını yüceltmek, O'nun yücelttiğinin değerini düşürmek istediniz. Tanrı'ya üstün gelinemez, tam tersine O, her işi (emr) yerine getirmeye kadirdir, O kesinlikle dilediğini yapar. (...) Aranızda kim Musa'nın asasının yılanı dönüştüğünü, denizin yarıldığını, koltuğun altındaki elin kusursuz bir biçimde bembeyaz çıktığını, bir beşerin topraktan yaratıldığını, bir insanın tutuşturulmuş ateşe atıldığı halde o ateşin serin ve esenlik haline geldiğini... kabul ediyor? Hile ve aldatmayı bırakın, zahir ve batın ayırımından vazgeçin. (...) Bununla birlikte hiçbir dinin dindarından, o dinin kurucusunun felsefeye davet ettiğini, onun Yunanlardan öğrenilmesini istediğini duymadık. Musa, İsa, İbrahim, Davut, Süleyman, Zekeriyâ ve Yahya'dan Hz. Peygambere gelinceye kadar bu konuda filozoflara gönderme yapanlarla karşılaşmadık."⁹⁶

Aynı tutumun örneklerini Gazali'de de görmek olasıdır. Onun daha önce değindiğimiz felsefecilere ilişkin çözümlemesi, kelam ve fıkıhla, felsefe arasındaki ideolojik kırılmalara işaret etmesi açısından oldukça anlamlıdır. O, döneminin felsefesini 20 konuda eleştirmekte, 3 konuda dinsizlik, 17 konuda

96 Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, c.II, nşr. A. Emin-A. ez-Zeyn, Kahire, 1953, s.14, 17.

bidatle suçlamaktadır. Onun kullandığı terminoloji fıkhî bir terminoloji olsa da, tartışmaların içeriği, kelamî dünya görüşü ile felsefî dünya görüşünün çatışmasının köklü ipuçlarını verir. Çünkü tartışmalardaki son üç konu nedensellik, bilim sınıflaması ve nefis öğretisiyle ilgili olmasına rağmen ilk on yedisi tamamen filozofların ilahiyata ve onto-kozmolojiye ilişkin görüşlerini kapsar. O, filozofları, evreni öncesiz saymaları, Tanrı tümelleri tikel bir biçimde bilir, maddî diriliş yoktur savları yüzünden dinsizlikle suçlar; bu türden bir felsefenin dokusunun İslam'la uyuşmadığını ileri sürer. Bu belirlenimlere rağmen, Gazali, kelimcilerle felsefeciler arasında cereyan eden, nahiv mi, mantık mı sorunsalında, mantıktan yana tavır alır; filozofların tasavvufçularca da benimsenen epistemolojilerini onaylar, ahlak ve siyasete ilişkin kimi doğru görüşlerinin zaten dinlerden alındığını iddia ettiği için onları da söylemine dâhil eder. Gazali'den sonra kelam geleneği, Sünnileştirilmiş tasavvufa ek olarak felsefenin Sünnî teolojiye aykırı olmayan diğer görüşlerini de kuşatarak Fahr ed-Din er-Razi, İcî vb. düşünürlerde gelişimini sürdürmüştür. Bu anlamda İslam dünyasında Gazali'yi felsefeyi yok eden birisi olarak görmek yerine, onu köktenci bir biçimde İslamileştiren birisi olarak görmek daha doğrudur. Gazali'den sonra, İslam'ın Batısında İbni Rüşd felsefeyi savunup kelamî dünya görüşünü eleştirse de, Gazalici bireşim, tarihsel gelişimini sürdürdü. Bu, halkın ideolojisinin Gazali eliyle, geliştirilerek seçkinci bir forma sokulduğuna işaret etmektedir. İslam kültüründe ideolojik çatışma kesintisiz devam eder; selefî eğilimli İbni Teymiye, hem felsefeye hem kelama, hem tasavvufa yüklenir ve hatta Gazalici bireşimi dinden sapma olarak görür; ancak, bu hareketin güçlü bir yankı uyandırdığı söylenemez.

Hoşgörüsüzlük ve Dinsizlikle Suçlama

Söz konusu ideolojik çatışmanın, hoşgörüsüz bir toplumsal-siyasal ortamın doğmasına neden olduğu anlaşılmaktadır. Bu hoşgörüsüz ortamda, İslam kelimcilerinin ve fıkıhçıların katı yaklaşımlarının güçlü bir payı vardır. Dinsel temelde yapılandırılan anılan hoşgörüsüzlüğü 10. yy.a ait bir metinde Kin-

dî ekolüne bağlı bir filozof olan Âmirî aleyhindeki şu ifadeler açıkça belgelemektedir:

"Felsefe ile ilgilenen Âmirî (...) öldürülmekten korktuğu için köşe bucak kaçmakta, bazen İbn el-Amidî'nin çevresinde saklanmakta, bazen Nişabur ordu komutanına sığınmakta, bazen de İslam'ı savunan kitaplar yazarak halka yaklaşmak istemektedir. Bununla birlikte dinsiz/mülhid olarak suçlanmaktadır. Âlemin ezeliliği, heyûla, sûret, zaman, mekân ve hezeyan kabilinden buna benzer sözler sarf etmekle suçlanmaktadır. Oysa Tanrı kitabında ne bunlarla ilişkili bir şey söylemiş, ne O'nun resulü böyle bir şey öğretmeye kalkışmış, ne de ümmeti o konularda görüş bildirmiştir. Bununla birlikte o, bid'atçı olan herkesi avutmakta, zındıklıkla suçlananların hepsi onun meclisine devam etmekte, o da her zahirin batını ve her batının zahiri bulunduğunu iddia edenlere kendi fikirlerini aktarmaktadır."⁹⁷

Gazali'nin filozoflara yönelik öncü fetvası⁹⁸, İbni Salah (ö. 1245)⁹⁹ ve İbni Teymiye'nin (ö. 1328)¹⁰⁰ fetvalarında zirveye ulaşır. Kuşkusuz dinsizlikle suçlama, suçlanan kişi ve düşünceleri, toplumsal açıdan mahkûm etmeye dönüktür. Bu açıdan Gazali, İbni Salah ve İbni Teymiye'nin filozofları siyasal ve teolojik nedenlerle dinsizlikle suçlaması, oldukça önemli etki uyandırmıştır.¹⁰¹ Dinsizlikle suçlama (tekfir), ortaçağ İslam dünyasında, bir cedel yöntemidir ve hasmı yenmek ya da susturmak açısından önemli bir işleve sahiptir. Çünkü dinsizlikle suçlama halkı kıskırtmada önemli bir araçtır. Öte yandan şeri açıdan da önemli sonuçları vardır. Birisine ortaçağ İslam dünyasında dinsiz demenin hukuksal sonuçlarını görmek için Gazali'yi dinlemekte yarar vardır. O şöyle demektedir:

97 Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s.15-16.

98 Gazali, *el-Munkiz*, s.7-8.

99 Tevfik et-Tâvil, *Kıstâs es-Sırât ed-Dîn ve el-Felsefe*, Kahire, 1979, s.132 vd.

100 Kazım Sarıkavak, "İbni Teymiyye'ye Göre Felsefe ve Filozoflar", *Felsefe Dünyası*, sayı 24, Bahar 1997, s.63-72.

101 Fazlur Rahman, *İslâm*, s.172 vd.

"Dinsizlikle (küfr) itham etme, dinsizlikle suçlananın malının alınması, kanının dökülmesi, cehennemde ebedi olarak kalmasına hükmedilmesi gibi önemli hukuksal sonuçlar doğuran şer'î bir hükümdür."¹⁰²

İbni Salah'ın fetvası, felsefeyi ve filozofları toplumsal açıdan dışlamaya çanak tutması açısından Gazalici anlayışı pekiştirmektedir. Onun fetvası oldukça ünlüdür; bu yüzden ondan kimi çarpıcı noktaları aktarmak yararlı olabilir. Onca felsefe ve felsefî bilimler, aptallığın temelidir; tüm yanlışlıklar ve sapkınlıklar ondan kaynaklanmaktadır. Felsefe ve felsefî bilimlerle uğraşan şeriatın güzelliklerini görmez olur; zira onunla uğraşan Tanrı'dan uzaklaşır ve şeytana yaklaşır. Dolayısıyla felsefeye ilişkin şeylerle meşgul olmak şer'an caiz değildir. Şeriat ve şeri bilimler tamamlanmıştır; bu bilimlerin önderleri, ortada ne mantık ne de felsefe varken, gerekli olan bilimleri tüm derinliğiyle ortaya koymuşlardır. Bir faydası olduğuna inanıp, felsefe ve mantıkla uğraşanın şerrinden Müslümanları korumak sultana düşer. Sultan böylelerini medreselerden çıkarıp uzaklaştırmalı, hala aynı şeyle uğraşıp uğraşmadıklarını takip ettirmelidir.¹⁰³ O fetvasına şöyle devam eder:

"Filozofların inancına bağlı olduğunu açıkça söyleyen, İslam ve kılıç arasında tercihe zorlanmalıdır."¹⁰⁴

İslam toplumunda felsefe ve felsefî düşünceye karşı hoşgörüsüzlük fetvalarla sınırlı kalmamış, kimi düşünürlerin öldürülmesine, linç edilmesine ve işkence görmesine de neden olmuştur. Cad b. Dirhem, Cehm b. Safvân, Hallac-ı Mansûr, Suhreverdi, İbni Mukaffâ, Beşşâr b. Bürd vb.leri düşünceleri yüzünden hayatlarından olmuşlardır. Aynı hoşgörüsüzlük yüzünden, Kindî'nin elinden kitapları alınarak yakılmış, büyük bir halk yığınının önünde, 60 yaşlarında iken kırbaçlanmış; bu olay üzerine en verimli döneminde depresyona girmiş ve

102 Gazali, *Faysalut-Tefrika Beyn'el-İslam Ve'z-Zendeka (İslamda Müsamaha)*, çev. Süleyman Uludağ, Marifet Yayınları, İstanbul, 1990, s.56.

103 Tevfik et-Tâvil, *Kıstâs es-Sırât ed-Dîn ve el-Felsefe*, s.132 vd.; İlhan Kutluer, *İslâm'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*, s.23-24; Ali Ebû Mulhim, *el-Felsefe el-Arabiyye*, s.21.

104 Bkz. Tevfik et-Tâvil, *Kıstâs es-Sırât ed-Dîn ve el-Felsefe*, s.133.

sessizliğe gömülmüştür. Ebu Bekr Zekerıyyâ er-Râzî, bir rivayete göre, düşünceleri yüzünden hükümdarın kitapla kafasına vurması sonucu gözlerini yitirmiştir. Bu durum onun yaşam sevincini kırmış; bir hekim dostu, gözlerini tedavi edebileceğini söyleyince, "bu dünyayı yeterince gördüm" deyip tedaviyi reddetmiştir.¹⁰⁵ Kur'an'da geçen Ad kavminin yaşamamış olduğunu söylemesi, Venüs'ün tanrısal bir varlık olduğunu iddia etmesi yüzünden kitapları elinden alınıp yakılmış olan İbni Rüşt, sonra da Luceyna'ya sürgüne gönderilmiştir.¹⁰⁶ Benzer durumların, Farabi ve İbni Sina gibi düşünürlerin de başına geldiği bilinmektedir. Bu bağlamda Sünni iktidarlarla Şii iktidarlar arasında bir ayırım yapmak gerekmektedir. Şii yönetimlerde ve Şii toplumlarda, bilim ve felsefeye Sünniler kadar hoşgörüsüz yaklaşılmamıştır. Bunun nedeni, büyük bir olasılıkla, Şii inanç sisteminin, başlangıçtan beri Batını (içsel) yorum geleneği ve felsefeyle ilişki içerisinde olmasıdır. Bu yüzden, Sünni çevrelerde baskıya uğrayan kimi düşünürler, Şii iktidarlara sığınmışlar ve orada çalışma imkânı bulmuşlardır. Bu nedenle Sünniler arasında felsefe kaybolduğunda, Şiiler arasında belli ölçülerde yaşamaya devam etmiştir.¹⁰⁷ Felsefe savunucusu olarak karşımıza çıkan ve Gazali'nin *Tehâfüt el-Felâsife* adlı yapıtına *Tehâfüt et-Tehâfüt* adlı yapıtıyla yanıt veren İbni Rüşt'ün, yer yer hasımlarını dinsizlikle suçlaması ve dine olumsuz bakan zındıkların öldürülmesi gerektiğini söylemesi¹⁰⁸ hoşgörüsüzlüğün ideolojik çatışmalar yüzünden İslam kültüründe nedenli pekişmiş olduğunun ilginç bir göstergesi olsa gerekir.

İktidar Odaklılık ve Kaprisli Siyasal Yaşam

Felsefenin, bir bilimler sistemini de içermesi yüzünden ancak pratik gereksinime bağlı olarak yaşama imkânı bulması,

105 Pervez Hoodbhoy, *İslam ve Bilim*, çev. Eser Birey, Cep/Düşün Yayınları, İstanbul, 1993, s.166-167. Ebû Bekr Zekerıyyâ er-Râzî'nin kör olmasıyla ilgili başka rivayetlerde aktarılır. Bkz. *The Spiritual Physick of Rhazes*, Önsöz, trs. A. J. Arberry, London, 1950, s.6.

106 Ahmed Fuadel-Ehvani, "İbni Rüşt", *İslam Felsefesi Tarihi*, c.II, çev. İlhan Kutluier, İnsan Yavınları, İstanbul, 1990, s.166-167.

107 Krş. Henry Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi (Başlangıcından İbni Rüşt'ün Ölümüne)*, çev. H. Hatemi, İletişim yayınları, İstanbul, 1994, s.63 vd.

108 İbni Rüşt, *Tehâfüt et-Tehâfüt*, s.638-639.

çoğu kez de bu gereksinimlerin halifeler ve merkezi yönetimin temsilcisi olan valiler kanalıyla giderilmeye çalışılması, İslam dünyasındaki felsefecileri halifeler ve valilere bağımlı kılmıştır. Söz konusu bağımlılık bir yandan, felsefecilere kütüphane bulma, ekonomik açıdan refaha kavuşma imkânı vermişken; öte yandan, onları, özgür araştırma, bilgi için bilgi elde etme imkânından yoksun bırakmıştır. Halifelerin ve valilerin entrikalar yüzünden sık sık değişmesi, bir önceki halife ya da valinin koruduğu bilim insanını, bir başkasının ideolojik, mezhepsel vb. nedenlerle cezalandırmasına ya da saraydaki itibarını yok etmesine sebep olmuştur. Kimi zaman hekimlerin başı, halifenin ailesinden birisi hastalanıp, onu iyileştiremediğinde büyük belalara uğrayabilmiştir. Bu, iktidar eksenli bilimin tipik bir iç-çelişkisidir. Bu durumun nelere mal olduğunu görmek için Pervez Hoodbhoy'u dinlemek yararlı olabilir:

"Yöneticiler, en iyi bilginleri saraylarına çekmek için yarışıyorlardı. Kindî, halife Me'mûn'un, Fahreddin Râzî de Sultan Mahmûd İbni Tukuş'un sarayındaydı. İbni Sina, çeşitli şehzadelere doktorluk, İbni Heysem danışmanlık yapmıştı. İbni Rüşd ise, el-Mensûr'un hizmetindeydi. Hemen hemen ortaçağın en büyük bilginleri kendilerine mesleki ün, toplumsal saygınlık, kütüphaneler ve rasathaneler sağlayan ve belki de en önemlisi, cömertçe gelirler bahşeden hanedanlık sarayıyla ilişki içindeydiler. Halifenin himayesi, bilginleri, çalışmalarını dini geleekten sapma olarak gören tutucuların şerrinden uzak tutmada da son derece önemliydi. (...) Hükümdarın himayesine bağlılık, aynı zamanda İslam bilimi açısından yapısal bir zaaftı. Haminin kişisel eğilimleri, egemen hanedanın talihi, saray hayatının entrikaları, desteklenen öğrenim türünü ve bilginlerin kaderini belirleyen önemli etkenlerdi. Yöneticilerin değişmesi, saray mensupları ve eski saray bilginleri için genellikle felaket demekti. Örneğin, Kindî gibi, Me'mûn'un sarayında yetişen akılcı bilginler, tutucu el-Mütevekkil'in halifeliği devralmasıyla kaçarak hayatlarını zor kurtardılar. (...) Ama her bilginin saraydan alelacele ayrılışının nedenleri her zaman

ideolojik değildi. İbni Sînâ'nın yaşam öyküsü, bir hekimin hayatının pamuk ipliğine bağlı olduğunu göstermektedir. Özellikle de, sultanın ailesinden birisi tedavi edilemeyecek kadar hastaysa. İbni Sînâ'nın gece yarısı at üstünde kaçması, bazen bir derviş kılığına girmesi, saraydan saraya kaçarken yaşadığı maceralar, bir gerilim romanı gibi okunabilir. Fakat İbni Sînâ'nın dönemdaşları, onun kadar şanslı değillerdi. Bu yüzden de, bu dünyadan beklediklerinden erken ayrıldılar."¹⁰⁹

İktidar odaklılık, M. Foucault'nun bilgi-iktidar ilişkisi¹¹⁰ bağlamında düşünüldüğünde, önemsenen bilginin iktidarların değişen ideolojilerine koşut olarak köklü bir dönüşüme uğrayacağını kaydetmek anlamlı olacaktır. Bunun en ilginç örneğini, felsefe ve felsefi bilimlerin batini anlayışa felsefi tutamak sağlaması ve 10-11. yy.larda yoğunlaşan Sünni-Batini çatışmasının yoğunlaşması yüzünden, Abbasilerin son dönemi ile Selçuklularda, Batini düşüncelere destek sağladığı gerekçeyle felsefenin dışlanıp, devletin resmi ideoloji olarak suniliği benimsemesinde ve kurulan Nizamiye medresesinin temeline Eşariliğin oturtulmasında görmek olasıdır. Medresenin ilk müderrislerinden olan Gazali'nin hocası Cüveynî'nin ve ardından Gazali'nin siyasetteki etkinlikleri ve özellikle Gazali'nin siyasi desteği arkasına alarak filozoflara ve Batınilere yönelttiği eleştirileri bu bağlamda değerlendirmek gerekir.

Medreseleşme ve Statükolaşma

Bu ilginç bir durumdur; çünkü İslam dünyasında yetişmiş önemli filozoflar medresede yetişmemiştir. İslam kültüründe medrese geleneği önce Şiilerde görünmüş, sonra 10-11. yy.larda Şiiiliğin egemenliğini kırmak için Sünnilerde işlevsellik kazanmıştır. Sünni Medreseler, Şii-Batini tehlikesi karşısında, Cüveynî ve öğrencisi Gazali ile birlikte Eşarî teolojiye yönelmiş, felsefe ve felsefi bilimler o dönemlerde teröre bulaşan ve dâilik örgütüyle İslam dünyasında yayılmaya çalışılan Batini-

109 Pervez Hoodbhoy, *İslam ve Bilim*, s.141.

110 Michel Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, çev. M.A. Kılıçbay, İmge Kitabevi, Ankara, 2006, s.65.

liği, dolayısıyla şiliği desteklediği inancıyla dışlanmış, bilim de felsefenin içinde yer aldığından o da sekteye uğramıştır.¹¹¹ Durumu daha iyi anlamak için Remzi Demir'e kulak vermek gerekmektedir:

"Bilindiği üzere, İslam dünyasında Selçuklulardan önce de medreseler vardı; ancak gerçek anlamda ilk medrese, büyük Selçuklu veziri Nizamülmülk tarafından Bağdat'ta kuruldu (1066); daha sonraki yıllarda, giderek kurumsallaşan ve yaygınlaşan medreseler, Selçuklulardan Osmanlılara aktarıldı. Medreseler iki amaçla kurulmuşlardı:

1. Resmi İslam anlayışı olan Sünniliği savunacak ve tanı-
tacak müderrisler ve kadılar yetiştirmek ve

2. Devlet çarkını çevirecek memurları eğitmek.

Bu maksatların gerçekleştirilebilmesi için, doğal olarak nakli ilimlerin ve özellikle de bunlardan fıkhn, yani İslam hukukunun öğretimine ağırlık verilmiştir; akli ilimlerden (yani felsefi bilimler), mantık, aritmetik ilimlerin, sadece nakli ilimlerin gerektirdiği ölçüde öğretildiği anlaşılmaktadır."¹¹²

Remzi Demir'in çok haklı olarak değindiği medreselerin iki amacına bir üçüncüsünü daha eklemek gerekmektedir. Üçüncü amaç ve belki de Sünni medreselerin esas kuruluş amacı, henüz Müslüman olmuş Türkleri, şiilere kaptırmamak, onları Sünnileştirmektir. Bu anlamda medreselerin köklü bir ideolojik kuruluş nedenleri vardır ve bu ideolojik temel, anlaşıldığı kadarıyla felsefeye de cephe almayı zorunlu kılmıştır. Zira İslam dünyasında felsefeciler, baskılar yüzünden ezoterik bir dil kullanmışlar, düşüncelerinin dinsizlik olarak görüldüğü bir ortamda, dini simgelere indirgeyerek, dinsel metinlerle kendi düşünceleri arasında bir bağ kurmuşlardır. Bilindiği gibi, şii-Batını hareket de, bu anlamda Batını yoruma yönelmiş bir harekettir ve Gazali'den ve felsefeyi eleştiren kimi düşünürler-

111 Mehmet Dağ ve H.R. Öymen, *İslam Eğitim Tarihi*, MEB Yayınları, Ankara, 1974, s.113 vd.

112 Remzi Demir, *Osmanlılar'da Bilimsel Düşüncenin Yapısı*, Epos Yayınları, Ankara, 2001, s.32.

den anladığımız kadarıyla Şii-Batıniler bu anlamda felsefeden etkin bir biçimde yararlanmışlardır. Bu yüzden Batınilikle mücadele zorunlu olarak, felsefeyi ve filozofları eleştirmeyi ve onların öğretilerini medreseden dışlamayı zorunlu kılmıştır.

Pragmatik Düşüncenin Egemen Olması

Daha önce İslam kültürüne felsefenin girişinde temel nedenin pratik gereksinimleri karşılamak olduğuna değinmiştik. Eğer felsefe salt bir düşünce biçimi olsa ve felsefi bilimleri içermeseydi belki de İslam kültüründe fıkıh ve kelam karşısında hiç yaşam bulamayabilirdi. Eğer İslam kültüründe, kimi filozoflar yaşama imkânı bulmuşlar ise, bu felsefe yaptıkları için değil, daha çok tabip olarak önemsendikleri içindir. Pragmatik nedenlerle, yaşam bulan felsefe ve felsefi bilimler, pratik ihtiyacı gören birikim oluşunca, dinamizmini yitirmişe benemektedir. Burada feodal toplumlardaki gereksinimlerdeki sınırlılık ve gereksinimi karşılayan yapılar karşısındaki aşılamazlık duygusuna da değinmek gerekir. Bu anlamda, İslam kültüründe teolojide Gazali'nin, felsefede de İbni Sina'nın otoritesini anımsatmak gerekir. Bu otoritelerin aşılmazlığı inancı yüzünden olsa gerek, 13-14. yy.lardan sonra artık özgün üretimler sona ermiş, şerhler, haşiyeler dönemi başlamıştır. İmparatorluklaşma zirveye ulaşp, bu yapıyı destekleyen bir birikim oluşunca, feodal yapıyı sarsacak ve yeni yapılara yol açacak çalışmalara siyasal nedenlerle ket vurulmuş, artık yöneticiler felsefe ve felsefi bilimlerden desteklerini çekmişlerdir. Bunun temel nedeni, sonraki dönem felsefi tartışmaların, spekülasyona dönük oluşu ve pratik yararının oldukça sınırlı olması ya da kimi kez hiç olmamasıdır. Nitekim pratik yararı olan felsefi bilimlerden, tıp, matematik, astronomi vb. belli ölçülerde devam etmiştir. Bu açıdan pragmatizm iç-çelişkilidir ve bilimi ve felsefeyi pragmatist bir temele oturtmak bilim ve felsefenin geleceği konusunda ve özellikle teorik bilimlerde ve felsefede sıkıntılar doğurabilir. İslam'ın klasik çağı bu açıdan ilginç bir örnek görünümündedir. Bu pragmatizm sadece felsefe ve felsefi bilimleri değil, dinsel bilimleri de etkilemiştir. İslam kültüründe pragmatizmin kökleşmesinde Gazali'nin oluşturduğu

bireşimin etkisine değinmek gerekir. O, öte dünyacı ve pragmatist yaklaşımıyla tüm düşünsel etkinliklere bir sınır koyar ve İslam toplumundaki çocuklara şöyle seslenir:

"Ey oğul, gramer, aruz, şiir, astronomi, belâgat, tıp, mantık, kelam gibi bilimleri okumakla, Tanrı'nın rızasının aksi yönde ömrünü kaybetmekten başka ne kazandın!"¹¹³

Moğol İstilasası ve Haçlı Seferleri

Moğol istilasası ve Haçlı Seferlerinin İslam dünyasındaki felsefi gelişmeleri kısmen de olsa engellediği söylenebilir. Toplumun savaş halinde oluşunun, kütüphaneler, bilim kuruluşları, hastaneler, toplumun ekonomisi, ticari yaşam vb. ye zarar vermesi yüzünden felsefi ve bilimsel araştırmalar üzerinde olumsuz bir etkisinin söz konusu olduğu bilinmektedir. Fakat bu etkiyi, en azından ortaçağ İslam dünyası için çok abartmamak gerekmektedir. Çünkü İslam toplumunda savaşın, iç ayaklanmaların eksik olduğu bir dönem neredeyse yok gibidir. Bu olgu, Emeviler, Abbasiler, Selçuklular hatta Osmanlılar için geçerlidir. Bir adım daha ileriye giderek, İslam dünyasında felsefe ve felsefi bilimlerin yükseldiği dönemlerde de, savaşların eksik olmadığının altını çizebiliriz. Fakat o dönemlerde İslam devleti güçlüdür; savaşlarda başarı elde etmekte ve hazineyi ganimetlerle doldurmaktadır. Tüm bunlara rağmen, Hulagu'nun, Abbasilerin bilim merkezi olan Bağdat'ı ele geçirmesi ve kütüphanelerdeki kitapları Dicle nehrine döktürmesi tarihsel açıdan oldukça önemli bir olaydır. Fakat bu bağlamda, aynı Hulagu'nun Azerbaycan'daki Maraga şehrinde Nâsır ed-Dîn et-Tûsî'ye rasathane kurdurması ve bir bilim insanı olarak onu koruması olgusunun altı çizilmelidir. Burada, iki zıt tutumun bir yöneticide bir araya gelmesi gibi bir durum söz konusudur ki, bu türden zıt tutumlar İslam dünyasındaki yöneticilerde, neredeyse hiç eksik olmamıştır. Belki hükümdarların bu çelişkili tutumları, felsefe ve bilime salt yarar ve pratik gereksinim

113 Gazali, "Eyyuhâ el-Veled", *Mecmu'a er-Resâ'il el-İmâm el-Gazali*, c.I, Beyrut, 1986, s.155; "Hulâsa et-Tasânîf fî et-Tasavvuf", *Mecmu'a er-Resâ'il el-İmâm el-Gazali*, c.IV, Beyrut, 1986, s.136.

açısından yönelmeleri olgusuyla anlamlı bir temele oturtulabilir. Bu anlayış, İslam hukukunda bile ifade bulmuştur. Nitekim ünlü hukukçu Şatibî şöyle demektedir:

"Eylemle ilişkisi bulunmayan her türden bilgi ile uğraşmak haramdır."¹¹⁴

Felsefenin, anılan dışsal sorunlar ve baskılar yüzünden, kendi içinde de bunalım yaşadığı anlaşılmaktadır. Bu bunalım, dogmatik düşünceyi eleştiren filozofların saf dışı edilmesine, dinle felsefenin birbirinden ayrılması gerektiğini savunanların etki yaratamamasına neden olmuştur. Bu açıdan egemen felsefi anlayış, hem felsefe içerisindeki farklı sesleri susturmaya hem de kendini fıkıh ve kelam karşısında meşru göstermek için savunmada kalmaya yol açmış; bu savunmacı tutum felsefenin içeriğini de etkilemiştir. Bu nedenle, İslam'ın klasik çağında felsefenin krize girmesinde felsefenin bizzat iç yapısından kaynaklanan nedenler de bulunmaktadır.

Savunmada Kalma ve Fıkıh ve Kelama Ödünler

Filozofların yapıtlarında felsefenin caiz olup olmadığını tartışmaları ve görüşlerini dinsel bildirilerden alıntılarla desteklemeye çalışmaları, kelamın ve İslam hukukunun, hatta halk baskısının biçimlendirdiği hoşgörüsüzlüğün felsefe yapıtlarındaki ilginç bir izdüşümü olsa gerekir. Anılan baskılar yüzünden, ilk yaratıcı Arap filozofu sayılan Kindî felsefeye ilgilenmenin dinen meşru/caiz olup olmadığını tartışmak zorunda kalmıştır.¹¹⁵ Kindî'nin savunmaya dönük tartışması bilebildiğimiz kadarıyla bu konuda öncüdür; hem felsefeye neden karşı çıkıldığı hem de ne türden yanıtlar verildiğini görmek açısından önemli ipuçları barındırır. O, felsefenin meşru bir etkinlik olduğunu göstermek için dört argümana dayanır. İlki, hakikat nereden gelirse gelsin onu benimsemek gerektiği argümanıdır. Kuşkusuz bu söylem, felsefenin yabancı bir bilim olduğu düşüncesiyle eleştiriyle karşılaştığına gönderme yapmaktadır. Bu açıdan Kindî, bilgiye yönelik tarihsel bir perspektif çizerken, geçmişe, geçmişte felsefî birikime katkı

114 Fazlur Rahman, *İslam*, s.259.

115 Kindî, *el-Felsefe el-Ülâ*, s.102 vd.

sağlayanlara minnet borçlu olduğumuzu söylemekte, geçmiş birikim olmasaydı, hakikate ulaşamayacağımızın altını çizmektedir. Bilim insanları ve bilginin ilerlemesi konusunda nedensel süreçlere vurgu yapan Kindî, nereden gelirse gelsin, isterse bize karşıt ve uzak milletlerden gelsin, hakikatin güzelliğini benimsemek ve ona sahip çıkmaktan utanmamız gerektiğini söylemektedir. O, eleştirel tavrıyla, geçmiş birikimden yararlanırken, onları dogma gibi izlemekten söz etmemekte, onları doğru aktarmanın ve eksikliklerini tamamlamanın önemine işaret etmektedir. Bu açıdan ona göre, felsefe ve felsefi bilimlere yabancı bir bilim deyip karşı çıkmak anlamsızdır.¹¹⁶ İkincisi, felsefeye karşı çıkan insanların niyetlerinin iyi olmadığı argümanıdır. Bu felsefeye muhalefette, bilgisizliğin ve iktidar arzusunun kullanıldığına işaret etmektedir. Onca, felsefeye karşı çıkanların hayvani nefslerinde yer eden haset kiri ve düşünce ufuklarını körelten karanlık, gerçeğin ışığını görmelerini engellemiştir. Bu tür insanlar, haksız yere, işgal ettikleri mevkileri korumak için, elde edemedikleri ve çok uzağında bulundukları insani erdemlere sahip olanları aşağılarlar. Amaçları riyaset ve din tacirliğidir. Kindî, bu türden insanların aslında dinden yoksun olduklarını, din tacirliği yapıp dini satanların kendilerinin dine sahip olamayacağını söylemekte¹¹⁷ ve sözünü şöyle sürdürmektedir:

"Kim din tacirliği yaparsa onun dini yoktur. Gerçekte varlığın hakikatinin bilgisini edinenlere (yani filozoflara) karşı çıkan ve onu küfür sayanın dinle bir ilişkisinin kalmaması gerekir."¹¹⁸

Üçüncü argüman, felsefenin söylemiyle dinin söylemi uyuşmaktadır biçiminde özetlenebilir. Kuşkusuz bu söylem, kimilerince din ve felsefenin çatıştığını dillendirdikleri anlamına gelmektedir. Kindî'ye göre, ilahiyat, vahdaniyet ve ahlak bilgisi, hatta tüm yararlı olan şeylerin ve yararlıyı elde etmeye aracı olan her şeyin bilgisi ile tüm zararlardan sakınma ve korunmaya ait bilgiler, varlığın hakikatinin bilgisini imleyen

116 Kindî, *el-Felsefe el-Ülâ*, s.102-103.

117 Kindî, *el-Felsefe el-Ülâ*, s.104.

118 Kindî, *el-Felsefe el-Ülâ*, s.104.

felsefenin alanına girmektedir. Onca, peygamberin Tanrı'dan getirdiği bilgiler de tümüyle anılan türden bilgilerdir.¹¹⁹ Kindî'nin kullandığı dördüncü argüman ise, Eski Yunan'da karşılaştığımız felsefeyi reddedenin de felsefe yaptığı anlayışına dayanmaktadır. Onca felsefe, neden göstermeye dayalı bir etkinlik olduğundan, ona karşı çıkanlar da neden göstermek durumundadır, oysa neden göstermek felsefî bir tutumdur. O şöyle der:

"Onlar, felsefe yapmanın ya gerekli ya da gereksiz olduğunu söyleyeceklerdir. Eğer gereklidir derlerse, bu gereği yerine getirmeleri gerekir. Gereksiz olduğunu söylerlerse, bunun nedenini ortaya koyup kanıtlamaları gerekir. Oysa neden gösterme ve kanıtlama, varlığın hakikatini bilmenin, yani felsefenin alanına girer. Bu durumda, kendi mantıklarına göre onların da felsefe yapmaları bir zorunluluktur."¹²⁰

Kelam ve fıkıh karşısında, Kindî ile başlayan anılan savunmacı tutum, İhvan es-Safa,¹²¹ Âmirî,¹²² Farabî¹²³ gibi düşünürlerde, hatta felsefenin İslam dünyasına girişinden itibaren 300 yıl geçmiş olmasına rağmen İbni Rüşd'de bile devam etmektedir. Farabî Felsefenin İslam'ın doğduğu topraklara yabancı olmadığını kanıtlamak istercesine, onun kökenini Keldanilere değin geriye götürür ve şöyle der:

"Rivayete göre bu ilim eskiden Irak halkı olan Keldanilerde meydana gelmiş, oradan Yunanlılara, onlardan da Süryanilere ve sonra Araplara geçmiştir."¹²⁴

Yine o, İbni Sina tarafından da paylaşılan "hakikat hakikate zıt olamaz", bu yüzden, din, felsefe aynı doğruları dile getirir, argümanını savunur. Fakat din, halka seslendiği için simgesel bir dil kullanır; oysa bilim, felsefe yalın anlatımı yeğler. Çünkü

119 Kindî, *el-Felsefe el-Ülâ*, s.104-105.

120 Kindî, *el-Felsefe el-Ülâ*, s.105.

121 İhvân es-Sâfâ, *Resâ'il İhvân es-Sâfâ*, s.158 vd.

122 Kasım Turhan, *Âmirî ve Felsefesi*, MÜİF Yayınları, İstanbul, 1992, s.1 vd.

123 Fârâbî, *Tahsîl es-Sa'ade*, s.51.

124 Fârâbî, *Tahsîl es-Sa'ade*, s.51.

onun muhatabı halk değil seçkinlerdir.¹²⁵ İbni Rüşd İslam dinsel bildirilerinin "hatabi, cedeli ve burhani" tüm kanıtları içerdiğine inanmakta; onun, simgesel anlatımın yanında doğrudan anlatımlı bilimsel ve felsefi yargıları da kapsadığını düşünmektedir.¹²⁶ Geç bir döneme ait olmasına karşın İbni Rüşd'ün hala bilim ve felsefeyle uğraşmanın caiz olup olmadığını tartışması, din ve felsefeyi uzlaştırma girişiminin toplumda İslam din felsefecileri ve İslam hukukçuları arasında tutmadığının ilginç bir göstergesi olsa gerektir. Onun bu konudaki düşünceleri oldukça aydınlatıcıdır. İbni Rüşd şöyle demektedir:

"Acaba şeriat felsefeyi farz kılmış mıdır? Bu sorudan kasıt, felsefe ve mantıkla ilgili bilgileri... incelemek ve bunları ezberlemek şeriata göre, mubah mı, haram mı, yoksa farz mı kılınmıştır, sorusunu din ekseninde ele alıp incelemektir. Deriz ki; eğer felsefenin yaptığı iş, varlıkları araştırmak ve bu varlıkların yaratıcısına nasıl işaret ettiklerini göstermek ve onların var olmaları açısından yaratıcının kanıtı olduğunu araştırmaktan öte değilse, o halde... Felsefe ve mantığın içeriği şeriata göre, ya vacip ve farzdır ya da mendubtur, yani tavsiye ve teşvik edilen bir husustur. Hiç kuşkusuz, varlıklar sırf kendilerine var olan sanatı bilmek ve tanımak suretiyle Tanrı'nın kanıtı olurlar. Bu sanat ne ölçüde mükemmel bilinir ve tanınırsa, yaratıcı hakkında elde edilen bilgi de o ölçüde mükemmel olur."¹²⁷

İbni Rüşd bundan sonra, İslam dinsel bildirilerinde, düşünmek, ibret almak vb. çağırان ayetleri sıralar ve ardından da eski bilimlerle uğraşmanın caiz olup olmadığını tartışarak, İslam din felsefecilerini ve İslam hukukçularını, halife ve halkı bunun caiz olduğu konusunda ikna etmeye çalışır. Verdiği örnekleri fıkıhtan seçmesi, İslam hukukunun egemenliği ve düşünsel meşruluğun ölçütü olduğunu göstermesi açısından anlamlıdır. O şöyle demektedir:

125 İbrahim Medkûr, "Fârâbî", *İslam Düşünce Tarihi*, c.II, çev. Osman Bilen, İnsan Yayınları, İstanbul, 1990, s.74-75; Mehmet Dağ, *İslam Felsefesinin Bazı Temel Sorunları Üzerinde Düşünceler*, s.11-12.

126 İbni Rüşd, *Faslu'l-Makâl*, s.135 vd.

127 İbni Rüşd, *Faslu 'I-Makâl*, s.96.

"Şu halde yürüdüğümüz yolda bizden öncekilerin bu konuda söylediklerinden yararlanmamız ve yardımlarına başvurmamızın üzerimize düşen bir görev olduğu gayet açıktır. Bizden öncekiler ile kastettiğimiz kimselerle, aynı dinden olup olmamamız bir şey değiştirmez. Zira kesilen hayvanın temiz olmasını sağlayan bıçağın, bizimle aynı dinde bulunan insanlar tarafından yapılması ile başka dinden olan kimseler tarafından yapılmış olması arasında hiçbir fark yoktur."¹²⁸

İbni Rüşt, bu noktada durmaz, düşüncenin meşru çerçevesini belirleme iddiasında bulunan İslam hukukunun bile, kıyas vb. unsurlarıyla Eski Yunan düşüncesiyle ilişkili olduğunu¹²⁹ kaydeder. Şu halde ona göre, eski bilginlerin bilgi birikiminden yararlanmak, felsefe ve bilimle uğraşmak zorunludur. Bu savunmada kalma tutumunun, İslam filozoflarını dinin simgesel bir yorumunu yapmaya ittiği, ezoterik bir dil kullanmaya yönlendirdiği ve onların özgürce felsefi düşüncüyü geliştirmelerine engel olduğu açıktır. Felsefeyi meşrulaştırırken, İsraki anlayışın ve kimi düşünce tarihi yapıtlarının, onu peygamberlerle ilişkilendirmeleri, oldukça ilgi çekicidir.

Mistik Felsefe İmgesi ve Aristoculuk

Eleştirilerle karşılaşan ve savunmaya yönelen filozoflar, Helenistik dönemden devraldıkları mirasın da etkisiyle, felsefeyi, mistik bir amaç olan Tanrı'ya benzemeye çalışmak, nefsi öldürmek, varlığın ilk nedenini ve nedenleri araştırmak biçiminde tanımlamışlardır.¹³⁰ Bu felsefe tanımı onları, erekselci bir felsefi dizgeye götürmüştür. Bu dizgenin kelami dünya görüşüyle örtüşen yanlarının olduğu ortadadır. Aristoteles kökenli olan erekselcilik, İslam filozoflarında en açık ifadesini dört neden kuramı, felsefe ve bilim imgesi ve Aristotelesçi kategori anlayışında bulmaktadır. Dört neden öğretisi, gâi/erek nedene bağlı olarak, her şeyi metafiziğin hizmetinde görmeye ve nesneler dünyası-

128 İbni Rüşt, *Faşlu'I-Makâl*, s.103.

129 İbni Rüşt, *Faşlu'I-Makâl*, s.101-102.

130 Kindî, *Risale fî Hudud el-Eşyâ ve Rusimihe*, *Resâ'il Kindî el-Felsefiyye*, neşr. Ebû Rîde, Kahire, 1950, s.172 vd.

la ilgilenen felsefenin sonul işlevini Tanrı'ya/metafiziğe götürmekle sınırlamaya yol açmıştır. Onların söyleminde, varlığın özüne, nedenlerine ve ilk nedene ulaşmak için Aristoteles'in dokuz kategorisi önemli bir işlev yüklenmiştir. Nitekim felsefi bilginin Aristoteles'in dokuz kategorisi ekseninde üretildiği görülür. Bu kategorilere ilişkin sorular, "var mı?" (hel), "nedir?" (mahüve), "kaç?" (kem), "nasıl?" (keyfe), "hangi şey?" (eyyü şey), "nerede?" (eyne), "ne zaman?" (meta), "niçin?" (lima), "kimdir?" (men hüve) sorularıdır¹³¹ ve erekselci olan niçin sorusu üretilen bilgide merkezi bir işlev yüklenmektedir. Kuşkusuz bu erekselci bakış açısı, İslam dünyasında, ister istemez Tanrı ya da din odaklı bakmayı pekiştirmiş, dine ters düşen felsefi anlayışların barınmasını ve yaşamasını engellemiş, hatta dinin farklı yorumuna uzanan ve kurumsallaşmış dinlerin eleştirisini yapan düşünürlerin bile baskıyla karşılaşmasına neden olmuş gibi gözükmektedir. Dolayısıyla İslam'ın klasik çağında, felsefi düzlemde seküler bir anlayışı savunmak, felsefenin dinden bağımsız bir etkinlik olduğunu ileri sürmek ve evrene erekselci bakmamak, evreni metafiziğe başvurmadan kendi içinde anlamaya çalışmak neredeyse din dışı sayılmakla özdeş kabul edilmiştir. Bu açıdan bakıldığında, İslam filozoflarının önemli bir bölümünün temel ilgisinin din-felsefe ilişkisinde odaklanması ve din ile felsefenin farklı etkinlikler olduğunu savunan birkaç istisna düşünür bir kenara bırakılırsa,¹³² filozofların büyük çoğunluğunun din ve felsefenin aynı hakikati farklı yöntem ve söylevlerle dile getirdiklerini söylemeleri ve felsefe ve felsefi bilimleri metafiziğe götüren bir merdiven olarak konumlandırmaları nedensiz değildir. Bu anlayışın en yalın örneğini İhvan es-Safa'nın şu söyleminde yakalamak olasıdır:

"Ey kardeşim, filozofların felsefi bilimlerden olan matematiksel bilimlerde akıl yürütmelerinin amacı, öğrencileri onlar aracılığıyla tabiat bilimlerine doğru yol almalarını sağlamak, tabiat bilimlerinde akıl yürütmelerinin amacı ise, filozofların en üst amacı olan ilahi bilimlere

131 İbni Sina, *el-İşârât ve et-Tembihât (İşaretler ve Tembihler)*, çev. A. Durusoy ve diğerleri, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2005, s.74 vd.

132 Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *el-İmtâ' ve el-Müânese*, s.5 vd.

yükselmelerini ve elde etmelerini sağlamaktır. Bu yolun sonunda hakiki bilgiler elde edilmiş olur."¹³³

Kuşkusuz erekselci bakmanın felsefe açısından bütünüyle olumsuz olduğunu söylemek güçtür; fakat bir ereğe bağlı olarak evrene yönelmek, ayrıntıların, ereğe ters düşen unsurların görülmesine engel oluşturduğu gibi, ereğe ulaştıran yeterli veri oluşunca araştırma sürecini sekteye uğratabilmektedir. Başka bir deyişle erekselci bakış açısı, erken genellemelere yol açmaktadır. Erekselci bakış açısının dinsel değeri üzerinde elbette durulabilir; ancak bunu felsefi ve bilimsel bağlama taşımak, evrene antropomorfist bir bakış açısıyla yönelmek ve evrenin kendinde iç-işleyişini çoğu kez göz ardı etmek anlamına gelmektedir.

Bilginin Tanrısal Aydınlanmaya İndirgenmesi ve Ezberci Eğitim

Kuşkusuz felsefi çözümleme, insan aklı ve deneyimlerini temel alan kuşkucu bir bilgikuramsal temele dayanır. Ancak, ortaçağ İslam felsefesinde egemen olan bilgikuramsal anlayış, toplumsal ve yönetsel yapıya koşut bir biçimde, İslam dinsel bildirileri ve Aristoteles'in Yeni Plâtoncu yorumları kanalıyla, gizemci bir temele oturtulmuştur. Aristoteles'in etkin aklı, Yeni Plâtoncu yorumcuların elinde, tanrısal bir kimliğe büründürülmüş, Kindî, Farabi ve İbni Sina gibi filozoflar tarafından aynı gelenek sürdürülerek, peygamberi aydınlattığı söylenen Cebrail'le özdeşleştirilmiştir. Böylelikle, anılan filozoflarca, filozoflar ve bilim insanlarıyla peygamberlerin bilgisi aynı kaynağa bağlanmıştır.¹³⁴

Onlara göre felsefi-kuramsal bilgi, tıpkı dinsel bildiriler gibi kesinlik ve değişmezlik özelliğine sahiptir. İnsanların duyuları aracılığıyla elde ettiği önsel bilgi ise, sadece bir sanıdır; gerçek bilginin, yani kuramsal bilginin ortaya çıkması için, etkin akıl-la ilişki kurulması gerekmektedir. Bu ilişkiyi herkes kuramaz, sadece seçkinler, bir diğer deyişle, peygamberler, filozoflar ve veliler kurabilir.¹³⁵ Böylesi bir ilişkiyle elde edilen bilgiye, yer

133 İhvân es-Sâfâ, *Resâil İhvân es-Sâfâ*, c.I, s.75-76.

134 Mehmet Dağ, "Kuran'daki Temelleri Işığında İslam Kültüründe Bilgi Anlayışı", *Bilim ve Ütopya*, sayı 42, İstanbul, 1992, s.46-47.

135 Fârâbî, "Şeriat el-Yakîn", neşr. Mubahat Türker, *DTCFFAE Dergisi*, c.I, TTK Basımevi, Ankara, 1969, s.195 vd.

yer halidî hikmet (değişmez-kalıcı bilgi) adı da verilir.¹³⁶ İslam filozoflarına göre, insanın kendisinin kuramsal değeri olan felsefi bir bilgi elde etmesi olanaksızdır; bu türden bilgiler ilahi kökenlidir. Onları, eski Yunan filozoflarını yer yer bir peygamber gibi sunmaları,¹³⁷ hatta Sokrates, Platon ve Aristoteles gibi seçkin simaları ilahi niteliklerle donatmaları, söz konusu bilgi anlayışının bir uzantısıdır. İslam filozoflarının kanısına göre, peygamberler bilgiyi simgelerle, filozoflar ise yalın halde alırlar.¹³⁸ Sadece kuramsal bilginin temel öncülleri değil, çıkarıma ve sonuçlamaya dayalı bilgiler de tanrısal kökenlidir. Zira kıyastaki orta terimin bulunması, tanrısal esinin bir sonucudur. Nitekim İbni Sina şöyle demektedir:

"Eylemsel felsefenin temel ilkeleri tanrısal şeraitten alınmış olup, tanımları en olgun şekliyle yine tanrısal şeraitle açıklanmıştır. İnsan sadece bu tanrısal ilkeleri, akıl yürütme yoluyla tikel sorunlara uyarlar... Kuramsal felsefenin ilkeleri bile, din önderlerinden tenbih yoluyla alınmıştır. Bu ilkelerin olgun bir biçimde öğrenilmesi ise ussal yetinin kanıt yoluyla tasarrufta bulunmasıyla gerçekleşir."¹³⁹

"Bilinmeyen şeylerin tasımdaki orta terimle bilinir hale geleceği açıktır. Orta terim ise şöyle meydana gelmektedir: Orta terim çabuk kavrayışla oluşur; böyle bir durumda, akılsal sezgi (hads), orta terimi nefse fırlatır. Bunun nedeni ise, nefsin sahip olduğu yeteneğin etkin akıldan etkilenmesidir. Ya da orta terim, etkin akılla ilişki kurmuş bir öğretici aracılığıyla öğrenilir... Gerçekte bu konuyu irdelersen, her sorunun sezgi aracılığıyla çözüldüğünü görürsün."¹⁴⁰

136 İlhan Kutluier, *İslâm'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*, s.27 vd.

137 Henry Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi*, s.15; Mehmet Dağ, "İslam Felsefesinin Bazı Temel Sorunları Üzerinde Düşünceler", s.11-12.

138 Mehmet Dağ, "Kuran'daki Temelleri Işığında İslam Kültüründe Bilgi Anlayışı", s.46 vd.

139 İbni Sina, *Uyûn el-Hikme*, neşr. A. Bedevi, Beyrut, 1993, s.16 vd.

140 Bilal Kuşpınar, İbni Sina'nın *De Livre Science* adlı yapıtından aktarmaktadır. Bkz. Bilal Kuşpınar, *İbni Sina'da Bilgi Teorisi*, MEB Yayınları, İstanbul, 1995, s.126.

İslamı felsefecilerince benimsenen söz konusu bilgi anlayışının, insanları felsefe yapmak için doğayı incelemek ve gözlem yapmak yerine, kutsal kitaplara ya da önceki bilginlerin tanrısal esinle oluşturduklarına inanılan yapıtları incelemeye, onları yorumlamaya (tefsirler-şerhler-haşiyeler) iteceği ortadadır. Söz konusu anlayışın, bir kenara çekilip tanrısal aydınlanmayı ve keşfi (vehbî-ledünnî bilgi) beklemeyi salık veren İslam tasavvufçularının bilgikuramsal anlayışlarıyla¹⁴¹ hemen hiçbir farkı yoktur. Nitekim İslam dünyasında bilim ve felsefenin çöküşünün başladığı dönemlerde, tasavvuf ve tarikatların yayılışı ve Gazali'nin filozofların bilgikuramsal sistemlerini tasavvufa bir alt yapı oluşturmak için kullanması bu açıdan oldukça anlamlıdır. Öte yandan, Eski Yunan ve diğer toplumlardan yapılan çevirilerin neden güçlü bir felsefe geleneği yaratamadığı, büyük ölçüde, İslam filozoflarının bilgikuramsal yaklaşımlarıyla ilişkilidir. Bu anlayış onları, eskilerin kitaplarını birer dogma gibi okumaya yöneltmiş; eleştiri ve kuşku geleneği bu nedenle kök salamamıştır. Ayrıca felsefenin sokulmadığı medreselerde, ezberciliğin yaygınlaşması da aynı geleneğin bir uzantısıdır. Zira bilgi tanrısal ve değişmezse, filozof ve peygamber dışında bilgiyi elde edecek birisi de yoksa öğrenim gören insanlara, geçmiştekilerin elde ettiği ya da kutsal kitapta yer alan öğretileri ezberlemek ve yorumlamaktan başka bir seçenek kalmamaktadır. Bu edilgin, yüzünü gökyüzüne dönmüş, kayıtsız koşulsuz geleneğe teslim olan bir insan imgesi demektir ki, böylesi bir insan imgesinin feodal toplumsal yapının ve siyasal iktidarların işine geleceği açıktır.

Eski Yunan Filozofların Görüşlerini Kutsallaştırma

Bu anlayış, İslam filozoflarınca benimsenen bilgikuramsal tutumun bir sonucudur ve gerek kimi meşşai filozoflarda gerekse işraki filozoflarda kendini göstermektedir. Onlarca felsefe ve felsefi bilimler hâlidî hikmetten kaynaklanmaktadır; bu yüzden büyük düşünürler ya peygamber ya da peygamberler-

141 Örneğin bkz. Muhyiddin İbn'ül Arabî, *el-Futuhât el-Mekkiyye*, haz. Nihat Keklik, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990, s.41 vd.

den etkilenmiş, onlardan ders almış düşünürlerdir.¹⁴² Bu bağlama, pek çok İslam filozofu tarafından yinelen düşün biçimini ifadelendiren Âmirî'ye kulak vermek gerekir:

"Ant olsun ki biz Lokman'a hikmet verdik, ayeti gereğince hikmetle nitelendirilen ilk kişi Lokman hekimdir. O, peygamber Davud zamanında yaşamış ve sürekli olarak Şam bölgesinde oturmuştur. Aktarıldığına göre, Yunan filozof Empedokles, onun yanına gidip geldiği için hikmeti ondan öğrenmiştir... Lokman hekimle olan arkadaşlığı yüzünden Yunanlar onu bilge olarak kabul etmişler ve ilk bilge olarak onu görmüşlerdir... Bilgelikle nitelendirilenlerin bir diğer kişi Pisagor'dur; onun bilgelikle nitelendirilme nedeni ise, Davud'un oğlu Süleyman'ın öğrencileri Şam bölgesinden Mısır'a gidince onlarla görüşme olanağı bulmasıdır. Bu görüşmeden önce Mısırlılardan geometri, ardından da Süleyman'ın öğrencilerinden fizik ve metafizik öğrenmiştir. Bu üç bilimi, Yunanistan'a götürmüş... bu bilimleri peygamberlik kandilinden yararlanarak geliştirdiğini ileri sürmüştür... Pisagor'dan sonra bilgelikle nitelendirilen Sokrates, felsefeyi Pisagor'dan almış ve felsefe disiplinlerinden yalnız metafizikle yetinmiştir... Sokrates'ten sonra Eflatun bilgelikle nitelendirilmiştir... Sokrates'in yolundan gidecek, o da felsefeyi Pisagor'dan almıştır... Platon'dan sonra bilgelikle nitelendirilen kişi Aristoteles'tir... Felsefe öğrenmek üzere yirmi yıla yakın Platon'un yanında ders almıştır... Bu beş kişi bilgelikle anılmış, bunlardan sonra hiç kimseye bilge adı verilmemiştir."¹⁴³

Aynı anlayışın ilginç fakat farklı bir versiyonunu Farabi'nin *Kitâb el-Cem Beyn Re'yeyy el-Hakîmeyn el-Eflâtun el-İlahî ve Aristutâlîs* adlı yapıtın anılan adından çıkarsamak olasıdır. Yapıt açıkça Eflatun'u tanrısallaştırmaktadır. Tanrısallaştırmaların olduğu bir ortamda eleştiriden söz etmek anlamsızlaşmakta ve eskiler bir dogma gibi izlemektedir. Yine İbni Rüşd,

142 İlhan Kutluer, *İslâm'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*, s.25-105.

143 Âmirî, *el-Emed.*, s.70-75.

Aristoteles'e o denli bağlıdır ki,¹⁴⁴ onun mantık, fizik ve metafizik disiplinlerinin gerçek kurucusu olduğunu ve bu bilimleri tamamladığını, ondan sonrakilerin onun düşüncesine özgün bir ekleme yapamadıkları gibi, onlarda ciddi bir hata da bula-madıklarını belirtir¹⁴⁵ ve ekler:

"Bu adamın konumu ne kadar ilginç, insan doğasından ne kadar da farklı. Sanki tanrısal gözetim onu, biz insan topluluğuna, insan türünde en son yetkinliğin somut bir örneği olarak ortaya çıkarmıştır. Bundan dolayı eskiler ona "el-ilahi/tanrısal" adını vermişlerdir." ¹⁴⁶

İslam felsefe geleneğinde şerhlerin ve haşiyelerin önemli bir yer tutması anılan kutsallaştırma anlayışının bir uzantısı olsa gerekir. Çünkü kutsanan eleştirilemez ve yadsınamaz; sadece şerh edilir; bilgi de yorum ve şerhe indirgenir. Şerh ve haşiyelerdeki tek eleştiri, metnin yanlış anlaşıldığını göstermek şeklinde ortaya çıkar. Eğitim ise kutsanan bilgilerin ezberlenmesi olarak görülür.¹⁴⁷ İslam dünyasında yazılan yapıtların, çoğunun kısmi farklılarla bir birinin benzeri oluşunun temelinde bu kutsallaştırıcı ve ezberci mantığın yattığını söylemek yanlış olmasa gerektir.

Maddeyi ve Dünyayı Küçümseme

İslam felsefe geleneğinde egemen olan Aristocu ve yeni Plâtoncu anlayış, madde-suret düalizmine dayanmakta, madde ve maddi ilintiler süfli/aşağı âleme özgü, suret ise melekût/tanrısal âleme ilişkin olarak görüldüğü için, madde ve maddi olan ikincilleştirilmiştir.¹⁴⁸ Önemli olan madde ve maddi ilintiler değil, ondan soyutlanıp surete ulaşmaktır. Gerçek bilgi de maddenin bilgisi değil, maddi ilintilerden soyutlanmış suretin

144 R. C. Taylor, "İbni Rüşt: Dini Diyalektik ve Aristotelesçi Felsefî Düşünce", çev. M. Cüneyt Kaya, *İslam Felsefesine Giriş*, ed. P. Adamson-R. C. Taylor, Küre Yayınları, İstanbul, 2007, s.209.

145 Hüseyin Sarıoğlu, *İbni Rüşt: Felsefesi*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2003, s.28.

146 İbni Rüşt, "Telhîs el-Kitâb el-Kıyâs", tah. C. Cihâmî, *Telhîs Mantûkî Aristu*, c.I-III, Beyrut, 1982, s.213.

147 İbni Haldûn bile eğitim-öğretimi anlamaya ek olarak "ezberleme" işi olarak görmektedir. Bkz. *Mukaddime*, c.II, çev. Z. K. Ugan, MEB Yayınları, İstanbul, 1991, s.443.

148 İbni Sina, *Kitab eş-Şifâ, Metafizik*, c.I, s.67 vd.

bilgisidir. Bu anlayış, İslam filozoflarının, maddeye bağlı olarak bu dünyanın aşağılanması anlayışına, nicelikten çok niteliğe, maddi olandan çok ruhani olana, hüviyetten çok mahiyete yönelmelerine yol açmıştır. Zira onlarca madde karanlık ve kötüdür, kaçınılması ve ondan arınılması gerekir. Oysa maddi olanı dışlayan bir ortamda felsefeyi yaşatmak ve geliştirmek imkânsızdır. Bu durumu kavramış olan Şehristânî uygarlıkları karşılaştırırken şu saptamayı yapar:

"Dört büyük ümmet vardır: Arap, Acem, Rum ve Hint. Arap ve Hint birbirine yakındır. Bunlar, nesnelerin mahiyetine, niteliklerine yönelirler ve işleri ruhanidir. Acem ve Rum ise birbirine yakındır. Bunlar da, nesnelerin hüviyetine, niceliğine yönelirler ve işleri cismanidir."¹⁴⁹

Sonuç

Yukarıda ana hatlarıyla söz konusu ettiğimiz, İslam'ın klasik çağında felsefenin krize girmesine yol açan iç ve dış nedenler, üretim ilişkileriyle etkileşim içerisinde, İslam dünyasında, bir bilimler sitemi de olması yüzünden pratik gereksinimlerle giren felsefenin, otonom varlığını korumasına engel oluşturmuş, kelam ve Gazali'nin elinde Sünnileşen tasavvuf tarafından yutulması sonucunu doğurmuştur. Hatta felsefe terimi, itici bir terime dönüşmüş; onun yerine hikmet deyişi kullanılmış, İbni Haldun gibi yaratıcı bir düşünür, kendisi felsefe yapmakla birlikte, bastığı dalı kesercesine *Mukaddime*'sinde felsefenin boş ve yararsız olduğunu savunan bir bölüme yer vermiştir. Kuşkusuz, Selçuklular ve Osmanlılar döneminde, felsefi eğilimli düşünürler yetişmiş, İbni Sina'nın meşriki felsefesi ve onu devam ettiren Suhreverdi'nin işraki felsefesinin şerh ve haşiyeleri yapılmıştır; Muhyiddin İbni Arabî'nin tasavvuf felsefesi yeniden üretilmiştir. Ancak, gerek meşriki-işraki gerekse tasavvuf felsefesinin keşfe dayalı bir epistemoloji içerdiği ve varlığı Tanrı karşısında sanallaştırdığı unutulmamalıdır. Bunun yanında, Osmanlılarda, Gazali ve İbni Rüşd arasında gerçekleşen Tehâfüt tartışması da, önemli bir ilgi konusu olmuş, Hocazade Muslihiddin, Alaeddin Ali et-Tusi, Kemalpaşazade, Karabaği gibi dü-

149 Şehristânî, *el-Milel ve en-Nihal*, s.2.

şlntitrlerce bu gelenek yeniden üretilmiştir; ancak her üretim, konuya teolojik bir temelde yaklaşmış, çoğu konuda Gazali'yi haklı,  bni Rüşd'  ise haksız bulmuştur.¹⁵⁰ Fatih Sultan Mehmet, Sahn-ı Seman medresesine felsefe dersi koymaya niyetlenmiş ise de, başarılı olmamış, bunun yerine kelam okutulmuştur; ancak Kâtip  elebi'nin deyişiyle gelişen süreçte kelam da felsefe-dir diye düşünülüp, o da medreselerden dışlanmış, onun yerine akaid okutulmuştur. Tanzimat sonrası süreçte, Rönesans döneminde  slam dünyasından Batı'ya aktarılan felsefe bu sefer Batı etkisiyle yeniden  slam kültüründe filizlenmeye bařlamıř¹⁵¹, ancak bu sefer de,  slam tarzı felsefe yapmakla -bununla daha çok tasavvuf felsefesi ya da dinsel dogmalara destek olan ve onlarla çelişmeyen felsefe kastedilmektedir-, Batı tarzı seküler felsefe yapama arasında yeni tartışmalar ortaya çıkmıştır. Tanzimat bu ikiliği sürdürmüş; ancak 1933  niversite Reformuyla Atatürk Türkiye'si Batı tarzı felsefeden yana tavır almış, felsefenin seküler temelde yeniden yapılanmasına olanak sağlamıştır. Ancak Osmanlı'nın son döneminde ortaya çıkan Batı tarzı felsefe ile teolojik ve mistik nitelikli felsefe arasındaki ideolojik kavga hiç bitmemiştir ve hala modern Türkiye'de devam etmektedir. Teolojik ve mistik içerikli felsefe yapma, felsefeyi otonom bir varlık olarak görmemekte, onu mistik ve teolojik dünya görüşünün hizmetine sokmaya çalışmaktadır. Bu tarz, son dönemlerde etkisini gittikçe artırmış gibi gözükmekte ve felsefe bölümlerine de sirayet etmektedir. Hatta yeni açılan felsefe bölümlerine atanan  ğretim üyelerinin yapıtları irdelendiğinde felsefeyle hiçbir ilişkisi bulunmayan kimselerin oralara atandığına tanık olunmaktadır. Eğer anılan durum bu şekilde devam ederse, felsefe bölümleri felsefeyi teolojinin ve mistik düşüncenin hizmetinde gören, onun bir payandası sayan bir bakışa yenik düşebilir ve felsefe, geçmişteki gibi ontik, bağımsız varlığını yitirebilir. Benzer bir sürecin diğer sosyal alanlarda da yaşandığı izlenimi doğmaktadır. Eğer felsefe geçmişteki gibi teoloji ve mistik düşünce tarafından yutulursa, Türk aydınlanması, başladığı yere geri

150 Remzi Demir, *Philosophia Ottomanica*, c.I, Lotus Yayınları, Ankara, 2005, s.52 vd.

151 Remzi Demir, *Philosophia Ottomanica*, c.III, Lotus Yayınları, Ankara, 2007, s.17 vd.

dönülebilir. Bu yüzden modern Türkiye, sosyal bilimler ve felsefenin laik, özgürlükçü, eleştirel ve çok sesli temelini korumalıdır. Ancak bu sayede aydınlanma süreklilik kazanır ve sürekli aydınlanma ilkesi yaşama geçirilebilir. Aksi takdirde, geçmişte, yani İslam'ın klasik çağında olduğu gibi, sosyal bilimleri ve felsefeyi donuklaştırabilir, teoloji ve mistisizm onları yutabilir, otonom varlıklarını tehlikeye sokabilir. Elbette teolojik, mistik duyarlılığı olan kişiler felsefe yapabilir ve yapacaktır da; ancak bunu, felsefe yapmanın temel koşulunun rasyonel uslamalar olduğu ilkesini yok saymadan yapmaları gerekmektedir. Ayrıca teolojinin ve mistisizmin otonom varlıkları söz konusudur ve bunlar felsefeye bulandırmadan da kendi içinde anlamlı ve değerli etkinliklerdir. Felsefede her türden rasyonel argüman ve gerekçelendirmenin yeri vardır; o doğası gereği eleştirel bir etkinliktir; teolojiyi ve mistik düşüncüyü bu alana bilerek ya da bilmeyerek sokanlar, felsefeden gelecek eleştirilere, dinsizlik tir deyip dogmatik temelde karşı koymaya hakları yoktur; hatta falanın felsefesi İslam'a ya da İslami teolojiye uygundur, falanın değildir biçiminde felsefi fetvalar vermek de doğru olmasa gerekir. Aksi durum, felsefenin teolojileştirilmesi ve mistikleştirilmesi ya da yaygın değişle "İslamileştirilmesi" anlamına gelir ki, İslam düşünce tarihi bunun acısını düşünsel durağanlık ve sömürgeleşme süreciyle yaşamıştır ve hala da yaşamaktadır. Modern Türkiye'de Tanzimat'la başlayan ve Cumhuriyet'le gelişen aydınlanma, varlığını bilim ve felsefenin maddi koşullarının kavranmasına ve bu koşulların oluşturulmaya çalışılmasına borçludur. Türk felsefesi, sürekli aydınlanma misyonunu ilke edinecekse, dogmatik ve mistik temelde yapılanmamaya ve ussal olma koşuluyla her türden felsefi anlayışa ve dizgeye olumlu bakmaya, gelişimi felsefi düşüncelerin diyalektiğinde aramaya ve bu arada, kendi alanına müdahale etmeye yönelen dogmatik ve mistik düşünceleri felsefi tutum gereği açığa çıkarmaya ve analitik olarak onları irdeleyip rasyonel temelde reddetmeye yönelmek zorundadır. Bu anlamda Türkiye'de felsefi düşüncenin otonom varlığını korumak ve onu geliştirmek, Türk aydınlanmasının ve Türk kültürünün bilim, sanat, estetik, siyaset, etik vb. alanlarda gelişimi için yaşamsal bir öneme sahiptir.

ÇAĞDAŞLAŞMAYI MADDİ YAŞAMINIZLA TANIMLIYORSUNUZ

Doğan KUBAN¹

Amazon bölgesinde varlıkları yeni saptanan kabileler var. Bunların çağdaş olacak vakitleri olmadı. Fakat şimdiden günlük yaşamımızın programlarına girdiler. Bunlar çağımızda yaşıyorlar. Fakat çağdaş değiller. Tarihin bu aşamasında insanların farklı ve izole edilmiş yaşamları kalmadı. Dünya aynı trenle tek bir yöne doğru hareket ediyor. Aradaki fark, bazı toplumların birinci sınıfta, diğerlerinin yük vagonunda seyahat ediyor olmalarıdır.

Toplumun ortak hafızasının zorladığı kültürel geleneklerin de çağdaş yaşamda bir rolleri var. Fakat yaşamımıza egemen olan ve onu yönlendiren sadece günümüzün gerçekleridir. Kısaca çağdaşlık, bu çağda yaşamak değil, bu çağa eşit koşullarda katılmaktır.

1 Prof. Dr. Doğan Kuban, *Cumhuriyet* gazetesi, *Bilim Teknoloji* dergisi yazarı.

Geçmişî sadece merak ettiğimiz için değil, fakat bir sürekli oluşum sürecinin doğasını anlamak için öğreniyoruz. Dünya ve yaşamın değişimlerinin nabzını tutmak zorundayız. Örneğin iklim değişikliklerinin geçmişini ve mekanizmalarını bilmezsek geleceği de tahmin edemeyiz. Depremın mekanizmalarını ve tarihini bilmezsek geleceğini de bilmeyiz. Hiroşima, Çernobil ve Fukuşima'dan bu yana atom enerjisi kullanımının nelere mal olacağını biliyoruz. İnsanlığın bir bölümü, çoğu Batılı, insanları yönlendiren, değiştiren, onlara yeni yaşam biçimleri sunan toplumlardır. Bunlar yeni fikir, yeni ürün, yeni düzen yaratma güçleri ile yarının tohumlarını atıp gelişmelerin yönünü saptıyorlar. Diğerleri de bizim gibi, onları taklit ediyorlar, çünkü aynı dünyada yaşamak zorundalar.

İletişim ve ulaşım dünyayı davranış açısından tümüyle birleştirdi. Tam anlamasalar ve ekranlarda ve çevrelerinde bir film gibi seyretseler bile, köylüler de dünyaya ortak olmak istiyorlar. Gelenegimizden ayrılmak istemeyiz diyenler de aynı isteklerle dolu. Otomobil sahibi olmak isteyen, televizyon seyreten, alışveriş merkezlerini seven, cep telefonsuz olmaz diyen, kredi kartı kullanan, çamaşır makinesi, bulaşık makinesi olmazsa evlenmem diyen, uçağa binip Avrupa ve Amerika'ya turistik geziye çıkmak isteyen, yılbaşında eğlenmek isteyen, marka giymeyi seven, güvenli bir sitede modern bir apartmanın dördüncü katında oturmak isteyen, gökdelenleri seven insanlara çağdaş değil diyemeyiz. Mercedes'e binen, marka giyip karısını döven insan çağdaş. Bu adam pilotsuz dronlarla bomba atandan neden farklı olsun.

İlkokula gittiğim 30'lu yıllarda bu söylediklerimin hiçbiri yoktu. O zaman kentlerin nüfusu genel nüfusun %10-15'i arasındaydı. Köy yaşamının maddi bileşenleri taş ya da kerpiç bir ya da iki katlı ev, tarla, makinesiz sınırlı tarımsal üretim, keçi, koyun, birkaç büyükbaş hayvan ve tavuklar, kaba dokuma, özel yörelerde kilim ve halı, sınırlı bir demircilikten (nal, kürek, kazma, balta, çapa, tırmık, çekiç, çivi) oluşuyordu. Halkın % 90'ının geleneksel kültürü ise okuma yazmasız dini söylem, töreler, adetler, kulaktan dolma halk şiiri, halk oyunları, halk mutfağından oluşuyordu. Şimdi töre cinayeti denilen cinayetler bizim halkın ne kadar gelenegini sevdiğini kanıtlamak için

kullanılıyor. Herhalde Amerika ile törelerimiz aynı; onlarda da aynı cinayetler var.

Osmanlı yüksek kültürü İstanbul'da sultan ve çevresi için üretilen mimari, İslam dekorasyonunun özgün örnekleri, çini, yazı, dokuma, halı, ahşap oyma, dokuma, dini yapıtlar ve divan edebiyatından oluşuyordu. Felsefe yerine sufizm vardı. Türk halkının kaçta kaç bunların birinden haberli?

Osmanlı okumuşunun Farsça, Arapça, Türkçe karışımı Esperantosunu konuşulmaz, yazılırdı. Bilim ve ilim dili ise Arapçaydı. Bilim ve ilim aynı anlamları taşıyor. Ne var ki İslam bilim tarihinde Osmanlı adı yok. Hacı Halife (Kâtip Çelebi) ve Evliya'dan başka adı geçen bir bilimadamı okumadım. İslam kültür tarihlerine bizim fıkıh âlimlerimiz, kelamcılarımız, din âlimlerimiz olduğunu biz biliyoruz, ama Müslüman kültür tarihi uzmanlarının yazdıkları kitaplarda adları yok. Bizim uzun bir divan edebiyatı tarihimiz var. Ne var ki Batılılar genel olarak İslam edebiyatından söz ederken Türk'ten söz etmiyorlar. Hayyam, Hafız, Sadi gibi Baki ve Fuzuli de tanınıyor mu? Ben pek görmedim. Peki, 19. yy. yazarlarımızı işiten var mı, yurtdışında? Yok. Kimse Mevlana'ya Türk diye bakmıyor.

Biz Müslüman olduğumuz için Araplara ve İranlılara sahip çıktık ve her şeyi paylaştık diyebiliriz. Fakat Müslüman ülkelerin okuryazarlarının Osmanlı büyük şairlerini tanıdığını görmedim. Gençliğimizde annem, babam ve yetişkin çocuklar eski şiirimizi bilirdik. Fakat bu daha genç kuşaklara eski edebiyatı sevdirecek bir yoğunluğa erişmedi. Bunun iki nedeni var: Birincisi dil. Çocuklar Osmanlıca'yı Türkçe olarak değil yabancı bir dil olarak algıladılar. 65-70'li yıllardan sonra üniversiteyi bitirenler benim tezimin dilini zor anlıyorlardı. Baki ya da Tevfik Fikret'i kim anlayacak? İkincisi Divan Edebiyatı'nın içeriğinin bugün için ilgi çekici olmaması. Bilmedikleri bir dilde edebi mazmunları sökmek için kim çaba gösterecek? Kaldı ki giderek artan çeviri yayınlar ve Batı kültürünün itibarı, bizim gençken öğrendiğimiz Bayburtlu Zihni, Rıza Tevfik, Ahmet Haşim gibi şairleri bile okumaya engel oluyor. Felsefe zaten yok. Oysa Fransa'da Ronsard, Montaigne, Descartes, Montesquieu, Chateaubriand, Victor Hugo, Verlaine hâlâ okunuyor. Almanlar Goethe'yi, Schiller'i, Hölderlin'i; İngilizler Shakespeare'i,

Wilde'ı; İspanyollar Cervantes ve Calderon'u; İtalyanlar Dante'yi, Petrarca'yı okuyorlar.

Geçmiş yazınımıza karşı açık bilgisizliğe karşın herkes de İngilizce öğrenmek için büyük bir arzu var. Okumuş bir kentli İngilizce bilmediği için üzülüyor. İyi okuyan çocuklarının burs kazanarak Amerika'ya gitmesini istiyor. Mısır'a giden imam hatipli köylüler de var. Ama yurtdışına gidebilenler Batı'ya gidiyor. Bir bakıma haklı bir istek: Çünkü Türkiye'de, öğretimin bir şey öğrenmek yerine bir diploma almak anlamına gelmeğe başladığı bir dönemde yaşıyoruz. Bazı sözde üniversitelerde hoca-öğrenci oranı utanç vericidir. Öğretim de ona göre.

Başka gözlemler de yapılmalı. Bütün yenilik isteklerine karşın sıradan insanın politik ve kültürel bagajı çok ilkel ve sınırlıdır. Medyanın kültürel programlarının boşluğu da bundan kaynaklanıyor. Türk eğitiminde bir kavramlaşma çabası yok. Dershane kültürü buna olanak vermiyor. Ne var ki bu kavramlaşma çabası şu sırada üniversite ortamının öğretim programında yok. Belki Mülkiye'de ve Ortadoğu'da, birkaç üniversitede vardır, ama üniversite sayısı 170.

Toplumun büyük bölümü, 1960'tan sonraki kısa bir dönem dışında, oy verme ile politik düzen hakkında bir ilişki kuracak bir eğitim ya da öğretimden geçmedi. Kentte oturan bir vatandaş politik doktrin olarak neye inandığını sorarsanız, sadece köylü kökenliler değil, büyük bir çoğunluğu yanıt veremez. Libya'nın nerede olduğunu bilmeyen kalabalığa politik olarak neye inandığını sorarsanız, doğru bir yanıt alamazsınız. Kaldı ki partilerin de bu kavramlaşma ve aydınlanma da bir rolleri görülüyor. Bizim gibi ülkeleri Vietnam'dan ya da Güney Amerika ülkelerinden ayıran bir fark var: Batı'da politik doktrinlerin tarihinin arkasında uzun sürede gelişmiş bir kavramlaşma süreci var. Bu bağlamda Marksist literatür çok yoğun ama liberalizmin, kapitalizmin, demokratik sosyalizmin arkasında da büyük düşünce yapıtları, tanınmış düşünürler, milyonlarca insan ve sınıf kavgaları var. Bizde böyle bir şey hiç olmadı. Birkaç kitap Türkçeye çevrildi. Okuma yazma bilmeyen, politik örgütlenmesi ilkel bir toplum bunları ne yapacak? Üniversitelerde küçük gruplar bir şeyler öğrendiler. Sonunda 68 kuşağının kimisi öldü. Kimisi buz üzerine yazı yazdı. Kimi de ikinci cumhuriyetçi oldu.

Osmanlı subayları ve komutanları Anadolu'yu emperyalizmin ağzından kurtarıp Kurtuluş Savaşı kazanıldıktan sonra ömrü tükenmiş bir ortaçağ sistemi ortadan kaldırıldı. O sırada Cumhuriyetin Faşizm, Nazizm, Komünizm gibi bir politik doktrini olsaydı, bunun ilkelerini Mustafa Kemal yazardı. Bizde önemli bir politik kuram da gelişmedi. Çünkü özgür düşünce, özgür ifade ve örgütlenme politik geleneğimizde gelişmemişti. Devrimleri gerçekleştiren Halk Partisi'nin ilkeleri politik kuram olarak kabul edilebilir mi? Hepsi Avrupa'da bilinen ve uygulanan çağdaş yönetim ilkeleridir. Bugün kendisine liberal diyenlerin karşı çıktığı devletçiliği İspanyollar, İtalyanlar, Almanlar ve sosyalizmi uygulayan bütün devletler uygulamadılar mı? % 90'ı okumamış köylü olan bu ülkede devletten başka sorumluluğu üstüne alacak bir sınıf var mıydı? Bu yönetimde Osmanlı mirasıdır. Savaş sırasında ve devrimin ilk yıllarında uzlaşma arayamazsınız. Fakat II. Dünya Savaşı'ndan her şey tepede saptanıyor. Bu tavır 60 yıldır sürdürülen sözde liberal politikaya karşın Menderes, Demirel, Özal ve Erdoğan dönemlerinde de sürüp gitti.

Bugün Milliyetçilik kavramına saldırma modası var. Türkler kadar milliyetin ne olduğunu bilmeyen bir toplum var mı? Bu ülkede bir takım insanlar dile, bayrağa, Türk sözcüğüne karşı çıkıyorlar. Osmanlı milliyetçi olamazdı. Etrak-ı bi-idrak diyecek kadar Türk düşmanı bile oldu. Ama Fransa'da Fransız diline karşı çıkan bir yazar bulamazsınız çünkü bu onun yazarlığına hakarettir. Amerika'nın pek çok eyaletinde ilkokulların sınıflarında Amerikan bayrağının asılı olduğunu bilirsiniz. Obama başkan olduğu zaman ilk vurguladığı şey Amerikan toplumunun ulusal bütünlüğü idi. Çanakkale'de, Sarıkamış'ta, Kurtuluş Savaşı'nda ölenler Türkler değil miydi? Halkçılık yani Halk Egemenliği demokrasi demektir. Kavramın yaratıcısı köleci Yunan toplumdur. Demokrasi, tanımına uygun olarak hiç var olmadı. Ülke gelirleri eşit dağılmadıkça eşit hak da yok. Benim tanık olduğum dünyada Meclisler hep zenginleri temsil ediyor. Belki bu bağlamda en demokrat olan Türkiye'dir, çünkü bizde çoğunlukla meclise katıldıktan sonra zengin olunuyor. Demokrasiden önce eşitlik gelirse bir şansınız olabilir. Soyut modern demokrasi kuramının hiçbir ögesi Osmanlı'da yoktu. Ne eşitlik ne özgürlük ve ne de bunları sağ-

layacak bir adalet geleneği. Sistemi değiştirdik. Vitrin değişti. Fakat kurumlaşma, kavramlaşma ile birlikte olmayınca sonuç istenilen sonuç olmuyor.

Burada Osmanlı Devleti'nin önemli bir özelliğini anımsatmak istiyorum: Devlet dini kurallar yanında örfi, yani sultanın otoritesine bağlı kurallarla idare ediliyordu. Bu göçer geleneğinden gelen bir töresel uygulamadır. Moğollarda yasak (bizde şimdi yasa) uyulması gereken lider yasaıdır. Bu arakesitte din ve devlet otoritesi kesin olarak ayrılıyor. Gerçi dine uyması gerekir ama bunu irdelemek cesareti gösterecek din adamı bulmak zor. Sultanın mutlak egemenliği dini otorite dışıdır. Bu nokta da şöyle bir soru ortaya çıkıyor: Sultan'ın otoritesi halka verildi de ne oldu?

Bütün bunlar tartışılabilir. Fakat dünyanın sorunlarının politik doktrinlerle çözülmediğini anladığı için Mustafa Kemal'in büyük bir düşünür olduğu kanısındayım. Onun, 20. yy.ın en akıllı, en insancıl devrimcisi olduğuna inanıyorum. İslam dünyasında hiç olmamış bir insan. İsteyen inansın, isteyen inanmasın. Tarihi doğru öğrenenler, Mustafa Kemal'in tarihi konumun olağanüstü olduğunu anlamışlardır.

Günümüzün sorunları Cumhuriyetin ilk yıllarındakilere nazaran kat kat zor ve politik değil. Enerji kıtlığı sorunu başta geliyor. Bu bir ölçüde tüketici kapitalizmin yarattığı bir sıkıntıdır. Herkesin arabası olmasa ne olur diye kimse düşünmüyor. Fakat kapitalizmin var olması için herkesin devamlı bir şeyler satın alması gerek. Tüketim dürtüsü ve ondan yana olanların yaygarası karnı doymayana taksitle araba almayı tavsiye ediyor. Kanımca bu tüketim yaygarası insanlık tarihinin en büyük sahtekârlığıdır. Kapitalist sistemde yaşayınca Mısır ve Afganistan da ABD gibi zengin mi olacaklar?

Bütün sorunlar dünya için ortak: Enerji krizi, iklimsel değişme projeksiyonları, açlık, zenginlerle fakirler arasında ara sıra savaşa varan mücadele. Bunlar ABD için de, Çin için de, Türkiye için de, Sudan için de, Brezilya için de aynı nitelikte sorunlar. Çağdaşlaşma bunun bilimsel ve insancıl tek çözümdür. Ve bir İdeoloji değildir. Ama bunun kapitalist bir dünyada gerçekleşme şansı yok. Eşitsizlik ve adaletsizlik kaldıkça Mısır'ı ya da Türkiye'yi ABD gibi yapacak bir kaynak dünyada kalmadı. Kalanların tepesinde de zenginler oturuyor.

Çağdaşlık en cahil insanın kolayca anlayacağı şekilde anlatılabilir. Herkes kadar bilim, herkes kadar sanayi, herkes kadar üretim, herkes kadar sanat, herkes kadar öğretim, herkes kadar spor, herkes kadar özgürlük anlamına geliyor. Bunlar özgürlük, öğretim ve adalet gibi üç temele dayanıyor. Özgürlük ve adalet -ki eşitliği içeriyor- olunca iyi öğretim, iyi öğretim olunca yeterli uzman, yeterli uzman olunca üst düzeyde sanayi ve üretim gerçekleşebilir. Gerisi kendiliğinden gelir. Bu safdil bir düşünce. Görünürde böyle bir olasılık da yok. Ama bir sömürge olmaktansa donkişotluk daha iyi, diyorum.

Dünyadaki kargaşa durumu ve onun haber adı altında yapılan propagandası tek bir gerçeği saklamak için yapıyor: Fakir, aç ve öğretim düzeyleri düşük, dolayısıyla üretimleri düşük olan toplumların kafasını karıştırmak ve 21. yy.da ekonomik köle olarak kullanmak.

Ne, yeni bir komplo kuramı mı? Hayır, eski bir komplo geleneği. Birleşmiş Milletler fakirlerin giderek daha fakir, zenginlerin daha zengin olduğunu söylüyor. Bu İslam dünyası için, petrol şeyhleri dışında, doğru gözüküyor. Fakat evrensel bir doğru değil. Çin kalabalık, fakir fakat sanayi üretimi Amerika'ya ulaşmak üzere. Biz ondan iki kat zenginiz. Fakat Çin yılda 400.000 mühendis yetiştiriyor. Bizim nüfusa göre onun hiç olmazsa %5'i kadar mühendis yetiştirmemiz gerek. Bu yılda 20.000 mühendis eder. Bu toplumsal gecikmenin boyutunu gösteriyor. Türkiye'de ne sayısal ne de niteliksel olarak bunu gören ve doğru davranacak politik irade oluşmadı.

Çağdaş davranışları benimsemek açısından 5,5 milyar insan içeride, 1,5 milyar Müslüman dışarıda. Ne var ki dünyaya eşit koşullarda katılmak ve üst düzeyde üretmek için fazla vakit yok. 30-40 yıl içinde ya köle kampında ya da özgür toplumlar kampında olacağız. Enerji kıtlığına ve iklim değişikliklerine karşı tedbir almamışsanız, gecikmenin sonucu ölümcül olabilir.

Mustafa Kemal savaştan sonra okuma yazması, sanayisi olmayan 10-15 milyonluk bir ülkede sadece 15 yıl yaşadı. 1939'da Dünya 150 milyon kişinin öldüğü yedi yıl süre bir savaşa sürüklendi. Biz İsmet Paşa sayesinde savaşa girmedik. Fakat 1950'den sonra CHP bir daha yalnız başına iktidara gelmedi. Bunun iki anlamı var: Birincisi, halk dünyanın halini hiç öğrenmedi. İkincisi ise doğru ya da yanlış motivasyonlarla, po-

litik iktidarı değiştirdi. Fakat bunun iyi bir tarafı var: Cumhuriyet köylüye politik irade sahibi olduğunu göstermiştir. 50'de halk bu iradeyi benimsedi. Ne var ki iktidarların egemenliğinden kaynaklanan eşitsizlikler ortadan kalkmadı.

Uygarlık burada anlam kazanıyor. Devlet güçlü güçsüz, güzel çirkin, akıllı aptal arasındaki doğal eşitsizliğin sosyal eşitsizliğe yol açmamasını sağlamaya çalışacak. Bu da dünyada hiçbir yerde tam gerçekleşmediğine göre kolay bir şey değil. Amerika Irak'a "suyumu bulandırdın" diye hücum ediyor. Fakat Irak'ın New York'a saldırma olanağı yok. O zaman uygarlık eşitsizliği yaratan koşulların etkilerini ortadan kaldırma savaşı demek. Adalet varsa, bu dengeyi sağlayacak bir araçtır. Yoksa uygarlık da yok.

Doğanın olumsuz etkilerini karşılamaya hazır olmak, enerji gereksinmelerini vaktinde karşılamak matematiksel ve bilimsel olarak değerlendirilebilecek sorunlardır. Onun için bilim uygarlıktan önce geliyor. Gereksinmelerin doğası üzerinde aydınlanma, yani bilgilenme, olanakları hesaplama, onlara göre yaşamı örgütleme bilimsel bir çaba gerektiriyor. Her olasılığa göre örgütlü olarak hazırlanmış toplum uygardır diyebiliriz.

Bu durumda iki türlü toplumsal söylem var: Biri doğrudan, diğeri dolaylı. Doğrudan olan bir açın karnını doyurmak ya da önümüzdeki on yılda bütün nüfusun enerji gereksinimini sağlamak üzerine kurulmuş söylem. Dolaylı söylem ise bunları içermeyen boş sözler. Atatürk bir diktatör müydü? Kaldı ki bunların yanıtlarının yalan ya da doğru olması dünyanın hangi sorunun çözer? Ne sokaktaki adamın karnını doyurur ne de on yıl sonraki enerji fiyatını hesaplamamızı sağlar. Geri kalmış ülkelerin temel sorunu gerçek soruları sorup yanıtlamaktır.

Türkiye'nin olağanüstü özgür kalma destanını gerçekleştiren toplum, bu destanı 90 yılda bir çağdaş Cumhuriyet ve özgürlük kültürüne dönüştüremedi. Bunun temelinde çok açık bir Batılı komplo var. Batı'yı da buna zorlayan tarihi bir dönüşüm var. Kapitalizmin yaşaması için dünya egemenliği Batı'nın elinde kalmalıydı. Bütün dünya kapitalist olunca her taraf yırtıcı etobur olmak zorunda. Bu yeni bir dinozor çağı demek. Komplo Türkiye için özel değil. 1,5 milyarlık petrollü İslam dünyası için Batılıların çizdiği bir 21. yy. programı.

ÇAĞDAŞLAŞMANIN ÖNÜNE KONULAN İKİ ENGEL: EĞİTİM VE İNANÇ KURUMLARI

Timur KARAÇAY¹

Çağdaşlaşma Nedir?

"Çağdaşlaşma nedir?" sorusuna yanıt verebilmek için "çağdaşlaşma" terimini hangi anlamıyla ele aldığımızı ortaya koymak gerekiyor, çünkü bu terime farklı anlamlar yüklendiğini görüyoruz. Terimin kökü olan "çağ" terimi "zaman dilimi" anlamını taşır. "Çağdaş" terimi ise, çoğunlukla, şimdi içinde yaşadığımız zamana uygun anlamını taşır, ama başka anlamları da vardır. İki kişinin birbirleriyle "çağdaş olması" demek, ikisinin aynı zaman diliminde yaşaması demektir. Örneğin "Mozart (1756-1791) ile Haydn (1732-1809) çağdaş iki müzisyendir" denirse ikisinin aynı çağda yaşadığı anlamı çıkar. Öte yandan "Galileo (1564-1642) çağdaş bir fizikçi idi" derken kastedilen

1 Prof. Dr. Timur Karaçay, Başkent Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, İstatistik ve Bilgisayar Bilimleri Bölümü.

şey, onun yaşadığı çağın fizik bilimine getirdiği yenilikleri özümsemiş biri olduğudur. Bu yazıda, çağdaşlaşma terimini yukarıda söylenen ilk anlamıyla, yani "şimdiki zamana uyma" anlamıyla ele alacağız.

Bu anlamıyla, çağdaş terimi, Latince de hemen şimdi anlamına gelen "modo" teriminden türetilen "modernius" terimiyle eş anlamlıdır. Batı dillerinde "contemporarian, contemporary, actual, present" gibi terimlerle de ifade edilir. Osmanlıcada kullanılan asri ve muasır terimleri eşanlamlı olmakla birlikte; asri terimi çoğunlukla aşağılama anlamında, muasır ise yüceltme anlamında kullanılmıştır. Bu terimler günümüz Türkçesine "çağdaş" olarak yerleşmiştir. "Çağdaşlaşma" terimini, batı dillerindeki "civilization" terimi yerine kullandığımızı söylersek, gereksiz tartışmaların önüne geçebiliriz. Aralarındaki nüansları ihmal ederek, "civilization" yerine "uygarlaşma" terimini koyarsak, belki işimiz biraz daha kolaylaşacaktır. Elbette "civilization" terimini kullandığımızda, Batı'da uygarlaşmamış anlamında kullanılan "barbarous" karşıt terimini de dikkate almak gerekir.

Bu yazının amacı, söz konusu terimleri dilbilim açısından incelemek değildir. O nedenle, başlıktaki konuya dönelim. Konumuz çağdaşlaşma olunca, ona bir ölçüt koymak gerekir. Bir şey, onu ölçebildiğimiz ölçüde bilimseldir. Uygarlaşmayı (çağdaşlaşma), herkesin kendi isteğine göre yorumlamasını önleyip, ona bilimsel bir nitelik kazandırmak istiyorsak, onu ölçüye-tartıya vurmalıyız. Bu alanda, sosyologların ortaya koyduğu önemli ölçütler vardır. Onlar bir toplumun çağdaş olup olmadığını anlamak için,

- Kentleşme,
- Yüksek düzeyli eğitim,
- Endüstrileşme,
- Mekanik ya da elektronik alet kullanma,
- Yüksek düzeyde sosyal hareketlilik

gibi alanlara göstergeler koyarlar. Biraz daha ayrıntıya inerek, göstergeleri nelerin üzerine koyduklarını görebiliriz:

"Tarımda gelişme (alet kullanımı), yazma, teknolojiye gelişme, coğrafya ve astronomi bilgisi, uzak coğrafya-

larla ticaret yapabilme, işlerin uzmanlık alanlarına bölünmesi ve iş alanlarında uzmanlaşma, standartlaşmış ölçü birimleri, kentleşme, para, taşıma sistemi, hukuk sistemi, kültür, bilimsellik, sanat, mimarlık, matematik, metalürji, politik yapı, vb."

Öncelik sırası ve sayıları zamana bağlı olarak değişebilen bu göstergelerden birisinin ya da birkaçının varlığı, o toplumun uygarlaştığını göstermez. Sonuç toplam kalite kavramıyla değerlendirilir. Örneğin petrol zengini ülkelerin çok gelişkin elektronik ve mekanik aletleri kullanıyor olması, onları uygar bir toplum yapmıyor.

Uygarlığa Yön Veren İki Araç: Din ve Kültür

Samuel Huntington'un ünlü "Uygarlıkların Çatışması" te-zine göre uygarlığı belirleyen iki etmen vardır: Din ve kültür. Geçmiş zamanların hemen hepsinde inanç kurumları ile eğitim kurumları toplumların inançlarını ve kültürlerini yaratmışlar ve sürekli beslemişlerdir. Bugün Budist, Yahudi, Hristiyan, Müslüman toplumları arasındaki derin kültür ve yaşam biçimi farklılıklarının ortaya çıkışını başka türlü açıklama olanağı yoktur. Eğitim kurumlarının kurulma ve gelişme süreçlerine baktığımızda, gördüğümüz gerçek şudur: Son 150 yıldan önceki zamanlarda eğitim kurumları inanç kurumlarının çatısı altındadır ve ona hizmet eder. Öyleyse, geçmiş zamanların çoğunda din, eğitimi ve kültürü egemenliği altında tutmuş, dola-yısıyla toplumları biçimlendirmiştir.

Hristiyanlık ve İslam'da Laiklik

Kilise baskısından kurtulmak için Avrupa'da başlayan başkaldırı "laicism" uygulamasını yaratmıştır. Niyazi Berkes'e göre, tarihi gelişim açısından, Cumhuriyet'in getirdiği "laiklik" kavramı Hristiyanlıktaki laicism kavramından farklıdır. Berkes'in tezini şöyle özetleyebiliriz:

Laicism, bir Hristiyan kavramıdır. Avrupa'da devletleri yöneten krallar vardır. Onların karşısında kilise, toplumları inançla yönlendirme ve kralları baskı altına alma gücüne sa-

hiptir. Böylece, toplumların yönetiminde iki farklı güç odağı varlıklarını sürdürmüşlerdir. Bu güç odaklarının bazen gizli bazen açık çekişmeleri yüzyıllarca sürmüştür. Toplumlari uzun süre baskı altına alıp acı çektiren kilise baskısını, yüz-yıllar süren savaşlardan sonra engellemeyi başaran Avrupa, çareyi din ile devlet işlerini ayıran bir yönetim biçimini benimsemekte bulmuştur.

İslam dünyasına gelince, toplumların yönetiminde hiçbir zaman din-devlet ayrılığı olmamıştır. İslam'ın ilk yıllarından başlayarak, devlet yönetimi, adına şariat denilen din kurallarına sıkı ya da gevşek bir bağla bağlıdır. Döneminin en büyük İslam devletini merkez sayarsak, orada halifelik ya doğrudan devlet başkanının uhdesindedir ya da halife onun himayesindedir; yani emrindedir. Dört halife (632-661), Emeviler (661-750) ve Abbasiler (750-1258) dönemlerinde halife devlet başkanıdır. Abbasilerin yıkılmasından sonra hilafet Mısır'da Memluk himayesine girdi. 1517 yılında Yavuz Sultan Selim Mısır'ı fethedince, halifelik Osmanlılara geçti. Bu devlet yapılarının hiçbirinde din-devlet ayrımı olmamıştır.

İslam ülkelerinde, bu yapının dışına çıkabilen ilk (ve tek) ülke Türkiye'dir. Cumhuriyet'in getirdiği laiklik ilkesi din işlerini devlet işlerinden kesin çizgilerle ayırmakla yetinmemiş, dinin devlet işlerine karışmasını önleme görevi de devlete verilmiştir. İslam'da 14 yüzyıl süren din-devlet birlikteliğinin bağıni çözenin başka bir yöntemi zaten olamazdı. Bu bağı çözebildiği için, Türkiye, çağdaşlığa giden yola hızla girmiş ve bütün İslam ülkeleri arasında en uygar toplum olabilmıştır. Cumhuriyetin eseri olan laikliğin değerini anlamak için, ona sahip olmayan İslam ülkelerinde halkların nasıl bir baskıcı rejim altında ve yoksulluk içinde yaşadıklarına bakmak yeterlidir.

Laicism ve Secularite

Laicism ve secularite kavramları, son zamanlarda Papa'nın bile karıştığı bir çekişme konusu olmayı sürdürmektedir. Çekişmenin nedenini açık seçik ortaya koyabilmek için, kilisenin bu iki terime yüklediği farklı anlamları, kilisenin söylemini kesin hatlarla belirleyerek ortaya koymak çok abartılı olmayacaktır.

Papa'ya ve kiliseye göre secularite dinin devlet işlerine, devletin de din işlerine karışmamasıdır. Başka bir deyişle, din, kilisenin dışına çıkarak kamu alanlarında ve özellikle okullarda faaliyetlerini sürdürmelidir. Devletin buna engel olma görevi yoktur. Laicism'de ise din ile devlet işleri birbirinden ayrıldığı gibi, din işlerini devlet işlerinden ayrı tutmak da devletin görevidir. Devlet bu görevini yerine getirdiği sürece, kilisenin ortaçağdaki gibi toplumları yeniden baskı altına alması olanaksızdır. Böyle olması kilisenin işine gelmiyor. O nedenle, laicismi lanetleyen kilise kamu alanlarını tekrar kendisine açabileceği varsayımı ile secularite'ye sımsıkı tutunmaya çalışıyor.

Bu tanımlarına baktığımızda, Cumhuriyet'in getirdiği laiklik ilkesi laicism kavramına eşittir. Son zamanlarda ülkemizde laiklik ilkesine kuvvetli karşı duruş, kilisenin ve Papa'nın laicisme karşı duruşuna benzerdir. Hristiyan ve Müslüman ılımlı dincilerin, laicism yerine secularite'yi koyma çabaları başarılı olsa bile, köktendinciliğin önü alınamaz. Siyaset kurumları ne kadar dindar görünürse görünsün, camiye, okula, kışlaya ve giderek kamu alanlarına din işlerini ne denli sokarlarsa soksunlar, İslami köktendincilik yapılanları yeterli görmeyecek, egemenliğin kendilerine verilmesini isteyecektir. Yakın ve uzak İslam tarihi buna tanıktır.

Din-Siyaset-Sermaye Üçgeni

20. yy.ın sonlarından beri bütün dünyada inanç kurumlarının atağa kalktıklarını görmek zor değildir. Bu atağın gerisindeki gücü ve o gücün amacını doğru anlamalıyız. Tarih boyunca, din, toplumları yönetmenin en iyi aracı olmuştur. İnsanları kendi yoksul kaderlerine razı edip, biat eden toplumlar yaratılmadığı zaman, günümüzdeki sosyoekonomik düzenin, uzun sürmesi beklenemez. Kapitalizmin sürekli artan nüfusa gereksinimi vardır; ama düşünen ve dünya nimetlerinden pay almak isteyen insanların çoğalması, kapitalizmin işine hiç gelmez. Düzeni korumak için, eğitim kurumlarını ve inanç kurumlarını kullanır; gerektiğinde bazen ılımlı dincileri, bazen köktendincileri sahneye çıkarır. Geride bıraktığımız milenyumda, dini ustalıkla kullanan inanç ve siyaset kurumları

bireyin, ailenin ve toplumun yaşam biçimine yön ve şekil vermiştir. Din toplumların kültürüne iyice sinmiş, kemikleşmiş bir toplumsal düşünce sistemi ve ona dayalı bir sosyal düzen yaratmıştır. Bunu yaratan iki önemli alet vardır: Eğitim ve kültür. İnanç kurumlarının korumasında gelişen eğitim kurumu ve onun yönlendirdiği kültür tutucudur. Dolayısıyla, onların biçimlendirdiği toplumlar, kaçınılmaz olarak tutucu olmuştur. Mevcut düzeni bozacak her yeni düşünce çoğunluğun tepkisiyle karşılaşır.

Başta kilise olmak üzere bütün inanç kurumları güçlü birer sektördür. Onların varlığının sürmesi, ancak kurdukları toplumsal düzenin varlığını sürdürmesiyle mümkündür. Tarih boyunca inanç kurumları, bir tür yaşam içgüdüleriyle, kurulu düzeni sarsma olasılığı olan her düşünceye şiddetle karşı durmuştur, durmaya devam etmektedir.

Tarihe farklı bir açıdan baktığımızda din, siyaset ve sermaye üçlüsünün koalisyonunu hep görebiliriz. Bir yandan, dini ustaca kullanan siyaset, kurulu düzeni yönetme erkini kolayca elde edebilmektedir. Öte yandan, siyaset ile el ele veren sermaye, kurulu düzenden azami kazancı elde etmeyi her zaman başarmıştır. Geçen yüzyılın ikinci yarısından sonra parasal gücü çok artan ticari kurumlar, küresel sermayeye dönüşmüştür. Küresel sermaye yalnız üretim araçlarını elinde tutmakla yetinmiyor; artık siyaset kurumunu da yönetiyor. Başka bir deyişle, şimdi din-siyaset-küresel sermaye koalisyonu bütün dünyayı yönetmektedir. Bu koalisyonun başı küresel sermayedir. O denli güçlüdür ki, çoğu ülkede ekonomik ve siyasi kriz yaratabilir. Bu üstün gücüne dayanarak, dünyanın yarısında siyaset kurumunu yönetebilmektedir. İnanç kurumları ise bazı ülkelerde doğrudan, bazı ülkelerde ise dolaylı olarak siyaset kurumunu etkileyebilmektedir. Bütün bunlardan çıkan sonuç şudur. Söz konusu üçlü koalisyon, ülkelerde istemediği yönetimleri alaşağı edip istediği düzeni kurma hakkını kendinde görmektedir. Kurdukları dünya düzenini sarsabilecek eylemleri durdurmak, sanki o koalisyonun meşru hakkıdır. Bunun en yakın örneği Arap Baharı adını alan harekettir.

Bilginin Üretimi ve Yeni Kuşaklara Aktarılması

Eğitimin görevlerinden birisi, toplumda biriken bilgi ve değerlerin yeni kuşaklara aktarılmasıdır. Ancak, toplumun bilgisi kendisine "nakledilen bilgi"den ibaretse, o toplumda bir kuşaktan ötekine geçişte bir ilerleme olamaz. Toplumun sürekli ilerleyebilmesi, yani çağdaş olabilmesi için, her kuşak kendisine "nakledilen bilgi"ye yeni bilgiler ekleyerek sonraki kuşağa nakletmelidir. Yeni bilgi ekleyebilmek için, "bilgi"nin üretilmesi gerekir. Bu düşünce bizi, kaçınılmaz olarak şu sorulara götürür:

Neden bazı toplumlar bilgi üretiyor, bazıları üretemiyor?

Günümüzde bilgi üreten (dolayısıyla teknoloji üreten) toplumlar nasıl oluştu?

Bilgi üretemeyen toplumlar nasıl oluştu?

Bu soruların yanıtları, büyük ölçüde, toplumların kültür ve eğitim tarihinde yatar.

Hıristiyanlıkta Biçemli Eğitim

Biçemli (formal) eğitimin başlangıcına bir zaman verilemez. İnsanoğlu yaşadığı dönemin gerektirdiği şeyleri öğrenmek zorunda kalmıştır. Sınama-deneme yoluyla bilgi edinme, babadan oğula bilgi aktarımı, ustadan çırağa bilgi aktarımı gibi yollarla başlayan öğrenme olgusu, zamanla biçemsel öğrenime dönüşmüştür. Antikçağda özel alanlarda grup eğitimi yapıldığını biliyoruz. O zamanın okulları ya da akademileri yalnızca zengin sınıfa hitap ederdi. Katolik kilisesinin 5. yy.dan sonra manastırlarda ve katedrallerde okullar açtığı biliniyor. Bu okulların başlıca amacı din adamı yetiştirmek, Hıristiyanlığı yaymaktır. Kiliseye göre, bir insanın sahip olabileceği en ileri bilgi, kilise elinde Hıristiyanlaşmış antikçağ öğretileridir.

Ortaçağ Avrupası'nda Üniversitelerin Doğuşu ve Gelişimi

13. yy.dan sonra kilise okulları üniversiteye dönüşmeye başlamıştır.

Üniversite kurumunun değişik tanımları vardır. Çağımızdaki üniversite kurumuyla ilişkisini düşünerek, şu tanıımı yapabiliriz: "Üniversite, belli disiplinlerde yüksek düzeyde öğretimin yapıldığı özerk kurumlardır." Bu tanımıyla aldığımızda, üniversite kurumu, 13. yy. başında Fransa, İngiltere ve İtalya'da ortaya çıkan ve Avrupa'ya özgü olan bir uygarlık kurumudur. İslam dünyasında, daha önce ortaya çıkan Medrese kurumundan yapısı, işleyişi ve amacı bakımından farklıdır. 16. yy.dan itibaren önce Avrupa'ya, 19. ve 20. yy.da da bütün dünyaya hızla yayılan üniversite, yüksek öğretim için bir dünya modeli olmuştur. Üniversite, ortaya çıktığından beri düşüncenin, bilimin, teknolojinin üretildiği, kısaca, uygarlığın yaratıldığı kurumdur. Bu işlevlere sahip olan bir kuruma inanç kurumlarının ve devletlerin ilgisiz kalması düşünülemez. Önceleri kilisenin sonra da devletin güdümü altında kalan üniversite, çok çalkantılı dönemlerden geçerek günümüze ulaşmıştır. Bugün bile, adına uygun özerk bir kurum olabilme çabasını sürdürmektedir. Üniversite tarihini, ait olduğu dönemlerden ve toplumlardan soyutlayarak, evrensel bir yapı, bir bütün olarak ele almanın sakıncaları yanında olumlu yanları da vardır. Böylece, evrensel olduğu söylenen ya da evrensel olması istenen üniversite kurumunun öznitelikleri ortaya konulabilir.

Kilisenin ve devletin bütün baskılarına rağmen, son 300 yıl içinde Avrupa'da üniversite, bilgi üretiminde ve üretilen bilginin yayılmasında, medreseye göre büyük bir özerklik içinde olmuştur. Avrupa'da çağdaş bilim, teknoloji ve kültürün oluşumunun başlıca nedenlerinden birisi budur.

İslam'ın Rönesans'ı²

8. ve 12. yy.lar arasında İslam dünyasında bilgi üretimi ve eğitim Hristiyan dünyasından farklı bir gelişim çizgisi izledi. Mezopotamya ve Mısır uygarlıklarından miras kalan çok zengin bir kültüre sahip olan Ortadoğu, ayrıca, Antik Yunan ve Bizans'tan gelen eğitim görenekleri yanında İran ve Hint eğitim gelenekleriyle de tanıştı; onları harmanladı. Sonunda Ortadoğu'da çok verimli bir bilim ortamı oluşmaya başladı. İslam bilimi bu zengin kültürün üzerinde yeşermeye başlamıştı. Abbasilerin (750-1258) ilk dönemlerinde bilginlerin önü açılmış, Bağdat dünyanın bilim merkezi olmuş, bilginler bu merkezde toplanmaya başlamıştı. Beytü'l Hikme (Abbasi halifesi Me'mun tarafından 830'da Bağdat'ta kurulan kütüphane), Yunan, Latin, İran kültürü gibi farklı kültürlerin Arapça çevirilerini içeren büyük bir kütüphane ve bilim merkezi oldu.

Beytü'l Hikme, Moğolların istilasıyla, 1258'de Hülagû Han tarafından yakılmış, Bağdat sokaklarında binlerce kişi katledilmiş, bilimadamları bölgeyi terk etmiştir. Beytü'l Hikme dışında başka bir bilim merkezi olmadığı için, Ortadoğu'da İslam, o tarihten sonra bilgin ve filozof yetiştiren ortamdan yoksun kaldı. Bunun sonucu olarak, İslam'ın Altın Çağı (İslam Rönesans'ı) diye adlandırılan bu parlak dönem, meyvelerini veremediği kapanmış oldu. Bu olgu, kuşkusuz, yalnız İslam kültürü için değil, dünya kültürü için de büyük bir kayıptır.

Ama İslam'ın Altın Çağı'nı kapatan başka nedenler de vardır. İslam'da bilimin gerilemesi tek bir nedene bağlanamaz. Geçen yüzyıl içinde, İslam bilimi ve toplumu ile ilgili çok sayıda güvenilir tarih araştırmaları yapılmıştır. Bu araştırmalar şu gerçeği ortaya koyuyor: İslam biliminde gerilemenin başlangıcı ile İslam 'da köktencililiğin ortaya çıkışı eşzamanlıdır. Katı softalık, hoşgörüsüzlük ve fanatiklik güç kazandıkça bilginlerin oyun alanı daralmış, sayıları azalmış ve giderek bilim gerilemiştir.

İslamlığın erken dönemlerinden başlayarak, kadercilerle özgür iradenin savunucuları günümüze dek uzanan bir tar-

2 Timur Karaçay, *İslam Ülkelerinde Bilimin Gerileyişi*, Kuban Matbaası, Ankara, 2012.

tışmanın içine düştüler. Aristoteles'in mantık kurallarıyla donanan ve aklın özgürlüğünü savunan "Kadârilere" karşı "Cebriye" mezhebi çıktı. Emeviler, kendi egemenliklerini tehdit eder gördükleri için, özgür iradenin savunucuları olan Kadârilere büyük darbe indirdiler. Büyük baskı altında kalmasına rağmen, Kadâri doktrini ortadan kaldırılamadı, 8. yy.ın başlarında Mutezilecilik (sıradışılık) hareketine dönüştü. Cebriye mezhebinin katı köktencililiğine karşı duran Mutezilecilik, İslam'da inançla aklı bağdaştırmayı amaçlayan bir doktrin olarak varlığını hep sürdürme gelmiştir. Özellikle Abbasilerin ilk dönemlerinde etkili oldular. Mutezileci doktrin, mantığın vahiy kadar önemli olduğunu savunarak, akli bilgi ile vahyi bilginin uyumsuzluk gösterdiği yerlerde, Kur'an'a güncel yorum getirerek akli bilgiyi öne çıkaran pratikler geliştirmişti.

Sünni Halife el-Mütevekkil (9. yy.) döneminde tutucu kesim büyük bir güç kazandı. Şiiiler ve mutezileciler tüm yönetim kademelerinden temizlendiler, işkence gördüler ve büyük ölçüde yok edildiler. Akılcılığı benimseyen bilginler yavaş yavaş ortadan yok oldular. Bu olgu, İslam'da akli bilgi ile vahyi bilgiyi birleştirme hareketinin sonu oldu. 19. yy. reformcularının cılız ve bireysel çabaları dışında, İslam'da bu yönde ciddi düşünce akımları oluşamadı.

İslam'da köktencililiğin ortaya çıkışının ve önlenemez gelişiminin, öteki inanç kurumlarındaki gelişim çizgisini izlediği görülür. İnançın dogmalarıyla, özgür aklın ortaya koyduğu gerçeklerin bağdaştırılması gibi zor bir görev her dinde yaşanmıştır. Sonuçta, hemen her inanç sisteminde dinin dogmaları akli bilginin üstünde tutuldu. Hristiyanlıkta ortaçağın oluşmasını yaratan neden, İslam'ın altın çağını sona erdiren nedenle aynıdır.

Medreseler

Hristiyan dünyasında ilk biçimsel (formal) eğitimin kilise başlatması gibi, İslam dünyasında da biçimsel eğitim camilerde başlamıştır. Medreselerin yapısı ve işlevi kilise okullarındaki okullardan farklıdır. Kendi içinde hiyerarşik bir yapıya sahiptir. Yalnız din adamı yetiştirmez, devlet yönetiminde gö-

rev alacak insanları da yetiştirir, herkese açıktır. Medreseler, genellikle mali bağımsızlığı olan vakıflar tarafından yönetilir. Vakıflar, öğrencilerin yeme ve barınma sorunlarını üstlenmiştir; bir tür yatılı öğrencilik sistemi uygulanır.

1055 yılında Selçuklular Irak'ı fethedip Bağdat'a girdiler. Bu tarih, Sünnilerin Şiileri yenilgiye uğrattığı tarih sayılır.

Selçuklu veziri Nizamülmülk'ün 1066-1067 yıllarında Bağdat'ta yaptırdığı medrese, İslam eğitim tarihinde bir dönüm noktası sayılır. Çünkü bu medrese ve sonradan açılan Nizamiye medreseleri sarayın himayesindedir. İslam'da ileri bir düşünce sistemi olarak ortaya çıkan mutezileci doktrine karşı Sünni doktrinini egemen kılma görevini üstlenir. Selçuklulardan sonra Osmanlılara da geçen medrese, varlığını ve Sünni doktrinini yayma görevini Cumhuriyete dek sürdürmüştür.

Medreselerin Sünni doktrinini yayma görevi, onun yeni düşüncelere ve bilgi üretimine kapısını sımsıkı kapatması sonucunu doğurmuştur. Dolayısıyla, medreseler, Avrupa üniversitelerindeki bilgi üretme evresine geçememiştir. Medreseler, devletten bağımsız mali yapılarıyla, İslam Rönesansı'nı yaşatabilecek kurumlardı. Ama tutucu kesim böyle olmasına izin vermedi. Sonuçta, bütün İslam dünyası bilim ve teknolojiye Avrupa'nın gerisinde kaldı.



İSLAM DÜNYASI'NDA BİLİM-DİN İLİŞKİSİ, BİLİM SOSYOLOJİSİ AÇISINDAN BİR DENEME

Melek Dosay GÖKDOĞAN¹

Bir toplumun bilime verdiği değer, eski geleneklerin muhafaza edilmesinden ziyade yeni keşifler yapmaya ilgi duyulması, ilmi bilginin yayılması ve aktarılması, araştırma düzeni ve bilimin genel olarak kullanılması gibi uygarlıkların ilmi düzeyinin değerlendirilmesiyle ilgili bu tip kriterlerin hepsi de son derece sosyolojik olgulardır. Bu yüzden, İslam uygarlığı çevresinde bilimin din karşısındaki konumunu belirlerken, söz konusu bu sosyolojik olguları hesaba katan bir açıklama yapılması gerekmektedir.

Sosyal koşulların sadece bilimadamlarının davranışlarını ve bilimsel etkinliği etkilediği ya da bilimin içyapısını ve temel kavramlarını da etkileyebileceği ileri sürülebilir ve öyle

1 Prof. Dr. Melek Dosay Gökdoğan, Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Bilim Tarihi Anabilim Dalı Başkanı.

de olmuştur. Bu mesele iki farklı yaklaşımla ele alınabilir: Etkileşimsel ve kurumsal yaklaşımlar. Etkileşimsel yaklaşımda, bilimadamlarının mesailerі sırasında birbirleriyle ilişkileri incelenir. Kurumsal yaklaşımda ise, ekonomik, politik, ideolojik ve dini koşullar üzerinde durulur.

Etkileşimsel yaklaşım, Thomas Kuhn'un savunduğı, bilimin sosyolojik anlamda bir topluluğun etkinliğı olması görüşünden oldukça etkilenmiştir. Bu yaklaşım, bilimi dış sosyal etkilere izole ettiğı için, burada onu dikkate almayacağıml.

Öbür yaklaşım, yani bilimsel bilginin içeriğinin kurumsal temelde açıklanması doğrudan doğruya bilimsel devrimler kavramıyla ilişkilidir. Büyük dönüşümlere yol açan düşüncelerin, genellikle bilim dışı metafizik kurgulardan kaynaklandığı ileri sürülür. Bu durumda bilim-felsefe, bilim-din, bilim-hukuk ilişkileri gündeme gelir. Bu ilişkiler de aralarında birbirleriyle ilişkilidir.

Öyle anlaşıyor ki toplumsal koşullar, belli konulara diğerlerinden daha çok dikkat çekerek, bilimin gidişatını etkileyebilirler, toplumlar bilimi destekleyerek ya da engelleyerek bilimsel büyümenin hızını yavaşlatabilir ya da artırabilirler, fakat bilimin gidişatına müdahale edemezler. Bu gidişatı, orada ve o zamanda bilimin kavramsal durumu ve bireysel yaratıcılık belirler. Bunlarda da emir komuta zinciri devre dışıdır.

İslam Uygarlığı Helen bilimini miras almış ve bunun üzerine kendi eserlerini inşa etmişti. Bu miras alınan bilimler, yerli kültürel ve felsefi sisteme dâhil olabilmişler, benimsenmişler miydi diye sorulacak olursa, İslam toplumunun kültürel ihtiyaçlarına uydurulması ölçüsünde ve anlamında benimsenmişlerdi diyebiliriz.

İslam Uygarlığında başka düşüncelerin yanı sıra bilimsel düşünceyle de haşır neşir olan belli başlı üç entelektüel sınıf vardı: Fıkıhçılar (hukuk uzmanları) (fıkhi teolojinin en büyük temsilcisi Şafî), mütekellimler (felsefi teologlar ki Mutezile bu gruba girer, yani kelamcılar) ve filozoflar (doğa bilimcileri).

Müslümanların sosyal ilişkileri şeriata, yani dini hukuka tabiydi, şeriati ise Kur'an ve hadis oluşturunuyordu. Bilindiğı gibi hukuk, emir ve yasaklardan oluşur. İslam hukuk sisteminde doğal hukuk anlayışına yer yoktu. İslam hukukunda, hukuki

yükümlülük, varlıkların yapısına dayanmaz, doğrudan Allah'ın vahiy ettiği hukuka, dolayısıyla Allah'a dayanır. Fakih, insanın Allah'a ve hemcinslerine karşı yükümlülükleri hakkında bilmesi gereken her şeyi açıklığa kavuşturacak bir metodoloji getirir. Fıkıhçılar, 12. ve 13. yy.larda toplumun entelektüel bakımdan en önemli aktörleri haline gelmişlerdi. Çünkü ahlakla, hukukla ve etik uygulamalarla ilgili bütün meseleler hukukçulara bırakılmıştı.

Mütekellimlerin maksadı ise, felsefi ve dini prensipler kurmak suretiyle dini savunmaktı. Bu haliyle mütekellim, İslam toplumunda ikincil bir role sahipti.

İslam hukuku, Kur'an ve Hz. Muhammed'in daha sonraki izleyicileri tarafından bir araya getirilmiş sözleri etrafında toplanmış, özü itibariyle dini bir hukuktu. Kutsal hükümlerden oluştuğundan, İslam hukukunun tamamen mükemmel, eksiksiz ve değişmez olduğu varsayılmıştı. Şeriat, Tanrı'nın emridir, fakihin ve müminin görevi bu emri anlamaktır. Şu halde hukuk, yani fıkıh bilimi, anlama bilimidir. Bu hukukun kaynakları dört taneydi: Kur'an, hadis, analogik muhakeme (kıyas) ve âlimler topluluğunun fikir birliği (icma). Tanrı, müminlerinin doğru yoldan sapmalarına asla izin vermeyecek olsa da ve bu yüzden şeriatın her türlü duruma uygun bir rehber olması gerekse de, bütün şeriatı anlamak ve onu Müslümanların karşılaşılabilecekleri bütün karmaşık durumlara uygulamak için entelektüel bir çaba (icthāt) gerekliydi. Süreç içerisinde kabul edilebilir muhakeme biçimleri gittikçe katılaştıran analogiye (kıyas) indirgenirdi, yani benzerlikler bulmaya ve kişisel fikir ileri sürmekten kaçınmaya vardı. Fıkıhın sistemleşmesine en çok katkıda bulunan Şafiî (ö. 820), icthādı, kıyasa, yani analogiyle muhakemeye indirgeyerek, kişisel fikre göre uygulamayı yok etmiştir: "İnsanın muhakemesi, doğru çıkarımlar yapılmasıyla ve geleneklerden sistemli sonuçlar çıkarılmasıyla sınırlandırılmak zorundaydı." Böylelikle icthāt kapıları kapatılmış ve yeni hukuk prensiplerinin eklenmesi önlenmişti. Çünkü hukuk prensipleri, Kur'an'da, ilk ve son defa olarak Tanrı tarafından verilmişti ve âlimlerin fikir birliğiyle de hadis ilmi ortaya konmuştu.

İşte İslam hukuku böylece, insan aklının bağımsız bir hukuk kaynağı olmasını sınırlandırmıştır. Batı'da ise, ortaçağ teologla-

rı, doğa bilimcileri, filozoflar evreni rasyonel bir düzen (kozmos) olarak tasarlamışlar ve insanın akıl sahibi bir varlık olarak bu düzeni anlayabileceğine inanmışlardı. Akıl, insanı hayvanlardan ayıran ve tüm alanlarda rasyonel araştırmaya izin veren araçtı. Bu inanç, ilk aşamada Platon'un *Timaeus*'u ile gelen bir Helen mirasıydı. Bunun yanı sıra, bu inancın Hristiyan dininden kaynaklanan bir dayanağı daha vardı: Vicdan kavramı.

Hristiyan yorumcular, vicdanı, hem doğru davranmak hem de geçmişte olan biteni değerlendirmek üzere bir kuvvet ya da bilişsel bir etkinlik olarak belirlemek istemişlerdir. Bu yüzden vicdan, günümüzdeki yaygın psikolojik anlamıyla sadece pişmanlık (vicdan azabı) değil, çok daha karmaşık bir manevi etkinlik, yani bilişsel ve dinsel bir muhakeme yeteneği olmuştur. Bu yetenek, kişinin, ahlaki doğrulara ulaşmasını ve ahlaki ilişkilerini yargılamasını sağlıyordu. Şu halde, ortaçağ Hristiyanları, insana içindeki bilişsel bir etkinlik anlamına gelen bir vicdan yüklüyorlardı. Yani, insanla ilgili felsefi ve teolojik fikirler, insanın rasyonelliğini vurguluyordu. Hem Helen felsefesinden beslenen rahipler hem de daha teolojik kaynaklardan yararlanan rahipler, insana karmaşık akıl ve rasyonellik yeteneklerini yüklüyorlardı.

Bu rasyonel kapasite, etik-dini doğruların kavranmasının yanı sıra doğanın kavranmasını da kapsıyordu. Aklı, rasyonalitesi ve vicdanı olan insan, vahiy yardımı olmadan ahlaki doğrulara ulaşabilirdi. Hristiyanlar için, iyi bir vicdana sahip olmak, bir Hristiyan'ın görevlerini akılla ve iyi niyetle yerine getirmesi demekti. Artık insana dair değişmez bir metafiziksel tasavvur yaratılmıştı: İnsan akıl ve vicdan sahibiydi ve bunlardan kaçış yoktu.

Nihayet Luther devrimi, vicdanı tamamen özgürleştiren bir devrim oldu. Burada vicdana, kutsal hakikatten bile daha üstün bir hakem rolü biçilmişti.

İslam teolojisine ve hukukuna göre ise insanın ve insan aklının doğuştan gelen sınırları vardı. Dünya, bu ölümlü varlığın tam olarak anlayamayacağı kadar karmaşıktı, bu yüzden aklın nasıl kullanılacağı dikkatle belirlenmeliydi. Görüyoruz ki İslam din filozofları, *Timaeus*'taki rasyonel insan ve doğa anlayışını benimsememişlerdir.

İş'arî, otorite ve şeriatın, akılla karıştırılmasına ya da akla tabi olmasına kesinlikle karşıydı. İnsanın bütün eylemleri Tanrı kaynaklıdır, insan, eylemlerini gerçekleştirecek irade ve gücü edinir (edinim doktrini). İslam teolojisi ve hukuku, Tanrı'nın bilgeliği ve âlimlerin fikir birliğinin, insanın etkinliğinden üstün olduğu fikrini yerleştirmiş ve insan aklının hukuk ve etikten bağımsız bir kaynak olabileceğini kabul etmemiştir. İctihat kapıları kapatılarak, insanın dini ya da etik düşünceye yenilik getirme yeteneği inkâr edilmiştir.

Bu bağlamda dini güçlerin bilimsel ilerlemeye olumsuz etkisinin bir örneği, 12. ve 13. yy.da sosyal bir hareket olarak doğan mistisizmde bulunabilir. Mistik bilimler Yunan bilimlerinin ve rasyonel bilimlerin yerini almış, doğa bilimlerine ise hoşgörüyle bakılmamıştır.

Bu durumda, İslam'da, insanın muhakeme yetisinden, ahlaki, dini ve hukuki alanlarda yararlanılmadığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Bu ihmalin yansımalarını diğer kültürel alanlarda da görmek mümkündür. Tanrı'nın emirleri Kur'an'da yazılı olarak verilmişti. Mümin, kutsal metinleri ve hadisleri anlamak için, ayrıca kıyas yapmak için muhakemeyi kullanabilirdi, fakat şüphe ve tereddüde düştüğünde bir otoriteye başvurması gerekiyor, böyle bir otorite bulamazsa âlimlerin uzlaşmasına dönmeliydi. Ondan yeni bir formül keşfetmesi ya da araması istenmiyordu. Dinde ve hukukta yenilik, sapkınlık demekti. Bu konuda Batı'dan ve Doğu'dan iki örnekle, aralarındaki zıtlığı belirginleştirebiliriz: Peter Abelard (ö. 1142) ve Gazali (ö. 1111).

Abelard akla çok güveniyordu ve aklın inanç ve akide ilişkilerini çözeceğine inanıyordu. Ona göre, kötünün bilgisi de dâhil tüm bilgi iyidir ve bilginin serbestçe edinilmesine sınır getirilmemelidir. Üstelik böyle bir bilgi, Tanrı'nın hediyesidir.

Gazali ise, yalnızca mantıksal olarak kanıtlanabilen bilgiyi kabul ediyordu. Tanrı bilgisini arama, yalnızca derinlemesine düşünmeyle olabilirdi. Dünyevi hâkim, yani halife, bütün Müslüman toplumun lideri ve İslam hukukunun uygulayıcısıydı. Bu anlayışta, ruhani ile dünyevi, seküler ile kutsal arasında hiçbir kavramsal ayırım yapılmamıştı.

Avrupa'nın 12. yy.da gerçekleştirdiği hukuk devriminin temelinde ise kolektif aktörleri tek bir varlık (lonca) olarak gö-

ren hukuk prensibi bulunur. Bu kurumsal aktörler, her yerden farklı olarak, Batı'ya özgü yeni ve çeşitli kurumsal biçimlerin ve güçlerin oluşmasını sağladı. Loncalarla ilgili bu hukuk kuramı, beraberinde anayasal prensipleri de getirdi. Yasal bir uygulamanın veya ilkenin kabulü ya da reddedilmesinin esas standartları olarak doğal hukukun yanı sıra akıl ve vicdan da benimsenmişken, İslam hukuku, geleneği ve âlimlerin uzlaşmasını seçmişti. Öyle ki sonunda uzlaşma, Şafîî'nin öngördüğünden çok daha güçlü bir kuvvete dönüştü. Şafîî ile birlikte, Kur'an'ın ve hadislerin ötesine geçecek her türlü dini bilgi sistemine karşı kondu. Kutsal metinlerin ötesine geçerek onların yazarı hakkında, yani Allah hakkında akıl yürüten kelamın aksine Şafîî'nin öğretisi, kurtuluş için ihtiyaç duyulan her şeyin, söz konusu kutsal metinlerden ibaret olduğunu ilan etmişti. Bu anlayış, İslam tarihi boyunca devam eden Gelenekçi bir düşüncedir.

Genel anlamda ortaçağ İslam Dünyasında, rasyonel ya da antik bilimlerle meşgul olmak, makbul bir girişim olarak algılanmıyordu. Bu konuda Sünnilerin getirdiği en önemli iki suçlama: 1. Felsefeyle, mantıkla ve antik bilimlerle meşguliyet, kişiyi dini prensiplere karşı saygısız yapar. 2. Dini konularla pek de ilgisi olmayan bu incelemeler faydasız, bu yüzden de Tanrı'dan uzaktır. Böylelikle, antik bilimler, çoğunlukla reddedilmiş bilimler (inançsızlıkla yoğrulmuş bilgelik) olarak tanımlanmışlardır.

Bu bağlamda dini bilimlerle meşgul olanlar, toplumda daha saygındı. Yabancı bilimlerle uğraşanlar ise zaman zaman suçlanmışlardır da. Filozofların ve matematikçilerin çalışmalarını sürdürebilmeleri, resmi himayeye bağlıydı. Bu koruma kalktığında, âlimlerin şan ve şerefleri kolayca sona erebiliyordu. Hekimlerin durumu ise farklıydı. Hastalıkları iyileştirmek gibi toplumda önemli bir işlevleri olan ve eğitimleri Helen tıbbına ve Galen'e dayanan hekimlerin şanı ise bu kişileri erdem timsali haline getirmiş, böylelikle siyasi iktidarların yanında yüksek mevkilerde yer almışlardır.

İslam'da eğitimin temelini, Kur'an incelemeleri, Arapça ve grameri, hadis, miras paylaşımı için aritmetik ve fıkıh oluştuyordu. Bu konular medrese müfredatında sistemli biçimde

yer alıyorlardı. Yabancı bilimler ise kutsal geleneklere aykırı olduğundan, okutulmuyorlardı. Fakat âlimler bu bilim dallarında uzmanlaşabilirlerdi ve kütüphanelerde de doğa bilimleri kitapları mevcuttu. Fakat söylemiş olduğumuz üzere yabancı bilimlerle meşgul olmanın önünde ciddi psikolojik engeller söz konusuydu. Bu bilimlerin tamamen yasaklandığı zamanlar da olmuştur. Akli bilimler zaman zaman yöneticiler tarafından desteklense bile, hiçbir zaman resmi olarak kurumsallaşamamıştı.

Özetle, ortaçağ İslam toplumunda geçerli dini ve sosyal koşullar bilimin aleyhinde işlemiş ve âlimlerin düzenli ve sürekli olarak bilimle meşgul olmaları mümkün olamamıştı. Bu durumda, bilimin ilerlemesinin şans ve talih faktörüne bağlı olduğunu söyleyebiliriz.

DİN-SİYASET İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA TÜRK ÇAĞDAŞLAŞMASI

Şahin FİLİZ

Türk çağdaşlaşması fenomenini, Türklerin Müslümanlığı kabul ettikleri tarihi dikkate alarak incelemek gerekir. Türklerin tarihi, İslamiyet'i kabul etmeleriyle başlar tezi başka bir tartışma konusudur. Şu kadarını belirtmekte yarar vardır. Tarih İslam dünyasında hâlâ bir bilim ve felsefe sorunu olarak kabul edilmiş değildir. Bu nedenle Türklerin tarihini Müslüman oldukları 10. yy. ile başlatmak bu reddin doğal sonucu olmuştur. Oysa milletlerin tarihi, bir dini kabul etmeleri ya da bir dinden başka bir dine intisap etmeleri ile başlatılamaz. Ben burada, Türk çağdaşlaşmasını İslamiyet'in Türklerin hayatına girdiği 10. yy.da başlatırken aynı tezi kabul ettiğimi değil, çağdaşlaşmanın din-dünya çatışmasından mütevellit olduğunu

1 Prof. Dr. Şahin Filiz, Akdeniz Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Tarihi Anabilim Dalı.

vurgulamak istediğimden dolayı bu izahatı yapıyorum. Ancak bu tarihi süreci adım adım takip etmeyeceğim. Atatürk Türkiye'si ile birlikte somutlaşan çağdaşlaşmanın tarihsel kökenlerine ışık tutacak belli başlı dönemlere temas etmek için gerekli tarihsel veriler üzerinde duracağım.

İslam düşünce tarihi kendi içinde din-dünya ilişkisinde yaşanan çeşitli gerilimleri; bu ikisinin bazen barışık, çoğu zaman kavgalı olduğu dönemleri yaşamıştır. Dinin hem kendi içindeki hem de başka dinlerle olan ilişkilerindeki dalgalanmalar, çağdaşlaşmanın adı konmamış örnekleri olarak görülebilir.

İslam Rönesans Çağı

9-14. yy.lar arası, yani yaklaşık beş yüzyıllık dönem İslam düşüncesinin Rönesans çağı olarak bilinir ve öyle kabul edilir. Bu çağ, aynı zamanda bir İslam hümanizmi çağıdır. Bilgi, inanç, tarih, düşünce, hukuk ve ahlakın tek bir bütün içinde, aydınlanma kavramı altında bir arada bulunduğu Rönesans'ın üç temel kavramı, dönemin çağdaşlaşma parametrelerini oluşturmaktadır. Bunlar individüalizm (bireycilik), kozmopolitizm (kozmpolitlik) ve sekülerizmdir.

Çağın en önemli hümanistleri arasında Ebu Hayyan Tevhidi (ö. 1023) ve İbn Miskeveyh (ö. 1037) bulunmaktadır. Eserlerinde "adab", hümanizm; "udeba" ise hümanistler anlamında kullanılmaktadır.² Çağdaşlaşma, ortaçağ İslam entelijansiyasının ürettiği seçkinler kültürünün bir sonucuydu.

Kavramlar İslam Rönesans çağındaki bu üç parametresine karşılık gelen kavramlar olarak, "sivilleşme", "demokratlaşma" ve "çoğulculuk" kabul edilebilir. Demokratlaşma, verilmiş hakları doğru olarak kullanmayı değil, bu haklara sahip çıkma bilincidir.³ Niyazi Berkes çağdaşlaşmayı en geniş anlamda laisizm olarak nitelendirmektedir. Bununla birlikte sekülerizm, çağdaşlaşma tanımı için daha net bir açıklama sayılabilir. Kemalizm, bir Türk modernleşmesi modeli olarak laisizm, Batılı-

2 Joel L. Kraemer, *Humanism in the Renaissance of Islam*, E.J. Brill, 1992, s.11-15.

3 Hilmi Yavuz, *Osmanlılık, Kültür, Kimlik*, Boyut Kitapları, İstanbul, 1990, s.91-94.

laşma ve rasyonelleşme unsurlarını bünyesinde taşır. Kemalist çağdaşlaşma modelinin Atatürk'ün ölümünden sonra akim kalması, Türk modernleşmesi sürecinin parçalı, sistemsiz ve segmanter hale dönüşmesine yol açmıştır diyebilirim.

İslam Rönesans çağının, çağdaşlaşmanın en önemli parametresi olan sekülerizmi kendi içinde taşıyan bir aydınlanma hareketine tanıklık etmesi bu yüzdendir. İslam Rönesansı Helenistik ve Greko-Roman çağın kültürel mirasının bilinçli bir devamıdır. Oryantalistler, bu çağın Antikite ile olan yakın ilişkisi nedeniyle İslam kültürünü incelemişlerdir.⁴

İslam ortaçağının çağdaşlaşma ve aydınlanma kavramlarına yakından bakalım:

Bireycilik

Büveyhilerin hâkimiyeti altında mahkemelerdeki yoğun rekabet ortamı, kişisel gelişimin bireysel temellerini atmış ve özgüven duygusunu çok sağlam bir şekilde yerleştirmiştir.⁵

Çağdaşlaşma, burada olduğu gibi, bireyin kendine özsaygı ve özgüven duymasını sağlayacak bir ortamı hazırlar. Birey merkezli ve bireysel düşünceye dayalı kültürel ortam, çağdaşlaşma için zorunlu bir koşuldur.

Kozmopolitlik

Büveyhiler dönemindeki Bağdat, İslam dünyasından, çeşitli din, ırk ve kültürel arka planı olagelen pek çok insanın bir araya geldiği merkezdi. Bir şehir, farklı meslek, sanat ve ticaret erbabı insanları bir araya getirerek şehir hükmüne girebilir. Bunun için de o şehir, kozmopolit bir kültür ve düşüncenin yeşerme imkânı bulabildiği merkez haline gelmek durumundadır. İşte o günkü Bağdat böyle bir şehirdi. Türdeş din ya da kültür mensubu insanların bir arada bulunduğu yerlerin şehirleşmesi kolay değildir. Çağdaşlaşma, her alanda farklılıkların bir arada bulunduğu nüfus ve toprak üzerinde gerçekleşebilmektedir.

4 Joel. L. Kraemer, *Humanism in the Renaissance of Islam*, s.XVIII-XIX.

5 *Age*, s.11-15.

Bireycilik ve kozmopolitlikle birlikte İslam Rönesans çağının başka bir çehresi de sekülerizmdir. Özellikle bir avuç filozof ve bilim insanı dini, sosyal normların ve müşterek davranışın geleneksel bir matrisi olarak görmüşlerdir. Din gücünden herhangi bir şey yitirmeksizin, kesinlikle bazı konularda inandırıcılığını, geçerliliğini ve zorlayıcı gücünü kaybetmiştir. Yine de din, bir kenara atılamadı. Her zaman dikkate alınması gereken bir müessese oldu. Bu bakımdan İslamiyet hemen her alanda yine etkisini göstermeye devam etti. Bununla birlikte din, hakikatin sembolik temsilcisi olarak görüldü. Farabi ve benzer filozoflar, İslam dinini bir semboller ve simgeler bütünü olarak ele aldı. İslam filozoflarına göre doğru ve iyi, kendiliğinden var olan ve ortaya çıkan değerlerdir. Bunların dini herhangi bir temeli yoktur. İşte bu bakış açısı, Rönesans İslam düşüncesinin din bağlamındaki yegâne ölçütünü anlatmaktadır. Felsefe, inanç ve teolojinin bir yardımcısı değil, ondan bağımsız bir disiplindir. Çağın felsefe ve din ilişkisine getirdiği yorum bu anlayış üzerinedir.⁶

İslam hümanizmi, dönemin sekülerizminin ayrılmaz bir parçasıdır. Hümanizmin ajandası insan merkezli çalışma ve araştırmalara dair edebi ve felsefi etkinliklere dayalıdır. İslam hümanizminin kökenlerini Helenizm ve Greko-Roman antikitesinde bulmak mümkündür. İslam filozofları hümanizmi, "el-insaniye" kavramıyla tercüme etmişler ve İslam kültürüne uygun bir felsefeyle yeniden şekillendirmişlerdir.

Türk Çağdaşlaşması Yolunda Üç Girişim

İslam tarihinin doğal ve meşru bir parçası olan Türk düşünce tarihinde Türk çağdaşlaşması, Cumhuriyet'in kuruluş arifesinde başlar ve Cumhuriyet'in kuruluşuyla birlikte doruk noktasına ulaşır.

Osmanlı rejimi ilk tartışmaların ana konusu haline gelir. Eski ve çökmek üzere olan Osmanlı düzenini yenileştirmek için üç girişim başlatılır. İlk girişim Şeriat Yasası vaz etmek olmuştur.

6 Age, anılan sayfalar.

Şeri sözleşme olarak nitelendiren bir antlaşma ile hükümdar gücünü şeriata dayama çabasıdır. Yeni Padişah IV. Mustafa'nın iktidara gelişi ile hem geleneğe aykırı hem şeriata aykırı sayılan Nizamı Cedit reformunu kaldırarak onun yerine padişah kulları arasında şeri bir sözleşmeye dayanan bir denge kurulacaktı.

İkinci girişim, Sened-i İttifak idi. Burada hükümdarın mutlak egemenliğine vurgu yapılmaktadır.

Üçüncü girişim ise, din-devlet ikilisini bölmesi açısından çağdaşlaşmanın yeni bir aşaması olarak görülebilir.

Peki, bu girişimlerin nedeni neydi?

Cevdet Paşa, Osmanlılığın artık sona erdiğini, İbni Hal-dun'un deyimiyle asabiyetinin (ethos, dayanışma ruhu) sona erdiğini söyler. Çağdaşlaşma sorunu artık militer yenileşme işi olmaktan çıkarak, eski rejimin yerini alacak başka bir rejimin temellerini aramak sorunu olacaktır.⁷

Ziya Gökalp'in Memorandumu

Türk çağdaşlaşması, doğal bir parçası olduğu İslam düşünce tarihinde felsefe ve eleştirel geleneğin sona erdiği 14. yy.dan 1923'e kadar, akıl ve bilim karşısı süreçten en fazla etkilenen yorucu bir çabayı ifade eder. İslam milletleri arasında Türk milleti, kimlik ve varoluş sorunlarını iliklerinde hissetmiştir. Osmanlı'nın son dönemlerinde başlayan çağdaşlaşma sancıları, üç girişimde olduğu gibi dinin yeniden revizyonu veya kimliğin keşfi ile ilgili olmuştur. Tüm çabaların nirengi noktası, artık eski Osmanlı devlet sistemi ve rejiminin yenileşme önünde bir engel oluşturduğu fikri idi. Ziya Gökalp, Cumhuriyet ideolojisinin en tipik ideologlarından biri olarak çağdaşlaşma çabalarında başı çekenler arasında yer almıştır.

Ulusçu çevreler, şeyhülislam hükümette kabine üyesi olarak oturduğu müddetçe, şariat mahkemelerini elinde tuttuğu sürece, eğitim sisteminin yarısını yetkisi altına aldıkça, üstelik bazı alanlarda yasama gücünü de elde ettikçe, çağdaşlaştırıcı din reformunun, eğitimi Batılılaşma aracı yapma çabalarının başarı kazanamayacağını anlıyorlardı. Medrese reformunun

7 Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, yay. haz. Ahmet Kuyaş, YKY, İstanbul, 2002, s.133-146.

bir din aydınlanması sorunu değil, gerçekte çağdaş bir eğitim reformu sorunu olarak görülmesi gerekecekti.

İttihat ve Terakki Partisi'nde İslamcılar ve Batıcılar yanındaki etkisini artıran Ziya Gökalp bu sorun üzerine bir muhtıra hazırladı. Muhtıranın asıl konusu din ve din adamları sorununun "diyanet" terimiyle adlandırdığı alana sürülmek yoluyla çözümüdür.⁸

Bu muhtıraya uyularak 1916'da başlayan başlıca reformlar şunlardır:

- Şeyhülislam'ın kabineden çıkarılması.
- Şeriat mahkemelerinin Şeyhülislam'ından alınarak Adalet Bakanlığı'na bağlanması.
- Evkaf İdaresinin meşihattan ayrılarak tüm din kurumlarının mali işlerinin yeni kurulacak Evkaf Bakanlığı'na verilmesi.

Sonuncu tedbir Cumhuriyet döneminde Tevhid-i Tedrisat'ın kabulü ve medreselerin kaldırılmasına atılan ilk adımdır. Birinci tedbir, Cumhuriyet döneminde Şeyhülislam'ın kaldırılmasıyla, ikinci tedbir, adalet sisteminin birleştirilmesiyle sonuçlanmıştır. Bu tedbirler, din ve devlet ayrımı yönünde başlayan akımın bir parçasıdır. Bunlarla din, devlette, eğitimde, yasamada, adliyede, maliyede dünyevi yetkilerini yitiriyordu.⁹

Türk çağdaşlaşmasının başlangıcı, 1699 Karlofça Antlaşması ve 1718'de Pasarofça Antlaşması'ndan sonra dünyaya karşı tutum değiştirme ve içeride ıslahat yapma gerekliliğine olan inançla başlamışsa da, devrim yerine ıslahla yetinildiği için beklenen sonuç ancak bu üç devrim yasasıyla elde edilebilecekti.¹⁰

Çağdaşlaşma ve dinselleşme tarihte hep birbirine koşut olarak varolagelmiştir. Aynı gerçek Türk çağdaşlaşması için de geçerli olmuştur.

Devrim yasaları içeride ve dışarıda tepkiler almakta gecikmemiştir. Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi, Afyon Mebusu İsmail Şükrü Efendi, 1923'teki İstanbul Barosu Başkanı Lütfi Fikri

8 Berkes, *age*, s.458-459.

9 Berkes, *age*, anılan sayfalar.

10 Berkes, *age*, s.33, 39, 40.

ve Babanzade Ahmet Naim, saltanat ve peşinden hilafetin kaldırılmasına karşı en sert tepkiyi veren yurt içindeki aktörlerin başında gelmektedirler. Yurtdışından gelen tepkilerin başını çekenler arasında İsmaililerin ruhani lideri Ağa Han ve Hindistan Şiilerinin lideri Emir Ali vardır. Tuhaftır ki her iki mezhep erbabına göre, Sünni mezhebe dayalı Osmanlı hilafetinin kaldırılması tepkiyle değil, esasen sevinçle karşılanması gereken bir devrim olacakken, siyasallaşmış dincilik, Türk çağdaşlaşmasına yurtdışından ket vurmaya ihmal etmemiştir. Kendi iç sorunlarını düzeltmekten aciz Ezher Ulemasının benzer tepki vermesi de bu işin çabası olmuştur. Bugün de duraksayan Türk çağdaşlaşmasına yönelik iç ve dış mukavemetler, hatta saldırılar, aktörleri değişse de aynı düzlemde sürmektedir.

Afyon Mebusu İsmail Şükrü Efendi halifeye açık mektup yazarak devrim yasalarını şikâyet etmiştir. Babanzade Ahmet Naim (1872-1934) ise, "İslam'da Davay-ı Kavmiyet" (1913) adlı yazısında daha Cumhuriyet kurulmadan önce milliyetçiliğin İslamiyet'e aykırı olduğu yolunda dini mülhazalar ve hükümler kurmuştur. Osmanlı'nın dağılma ve nihayet yıkıma doğru sürüklenme arifesinde her kavmin imparatorluktan ayrılmakta olduğunu bizzat yaşayarak görmesine karşın, Türklük bilincini daha doğmadan söndürmeyi başarabilmek için Türklükle İslamiyet'i karşı karşıya getirmeye çalışmıştır.

Ahmet Naim'e göre milliyetçilik ve Batıcılık İslam birliğine aykırıdır. Ayet ve hadislerle göre milliyetçilik şeraite ters düşer. İslam tarihinden ayrı bir Türk tarihi yoktur. Müslüman adları yerine Türk adları koymak caiz değildir. Geçmişte İslamlığa hizmet etmiş Türk yoktur. Arap ırkını övmek, onu her ırkın üstünde tutmak tüm Müslümanların vazifesidir. Çünkü Hz. Muhammed Arap ırkındandır. Kur'an da Arapçadır. Bu sebepten, Arap ırkına söven kâfirdir. Bu ırkı sevmek imanın esasıdır.

Ahmet Naim'in bu iddiaları, milliyetçilik, laiklik ve halkçılık gibi, çağdaşlaşmasının temelini oluşturan ilkelere yönelik siyasal dinciliğin özünü ortaya koymaktadır. Türk çağdaşlaşmasının önündeki en büyük engeli, Arap merkezli ve siyaset güdümlü dinciliğin şekillendirdiğine en açık örnek, bu iddialar olmalıdır. Çünkü hemen hemen aynı tezler bugünün Türkiye siyasetinde etkili olmaya devam etmektedir.

Bu savlara yakından bakalım:

Milliyetçilik ve Batıcılığın İslam'a aykırı olduğu görüşü, en az bu iki akım kadar siyasidir, ama dini değildir. İslam tarihinden ayrı ve çok köklü bir Türk tarihi vardır. Ahmed Naim, tarih kavramını tamamen ideolojik çerçevede ele almaktadır. Çünkü milletlerin tarihi, bir dine intisap ettikleri andan itibaren başlamaz. Böyle bir görüş art niyetli ve bilim dışıdır. Dolayısıyla çağdaşlaşmaya aykırıdır. Geçmişte İslamla hizmet etmiş pek çok Türk vardır. Farabi, İbni Sina, Mevlana, Nasireddin Tusi, Uluğ Bey, Yunus Emre, Hacı Bektaş-ı Veli, Hacı Bayram Veli bunlardan sadece birkaçıdır. Arap ya da başka bir ırkı övmek veya sevmek, İslam dininin emri olamaz. Asıl, başka bir ırkı veya milleti kötülemek İslam dinine aykırıdır. Babanzade Ahmed Naim, Türk milletini aşağılayıp tahkir ettiği için asıl kendisi İslam'la ters düşmektedir.

Atatürk Devrimleri ve Türk Çağdaşlaşması

Atatürk Devrimlerinin amacı Cumhuriyet'in felsefesinin doğal gereği olarak Türk çağdaşlaşmasını ve aydınlanmasını gerçekleştirmektir. Çünkü bunların birbirinden ayrıldığını Atatürk çok iyi biliyordu.

Laiklik, din temelli siyaseti sona erdiren bir anlayışın somut örneği idi. Laiklik, din-devlet ilişkisi bağlamında tartışılan en kritik konular arasındadır. Ancak bana göre laiklik, Türkiye için özellikle Müslüman'ı Müslümanlardan korumak için son derece hayati bir siyasi ilkedir. Çünkü tarih içinde birbiriyle mücadele eden kesim, genellikle Müslümanlar olmuştur. Bu hakikat yaşadığımız yüzyılda hiç değişmeden geçerliliğini korumaktadır.

İslam dini, Kur'an ve Hadis başta olmak üzere tüm hukuki, ahlaki ve teolojik literatüründe hayatın her alanını biçimlendirmeye ve kendi ilkelerine göre yönetmeye taliptir. Hatta bu talep, 12. yy.dan sonra fideist bir amaca dönüşmüştür. İnsan yaşamının tüm safhaları ve hücrelerine egemen olmayı bir iman sorunu haline getiren ister temel nasslar olsun, isterse o nasslar üzerine sonradan eklenen ahlaki ve hukuki hükümler olsun, sonuçta din, devlet, toplum ve gündelik yaşam, İslami-

yet'in ayırt etmeden kendi ilke ve hükümlerini dikte etmeyi Müslümanlığın gereği sayan aktivist dinsel siyasetin ülküsünün vazgeçilmez zemini olmuştur.

Ahlak hukukun, bilim duygu ve kontrolsüz duygulanımların, kültür İslam öncesi ve sonrası Arap adetlerinin, ulus ve devlet ümmet fikrinin ve nihayet dindarlık da siyasi aktivizmin egemenliği altına girmiştir. İslam Rönesansı dönemi hariç bırakıldığında İslamiyet'le insaniyet, başka bir deyişle gelenekçi-muhafazakâr tutumla çağdaşlaşma arasında kıyasıya ve kesintisiz mücadele hep varolagelmıştır. Bu gerilim ve mücadelede en çok zarar gören, iddia edildiği ve amaçlandığı gibi başka din mensupları değil, genellikle Müslüman kitleler olmuştur. Çünkü çağdaşlaşma mücadelesini siyasi aktivizmle biçimlenmiş din kazandıkça, aynı din içindeki insanlar, başkalarına değil, bizzat kendi kendilerine karşı dindarlık ve Müslümanlık yarışına girmişleridir. Bu yarış, çoğunlukla Müslüman'ın Müslüman kanı dökmesiyle sonuçlanmıştır.

İşte bu kör döngüyü Atatürk, Cumhuriyet ideolojisi ve koyduğu ilkelerle kırmayı başarmış; Hz. Muhammed'in, "Müslüman, Müslüman'ın elinden ve dilinden emin olduğu kimsedir" diye tarif ettiği barışçı ve barış içinde yaşamayı öğrenen Müslüman modelini çağdaş Cumhuriyet değerleri sayesinde yaratabilmiştir.

Türk çağdaşlaşması, bugün her türlü eksiklik ve aksaklıklarına rağmen, İslam dünyasında hâlâ dengi ve misli olmayan bir örnek teşkil etmektedir. Atatürk'ün felsefesi, İslam Rönesansı'ndaki çağdaşlık, hümanizma ve bilim parametrelerinin, Türk çağdaşlaşması olarak sekiz yüzyıl sonra modern dünyanın gerekleri çerçevesinde yeniden hayata geçirilmesi şeklinde tecelli etmiştir.

Diyebilirim ki Atatürk'e ve ilkelerine yönelik bir takım hak-sız eleştiriler, onun şahsından çok, İslam ve Türk Rönesansı'na yöneltilmiş eleştiriler olarak görülmelidir.

MUHAMMED İKBAL'İN
CUMHURİYET DEVRİMLERİYLE
KUR'AN DÜŞÜNCESİ ARASINDA
GÖRDÜĞÜ BAĞLANTI

Yaşar Nuri ÖZTÜRK¹

İkbal Denince Ne Anlamalıyız?

"No understanding of the Holy Book is possible until it is revealed to the believer just as it was to the Prophet."

Muhammed İkbal

Genel kabule göre, 20. yy.ın, bu satırların yazarına göre, son yedi yüzyılın en büyük İslam düşünürü olan Pakistanlı filozof-şair Muhammed İkbal (ö. 1938) Kur'an ile ona iman etmiş insanın "olması gereken münasebet"ini, başlığın altına İngi-

1 Prof. Dr. Yaşar Nuri Öztürk.

lizcesini koyduğumuz cümleyle ifade etmiştir. Hayat hikâyesinde anlatıldığına göre, ruhunda dinmez fırtınalar koparmış bu cümle onun kulağına daha çocukluk yıllarında, sûfîmeşrep bir zat olan babası tarafından üflenmiştir. Bu devrim cümlesinin Türkçesi şudur:

"Kur'an-i Kerim'i, tıpkı Hz. Peygamber'e vahyedildiği gibi mümine de vahyedilmedikçe anlamak mümkün değildir."

İkbal'in felsefesine aşina olanlar, onun, başlı başına bir devrim olan bu söyleminin amaçladığı mesajın şu iki cümlede özetlenebileceğini anlamakta zorluk çekmezler:

1. Kur'an'ı, birey ve toplum olarak onunla sizin aranızda giren tüm vasıtaları dışlayarak bizzat kendiniz anlayacaksınız.

O, sizi yaratan kudretin size, sizi anlatmak üzere gönderdiği prospektüstür. Sizin benliğinizin kullanımını gösteren bu prospektüsü en iyi anlayanın siz olmasından doğal hiçbir şey düşünülemez.

2. Kur'an'ın insana yüklediği kozmik sorumluluğu, tıpkı Peygamber'in hissettiği gibi hissetmedikçe Kur'an size, gerekeni vermez.

Muhammed İkbal, hayata, tarihe, İslam dünyasına bu söylemin ışığıyla baktığı gibi, Türk Bağımsızlık ve Aydınlanma Savaşı'na, onun getirdiği cumhuriyete, onun mimarlarına ve nihayet Türk Devrimi'nin baş mimarına da bu ışıkla bakmıştır.

Ve bu ışıkla bakarak, Türk Devrimi'nin Kur'an'ın taleplerine uygun, hatta o taleplerin beklediği bir atılım olduğunu değişik vesilelerle defalarca ifade etmiştir. Elbette ki, tarihin tüm alışkanlıklarına ters düşecek kadar kısa bir zamanda gerçekleştirilen bu büyük devrimin, İkbal gibi bir iman ve düşünce önderinin bazı eleştiri oklarına hedef olmaması düşünülemezdi. Ve İkbal, bir ilahi lütuf ve mucize gibi gördüğü bu devrimi, özellikle kadrolarının bazı zaafları yüzünden zaman zaman eleştirmiştir.

Türk literatüründe bu mesele, ilk kez bizim tarafımızdan, İmamı Âzam adlı eserimizde ele alınmış ve ayrıntılandırılmıştır.

İkbal'in Türk Devrimi ile İslam mirası, özellikle İmamı Âzam düşüncesi arasında tespit ettiği ortak noktaların çok kısa bir sıralanışı şöyle verilebilir:

1. Akılcılık,
2. Anti-Arabizm,
3. Ana dilde ibadet,
4. Kadına özgürlük,
5. Hadislere eleştirel bakış,
6. Despotizme karşı çıkış,
7. İctihadın sürekli işlemesi gereken bir Kur'anî ilke olduğunun kabul ve ilanı,
8. Halifenin/devlet başkanının seçimiyle belirlenmesi.

İkbal'in İmamı Âzam Fıkhiyla Cumhuriyet Devrimi Arasında Kurduğu İlişki

Muhammed İkbal (1873-1938), genelde İslam fıkhi ve özelde de Ehli-sünnet fikriyatıyla Müdafaa-i Hukuk Cumhuriyeti arasında kurduğu ilişkide İmamı Âzam'a ilaveten, saltanat dincilerinin sevmediği şu isimleri de telaffuz etmektedir: Mustafa Kemal, Ziya Gökalp, Halim Sabit Şibay, Sadrazam Said Halim Paşa. Özellikle Ziya Gökalp'le kurulan irtibat çok ciddi ve sarıdır.

İkbal, bu yaklaşımını, düz yazıda ana eseri olan *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Yapılandırılması) adlı kitabının "The Principle of Movement in Structure of Islam" (İslam Bünyesinde Hareket İlkesi) adlı bölümünde ortaya koymuştur. Bilindiği gibi, bu eser, İkbal'in çok üst düzey Hintli ve Batılı aydınlara 1928-1932 yılları arasında verdiği yedi konferanstan oluşmaktadır. Bizim burada değerlendirdiğimiz konferans, altıncı sıradadır ve bu demektir ki, İkbal bu konferansını 1930'lu yılların başında vermiştir. Yani Türkiye Cumhuriyeti'nin ne istikamette ve nasıl yol aldığını yeterince gördükten sonra.

İkbal'in bu konferansının, İslam dünyasının kaderini etkileyecek önemde olduğu ortaklaşa telaffuz edilmektedir.²

2 Özgün metin için bkz. İkbal, *Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Lahor, 1999, s.116-142.

İslam'daki Hareket İlkesinin Cumhuriyet Devrimleriyle İlişkisi

Şimdi, İmamı Âzam fikriyatıyla Atatürk Cumhuriyeti arasında gördüğü ilişkiyi, kendi eserinden izlemek üzere sözü İkbâl'e bırakıyoruz. Bazı yardımcı açıklamalar için zaman zaman araya gireceğimizi de ifade edelim.

İslam Bünyesinde Hareket İlkesi

"İslam bünyesindeki hareket ilkesi nedir? Bu ilke, 'içti-hat' olarak anılır...

Ben burada, içtihadın sadece birinci mertebesine, başka bir deyişle, kanun koymada tam otorite konusuna odaklanacağım. İctihadın bu derecesinin mümkün olduğu, teorik açıdan tüm Sünni ekollerce kabul edilmiştir, fakat pratikte bu ekollerin kurulduğu günden beri işlemez hale sokulmuştur. Çünkü 'tam içtihat' fikri, bir tek şahısta vücut bulması neredeyse imkânsız olan şartlarla kuşatılmıştır. Böyle bir tavrın, hayatı esaslı biçimde hareketli bir yapıya oturtan Kur'an'a dayandırması gereken bir hukuk sistemine son derece yabancı olduğu ifade edilmelidir.

Türkiye'ye gelince, modern felsefi düşüncelerle takviye edilmiş ve genişletilmiş içtihat fikrinin Türk milletinin dini ve siyasi düşünce hayatında uzun süreden beri devrede olduğunu görmekteyiz. Bu, Halim Sabit Şibay (ö. 1946) tarafından modern sosyolojik kavramlara dayandırılan 'yeni İslam fıkhi' teorisinde açıkça dikkat çekmektedir.

Eğer İslam Rönesansı, yaşayan bir realite ise -ki ben onun yaşayan bir realite olduğuna inanmaktayım- bir gün bizler dahi, tıpkı Türkler gibi, entelektüel mirasımızı yeni bir değerlendirmeye tabi tutmalıyız.

Şimdi, Türkiye'de dini-siyasi düşüncenin durumunu anlatmaya geçebilirim. Bu anlatımım sizlere, bu ülkenin son zamanlardaki fikir ve faaliyet alanında içtihat kuvvetinin nasıl belirginleştiğini gösterecektir.

İslam'ın ruhu olan tevhidin esası, başka bir deyişle,

korunması gereken esas ide, eşitlik, dayanışma ve özgürlüktür. İslam açısından devlet, saydığımız bu ideal ilkeleri zaman-mekân kuvvetlerine dönüştürecek gayret ile bunları elle tutulur beşeri bir organizasyon sayesinde hayata geçirme arzu ve iştiağının kurumlaşmasıdır. İslam'da devlet, sadece ve sadece bu anlamda teokratiktir. İslam, kişisel despotluğunu sanal bir yanılmazlık perdesi altında gizlemeyi her zaman başarabilecek bir 'Tanrı vekili'nin egemen olduğu devlet şeklini kabul etmez. İslam'a yöneltilen tenkitler, dikkate alınması gereken bu önemli gerçeği gözden kaçırmaktadır...

Kutsal olan-kutsal olmayan diye bir ayrım yoktur; kutsal olmayan âlem diye bir şey yoktur. Şu sınırsız madde âlemi, ruhun kendisini ortaya koyması için bir alan teşkil etmektedir. O halde her yer kutsaldır. Yüce Peygamber'in ifade buyurduğu gibi, 'Bütün yeryüzü, bütün varlıklar âlemi bir secdegâhtır, bir mabettir.' İslam'a göre, devlet, ruhsal olanı beşeri teşkilatlar aracılığıyla hayata geçirmenin gayretini ifade etmektedir. İşte bu anlamda olmak üzere, sırf istilacılık peşinde koşmayan ve anılan idealerin hayata geçirilmesi teşebbüsüne öncülük eden her devlet Tanrısal iradeye uygundur."

Halifelik ve Halife Meselesi

"Şimdi, izin verin, Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin, anılan içtihat gücünü, halifelik kurumu açısından nasıl kullandığına bakalım. Sünni fıkha göre, bir halife-imam (devlet başkanı) atamak mutlak bir kaçınılmazlıktır. Bu bağlamda akla gelen ilk soru şu olmaktadır: 'Halifelik hak ve yetkisi bir kişiye verilebilir mi?' Türkiye'nin bu noktadaki içtihadı şu olmuştur: İslam'ın ruhuna göre, devlet başkanlığı demek olan halifelik hak ve yetkisi tek bir kişiye tevdi edilebileceği gibi, seçilmiş bir meclise de tevdi edilebilir. Bildiğim kadarıyla, Mısır ve Hindistan fukahası bu konuda henüz bir görüş beyan etmiş değildir. Şahsen ben, Türk içtihadının, mükemmeli ya-kalamış ideal bir görüş (perfectly sound) olduğu kanı-

sındayım. Bu nokta üzerinde tartışma açmak tamamen yersizdir. Hükümetin cumhuriyet ilkelerine uygun şekli (the republican form of government), İslam ruhuyla tam uyuşum sergilemekle kalmaz, İslam dünyasında başıboş kalmış yeni kuvvetlere bir bakış açısı kazandırmak bakımından da bir zaruret olarak karşımıza çıkar.

Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin içtihadını anlamak için izin verin sizi, İslam'ın ilk tarih felsefecisi İbni Haldun'un öncü fikirleriyle tanıştırayım. İbni Haldun (ö. 808/1405) ünlü eseri *Mukaddime*'de, küresel İslam hilafetiyle ilgili üç farklı görüşe vurgu yapmaktadır:

1. Küresel hilafet, tanrısal bir kurumdur ve bunun için de kaçınılmazdır,
2. Hilafet meselesi normal bir kamu yararı meselesidir,
3. Hilafet diye bir kuruma ihtiyaç yoktur.

Son görüş, Haricîlerindir. Anlaşılan o ki, Türkiye, birinci görüşten vazgeçip küresel hilafeti sıradan bir kamu yararı meselesi olarak değerlendiren Mutezile görüşünü benimsemiştir. Türkler şu görüşü savunuyorlar: 'Siyasal düşünce sistemimizde, geçmiş politik deneyimlerimizi dikkate almak zorundayız. O deneyimler bize gösteriyor ki, küresel hilafet fikri, ameli bakımdan iflas etmiştir. Küresel hilafet sistemi, İslam İmparatorluğu eksiksiz işlediği zamanda uygulanabilecek bir sistemdir. Bu imparatorluk dağıldığında bağımsız politik birlikler vücut bulmuştur. Küresel hilafet fikri artık uygulanabilir olmaktan çıkmıştır; çağdaş İslam'ın organize edilmesinde, yaşayan bir faktör olarak anlam ifade edemez.

Küresel hilafet fikri, yararlı bir amaca hizmet etmek şöyle dursun, bağımsız Müslüman devletlerin bir birlik oluşturmalarına giden yolda ciddi bir engel oluşturmaktadır. İran, hilafete ilişkin doktrin farkları yüzünden Türklerden tamamen ayrı bir tavır takınmıştır. Fas, onların tümüne her zaman güvensizlikle bakmıştır. Arabistan'a gelince, o bu konuda özel emeller taşımıştır. İslam'daki bütün bu kırılmalar, uzun zaman önce yok olmuş bir gücün anlamsız bir sembolü uğruna vuku bulmuştur. Bu durumda biraz daha ileri giderek şöyle söylenebilir:

'Siyasal düşüncemizde yaşanan deneyimden neden ders almayalım?'

Hayatın bambaşka şartları altında yaşamış olan fakihlerin skolastik akıl yürütmelerinden değil de yaşanan deneyimlerin ortaya koyduğu gerçeklerden ilham alan modern Türklerin tavırları bu olmuştur.

Benim düşünceme göre, Türklerin öne çıkardığı bu kanıtlar, doğru değerlendirilecek olursa, uluslararası bir idealin doğduğunu ilan eder mahiyettedir. Öyle bir ideal ki bu, İslam'ın özünü oluşturmaya rağmen bu dinin ilk asırlarında Arap emperyalizmi onu gölgelemiş veya onun yerine geçmiştir.

Bu yeni ideal, şiirleri Aguste Comte'un felsefesinden mülhem olan ve Türkiye'nin bugünkü tefekküründe çok önemli bir paya sahip bulunan büyük milliyetçi şair Ziya Gökalp'in eserinde yankılanmıştır.

Ziya Gökalp'in satırları, günümüz Müslümanlarının eğilimlerini açıkça dile getirmektedir. Yaşadığımız günlerde her Müslüman millet, benliğinin derinliklerine çekilip güçlenmeli ve kudretli bir cumhuriyetler ailesi oluşturan kadar bakışını bir süre için sadece kendi varlığına çevirmelidir.

Ziya Gökalp (ö. 1924) gibi milliyetçi düşünürlere göre, gerçek ve yaşayan bir birlik oluşturmak, sadece sembolik bir liderlikle elde edilebilecek kadar kolay değildir. Böyle bir birlik, gerçek ifadesini, ırki rekabetleri, birleştirici ortak bir bağın ruhsal iştiağıyla ahenkli bir biçimde dengelenmiş bağımsız ve özgür birliklerin çokluğu ile vücut bulur.

Ziya Gökalp'in 'Din ve İlim' adlı şiiri, günümüz İslam dünyasında yavaş yavaş şekillenmekte olan genel din anlayışını anlamamıza biraz daha ışık tutacaktır.

Bu şiir, Türk düşünürünün, Comte'un, insan zihninin gelişmesinde esas saydığı dini, metafizik ve bilimsel üç devre teorisini İslam'ın din perspektifine ne kadar güzel uyarladığını açık bir şekilde göstermektedir. Şunu da ifade etmeliyiz: Bu satırlarda kristalleşen din anlayışı, Ziya Gökalp'in, Türkiye'nin eğitim sisteminde Arapçaya veri-

len payeye karşı tutumunu da göstermektedir. Gökalp, bu noktada şöyle yazıyor:

'Bir ülke ki camiinde Türkçe Kur'an okunur,

Köylü anlar mânâsını namazdaki duanın...

Bir ülke ki mektebinde Türkçe Kur'an okunur,

Büyük küçük herkes bilir buyruğunu Hüda'nın...

Ey Türkoğlu, işte senin orasıdır vatanın!'

Eğer dinin gayesi, kalbi ruhanileştirmek ise insan ruhu-na nüfuz etmek kaçınılmazdır. Ve Ziya Gökalp'e göre, insanın iç âleminde bu nüfuzun en iyi şekilde gerçekleşmesi için, ruhanileşmeyi sağlayacak fikirlerin, kişinin ana diliyle giysilendirilmesi gerekir.

Hindistan'da çoğu insan bu şekilde Arapçanın yerine Türkçenin geçirilmesini itham konusu yapacaktır. Zaman içinde görülecek bazı sebepler yüzünden, Gökalp'in içtihadı, ciddi sataşmalara açıktır, ama kabul edilmesi gerekir ki, Gökalp tarafından önerilen reform İslam tarihinin geçmişinde örneği olmayan bir öneri değildir. Müslüman Endülüs'ün liderlerinden biri ve milliyeti bakımından bir Berberi olan Muhammed bin Tumart (ö. 525/1130) iktidara gelip Muvahhitler devletinin ruhani kadro ve sistemini oluşturduğunda, eğitimsiz Berberlerin durumunu düşünerek şu emri vermiştir: Kur'an, Berber diline tercüme edilip bu dilde okunacak. Ezan da Berber dilinde okunacak. Bütün din uleması ve din adamları Berber dilini öğrenmeye mecbur tutulacak."

İkbal, bir fakih olmadığı için, Kur'an'ın tercümesiyle ibadet meselesinde haklı olarak sadece düşünce ve siyaset tarihinden örnekler veriyor. Oysaki savunduğu anlayışın, İslam fıkıh tarihinde onlarca kaynağı ve yüzlerce savunucusu vardır. Dahası, Kur'an'ın tercümesiyle namaz kılınacağına, ezanın tercümesinin okunabileceğine ilişkin ilk fetvayı veren kişi, İslam fıkının babası sayılan İmamı Âzam'dır. İbni Tumart'tan dört asır, Ziya Gökalp'ten on iki asır önce...

Bizim bilmemiz gereken şudur: Genelde kutsal metinlerin tercümesiyle, özel olarak da Kur'an'ın tercümesiyle ibadet fikrinin tarihi öncüsü de fıkhi öncüsü de İmamı Âzam'dır. İmamı

Âzam (ö. 150/767) bu işi, 1546'da ölen Luther'den yaklaşık sekiz asır önce din adına çözmüştür.

İkbal'i okumaya, kaldığımız yerden devam edelim:

"Ziya Gökalp, bir başka yerde kadınlıkla ilgili düşüncesini ifadeye koyuyor. Kadın erkek eşitliğini sağlamaya yönelik iştiyakını ortaya koyarken, İslam aile hukukunda bugünün anlayış ve uygulamasını bile tadil edecek köklü değişiklikler talep ediyor:

'Bir kadın var ki, ya annem ya kardeşim ya kızım,
Odur bende o mukaddes duyguları yaşatan,
Bir diğeri sevdiğim ki, günüm, ayım, yıldızım,
Odur bana hayattaki şiirleri anlatan.
Kadın veraset işlerinde erkeğin yarısı,
Evlilikte dörtte biri addolundukça,
Ne aile ne de memleket yükselebilir.'

Gerçek şu ki, bugünün Müslüman milletleri arasında dogmatik uykusundan uyanıp bağımsız ve öz benliğinin bilincine ulaşmış tek millet Türkiye'dir. Zihnî özgürlük hakkını isteyen yalnız odur. Hayali olandan gerçek olana geçen, yalnız odur. Böyle bir geçiş, zorlu bir entelektüel ve ahlaksal mücadele gerektirir. Hareketli ve ha bire genişleyen bir hayatın ha bire büyüyen giriftliklerinin, Türkiye için yeni bakış açıları sunacak yeni konumlar vücuda getireceği kesindir. Bu bakış açıları, temel esasların yepyeni yorumlarını kaçınılmaz kılacaktır. O yorumlar ki, gerekli ruhsal genişliğin zevkine varamamış bir toplum için sadece akademik ilgiden ibarettir. Bugünkü Müslüman ülkeler, eski değerleri mekanik bir alışkanlıkla tekrarlayıp durmaktalar. Ama Türkler, yeni yeni değerler yaratmanın yoluna girmiş bulunuyorlar. Türk, öz benliğinin derinlerinden ilham edilen muhteşem deneyimlerden geçmiştir. Onun benliğinde hayat yeniden hareketlenmeye, değişmeye, genişlemeye başlamıştır. Bu olgu onda bir yandan yeni iştihakların doğuşunu sağlarken bir yandan da yeni zorluklara, yeni yorumlara vücut vermektedir. Bugün onun karşısına dikilen soru -ki yakın bir gelecekte diğer Müslüman ül-

kelerin de karşısına dikileceğe benziyor- şudur: 'İslam fıkıhı tekâmüle müsait midir?' Çok zorlu zihinsel gayretlerle cevaplandırılabilcek bir sorudur bu ama cevap olumludur.

İslami fıkıh mezhepleri, bütün idrak ve şümullerine rağmen, nihayet kişisel söylem ve yorumlardan ibarettir. Bu itibarla da hiçbirisi son sözü söylemiş olmak gibi bir iddiada bulunamaz. Şunu bilmiyor değilim: Müslüman fakihler, tam bir içtihadın teorik imkânsızlığını inkâr etmeye cesaret edememelerine rağmen, oluşturdukları popüler fıkıh mezheplerinin varılabilecek son gayeyi temsil ettiğini iddia etmişlerdir. Peki, mezhep imamlarımızın bizzat kendileri, kişisel istidlal ve yorumlarının varılacak son nokta olduğunu iddia etmişler midir? Hayır, asla etmemişlerdir...

Bugünün liberal Müslüman kuşakların, kendi deneyimleri ışığında ve çağdaş hayatın değişmiş bulunan koşulları muvacehesinde, temel fıkıh ilkelerinin yeniden yorumlanması gerektiği yolundaki iddiaları, kanaatime göre, tamamen haklı bir iddiadır. Kur'an'ın, 'hayat sürekli gelişen bir yaratılış sürecidir' mealindeki öğretisi, her neslin, kendinden öncekilerin çalışmalarını önlerinde engel değil de kılavuz tutarak kendi problemlerini kendisinin çözmesine izin verilmesini kaçınılmaz kılmaktadır...

Pencap'ta, Müslüman kadınların istenmeyen kocalardan kurtulmak için din değiştirmek zorunda kaldıkları durumlarla karşılaşıldığı herkesin malumudur. Kendisini insanlığa tanıtmak isteyen bir dinin amaçlarına bundan daha ters bir şey tasavvur etmek mümkün değildir. Büyük Endülüslü fakih Şâtıbî (ö. 790/1388), *el-Muvafakaat* adlı ünlü eserinde, İslam'ın şu beş şeyi korumayı amaç bildiğini söylemektedir: Din, birey, akıl, mal ve nesil. Dinin beş temel amacına (makaasıd-ı hamse) vurgu yapan bu ölçüye dayanarak şunu sormak cesaretini kendimde buluyorum: Eski fıkıh kitabı *Hidâye*'deki irtidada ilişkin hükümleri bu ülkede, bu şartlar altında uygulamanın İslam imanının beklentilerine cevap vermeye müsait ol-

duğu söylenebilir mi? Hintli yargıçlar, bu ülkenin Müslüman halkının ağır tutuculuğu karşısında, ölçü alınmış fıkıh kitaplarına sarılmaktan başka hiçbir şey yapamazlar. Sonuç şudur: Halk hareket halinde olmasına rağmen kanunlar yerinde sayıyor.

Çağdaş toplum, ağır sınıf kavgalarına sahne olan yapıyla bizi ciddi biçimde düşünmeye sevk edecek mahiyettedir. Kanunlarımızı, çağdaş ekonomik hayatı tehdit sinyalleri veren devrimi dikkate alarak değerlendirsek şu gerçeği keşfedeceğiz gibi görünüyor: Temel İslami ilkelere bugüne kadar fark edilmemiş veçheler vardır ve o veçheleri o ilkelerin hikmeti ışığında yenilenmiş bir imanla çalıştırabiliriz...

Bir peygamberin yöntemi, belirli bir halkı eğitmek ve onları evrensel bir hukuk oluşturmakta çekirdek olarak kullanmaktır. Peygamber bu suretle, bütün insanlığın sosyal hayatında anlamı olan ilkelere vurgu yapar ve onları, içinde bulunduğu toplumun özel âdetleri ışığında karmaşık özel durumlara tatbik eder. Bu uygulamadan vücut bulan şariat değerleri (özellikle suçlarla ilgili ceza kuralları) bir anlamda o topluma mahsustur. Bu kuralların icrası, gaye anlamında son uygulama olmadığına göre, onlar, gelecek kuşakların karşılaşacakları durumları çözmek üzere dayatılamaz."

İkbal, bir yandan Türk Devrimi'nin bu temel esas üzerinde yürüdüğünü ifadeye koyarken, bir yandan da bu hayati gerçeği ilk ve en şümüllü biçimde yakalayan Müslüman fakihin İmamı Âzam olduğunu ifade ederek, bizim temel tezlerimizden birinin de can noktası olan şu değerlendirmeyi yapıyor:

"Belki de bu bakış açısının ışığı sayesinde ki, İslam'ın evrensel karakterini keskin bir nüfuzla yakalamış olan İmamı Âzam Ebu Hanîfe, söyledikleri dönemin uygulamalarını gösteren hadisleri, yaşadığı zamanın normları için esas almamıştır. Görülen o ki, İmamı Âzam, hukuki tercih anlamına gelen 'istihsan' prensibini öne çıkardı. İstihsan, mevcut şartların hukuki bir tefekkür içinde dikkatlice incelenmesini gerektiren bir prensiptir. İma-

mı Âzam'ın, istihsanı bu şekilde öne çıkarması, onun, İslam fıkhnın bu yeni kaynağına ilişkin tutumuna yol açan saiklerin anlaşılmasına ziyadesiyle ışık tutmaktadır. Şunu söyleyenler de vardır: "İmamı Âzam, hadisleri kullanmadı, çünkü onun gününde muntazam bir 'hadis koleksiyonu' yoktu.

Bir kere, 'Ebu Hanîfe'nin yaşadığı zamanda muntazam bir hadis koleksiyonu yoktu' iddiası doğru değildir. Çünkü Abdülmelik ve İbni Şihab ez-Zührî'nin hadis koleksiyonları İmamı Âzam'ın ölümünden en az otuz yıl önce oluşmuş bulunuyordu. İkincisi, bu koleksiyonların Ebu Hanîfe'ye ulaşmadığını veya fıkhi değeri haiz hadisler ihtiva etmediklerini varsaysak bile, Ebu Hanîfe, eğer gerekli görseydi, tıpkı kendisinden sonra gelen İmam Mâlik, Ahmed bin Hanbel gibi, kendi özel hadis koleksiyonunu kolaylıkla oluşturabilirdi. Benim bu konudaki görüşüm, sonuç olarak şudur: Ebu Hanîfe'nin fıkhi önem taşıyan hadislerle ilgili tutumu mükemmel ve çok anlamlı bir tutumdur."

İkbal, İslam'da din kaynaklarından biri sayılan icma kavramını incelerken de devrim niteliğinde yorumlar yapmaktadır. Onun bu konudaki düşüncesinin esası şudur:

"Temel esasları Kur'an verileriyle belirlenmiş bir icma'dan söz edeceksek, bugünkü cumhuriyet sisteminin parlamentosu bunun tam uygulama yeridir. O halde, Türk Devrimi'nin uygulamaya koyduğu parlamenter meclis sistemi, İslam fıkhnın itibar ettiği icmanın ideal bir işleyişi olarak görülmelidir."

İkbal, başka bir eserinde, İslam'ın temel özelliklerinden birinin de demokrasi olduğunu vurguladığı satırlarında şu tespiti yapıyor:

"Siyasal bir mefkûre olarak, İslam'ın en önemli vechesi demokrasidir. Bu böyle olmakla birlikte şunu itiraf etmeliyiz ki, Müslümanlar, Asya'nın siyasal gelişimine, özgür birey ideallerine yakışır şekilde herhangi bir katkı veremediler. Müslümanların demokrasileri, (ilk dört

halife dönemiyle kayıtlı olarak) sadece otuz yıl sürdü ve politik gelişmelerle birlikte ortadan çekildi. Asya milletleri için son derece yabancı olan 'seçim' bu milletlerce, İslam'ın ilk zamanında da benimsenmemiştir."³

İkbal'in, esas bahsimiz olan eserine tekrar dönelim:

"Cumhuriyetçi ruhun gelişmesi ve Müslüman coğrafyalarda teşrii meclislerin yavaş yavaş oluşması, ilerlemede çok önemli bir aşama teşkil etmektedir. İctihat gücünün mezheplerin ferdi temsilcilerinden alınıp Müslüman bir teşrii meclise verilmesi, birbirine muhalif hiziplerin geliştiği modern zamanlarda icmanın alabileceği bir-cik uygulama şeklidir. Bu şekil, gelişmelere ve olaylara nüfuzu olup da din ulemasından veya hukuk mesleğinden olmayan kişilerin teşrii müzakerelere katılımını da garantiler. Yalnız bu sayededir ki, fıkıh sistemlerimizdeki uyşuk ruhu eyleme geçirip ona devrimci bir veçhe kazandırabiliriz.

Burada, icma konusuyla ilgili olarak sorulması ve cevaplandırılması gereken bir iki soru vardır. İcma, Kur'an hükümlerini fesih ve ilga edebilir mi? Öyle sanıyorum ki, burada mesele, 'somut olaya ilişkin soru' ile 'kanun ve hukuka ilişkin soru'yu birbirinden ayırmaya bağlı bulunuyor. Olaya ilişkin sorunun cevabını ancak sahabe bilebilir. Ve biz onların icması ile bağlı oluruz. Kanun ve hukuka ilişkin soruya gelince bu bir yorum ve ifadelendirme işidir. Ben burada, Hanefi fakihî Ebul-Hasan el-Kerhî (ö. 340/952) tarafından gösterilen cesarete dayanarak şunu söylemek cüretinde bulunacağım: Sonraki nesiller, sahabenin icmasına bağımlı değildir. Kerhî şöyle diyor: 'Sahabenin icması, kıyasla halledilemeyecek olaylarla sınırlıdır; kıyasla çözüme ulaştırılabilecek meselelerde sahabeye uymak gerekmez.'⁴

Çağdaş Müslüman bir meclisin teşrii faaliyetine ilişkin de bir soru sorulabilir. Böyle bir meclis, en azından şimdilik, Muhammedi fikhın inceliklerine vukufu olmayan

3 İkbal, *Islam as an Ethical and Political Ideal*, s.103-104.

4 Serahsî, *Usûl*, c.2, s.106.

kişilerden oluşacaktır. Böyle bir meclis, hukuksal yorumlarında ciddi hatalar yapabilir. Bu tür hatalı yorumları nasıl önleyebiliriz, en azından nasıl azaltabiliriz?

Müslümanlar tarafından fethedilmiş ülkelerde işlerlikte olan farklı sosyal ve tarımsal şartlar muvacehesinde, İmamı Âzam'ın fıkhi mezhebi, hadis literatüründe kayda geçmiş önceki vakalardan, değil tamamen, kısmen bile yararlanmamış görünüyor. Hanefilere açık tek şık, yorumlarında, işletilen akla müracaat etmekte...

İmamı Âzam'ın kullandığı kıyas, başlangıçta, müçtehidin kişisel kanaatini tanınmaz hale getiren sahte bir elbise gibi göründü ise de zaman içinde, İslam fıkhında bir hayat ve hareket kaynağına dönüştü...

İçtihat kapısının kapandığı yolundaki söylem, kısmen, İslam fıkıh tefekkürünün kristalize olmasından, kısmen de, özellikle ruhsal düşüş sürecinde vücuda gelen zihni tembellik yüzünden, büyük fakihleri putlara dönüştüren bir hayal, bir yalandır. Sonraki dönem fakihleri bu yalanı sahiplenmiş olsalar da çağdaş Müslümanlar zihni bağımsızlığın istekli bir teslimi olan bu sahiplenmeyle bağlı değildir. 8. asrın Şafii fakihi Türk müfessir Bedruddin ez-Zerkeşî (ö. 794/1392) haklı olarak şu tespiti yapıyor:

'İçtihat kapısının kapandığı iddiasına geçerlilik tanıyanlar eğer eski ulemanın, içtihat için daha çok kolaylığa sahip olduğunu, sonraki ulemanın ise daha çok zorluğa maruz kaldığını söylemek istiyorlarsa bu anlamsız bir iddiadır. Çünkü içtihat meselesinde, sonraki ulemanın eski ulemaya nispetle daha büyük imkânlarla sahip bulunduğunu anlamak için çok fazla bir kavrayışa sahip olmak gerekmiyor. Gerçek şu ki, Kur'an tefsiri ve hadis şerhlerine ilişkin eserler öylesine artmıştır ki, bugünün müçtehidinin elinde, bir müçtehidin muhtaç olduğundan çok daha fazla malzeme vardır.'⁵

5 İkbal'in herhangi bir eser adı vermediği bu alıntı, Cumhuriyet'in ilk adliye vekili Seyit Bey'in *Medhal*'indeki yaklaşımla tamamen örtüşmekte, dahası, tamamen aynı satırlarla, Hicrî 13. yy.'ın ünlü muhaddis-fakihi Muhammed eş-Şevkânî'nin (ö. 1250/1832) *İrşadü'l-Fuhûl* adlı eserinde geçmektedir.

İkbal, şöyle devam ediyor:

"İslam dünyası, nüfuz gücüne sahip tefekkür ve taze deneyimlerle donanmış olarak, kendisini bekleyen yenden yapılanma işini yerine getirmek üzere cesaretle ilerlemelidir. Bu yeniden yapılanma işinin, hayatın modern şartlarına düzen vermekten daha ciddi bir yanı vardır ve şudur:

Büyük cihan harbinin getirdiği uyanış, bir Fransız yazarın, 'İslam dünyasının sağlamlık ve denge unsuru' olarak tanıttığı Türklerin uyanışını da sağladı. Müslüman Asya bölgesinde yaşanan yeni ekonomik tecrübe, gözlerimizi, İslam'ın derin anlamını ve kaderini kavramak üzere açmalıdır..."

Bağımsız Yaşama Coşkusu ve Mustafa Kemal

İkbal'e göre, işgal ve köleliği kabul eden Hintli Müslümanların karakteri "insana yakışmayan" (unmanly) bir karakterdir. Bu karakter onların, bireysel ve ulusal morallerini mahvetmiştir. Ve bu karaktere yenik düşen Müslümanlar, işleri ve kazançları, mevki ve siyasal kariyerleri ne olursa olsun, çöküşe, mahvolmaya mahkûmdurlar. Çünkü onlardaki 'hayat coşkusu, varoluş aşkı ve bağımsızlık sevdası' mecalsiz kalmış, sönmüştür.

Büyük İkbal, içini yakan bu acısını, *Armağan-ı Hicaz* adlı eserindeki şu Farsça beyitle dile getirmiştir:

"Şeb-i Hind-i gulâmanrâ seher nîst,
Be in hâk, âfitâbîra gozer nîst."

Yani, "Köleler Hindistan'ın gecesine şafak yok; bu toprak üzerinden bir güneşin geçmesi söz konusu değil".

Ölümsüz düşünüre göre, bu karanlık kaderin müsebbipleri Hintli Müslümanların bizzat kendileridir. Çünkü onlar, Türklerin aksine, özgür ve bağımsız yaşamayı sağlayacak bir karaktere sahip olamamışlardır. İkbal burada, Hintli Müslümanlar için gerçekten çok ağır bir sıfat kullanmıştır: "Characterless Host." Yani "Karaktersiz kalabalık veya karaktersiz ev sahibi veya karaktersiz ordu". Kullandığı "host" sözcüğü bu anlamların

üçünü de taşımaktadır ve İkbâl'in öfkesini ifadeye belki de en uygun sözcüktür.

Bu tabiri kullandığı konferansında üç soru soruyor ve üçünün cevabının da olumsuz olduğunu bildiriyor. Sorular şunlardır:

"1. Hintli Müslüman güçlü bir bedende güçlü bir iradeye sahip midir?

2. Hintli Müslüman, var olmak iradesine sahip midir?

3. Hintli Müslüman, kendine ait olan sosyal vücudu dar-madağın etmeyi amaçlayan güçlere karşı koymayı başarak yeterli bir karaktere sahip midir?"

"Üzgünüm ama" diyor İkbâl, "bu soruların tümüne olumsuz cevap vermek zorundayım". Ve ekliyor:

"Efendiler! Bilmelisiniz ki, büyük varoluş savaşlarında, sosyal bünyenin hayatta kalmasını sağlayacak olan temel değer sayı çokluğu değil, niteliktir. İnsanoğlunun en mükemmel ve kader belirleyici sermayesi nitelik, namı diğer karakterdir."

İkbâl'in, İslam dünyasının kaderini mutluluğa doğru kanatlandıracak ruhu İmamı Âzam'ın fikri ve siyasi mücadeleleriyle, onun zihniyetini izleyen Türklerin fikir ve siyaset anlayışında bulmasının sebebi işte buradadır. Yani İkbâl, İslam ümmetinin selametini Hintli Müslüman'la Türk Müslüman'ın mukayesesinde dikkat çeken, "Türk Devrimi"nin yarattığı fark'ta bulunmaktadır. Hintliyi zavallı köleye dönüştüren o fark olduğu gibi, Türk'ü vazgeçilmez ve öncü kılan da o farktır.

Mustafa Kemal'e duyduğu hayranlık da anılan farkı yaratan önderin Mustafa Kemal olması yüzündendir. İkbâl, kader belirleyen Gazi'ye bu derin hayranlığını, *Peyam-ı Maşruk* (Şarktan Haber) adlı şiir kitabına koyduğu şu manzumesiyle ölüm-süzleştirmiştir:

"Mustafa Kemal Paşa'ya Hitap
(Allah Ona Yardım Etsin!)

Bir milleti vardı ki, biz onun hikmet, akıl ve idraki sayesinde takdirin gizli âlemindeki sırlara vâkıf olduk.

Bizim aslımız, rengi uçmuş bir kıvılcım iken onun bir bakışı ile cihanı kaplayan ve aydınlatan güneş haline geldik.

İlın büyüğü Harem pîri, gönlünden aşk mefhumunu çıkardı. O zaman, âlemde kusurumuz derecesinde zelil olduk.

Bize yarayan, ovaların sert rüzgârlarıdır. Bahar rüzgârının nefesleri altında dargın ve mustarip bir goncaya döndük.

Allah dışındaki şeylerin tuzağına düştüğümüzden beri, o, feleklerin kubbesini aşan feryatlarımız, birer iniltiye dönüştü.

Tuzak kurmadan nice avlar avlayıp terkimize asmıştık. Şimdi ise okumuz ve yayımız koltuğumuzda, avlarımız bizi öldürüyor.

Atın nereye kadar giderse oraya yürü, düşünme! Biz bu meydanda nice kereler tedbirli olalım diye diye mat olduk."⁶

İkbal'in Cumhuriyet Devrimi ile İlgili Tespitlerine İlişkin Değerlendirmemiz

İkbal, Türk Devrimi'nin bütün taleplerini, hatta bütün icraatını hayranlıkla alkışlamakla birlikte bu devrimin İslam ilahiyatından yeterince yararlanmadığı yolunda bir kanaat taşımaktadır. Ama yakından tanımadığı o günkü Türkiye'de bu yararlanmayı sağlayacak ilim ve fikir birikiminin yeterince bulunmadığını, çok az miktardaki işe yarar ilahiyat âliminin de, esef verici hatalar ve aymazlıklar yüzünden devre dışı tutulduğunu bilmemektedir.

Mesele şudur: Devlet yönetecekti, millet yönetilecekti. Taze cumhuriyetin kurucusu olan Atatürk, sonuç getirebilecek her imkân ve ihtimali değerlendirdi, zorladı. Ne yazık ki, çöken imparatorluğun külleri arasında Allah'ın bir lütfü gibi kalmış kaç insan varsa hepsini devreye sokamadı. Elmalılı'ya Kur'an tefsir ve tercümesini yaptırdı, Ahmet Naim ve Kâmil Miras'a Buharî'yi tercüme ve şerh ettirdi. Bunlar güzel ama Seyit Bey'in, Şeyh Senûsî'nin, Mehmet Ubeydullah Efendi'nin kahırlı vefasızlıklarla devre dışı edilmesine engel olamadı veya olmadı.

6 İkbal, *Peyam-ı Maşuk*, Prof. Dr. Ali Nihat Tarlan tercümesi, s.79.

Atatürk, bu din uleması bahsinde, çok öfkütölmüş, tedirgin edilmiştir. Daha okul yıllarından itibaren "din sınıfı"nın ikiyüzlölüğünü, sığlığını, aldatmacılığını, tutarsızlıklarını yakından görmüş, onlara karşı âdeta bir nefret hissiyle dolmuştu. Sonra-ki zamanlarda bu zümrenin içindeki birkaç seçkin istisnayı rahatlıkla bulup çıkarmak elbette ki kolay olmayacaktı. Etrafından kendisine yardım ve sağlam bilgi aktarılmalıydı. Ne yazık ki bu da yapılmamıştır. Tam aksine, Atatürk'ün ümit ve hevesle yaklaştığı bazı zevat, onu teşvik edip destekleyecek yerde kavmiyetçi veya kişisel dürtü ve inatlarla Atatürk'e çelme takmayı yeğlemişlerdir. Bir örnek olarak, Said Nursi'yi ele alabiliriz.

Fazla telaffuz edilmemekle birlikte, Atatürk, Said Nursi'den çok ümitliydi, onunla büyük projelere imza atmak istemiştir. İstemiştir, ama ülfet yerine inat ve öfkeyle karşılaştığı için düşündüğünü yapma imkânı bulamamıştır.

Heba Edilen Tarihi Fırsat ve Said Nursi Meselesine Kısa Bir Bakış

Atatürk, ilk işlerinden biri olarak ülkeyi üç büyük kültür bölgesine ayırmak ve bu bölgelerin her birinde ruh ve hamle yaratacak üç büyük üniversite kurmak istiyordu. 1 Kasım 1937 günü, TBMM'nin o yılki ilk oturumunda, nasıl bir ufuk olduğu şimdi daha iyi anlaşılan şu muhteşem tespiti yapmıştır:

"Memleketi şimdilik üç büyük kültür bölgesi halinde ele alarak; batı bölgesi için İstanbul Üniversitesi'nde başlanmış olan ıslahat programını daha radikal bir tarzda tatbik ederek Cumhuriyet'e cidden modern bir üniversite kazandırmak; merkez bölgesi için Ankara Üniversitesi'ni az zamanda kurmak lazımdır. Doğu bölgesi için Van Gölü sahillerinin en güzel bir yerinde, her şubeden ilkokullarıyla ve nihayet üniversitesiyle modern bir kültür şehri yaratmak yolunda şimdiden fiiliyata geçilmelidir."⁷

Bugün bile, birçok derdin aşılmasında tek çare olarak ortada duran bu tespit (veya hayal), Atatürk'ü yakından tanıyan Afet İnan tarafından şöyle ayrıntılanmaktadır:

⁷ *Atatürk'ün Bütün Eserleri*, c.30, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2011, s.79.

"Atatürk, bir üniversite için lüzumlu bütün fakültelerin Ankara'da kurulmasını bir ihtiyaç olarak görürken, 1937 yılında doğu bölgelerimiz için de bir üniversite kurulma fikrini ortaya atmıştır. Atatürk'ün Doğu Üniversitesi için, kendisinden işittiklerime göre esas fikirlerini iki noktada özetlemek mümkündür: 1. Türkiye'nin doğu bölgelerine de batı ve orta bölgelerdeki kültürel imkânları sağlamak. O bölgelerdeki gençliğimizin yaşadığı muhite kültür müesseselerini götürmek. Böylece dil, kültür ve ülkü birliğini bir üniversite çevresinde geliştirerek kendi yakın çevresine ilim ışıklarını yayma fırsatını vermek, 2. Doğu Üniversitesi için ikinci bir fikir ise bu bölgelerimize komşu kavimlerin kolaylıkla rağbet edebilecekleri bir Türk ilim müessesesini kurmaktır. 'Bölge yakınlığının ve esaslı bir ilim müessesesinin hariçten getirtebileceği elemanlar elbette olacaktır' demiştir. Komşularımızla ve onların komşularıyla siyasi anlaşmalar geçici olabilirse de, kültürel yakınlığın ve birleşmelerin daha esaslı olduğunda şüphe edilmemelidir. Asıl olan, milletlerin birbirleriyle anlaşabilmeleridir. Bunun da ancak kültür yakınlığı ile temin edilebileceği Atatürk'ün fikirleri arasındaydı."⁸

Atatürk'ün Doğu Üniversitesi ile ilgili olarak zihninde nele-
rin bulunduğunu anlamamıza yardımcı olacak bir teşebbüsünü de burada kısa ele alıp o teşebbüs veya hasretin, şahsi kin ve öfkeler yüzünden nasıl işe yaramaz hale getirildiğini gösteren bir olayı buraya kaydetmek isteriz.

Atatürk, Türkiye'de Ezher benzeri bir İslam üniversitesi kurma hayali olduğunu bildiği bir zatı, Said Nursi'yi Ankara'ya çağırıp ona bu üniversiteyi Van'da kurması için devlet bütçesinden her türlü yardımı yapacağını söyledi. Said Nursi'nin Atatürk nezdinde, göz ardı edilemeyecek bir meziyeti vardı: Nursi, Dürrîzade ve Mustafa Sabri hainlerinin Milli Mücadele'yi "eşkıyalık" diye niteleyip Müdafaa-i Hukukçuların katline fetva verdikleri bir zamanda, onların yanında değil, Milli Mücadele'yi fetvalarıyla destekleyen Rifat Börekçi ve ekibinin yanında yer almıştı. Bağımsızlık ve hürriyet taraftarı hiç kimsenin gör-

8 Atatürk'ün Bütün Eserleri, c.30, s.79-80.

mezlikten gelemeyeceği bu iman ve haysiyet tavrı unutulamazdı. Atatürk elbette ki bunu unutmamıştı ve bu tavrı gösteren zatı, ülkenin aydınlanma hizmetinde de devreye sokmak istedi. Heyhat! Hayal kırıklığına uğradı ve anılan zatın, izah edilemez inadı yüzünden tarihi bir fırsat heba olup gitti.

Şimdi, Atatürk'le Said Nursi arasında geçen olayı ve tarihi fırsatın nasıl yok edildiğini, Said Nursi'nin hayat serüveni bağlamında ortaya koymaya çalışalım. Bunun için, Said Nursi'nin hemşerisi ve Türkiye'nin en büyük fıkıh âlimlerinden biri olan Diyanet İşleri Başkanlığı eski Başdanışmanı Ali Akın'ın eserinden, özet nakiller yapacağız. Sözlerine hiçbir yorum getirmeden ve tespitleri üzerinde hiçbir değerlendirme yapmadan.

Fıkıh üstadı Ali Akın, *İslam'a Nasıl Kıydılar* adıyla yayınlanan eserinin 45-54 sayfaları arasında şu bilgileri kayda geçiriyor:

"Said Nursi, devlet adamlarının telkinleriyle şu görüşü savunmaya başlar: Din adamı yetiştiren medreselerde dini ilimlerin yanı sıra sosyal ve fen dersleri de okutulmalıdır. Nursi böyle örnek bir medresenin Diyarbakır veya Van'da kurulması için 1896'da İstanbul'a gelip yardım ister. Sonuç alamayınca da tekrar Van'a döner. 1907'de tekrar İstanbul'a gelir ve İttihatçıların mücadelesine katılıp meşruti yönetimi savunmaya başlar. İttihatçıların desteğiyle bir yandan gazetelere yazılar verirken, bir yandan da camilerde İttihatçıların sloganı olan 'ya yeni hal ya izmihlal' ifadesini yüksek sesle hep tekrar ederek halkı düzene karşı kışkırtmaya başlar. 31 Mart Vakası'nda yargılanır ve beraat ettikten sonra 1910'da Van'a döner. 1913'te İttihatçılar hükümete tamamen hâkim olunca Nursi, İstanbul'a gelip Van'da kurmak istediği medrese için Mahmut Şevket Paşa Hükümeti'nden 19.000 altın tahsisat alır. Medresesinin temelini attığında I. Dünya Savaşı başlar ve kendisi de gönüllü birlikler içinde savaşa katılır ve Ruslara esir düşüp dört yıl esarette kaldıktan sonra 1917'deki Sovyet İhtilali'nden sonra İstanbul'a gelir.

Nursi, 1918'de Darülhikmetil İslamiye'ye üye tayin edilir. 1921'de İskilipli Atıf ve Şeyhülislam Mustafa Sabri,

müdürrisler cemiyetini kurarken Nursi'yi de aralarına alırlar. Ancak, Nursi, Şeyhülislam Dürriyade'nin Mustafa Kemal ve arkadaşları aleyhine verdiği fetvaya karşı Atıf Efendi'yle Mustafa Sabri'nin aksine, Mustafa Kemal ve arkadaşlarını savunur. İşte bundan dolayı büyük zaferden sonra Nursi Ankara'ya davet edilir ve 1922'de yakın arkadaşı Şefik Arvasi ile Ankara'ya gider ve kurmak istediği örnek medrese için Büyük Millet Meclisi'nden yardım ister. Meclis, Nursi'nin Mahmut Şevket Paşa hükümetinden aldığı 19.000 altının akıbetini hiç sormadan ona 150.000 banknot vermeyi kararlaştırır. Nursi, bunun ardından, arkadaşı Şefik Arvasi'yle beraber Mustafa Kemal'le görüşür.

Nursi'nin, Mustafa Kemal'e şer'iyye ve evkaf vekili olarak teklif ettiği Şefik Arvasi'nin anlattığına göre, bu görüşme şöyle cereyan etmiştir: 'Mustafa Kemal, Nursi hakkında duyduklarına binaen onun dini konularda müktesebat sahibi olduğunu sandığı için bu görüşmeye çok önem vermişti ve ondan çok değerli tavsiyeler alacağını düşünüyordu. İşte bundan dolayı Mustafa Kemal yeni kurulmakta olan devlet yönetiminin İslam'a uygunluğu bağlamında Nursi'den şu konularda bilgi almak istedi:

1. Devlet kurumlarının İslam'a ters düşmeyecek şekilde zamanın şartlarına göre yapılandırılması,
2. Kur'an ve sahih sünnete göre İslam'ın ortaya konulması için tefsir ve hadis çalışmalarının nasıl yapılması gerektiği,
3. İslam'ın tevhit inancına ve temel felsefesine ters düşen, insanları tembelliğe sevk eden ve hurafe üreten tarikatların kaldırılması,
4. Şeriat kanunlarından zamana ve şartlara göre hiç değişmeyen kesin hükümler dışında müçtehitlerin içtihatlarından oluşan bölümlerin günün şartlarına göre düzenlenmesi,
5. Erkek kıyafetiyle kadın tesettürünün Kur'an ve sahih sünnete göre sınırları.

Said Nursi ise bu konularda hiçbir açıklama yapmadan Mustafa Kemal'e şu hitapta bulunmuştur: 'Paşa Paşa! Namaz kıl. Çünkü namaz kılmayan haindir ve hainin hükmü merduttur.' Mustafa Kemal şu cevabı vermiştir: 'Sen bana namazın önemini anlatma. Bunu bir köy imamı da anlatır. Ben seni bunun için çağırmadım. Sen bana, bahsettiğim konularda bir şeyler söyleyecek isen söyle, ibadetler konusunda bana vaaz verme.'

Said Nursi aynı şeyleri tekrar edip durunca Mustafa Kemal çok kızmış ve şöyle diyerek elini tabancasına götürmüştü: 'Sen benim hain olduğumu ve dolayısıyla hükümetime itaat edilmeyeceğini mi söylemek istiyorsun? Çekilin, ben bu adamı vuracağım!' Vekiller araya girip Mustafa Kemal'i teskin etmişler ve ötekileri de dışarı çıkarmışlar.

Said Nursi'nin has talebesi ve arkadaşı Şefik Arvasi'nin onun hakkındaki son sözü şudur: 'Bırakayım desen bırakamıyorsun, beraber gideyim desen gidemiyorsun.' Böylece Said Nursi'nin örnek medrese planı suya düşmüş ve kendisi Van'a gitmiş.'

Birinci ve ikinci dönem Büyük Millet Meclisi'nde Şebinkarahisar mebusu olarak bulunan Ali Süruri de basın da yayınlanmış olan hatıralarında Nursi'nin Atatürk'le olan bu görüşmesini anlatmaktadır."

Biz, burada, Milli Mücadele'deki tavrıyla bizim de saygımızı kazanan Said Nursi'ye, Atatürk'le konuşması bağlamında altı soru sormayı, bir iman ve irfan borcu sayıyoruz:

1. Allah ile kulu arasında bir mesele olan namazı milletin ve kamunun meselesi yapmak İslam'ın vahyi verilerine uygun mudur?
2. "Küçük zararı büyük zarara tercih gerekir" ilkesi, bahsimiz olan meselede işletilmeli değil miydi?
3. Ümmete fayda sağlayacak ve kitlesel çapta ilim ve irfan üretecek bir kurumu (kısacası ilmi) tamamen kişiyi ilgilendiren bir meselenin gerisine atmak İslam'dan onay alabilir mi?
4. Kur'an'ın ilk ve temel ibadet ilan ettiği okumayı kitle-

selleştirecek bir kurumu, ikincil ve şahsi bir ibadet olan namaza feda etmek İslam adına onaylanabilir mi?

5. Dünyanın en büyük zalimlerinin pençesine düşürülmüş bir milleti zulüm ve işgalin boyunduruğundan kurtarmış bir lideri, sırf namaz kılmadığı gerekçesiyle 'hain' ilan etmek 'en büyük düşman zulüm ve zalimlerdir' anlayışında olan bir kitabın dini adına savunulabilir mi?
6. Yaptığı iş, Kur'an açısından ribat görevi olan bir büyük askerin bütün fiillerinin ibadet niteliğinde olduğu gerçeğini göz ardı ederek, ona hain isnadında bulunmak doğru ve haklı mıdır?

Said Nursi, Hz. Peygamber'in şunu söylediğini elbette biliyordu:

"Ayakları, Allah yolunda toza bulanana kişiye cehennem ateşi haram kılınmıştır."⁹

Hadisin dikkat çektiği eylem cihattır. Milli Mücadele'nin cihadın en yücelerinden biri olduğunda hiç kimsenin, o arada, Said Nursi'nin de kuşkusu olmamıştır. Namaz kılmadığı için "zalim" ilan edilen zat ise bütün dünyanın tanıklığıyla bilinmektedir ki, hayatını Müslümanların istiklal, ırz ve imanları zelil olmasın diye ateş ve kan berzahlarının çemberinde cihat ve ribatla geçirmiş ve nihayet, Süleymaniye Camisi'nin minaresine haç takmak üzere Haliç'e demirleyen Ehlisalib gemilerini oradan geldikleri gibi geri göndermiştir. Yine ateş ve kan çemberleri içinde çarpışarak... Nitekim Said Nursi de, Milli Mücadele karşısındaki tavrıyla meseleyi böyle anladığını ortaya koymuştur.

Bizim vahlandığımız şudur: Kul ile Allah arasında bir mesele olan namaz, kişisel öfkeye araç yapılarak öne çıkarılmış, böylece hem tarihin hem de talihin önü tıkanmıştır.

İnat ve kavga psikolojisi, Said Nursi açısından beklenen sonucu vermişti, ama Türkiye ve İslam âlemi, telafisi imkânsız bir kayba uğramıştı. Kaybın iki veçhesi vardır: Birincisi, Ezher benzeri bir büyük İslam üniversitesinin Van gibi bir doğu kentinde kurulma imkânını yok etmenin yarattığı tahribattır. Bu

9 Buharî, Nesâî, İbni Hanbel.

tahribatın bir uzantısı olarak, zaman içinde İslam ve Türkiye düşmanı haçlı unsurlar, Said Nursi'nin bu tavrını basamak yaparak bir strateji geliştirmişler ve "Atatürk'ün İslam dışı devrimlerine karşı çıkış" sloganıyla siyaset yapan dışa bağımlı unsurları kullanarak Türkiye'ye karşı birleşik bir cephe açmışlardır. Bu cephenin ürettiği siyasetler, 1071 Malazgirt Savaşı ile Anadolu'ya egemen olan tevhit ruhunu yok etmek üzere devreye sokulmuştur.

Haçlı süper güçler, bu uzun vadeli yatırımın sonuçlarını, 2000'li yıllarda ideal şekilde aldılar ve Türkiye'yi "Mustafa Kemalsiz bir kurtuluş savaşının içine sokarak" 1919 İstiklal Harbi'nde elde edemedikleri her şeyi, 2000'li yıllarda, içerdeki işbirlikçi unsurları kullanarak masa başında tek tek elde ettiler.

Bugünkü Türkiye, bu "Mustafa Kemalsiz Kurtuluş Savaşı"nın, her gün bir kalenin düşürüldüğü seyri içinde kahr çekmeye devam etmektedir.

Kaybın ikinci veçhesi, kurulacak o üniversitenin vücut vereceği ilim ve irfan bereketinden Türkiye'nin ve İslam dünyasının elde edeceği faydanın yok oluşudur.

KAYNAKÇA

- Atatürk'ün Bütün Eserleri*, 30 cilt, Kaynak Yayınları, İstanbul, 1998-2011.
- İKBAL, Muhammed, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Lahor, 1968.
- İKBAL, Muhammed, *Islam as an Ethical and a Political Ideal (S.Y. Has-himî)*, Lahor, 1988.
- İKBAL, Muhammed, *Peyam-ı Maşrık*, terc. Ali Nihat Tarlan, İstanbul, 1963.
- AKIN, Ali, *İslam'a Nasıl Kıydılar*, İstanbul, 2011.

GERİ KALMIŞLIĞIMIZIN NEDENİ, BİLİMSEL DEVRİMİ GERÇEKLEŞTİREMEMİŞ OLMAMIZ MI?
DOĞU DÜNYASI HANGİ BİLİMSEL DEVRİM AŞAMALARINDAN GEÇTİ VE
HANGİ EVREDE GERİ DÖNÜŞ SÜRECİMİZ BAŞLADI?
İSLAM FELSEFESİ NASIL "HİKMET"E DÖNÜŞTÜ?
TEOLOJİ VE MİSTİSİZM FELSEFİYİ NASIL YUTTU?
İSLAM DÜŞÜNCESİNE SÜNNİ DOKTRİN NASIL HÂKİM OLDU VE
MEDRESELERE BİÇİLEN YENİ ROL NEYDİ?

FATİH SULTAN MEHMET'LE BAŞLAYAN TÜRK RÖNESANSI NASIL ÖLÜ DOĞDU?
AYDINLANMANIN ÜZERİNE YALANCI BİR PERDE OLARAK POZİTİVİZM NEDEN ÖRTÜLDÜ?
ÇAĞDAŞLAŞMANIN OLMAZSA OLMAZLARI ÖZGÜRLÜK, ADALET VE EĞİTİM/ÖĞRETİM Mİ?
ATATÜRK DEVRİMİ, İSLAM RÖNESANSINDAKİ ÇAĞDAŞLIK, HÜMANİZMA VE
BİLİM DÜŞÜNCESİNİ MODERN DÜNYANIN İHTİYAÇLARI DOĞRULTUSUNDA
NASIL YENİDEN HAYATA GEÇİREBİLDİ?
CUMHURİYET DEVRİMİ'NİN ORTA KUŞAK YARATMA ÇABASININ,
MUASIR MEDENİYET SEVİYESİNE ULAŞMA HEDEFİNDEKİ YERİ NE İDİ?
CUMHURİYET'İN ULUSALCI VE İLERİCİ KÜLTÜR POLİTİKALARI
ÇAĞDAŞLAŞMA YOLUNDA NASIL TEMELLENDİRİLDİ?
CUMHURİYET DÖNEMİNİN ÇAĞDAŞ ŞEHİRLEŞME DENEYLERİ NASIL SONUÇLANDI?
BİLİMDE ÇAĞDAŞLAŞMA YOLUNDA TÜBİTAK VE TÜBA HANGİ ROLÜ OYNADI?
DEMOKRATİK-LAİK SİSTEMİN SINIRLARI İÇİNDE
DİN EĞİTİMİ VE ÖĞRETİMİNİN HUKUKSAL BOYUTU NE KADAR GERÇEKLEŞEBİLDİ?
EMPERYALİZMİN ELİNDE OYUNCAK OLAN DİN
NASIL "BİLİME VE DİNE KARŞI DİN" HALİNE GELDİ?

BU KİTAPTA, BÜTÜN BU SORULARA
BİLİMSEL VE TARİHSEL BİR BAKIŞ AÇISIYLA UZMANLARI TARAFINDAN VERİLMİŞ
CEVAPLARI BULACAKSINIZ.



TARİH

ISBN 978-975-343-807-0



9 789753 438070

₺ 30

