

Kitap Tanıtımı/ Book Review: Cemal Kafadar, *Kendine Ait Bir Roma: Diyar-ı Rum'da Kültürel Coğrafya ve Kimlik Üzerine*, Metis Yayınları, İstanbul, 2019.

Canan Öztürk*

(ORCID: 0000-0003-2033-1045)

Makale Gönderim Tarihi

08.09.2021

Makale Kabul Tarihi

25.09.2021

Atıf Bilgisi/Reference Information

Chicago: Öztürk, C., "Kitap Tanıtımı/ Book Review: Cemal Kafadar, *Kendine Ait Bir Roma: Diyar-ı Rum'da Kültürel Coğrafya ve Kimlik Üzerine*, Metis Yayınları, İstanbul, 2019", *Vakanüvis-Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi*, 6/2 (2021): 957-971.

APA: Öztürk, C. (2021). *Kitap Tanıtımı/ Book Review: Cemal Kafadar, Kendine Ait Bir Roma: Diyar-ı Rum'da Kültürel Coğrafya ve Kimlik Üzerine*, Metis Yayınları, İstanbul, 2019. *Vakanüvis-Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi*, 6 (2) , 957-971.

Her kitabın bir hikâyesi vardır; Cemal Kafadar'ın bu kitabının da hikâyesi 1986-87'de Halil İnalçık'ın 70. yaşı için hazırlanan bir kitaba makale yazmasıyla başlar. Kafadar'ın bu çalışmasının çıkış noktası 1575'te Venedik'te ölen Ayaşlı bir tüccardır. Bu tüccarın hikâyesinden hareketle, Osmanlı Müslümanlarının ülke-aşırı ticaret faaliyetleri hakkında bir yazı yazar. Daha sonra da bu makalesini *Kim Var İmiş Biz Burada Yoğ İken* adlı kitabına alır.¹ Kafadar bu noktadan başlayarak kimlik tartışmalarına girmiş ve 16. yüzyıldan geriye ve ileriye giderek bir kimlik analizi yapmaya başlamıştır. Kafadar'ın metodolojisinde iki husus dikkat çekiyor; öncelikle Annales ekolünün etkisini görüyoruz.

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Hacettepe Üniversitesi, Türkiye, nozturk016@gmail.com. MA Student, Hacettepe University, Turkey.

¹ Cemal Kafadar, *Kim Var İmiş Biz Burada Yoğ İken: Dört Osmanlı: Yeniçeri, Tüccar, Derviş ve Hatun*, (İstanbul: Metis Yayınları, 2009), s./ p. 73.

Yazar, sıradan bir tüccarın faaliyetleri üzerinden daha büyük resme ulaşmaya çalışıyor. İkincisi ise 20. yüzyıl tarihçiliğinin en problemli alanlarından birini, kimlik tartışmalarını, 16. yüzyıldaki yansımaları üzerinden inceliyor. Bu kimlik tartışması içerisinde Kafadar “Rumi” kavramına odaklanıyor, küçük şeylerden hareket ederek büyük şeylerin tarihini yazmaya girişiyor. Kafadar'ın kitabının ortaya çıkışı bu bahsettiğimiz nokta gibi görünse de "uzun süreç" tarihyazımının etkisinde kaldığı, bariz bir şekilde ele aldığı zaman diliminden anlaşılmaktadır. Metin ortaya çıkarken 16. yüzyıldaki tüccarla başlamış ama ilerleyen sayfalarda Selçuklu tarihine yaptığı atıflarla kimlik problemini çok daha geniş bir zaman diliminde ele almıştır. Kitabın teşekkür kısmı (s. 9-13) bu noktada metodolojisini ve literatürü ortaya koyması açısından oldukça faydalıdır. Kafadar daha çok vatan gibi ulus gibi kavramlar üzerinden giderek kimlik tartışmasına girişmiştir. Teşekkür bölümünde “Biz ve komşularımız ve başkaları” kısmında özellikle Osmanlı tarihinde yeni çalışma alanlarına da işaret eder.

Cemal Kafadar'ın kitabını alışılmış tarih kitaplarından farklı kılan birçok özellik vardır. Örneğin Rumi kimliği üzerinden ‘kavram arkeolojisi’ yaparken edebi eserlere de ciddi atıflar yapmaktadır. Kitabın giriş kısmında (s. 15-59) Kafadar, etkileyici bir başlangıç yapar ve hürriyet kelimesi ile başladığı bölümü vatan kelimesiyle sürdürür. İlk kavramı “Vatan Şairi” Namık Kemal ile açıklamaya girişir. Bu açıklamaları yaparken 1848 ihtilallerinin Osmanlı dünyasındaki etkilerinden ve biraz daha ileriye giderek 1989 yılında Berlin duvarının yıkılmasından doğan sonuçlardan bahseder. Bütün bu olaylardan bahsetmesinin sebebi ise ulus, ulus devletler, ulusçuluk gibi kavramların gelişimini açıklamaktır. Bu kavramların 20. yüzyıla ait olduklarını fakat bu unsurların da bir tarihi olduğunu söyler. Bu tarihi incelerken de aidiyet hissinin, asabiyye² duygusunun tarihine girmek gerektiğinden bahsederek menkıbelerden örnekler verir. Burada Kafadarın zihniyet tarihine de girmek istediğini görürüz. Tarihin derinliklerinde kısa bir gezintiye çıkan Kafadar tekrar başladığı yere yani vatan kelimesine döner. Yazıcızade Ali, Şinasi, Ahmet Cevdet Paşa, Remzi Oğuz Arık, Zafer Hanım, Faik Ali Ozansoy, Abdülhak Hamit

² Terimin açıklaması için bkz. İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergah Yayınları, 2018), s./ p. 323-355.

Tarhan, Üsküplü Yahya Kemal gibi Türk aydınları üzerinden vatan kelimesinin gelişimini açıklar. Kelimenin asıl sıçrayışının öncüsü olarak da Namık Kemal'e hakkını teslim eder.

Cemal Kafadar, Vatan kelimesinin hikâyesini anlatırken, arka planda Rumi kelimesini de canlı tutuyor. Rumi kimliğini izah ederken bunu sürekli hafızalarda tutulması gereken bir kavram olarak bize sunuyor. Bu noktada Kafadar kronolojiden ziyade kavramın tarihini bütün yüzyıllar içinde aramaktadır. Namık Kemal (XIX. yüzyıl) Fuzuli (XVI. yüzyıl) Câhız (IX. yüzyıl) üzerinden kimlik okuması yapmaya çalışır. Bu şekilde Rumi kimliğinin çok geniş bir tarihi süreç içerisinde değerlendirilmesi gerektiğini ortaya koyar. Asıl meselesi ise Rumi'nin tanımını ortaya koymaktır. Burada bazen retrospektif tarihçilik de yaparak ileriden geriye atıflar yapıyor. Bu sebeplerden dolayı Kafadar'ı okurken, alışık olduğumuz lineer-kronolojik anlatımı göremiyoruz. Yazarın alışılmış kronolojik bir sıra takip etmemesi kitabın bir eksikliği değil aksine eseri daha keyifle okunan bir metin haline getirmiştir.

30. sayfaya geldiğimizde Ortaçağ'daki Türk insanının, vatan kelimesinden farklı bir şey anladığını ifade ediyor Kafadar. Namık Kemal'den geriye doğru giderek Ortaçağ'da "il" kavramından ve Türklerin konar-göçer hareketli yapısından söz ederek, siyasi coğrafyaya atıf yapıyor. Bu anlamda Kaşgarlı Mahmud'un, bu fikrini besleyecek "il kaldı, törü kalmas" sözüne vurgu yapıyor ve aidiyeti; töre, dil kavramları etrafında şekillendiriyor. Kafadar bu fikirlerini desteklerken, coğrafyasını çok geniş tutmaktadır. Kaşgarlı Mahmud'dan bahsederken birden Babürşah'ın Hindistan'ına geçiş yapar. Bu hızlı geçişler kavramın izinden gitmesiyle ilgilidir. Dolayısıyla bu coğrafi geçişlerdeki esas gayesi yukarıda da söylediğimiz gibi şudur; Türklerin il tutmasını, töre ve dil üzerinden anlatıp coğrafyayı üçüncü plana itmek. Tabii bunları yaparken temel gayesi Rumi kavramının izahının, arka planını hazırlamaktır.

"Babür Şah Hindistan'da yersinmiştir." Kafadar, bu cümleden sonra tekrar Anadolu'ya dönüyor. Bütün bu söyledikleriyle Anadolu Rumi kimliğini analiz etmeye başlamak için bir ön hazırlık yapıyor. Anadolu'ya, Selçuklu hâkimiyeti zamanında gelen göçlere geldiğinde, burada Konya örneğini vererek, kente "engin deniz" adını yakıştıran İbn Bibi ile fikirlerini desteklemek istemiştir (s. 33). Tabii burada

Kafadar'dan Faruk Sümer'in "Anadolu'ya yalnız Göçebe Türkler mi Geldi?"³ makalesine bir atıf yapmasını beklemek yanlış olmazdı. Faruk Sümer bu makalesinde Türklerin Anadolu'ya gelişlerinden ve yanlarında getirdikleri kültürlerinden de bahseder. Oğuzlar konusunda yaptığı derinlikli çalışmasıyla bilinen Faruk Sümer, Anadolu'ya gelen Oğuz Türklerinin Müslüman olduktan sonra Türkmen olarak isimlendirildiklerini belirtmiştir.⁴ Türklerin kültürel hayatından, yerleşik hayata geçmiş olmalarından, gelenek ve göreneklerinden de bahseder ki bu bilgiler Anadolu'nun kültürel kimliğini anlamak için önemli verilerdir. Dolayısıyla Kafadar'ın eserinde Anadolu'da yeni bir biçim kazanan Türk kimliğinin Türkistan köklerine vurgu yapmasını beklerdik. Kafadar, XIII. Yüzyıl Anadolu'sunu ulus devletten önceki vatan kavramı ile değil aidiyet ve asabiyye kavramıyla açıklıyor. Burada Kafadar'ın İbn Haldun'dan etkilendiğini söylemek mümkün. XIII.-XIV. yüzyıl Anadolu ve İslam dünyasının kimlik tanımlamalarında İbn Halduncu bakışın etkili olması son derece doğaldır. 34. sayfada yer alan "Türk, Türkmen" ve "Türkiye/Türkistan/Türkili" şeklinde başlayan cümlesiyle, bu kelimelerin anlaşılması tartışılması için daha yapılacak çok iş olduğunu ifade ediyor. Aslında Kafadar burada tarihçilere yeni çalışma konuları sunmaktadır. Sonraki sayfada ise Kafadar, kimliğe dair sorunların artık büyük anlatılardan, küçük insanların, sıradan insanların tarihine doğru bir bakışın gerekli olduğunu ifade ederek Annalesci bir tutum sergilemektedir. Yoğurt, lahmacun, viski, takunya gibi sözcüklerin insanların kimliklerini belirlerken oynadıkları anahtar role işaret eder. Özellikle yoğurt kelimesinin ve çağrıştırdığı anlamın son yıllarda yaşadığı değişimi de gözler önüne sererek kelimelerin ne kadar canlı olduğunu gösterir. Buraya kadar yerli kaynaklarla içten gelen sesleri dinlerken birden dışarıya doğru açılarak 17. yüzyıl İngiliz seyyahını dile getiriyor. Şöyle diyor seyyah: "Türkler çeşitli malzemeyi birbirine katıp tarhana ve yoğurt gibi bulamaçlar yapıyorlar." Yemek çeşit ve adetlerine dair söylenenlerin kimlik oluşturuca özelliklerine vurgu yapar. Bunu yaparken de başta da ifade ettiğimiz gibi edebiyatın tüm olanaklarını sonuna kadar zorlar. Bu manada Danişmendname'deki yemeğe dair izlere de atıf yapar (s. 37, 26. dipnot).

³ Faruk Sümer, "Anadolu'ya Yalnız Göçebe Türkler mi Geldi?," *Bellekten*, XXIV, 96 (1960), s./ pp. 567-594.

⁴ Sümer, "Anadolu'ya Yalnız Göçebe Türkler mi Geldi?," s./ p. 572.

Kafadar'ın kimliği tespit ederken kullandığı kaynak çeşitliliği etkileyicidir. 38. sayfada "çinilerdeki renklere ve motiflere bakarak İsfahan'da mı Bursa'da mı olduğunuzu bilebilirsiniz" cümlesiyle kimliğin maddi unsurlarda da tespit edilebileceğini göstermek istemiştir. Kafadar 38. sayfada birden Britanya İmparatorluğu'ndaki kimlik ve köken işine girmiştir. Bunu da muhtemelen Osmanlı ile Britanya'yı karşılaştırmak için yapmış olmalıdır. Burada İngiliz ve Fransız toplumunda Roma'nın iyi bir şey olduğunu düşünmenin etkisi vardır. Tıpkı Selçuklu ve Osmanlı Anadolu toplumu gibi İngiliz ve Fransız siyasi söylemi de kendisini Roma ile ilişkilendirmek istemiştir. Kartaca ise burada kötü karakterdir. Tıpkı bütün hikâyelerde olduğu gibi kimlik belirlemede de bir iyi bir kötü karakter vardır. Batı için Roma, iyi karakter, Kartaca ise hikâyenin kötü karakteridir.⁵ Bu durum yazın alanında antikçağda Herodotos'un barbar kavramında olduğu gibi İbn Haldun'da medeni ve bedevi şeklinde görülür. Gerçi İbn Haldun'un medeni-bedevi ikilemini biraz daha farklı bir noktaya koyabiliriz. Romanın "medenileştirici ve emperyal" misyonunu Avrupa'nın devralması gibi bir olgu sürekli olarak bir şekilde kullanılmaktadır. Amerika'nın Körfez savaşına girerken demokrasi getireceğiz söylemi de medenileştirici emperyal Roma bakış açısının güncellenmiş halidir. Avrupa'nın kimliğinin inşasında Roma ve Yunan kimliklerine farklı şekillerde atıf yapılmaktadır, Grek kültürüne hayranlık duyulmakla beraber, Kafadar'ın dediği gibi "güç pragmatizmi" söz konusu olduğunda "İngilizler" Romalılıktan şaşmamak gerektiğine inanmışlardır. Tabii Kafadar'ın da dediği gibi Romalılık II. Dünya Savaşında Amerika'ya göçmüştür. Yukarıda ifade ettiğimiz Romalılık ile Birleşik Devletler ilişkisi buna güzel bir örnektir. Kafadar'ın şu cümlesi bu durumu çok güzel ifade etmektedir: "Romalılığı ABD'ye devreden Britanya artık dünyaya medeniyet taşıma misyonunun "bilge" Grek yanını temsil eder bir tavra bürünmüştür."⁶

Kafadar; Selçuklu, Osmanlı, İngiltere ve Amerika'nın Roma'ya öykünmesine dair bir takım örnekler verdikten sonra burada yeni bir

⁵ İyi ile kötü arasında yaşanan mücadele ve mutlu sona ulaşma günümüzde tiyatrodan sinemaya kadar bütün senaryolarda çok sık kullanılmaktadır. Bu konuda bkz. Joseph Campbell, *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*, (İstanbul: İthaki Yayınları, 2017).

⁶ Cemal Kafadar, *Kendine Ait Bir Roma: Diyar-ı Rum'da Kültürel Coğrafya ve Kimlik Üzerine*, (İstanbul: Metis Yayınları, 2019), s./ p. 40.

kavram geliştirmeye çalışıyor: "Müterevvim=Romalılık taslayan". Bu faaliyetini de sosyal bilimlerin metodolojisinin, en önemli hususlarından biri olan kavram türetme/geliştirme içinde değerlendirebiliriz.⁷ Bu kavram geliştirmeyi de müte'accim=acemlilik taslamak olarak edebi metinlerde yer alan bir kelimededen ilham alarak türetiyor. Bu kavramı geliştirdikten sonra, ilerleyen sayfalarda tartışacağı çok daha kapsamlı bir soru soruyor: "Diyar-ı Rum Anadolu mu?" Bu soru tamamen siyasi coğrafyayı tespit edebilmek mümkün mü mantığından ortaya çıkıyor. Kafadar, Anadolu'nun tam olarak Diyar-ı Rum'a denk gelmediğini ifade ederek bu iki kavramın son aşırıda ülkemizde artık sürekli karıştırıldığını söyleyerek, sorusuna cevap vermek için bir önceki sorusunda yaptığı gibi Rumî kelimesini takip ediyor ve Türkçeden önce Arapça ve Farsçaya girdiğini yine şiir gelenekleri üzerinden izah ediyor. Burada Kafadar, âdeta bir edebiyat tarihçisi gibi davranarak zaman zaman bize Fransız tarihçiliğinden etkilenen Fuad Köprülü'yü hatırlatmaktadır.

Kafadar, Rumî kimdir sorusuna cevap aramaya devam ederken XIII. yüzyılın önemli coğrafyacısı Ebu'l-Fida'nın (1273-1331) Takvimü'l-Buldan adlı eserindeki Rum tanımı âdeta imdadına yetişir ve bu tanımın siyasi coğrafyayla örtüştüğünü ifade eder. Tabii burada Kafadar esaslı bir cümle kurar ve "fiziki, siyasi ve kültürel coğrafyalar her zaman örtüşmez" diyerek iyi bir ölçüt ortaya koyar (s. 46). Kafadar her zaman yaptığını yapmaya devam ediyor, bir coğrafyayı tarif edebilmek için edebi eserlere tekrar başvuruyor. Şeyh Bedreddin'in eserini Rumî coğrafyayı belirlemek için kullanmak son derece ufuk açıcı, bu kitapta bu metodolojiyi çok sık görüyoruz. Burada tekrarlamakta fayda var, tarih yazımında edebiyatla ilişki kurmakta yaşadığımız sorun önemli bir problemdir. Kafadar Rum terimini edebi metinler üzerinden izlemeye devam ederek şöyle bir sonuca ulaşıyor. "Oysa Rum kelimesiyle yalnız Anadolu kastedildiği beklentisinden

⁷ Cemal Kafadar, Osmanlı Devleti'nin kuruluşunu ele aldığı ve doktora tezine dayanan ve Osmanlı Devleti'nin kuruluşunu ele aldığı çalışmasında, Osmanlı tarihçilerinin kavram ya da tartışma üretmekten veya üretilmiş olanlara hemen katılmaktan ziyade üretilmiş olanları çok sonradan takip ettiklerinden şikâyet etmektedir. Bu çerçevede Kafadar, çalışmalarında yeni kavramları takip ettiği gibi yenilerini de üretmektedir. Bkz. Cemal Kafadar, *İki Cihan Âresinde Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, çev. A. Tunç Şen, (İstanbul: Metis Yayınları, 2019), s./p. 18.

vazgeçmek daha gerçekçi olacaktır."⁸ Kafadar, Anadolu kavramının 19. yüzyıla kadar revaçta olmadığından fakat Rumî kavramının çok sık bir şekilde kullanıldığından bahseder ve Diyâr-ı Rum ile Anadolu'nun farkının sadece yayıldıkları/kapladıkları alanla ilgili olmadığını söyler.

47. sayfada Kafadar güncel bir mevzuya da temas ediyor. Günümüz Türkiye'sinin Osmanlı sayılamayacağını söylüyor ve Divan edebiyatının temsilcilerinden Necati'nin divanından hareketle, Rum kelimesiyle yalnızca Anadolu'nun kast edilmediğini ifade ediyor. Yazarın edebiyata bu kadar sık başvurmasının sebebinin, Anadolu ve Diyar-ı Rum kavramlarının, halk nezdinde yaşadıkları gelişimi/değişimi göstermek olduğunu düşünmek gerekir. Bu kavramların yeni kültür havzalarında uğradığı değişimi gösterebilmek için şu ifadelerin altının çizilmesi gerekir: "Anadolu kelimesinin Grekçe kökenli olmakla birlikte Türkçedeki tınısı sayesinde kazandığı sıcaklığın da bir rolü var" (s. 51). Kafadar, Kimlik tartışmalarının dünyanın her yerinde ve her döneminde revaçta olduğunu belirtir ve bu yazıyı yazarken dahi kimlik tartışmalarının gündemde olduğunu söyleyerek, tarihin sadece geçmiş ile ilgili olmadığını şimdi yaşananların da aslında tarihin birer yansıması olduğunu göstermeye çalışır.

Yazar kimlik tartışmalarının kadim çağlardan postmodern dönemlere kadar devam etmesinden "gına gelmiş" bir tutum içerisinde. Bu tartışmayı kitabın en başında ifade ettiği "Tarihyazıcılığı özgürleştirmiyorsa zulme hizmet ediyordur." anlayışıyla çok ciddi biçimde eleştirmektedir. Kafadar, kitabının giriş bölümünü bitirirken (s. 54-55) vatan kavramının mahiyetini farklı ülkelerden örnekler vererek açıklıyor, milli kimlik tartışmasına giriyor ve 2016 Amerikan seçimlerinden bahsedereksekin bağlamını oldukça geniş tuttuğu görülmektedir. Ulus devlet bağlamında Avrupa Birliği'nin bile aşındığından söz ederek, tarihimize, geçmişimize bakarak bir yer'in insanı olmanın farklı şekillerinin de olabileceğini söylüyor. Küreselleşmeyi de Milliyetçileşmeyi de ayrı ayrı eleştiriyor.

Yazarın kitabını ilginç kılan ve daha okunabilir bir metin haline getiren önemli hususlardan biri de çok zengin bir görsel şölen sunmasıdır. Tıpkı metin gibi görseller de tarihsel uzun süreçleri

⁸ Kafadar, *Kendine Ait Bir Roma*, s./ p. 50.

anlatma noktasında okuyucuyu kendine çekiyor. Ama maalesef bu görsel zenginlik, fotoğrafların bir kısmının çok kötü durumda olması sebebiyle gölgeleniyor.

Giriş bölümünün sonundaki fotoğraflarla ilgili de şu yorumları yapmak mümkün; Kafadar'ın İdrisi'nin haritalarını kitabına alması, Ortaçağ insanların coğrafi algısını göstermektir diyebilir miyiz? Diğer fotoğrafta da, Konya'da Roma eserleriyle Selçuklu-Osmanlı eserlerinin yan yana yaşamasını göstermesi, kimliğin çoklu katmanlarına vurgu yapmaya çalışması gibi görülebilir (s. 56).

KENDİNE AİT BİR ROMA

Kafadar kitabının bu bölümüne (s. 59-139) başlarken, Timur'un tarihçisi Nizamüddin Şami'nin, 1402 Ankara savaşını anlatırken, Sırp kralının askerlerine Efrenc, Müslüman Türklere Rumîyan ifadelerini kullandığından bahseder. Nizamüddin, Beyazıd'ın Türk Müslüman askerlerine, Rumîyan derken onları aşağılamayı hedefler. Kafadar bunu şiddetle hatta biraz da alay ederek eleştiriyor ve Kimlik tartışmalarında, Osmanlı-Timurlu kavgasından yola çıkarak bunun etnik kimlik arayışından ziyade siyasi egemenlik kavgası olduğunu söylüyor. Burada Oğuz Türkleri ve geleneği etrafında oluşan tarihçiliğin, başka Türk unsurlarını dışarıda bıraktığı eleştirisini de dile getiriyor. Kafadar burada Şarkiyatçı tarih anlayışında, Osmanlı Türklerinin Grek-Roma Akdeniz Uygarlığına yaptığı katkının küçümsendiğinden de bahsetmektedir. Günümüzde de şarkiyatçı bakış açısının alt metinlerde devam ettiğini söylüyor. Sonraki satırlarda ise Şarkiyatçılara Türk tarihçilerinin tepkisel, bilimsel cevaplarını izah ediyor. Burada aşırı savunmacılıktan söz ederken Cumhuriyet sonrası üretilen Türk tarih tezlerine de eleştiri getiriyor. Kafadar'a göre Tarih yazarken ulusal kimlikler hâlâ önemli bir ölçüt olarak kullanılmaktadır.

Bu kimlik tartışmalarında Kafadar, iki yeni kavramı daha ele alıyor: Göçebelik ve Militarizm. Bu iki kavramın Orta Asya-Anadolu güzergâhında yapılan tarihin izahında önemli iki anahtar olduğunu söylemektedir. Türk kültürünü yansıtan bu kelimelerden militarizmin, devlet kuruculuk olarak da adlandırılabileceğini ve bunun Türk tarihinin

gurur konusu olduğunu söyleyen Kafadar, Türklerin devlet kurmadaki maharetini sürekli dile getirir.

Kafadar, Rumi kimliğini ortaya koyabilmek amacıyla kavramları incelemeye devam ederken "Selçuklu Anadolu" tabirini de ele alıyor. Bu kavramla neyin kastedildiğini sorguluyor ve devamında da Selçuklu Anadolu'su ve Tevaif-i Mülûk gibi dönemlendirmeleri incelemeye başlıyor. "Dönemselleştirme" sorunu birçok tarihçi gibi Kafadar'ın da kimlik tartışmalarında kendine yer bulur. Burada Bizans İmparatoru II. Basileios (Kafadar'ın kitabında I. Basileus yazılmış, düzeltilmeli) ile Fatih Sultan Mehmet'i karşılaştırıyor. Ona göre 1025'te II. Basileios'un öldüğü dönemde Bizans'ın ulaştığı sınırlarla, 1473-74'te Osmanlı'nın, Karamanlıları ortadan kaldırdığı dönem aşağı yukarı aynı sınırlara ulaşmıştır. Burada Bizans-Osmanlı mekân örtüşmesini "doğal sınırlar" kavramına vurgu yaparak izah etmeye çalışmıştır.

Kafadar, Türklerin Anadolu tarihi konusunda bugüne kadar çok sık kullanılan "Selçuklu ya da Osmanlı öncesi Anadolu", "Beylikler Dönemi", "Osmanlı Anadolu" kavramlarının her zaman kullanışlı olmadığını dile getirir.⁹ 1071-1300 arasını; "Selçuklu Anadolu" olarak addetmeyi, bir ulus birliği=Anadolu Türk birliği olarak gösterme tutkusunu eleştirir. Millet ve devlet eksenli tarih yazıcılığının menfaatlere hizmet ettiğini söyler. Anadolu'yu niteleyen bu kavramlar belki de Türkiye Cumhuriyeti Devletinin kurulması ile ortaya çıkan Ulus devletin meşruiyetini sağlamaya yönelik tarih tezine dayanıyor olabilir. Dolayısıyla Kafadar, Anadolu birliği fikrine çok inanmamış görünmektedir. Bu fikrini destekleyebilmek için İbn Bibi'ye referans verir. Özellikle İbn Bibi'nin eserini XII. yüzyılın son yılları ile başlatmasını bu fikrini desteklemek için kullanır. Bu siyasal birlik ancak 1177 yılında Danişmendli Beyliği'nin ortadan kaldırılması ile gerçekleşmiştir. Bunun öncesinde Selçuklu hanedanı ile Mengücek, Artuk, Danişmendli beyleri ile yoğun mücadeleler vardır. Dolayısıyla Selçukluların Anadolu Türk birliğini sağladıktan sonra İran destanlarındaki kahramanların isimlerini almaları tesadüfi değildir.

⁹ Geç Antikçağ tarihi araştırmalarının önemli uzmanı Peter Brown, Ortaçağ Yakınoğu'sunda Bizans İmparatorluğu'nun her zaman Rum, "Roma" ve Hıristiyanların da Rumi olduğunu ifade eder. Peter Brown, *Geç Antikçağ Dünyası*, çev. Turhan Kaçar, (İstanbul: Alfa Yayıncılık, 2017), s./ p. 50.

Selçukluların bilinçli tercihi olduğu açıktır. Tıpkı Türkiye Selçukluları gibi Danişmendliler de bu Şehnamede geçen İranî unvanları kullanmakta epey hevesliydi. Tabii bu unvanların kullanılmaya başlamasının, İran'daki Büyük Selçuklu hanedanının ortadan kalkmasıyla ilişkili olduğu kesindir. Bu durum bize Türkiye Selçuklularının, İran ile bağlantısını düşünmeden anlayamayacağını göstermektedir. Dolayısıyla Kafadar'a göre İran (burada Büyük Selçukluları kast ediyor.) Selçukluları iktidarda olduğu sürece Anadolu'daki aile hiçbir zaman mutlak hâkim duruma gelemeyecekti. Bu bölümde Kafadar, klasik tarihi kaynak malzemesini daha fazla konuşturmuştur.

70. sayfada Kafadar XII. yüzyılda Batı kroniklerinde Turchia tabirinin geçmesini, İbn Battuta'nın XIV. yüzyılda Bilâd-ı Rûm demesini de ilginç bulmaktadır. Kafadar ilginç bir şekilde Rum veya Diyar-ı Rûm tabirini Bizans toprakları ile belirlemiştir.¹⁰ Tabii bu kavramı idari ve ikamet ettikleri yer anlamında kullanmıştır. 73. sayfanın sonunda İbn Battuta'dan enteresan bir alıntı yaparak Germiyanogulları soy ağacının "Ezidi kökenli Muaviye" olduğunun kaydını kullanıyor. Bu kaydı buraya almasının sebebini izah etmez.

Kafadar, kitabının bu bölümlerinde Rum ve Rumî kelimelerini incelerken, Türklerin bu coğrafyaya gelmeleriyle Arapların daha önceki harekâtlarını benzeştirmiştir (s. 74). Speros Vryonis'in *"The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization From the Eleventh through the Fifteenth Century"* adlı meşhur eserinden bahsederken "Geç Ortaçağ Küçük Asya'sında İslamlaşmanın ve Türkleştirmenin dinamikleri hakkında Speros Vryonis'in anıtsal eseri muhakkak okunmalıdır." diyor (s. 74, 8. dipnot). Fakat Vryonis bu kitabı 1971'de yazdı, kitapta birçok iddiaları var. Vryonis'in bu eserine, onlarca review/kritik yazılmış ve yazar bu görüşlerinin bir kısmından

¹⁰ Osmanlı coğrafyasında doğmuş ve yetişmiş bir Rumi olan Gelibolulu Mustafa Âli'nin Rum tanımına da burada kısaca değinmek yerinde olacaktır. Mustafa Âli; Rum'u Osmanlı Devleti'nin Anadolu ve Rumeli'deki topraklarını birleştirici kültürel ve siyasal bir birlik olarak nitelendirir. Hatta Rum'un kültürel sınırlarını Arapça, Farsça ve Türkçe ile de irtibatlandırarak daha geniş bir çerçeveden Osmanlı coğrafyası olarak tanımlar. Cornell H. Fleischer, *Tarihçi Mustafa Ali/Bir Osmanlı Aydın ve Bürokrati (1541-1600)*, çev. Ayla Ortaç, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2008), s./ pp. 262-263.

vaz geçtiğini belirttiği bir cevap yazmak zorunda kalmıştır.¹¹ Vryonis kitabının başlığında "Medieval Hellenism" diye bir tabir kullanır, fakat bu tabire en azından tespit edebildiğimiz kadarıyla başka bir Bizantinişte rastlamıyoruz. Dolayısıyla Kafadar'dan "anıtsal eser mutlaka okunmalıdır" dedikten sonra bu eleştirilerden de bir iki cümle ile bahsetmesini beklerdik. Ayrıca Kafadar Vryonis'in kitabını överken Selçuklu tarihi konusunda ciddi çalışmaları olan Osman Turan ve Claude Cahen'e de atıf yapabiliirdi.¹² Bu üç yazarın birlikte değerlendirilmesi Cemal Kafadar'ın da kitabın da sorduğu ya da cevap aradığı pek çok konunun aydınlatılmasına yardımcı olacaktır.

76. sayfaya geldiğimizde, Kafadar'ın destanlar arasındaki bağlantıları göstermesi de bize metodolojik açıdan güzel bir örnek sunuyor. Saltukname gibi Rumeli'nin Türkleşmesini anlatan bir metin ile İslam-Bizans savaşlarını anlatan Battal Gazi Destanı arasındaki benzerlikleri gösteriyor. Destanlar arasında yapılan bu okuma bize aynı kültür dairelerinin birbirlerini beslediğini göstermektedir. Bu örneği Türk Müslümanlığı=Anadolu İslam'ı kavramını eleştirmek amacıyla vermektedir. Kafadar, *Anadolu'da yeni oluşan kimlik Türk'e özgü olmaktan daha ziyade senkretik bir İslam'dır ve farklı medeniyet dairelerinden gelen mutasavvıflar bu İslam'ın şekillenmesinde rol oynamıştır*, derken bu görüşünü destekleyebilmek için de Arap ve İran sûfileri örnek verdiği gibi Endülüslü mutasavvıf İbn Arabi'nin Konya'ya gelmesini de örnek gösterir. Kafadar Anadolu'nun kendine has bir İslam anlayışı olduğu fikrine çok da uzak değildir. (s. 78)

Kafadar XIII. ve XIV. yüzyıllarda Rumi kelimesinin başına bir şey geldiğini anlatırken Müslümanların bu kimliği benimsemesini ön plana

¹¹ Speros Vryonis, *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century*, (Berkeley- Los Angeles-Londra: University of California Press, 1971, yeniden basım 1986). Vryonis kitabın ilk baskısından 1982 yılına kadar yazılan review'lere cevap niteliğinde şu review'i kaleme almıştır. Speros Vryonis, "The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century: The Book and its Reviews Ten Years Later," *The Greek Orthodox Theological Review*, 27(1982), s./pp. 225-285.

¹² Osman Turan, "Islamisation dans la Turquie du Moyen-âge", *Studia Islamica*, X (1959), s./ pp. 137-152. Bu makalede Osman Turan, Ortaçağ Türkiye'sinde İslamlaşma sürecinden bahsetmektedir. Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, çev. Erol Üyepazarcı, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000).

çıkartmıştır. Bizzat o coğrafyadaki Müslümanlar tarafından bir kimlik olarak benimsenmesini anlatmıştır. Rumi kelimesinin tarih yolculuğunun şimdiki durağı olarak Mevlana Celaleddin-i Rumi'nin yaşadığı yılları seçen Kafadar, Diyâr-ı Rum mirasının sahipleri olan Anadolu halkının ona neden Mevlana dediğini, Dünya'da ise neden Rumi diye adlandırıldığını kelimenin Anadolu'da nasıl yerleştiğini izah etmektedir. Rumi kelimesi XIII. yüzyıldan sonra bir aidiyet göstergesi olmuştur (s. 80). Sonraki sayfalarda ise Kafadar, Rumi ve Türk kelimelerinin farklılıklarını ortaya koyuyor. Toplumsal bir sınıflandırma içerisinde Rumi'nin Burjuva, Türk'ün ise köylüye karşı geldiğini, Mevlana, Yunus Emre gibi mutasavvıflardan örnekler vererek açıklıyor. Bu iki velinin verdikleri eserlerin mahiyetine, birlikte anıldıkları isimlere ve hitap ettikleri kesime de bakacak olursak Kafadar'ın, Mevlana'ya burjuva, Yunus Emre'ye ise alelade ümmi bir derviş, daha halkın içinden bir kimlik yakıştırmayı yaptığını görebiliriz.

Kitabın bu sayfalarına kadar Anadolu'da Rumi kimliğinin varlığını ispatlamaya çalışan Kafadar'ın bu sefer de Türk kelimesini öne çıkardığını görüyoruz. Anadolu'da bir Rumi ve Türk ayrımı ya da karşıtlığı olduğunu ve Türk kelimesinin her zaman varlığını koruduğunu ve Rumi kimliğine dâhil olmadığını belirtir ama tamamen de kopmadıklarını da ekler. Kafadar burada, Osmanlı'ya ait hiçbir yazılı belgede Rumi kimliğinin görünmediğini Rumi'nin sivil toplum tarafından kullanılageldiğini ve Rumi kelimesinin olmamasına rağmen, Rum kelimesinin yer adlarında kullanıldığına da dikkat çekmekte. Burada Osmanlı'nın soyunun Oğuzlara dayandığını söylerken amacının Osmanlı'nın, Türk kimliğini vurgulamak olduğu çok barizdir. (s. 96). Bundan sonraki sayfalarda Kafadar'ın artık Rumi kelimesinin peşini bıraktığını ve Anadolu'nun Türkleşmesi sürecini açıklamaya giriştiğini görebiliriz.

Kafadar Anadolu'nun, Rumî kimliği oluşurken bir taraftan da sürekli olarak bir şekilde nüfus hareketleriyle beslendiğini ifade etmektedir. Doğudan Anadolu'ya yoğun bir göç olmasını önemsiyor. Bu göçün ağırlıklı olarak doğudan geldiğini ifade etmekle beraber Karadeniz'in kuzeyinden de göçün olduğuna dikkat çekmektedir. Bu göç eden nüfusun oldukça farklı toplumsal sınıflardan meydana gelmesi dikkat çektiği diğer bir husustur. Fakat bu Türk nüfus yanında gayri

Müslimlerin de Osmanlı topraklarına getirilerek Müslümanlaştırıldıklarını ima eder. Fakat bu İslamlaştırma işinin zor kullanmadan gerçekleştiğini de ilâve eder. Burada Kafadar zorla İslamlaşma süreci olup olmadığı konusunda biraz tereddütlü bir tutum sergilemektedir. Diyâr-ı Rum'daki Türk olmanın ölçüsünü de Müslüman olmak ile eşdeğer tutmuştur. Bu durumu XVI. yüzyılda Balkanlarda da görmek mümkündür. XVI. yüzyılın sonlarında İtalya'nın bir dağ köyünde yaşayan, Menocchio isimli bir sıradan değirmencinin engizisyonla yaşadıklarını anlatan Mikro tarih yazıcılığının güzel bir örneği olan Carlo Ginzburg'un, *Peynir ve Kurtlar* kitabında da bu durumu görürüz. Bu kitapta Müslümanlardan Türk olarak bahsedilir, yani Türk = Müslüman demektir.¹³

Kitabının başından beri cevap aradığı en temel soruyu Kafadar burada daha gür bir sesle tekrar dile getiriyor: "Türk karakteri nedir?" başka bir ifadeyle söyleyecek olursak tarihsel süreçte Türk kimdir ve bu kimlik nasıl oluşmuştur? Bu bağlamda Kafadar, batı kaynaklarında Türk olmanın aşağılayıcı bir şey olduğunu alıntılarla gösterir. İran coğrafyası ile Anadolu'yu karşılaştıran yazarımız, İran'da Türkler ile Farslıların su ve yağ gibi olduğunu ve birbirine karışmasının mümkün olmadığını tersine Anadolu'da ise farklı özellikler gösterdiğini belirtir. 106. sayfaya geldiğimizde daha önceki sayfalarda ifade ettiği düşünceleri Eşrefoğlu örneği ile zenginleştiriyor. Rumî kavramının aslında sadece toplumsal ve coğrafi bir kimlik olmadığını; daha geniş ve daha karmaşık bir tanımlamayla üslup ve karakter anlamında düşünülmesi gerektiğini düşünmektedir. Dolayısıyla bu kadar genişletilmiş bir kavramın içerisinde Acem ve Arap gibi diğer unsurları da katar. Sömürgecilik öncesi İmparatorluklarının tipik özelliği olarak çok farklı milletlerden oluşması, son derece normal gözükmektedir. Bu düşüncesini de köken olarak Arap, Fars hatta Ermeni bile olsa Türkçe konuşan herkesi bu tanımın içerisinde yerleştirir. Fakat Osmanlı coğrafyasında Rumî etiketini alabilecek şairin Türkçeyi, Arapça ve Farsça ile birlikte çok iyi bildiğini de ilâve eder. Yukarıda bahsettiğimiz kültürel coğrafya tanımlamasından hareketle Rum ve Rumî kimliğini İran, Orta Asya, Hindistan ve hatta Endonezya'ya kadar genişletir. Kafadar kitabının

¹³ Carlo Ginzburg, *Peynir ve Kurtlar: Bir 16. Yüzyıl Degirmencisinin Evreni*, çev. Ayşen Gür, (İstanbul: Metis Yayınları, 2011), s./ p. 87.

giriş kısmında da teşekkür ettiği Salih Özbaran gibi Rum ve Rumîlik kavramının açısını çok geniş tutar. Her ikisi de Rumî Türkler, Anadolu Türkler gibi sınırlı bir alan olmadığında hem fikirdir. Kafadar'ın kitabını Özbaran'ın çalışmasıyla birlikte okunması Rumî kimliği konusundaki tartışmaların daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. Çünkü Kafadar, Özbaran'ın ortaya koyduğu birçok görüşü tekrar ele almış ve kitabını sefelinin çizgisinde ilerletmiştir.¹⁴ Kafadar'ı Özbaran'dan ayıran temel faktörlerden biri; Kafadar Rumî'nin şaşalı dönemi olarak 13-17. yüzyılları alırken Özbaran kronolojik olarak biraz daha kısa 14-17. yüzyılları esas alır. Bu açıdan Kafadar meseleyi Selçuklu dünyasında oluşan kimlik ile başlatırken Özbaran daha Osmanlı merkezli bir kimlik kurgulamıştır.

Kafadar'ın bu hacmi küçük ama içeriği oldukça zengin *Kendine Ait Bir Roma* kitabı, kimlik tartışması üzerinden aslında kapsamlı bir kültür tarihi okuması mahiyetindedir. Ortaçağlarla başlayıp, zaman zaman günümüze kadar gelen bu uzun soluklu tartışmayı çok enteresan örneklerle izah etmiştir. Kültürel tarih metni okumanın zorluğu ortada olmakla beraber, Kafadar'ın kitabında sürekli olarak kronolojinin göz ardı edilmesinin okuyucuyu yorabileceğini söylemek doğru olacaktır. Kaynaklardan uzun uzun alıntılar yapması ve daha önce ortaya koyduğu düşüncelerini bu metinlerle güçlendirmeye çalışması metnin takibini güçleştirmektedir.

Kafadar "Rum" kelimesinin doğu ve güney sınırlarının belli olmamasına rağmen, geç Ortaçağ ve erken Modern kaynaklarda tam da Anadolu kavramı ile özdeş olduğu sonucuna ulaşıyor. Tabii burada Kafadar, mutlak bir sınır çizmemiş ve "kültürel coğrafi kuşak" diye çok daha geniş bir coğrafya tabiriyle kitabında tartıştığı hususları kavramsallaştırmıştır. Kafadar'ın eserini yazmasının temel gayesi olarak şunu söylemek mümkün, XXI. yüzyılda, bu kimlik tartışmalarını postmodern bir konseptte tartışarak daha demokratik bir zemine

¹⁴ Özbaran, XII. Yüzyılda Anadolu'ya "Türkiye" diyen ve daha sonra bu tanımı Osmanlı ile bütünleştiren Avrupalıların imgeleri ile Osmanlıların kabul ettikleri "Memâlik-i Rum" coğrafyasındaki kimlik tartışmalarını ele almıştır. Bu coğrafyanın tespiti konusunda yapılan çalışmaların eksikliğini gören Özbaran, Osmanlı devletinde Türk ve Rumi kimliği ile ne kast edildiğini daha çok XVI. Yüzyılda kaleme alan eserler üzerinden tanımlamaya girişmiştir. Salih Özbaran, *Bir Osmanlı Kimliği: 14.-17. Yüzyıllarda Rûm / Rûmî Aidiyet ve İmgeleri*, (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2004).

oturtmak istemiştir ve başından beri izah etmeye çalıştığı kavramların dönüşümünü de Rum'dan Anadolu'ya geçiş süreci olarak göstermiştir. Ayrıca devamında da bu tartışmalarla ilgili fikrini de net bir şekilde belirtmiş ve Anadolu'ya sonradan gelmiş Türklerin artık buranın gerçek sahipleri olduğunu şu kelimelerle vurgulamıştır, “Artık “halkımız”la “yurdumuz” arasındaki mukadder kucaklaşma tamamlandığına göre, Yunanlarla Ermeniler de artık burada olmadıklarına göre, yurdumuzu Nasıl yeniden tanı (mla) yacağız?”¹⁵ Sonuç itibariyle, kitabı okurken bazı tartışmalı konulara da girilmişse de ve kitaba biraz karmaşa hâkim gibi görünse de, coğrafyanın genişliği artı örneklerin yoğunluğu gibi, Cemal Kafadar kitabının son sayfalarında nereye varmak istediğini çok net ortaya koymuştur. Okurun zihninde Rumî kimliği ile ilgili herhangi bir soru işareti bırakmamıştır.

¹⁵ Kafadar, *Kendine Ait Bir Roma*, s./ p. 134.