

ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ YAYINI

FEN - EDEBİYAT FAKÜLTESİ
ARAŞTIRMA DERGİSİ

Fasikül : 3

Sayı : 16

ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ BASIMEVİ — ERZURUM, 1988

İ Ç İ N D E K İ L E R

H.G. Wells and The Time Machine.	1
Yard. Doç. Dr. Gülden ERTUĞRUL	
E.M. Forster and "The Machine Stops"	17
Yard. Doç. Dr. Gülden ERTUĞRUL	
Introduction to Satire and Satire in <i>Brave New World</i>	33
Yard. Doç. Dr. Gülden ERTUĞRUL	
Hâmidî-zâde Celîlî'nin Leylâ vü Mecnûn'u	55
Doç. Dr. Hüseyin AYAN	
Georges Duhamel	79
Yard. Doç. Dr. Sevim AKTEN	
Uyuşturucu maddeler sorununa çok boyutlu bir yaklaşım	85
Doç. Dr. Muhittin AŞKIN	
Abû Bakr Muhammed B. Yahyâ As -Sûlî	93
Prof. Dr. Ahmet SAVRAN	
Erzurum ilinin linyit yatakları	109
Doç. Dr. Hayati DOĞANAY	
Montesquie-Voltaire-Daiderot ve Roussea da Özgürlük tartışmaları ve özellikler etkileyen faktörler	131
Yard. Doç. Dr. Yüksel GENÇAL	
Yeniden Bulunmuş Zaman'da Proust'un Fiziksel Değişimler Üzerine Gözlemleri	161
Yard. Doç. Dr. Yüksel GENÇAL	

Avusturya'lı Diplomat Anton von Prokesch-Osten (1795 - 1895) ve Türkiye	175
Doç. Dr. Selçuk ÜNLÜ	
Fin Destanı Kalevala'da Coğrafi Görüşler	183
Yrd. Doç. Dr. Ramazan ÖZEY	
Kâtip Çelebi'de İlim ve Eğitim	201
Yrd. Doç. Dr. Hüseyin AKYÜZ	
Peygamberlerin Büyükannesi	221
Yrd. Doç. Dr. Saime İnal SAVİ	
Türk-İslâm Mantıkçılarında Mantık ve Dil	227
Doç. Dr. Abdulkuddüs BİNGÖL	

H.G. WELLS
and
The Time Machine

Yrd. Doç. Dr. Gülden Ertuğrul

Herbert George Wells was born on Sept. 21st 1866 at Bromley, Kent and died in London, August 13.1946.

His father Joseph Wells, kept a small hardware shop and was an enthusiastic professional cricketer. His mother, whose maiden name was Neal, had been in domestic services at nearby state of Uppark (Bladesover in Tono Bungay). The family's income was scarce, barely sufficient to keep them above the poverty line.

From his father young Herbert George (Bertie as he was called) had inherited a taste for reading which he was able to indulge freely at the local literary institute and lending library. He was sent to an establishment called Morley's Academy- after he had attended to a local cottage school, but his real education came from omnivarious reading, a habit formed in 1874 while he was laid up for some months with a broken leg.

Between 1880 and 1883 Wells spent most of his time as a draper's apprentice in Windsor and Southsea, a way of life for which he later recorded his profound detestation in Kipps.

After a year as a teacher assistant at Midhurst Grammar School, and in 1884, he won a scholarship to the normal School of Science in South Kensington. There he made a promising start as a student under professor Thomas Henry Huxley. His interest was faltered in the following year, and he left to work in private schools, not taking his B.Sc. until 1890. However he studied there physics, chemistry, geology, astronomy and biology- the latter under T.H.Huxley. He took his degree with first class honours in zoology and second class honours in geology. In the year 1891, he became a biology tutor in the university of Correspondence College and continued to work there until 1893. He was married to his cousin Isabel and became the author of a remarkable article called "The Rediscovery of the Unique", in the *Fortnightly Review*. After much writing on educational subjects, essays, reviews and various short stories in periodicles and magazines, he began his sensational career with *The Time Machine* 1895, a science fiction novel.

Meanwhile Wells had given up teaching and had left Isabel for one of his brightest students, Amy Catherine (Jane) Robins whom he married in 1895. He had two sons from his second marriage. There followed a series of scientific romances most notably; *The Island of Dr. Moreau* 1896, *The Invisible Man* 1897, *The War of the Worlds* 1898, *The First Man on the Moon* 1901, *The War in the Air* 1908.

In 1900 Wells moved to novel proper with *Love and Mr. Lewisham*, a story of his student days at South Kensington. He then wrote other sociological novels such as *Kipps* 1905, *Tono Bungay* 1909, *The History of Mr. Polly* 1909 and *Ann Veronica* 1909. His literary reputation probably depends on these. These novels are true novels containing "a spirit of profound hostility to the Victorian social order and to the body of orthodox opinion which supported it" (I)

Wells appears as a prophet with *Anticipations* 1901, *Mankind in the making* 1903, *A Modern Utopia* 1905. He thereby came to know G. Bernard Shaw who claimed that he and Wells between them had "changed the mind of Europe" (2). The other leaders of the Fabian Society joined this organization in 1903. Wells tried in 1907 to turn a large scale operation against Shaw, but he was defeated by the 'Old Gang' under Shaw's leadership and he resigned from the society in 1908. After this experience, he wrote his last novel of literary importance *The New Machiavelli* 1901 into which he introduced brilliant portraits from noted Fabians.

After 1898, Henry James, seeing in him a most gifted talent of the age, tried to make him a disciplined artist of fiction. For a time Wells did want to learn the lesson of the master, but after *The New Machiavelli*, he turned freely to "dialogue novel" which enabled him to express his current interests.

In 1915 a parody called *Boon* and in 1916, *Mr. Britling Sees it Through* were published. These novels made him not only very famous in England but as well in the United States.

Wells' last books, *Experiment in Autobiography* appeared in 1934, *The Shape of Things to Come* in 1933. This one was widely influential which did much to awaken audience to the dangers threatening the West. In 1938 *Apropos Dolores* appeared which was a largely entertaining book.

Through World War II, Wells lived in his house on Regent's Park. In 1945 his last book *Mind at the End of its Thether* appeared. In this work he expressed his pessimism about mankind's future.

In 1942 in *English Novelists*, Elizabeth Boven ranks Wells with Samuel Butler for their scientific approach to life and like Hardy, Wells had a constant sense of the future (3) In his attempt to write the sociological novel Wells was also accompanied by Arnold Bennett with *The Old Wives's Tales* (1908).

In 1953, in *The Modern Writer and His World*, Fraser indicated that "Wells was a natural artist, but when he tried to think seriously about the novel, he thought of it mainly as a vehicle for popularizing his ideas" (4). In *Experiment in Autobiography*, Wells described a conversation in which James reproached him for his lack of artistic conscience in a novel called *Marriage*. This novel has been seen as the "novel of ideas" in which it was more important for Wells to discuss ideas than tell a story. In fact the hero and the heroine disappear at one point into a country lane and emerge again three hours later, engaged. Wells gave no hint of what they were saying or doing after they had disappeared. According to the strict rules of novel writing, H. James would have considered this cheating. Wells could not understand this, for him conveying ideas are more important or above artistic rules, whereas James would think just the opposite of Wells, having a high idea of the novel as an art form.

In his book *The English Novel* (1954), Walter Allen thinks highly of Wells and sees him to be a greater genius than any other novelist of his time in England and for him as well Wells' scientific romances are unsurpassed.

In 1961 in "The Comedy of Ideas: Cross-Currents in the Fiction and Drama of the twentieth Century", it has been noted by R.C. Churchill, that Wells wrote to James the following on literature:

"To you literature like painting is an end,
to me literature like architecture is a means,
it has a use... I had rather be called a
Journalist than an artist, that is the essence of it" (5).

Here we see that Wells opposes James' view of literature and 'art for art's sake' opinion and defends his view that he, as a writer would even prefer to be called a journalist than an artist. For Wells literature has a use and it is a means of conveying ideas, reflecting life and prophecies and so on. Wells satirizes the literary artist of James' type in *Boon* (1915) as he satirized the sociologist of the type of Webbs in *The New Machiavelli* (1911)

In Wells and James controversy on art and literature, G.B. Shaw would have probably echoed Wells's remarks. Shaw as we know, have been already connected with Wells, in their famous Socialist and Evolutionist debates. However they are very different. While Wells was a teacher of science and a writer of scientific text books before he became a novelist, G.B. Shaw was a music critic and one of the best in modern times before he became a famous playwright. It is clear that Wells and Shaw were interested in different fields of knowledge before they became involved in different types of literature. However a similarity has been observed between Wells and Shaw in that, that both writer had a Dickensian gift of comic speech, if Wells' characters are not often remembered as persons, they

are more often recalled as mouthpieces of the author; their characteristic idiom may be remembered.

Lionel Stevenson, in *The History of the English Novel* (first published in 1967) brackets H.G. Wells with Kipling, Conan Doyle, and Jules Verne (6). First, Wells emerged from the lowest levels of the middle class, which had produced few English novelists, such as Dickens and D.H. Lawrence. Wells' father like Dickens' was seldom to earn a minimal living for his family; Wells' mother, like Dickens' grandmother, was in the upper level of domestic service. Like Dickens too, Wells was obliged to go to work at an early age in tedious and humiliating employment. For both youths, early experienced poverty and social inferiority induced a determination to rise in social life and to earn rapid money and popularity since they already had the gift for success. Wells was half a century younger than Dickens. Therefore the road to a successful career did not pass from daily journalism, as it was in the days of Dickens, but from scientific research in the 1880 s. Dickens was once an admirable reporter but Wells became an admirable laboratory technician. Only through winning scholarships, it was possible for Wells to arise from the once despised statute and the low standart of living to a popular career and a respectable position. He bought several houses and probably attained the desired richness after so many years of hardship and poverty. His fiction novels and stories may still continue to drive interest from the readers.

The Time Machine

(1895)

The first chapter opens with the Time Traveller and some men of science discussing the dimensions. The Time Traveller insists that "there are really four dimensions, three of which we call three planes of Space, and a fourth, Time". The writer denotes the plausibility that if Time is regarded as only a fourth dimension of Space, then it can be possible to move about in Time as we move about in other dimensions of Space. Thus the Time Traveller explains to the scientists that he had made a Time Machine to be able to move in Time to whenever he wished as he explained in the following lines:

"We are always getting away from the present moment. Our mental existences, which are immaterial and have no dimensions, are passing along the Time-Dimension with a uniform velocity from the cradle to the grave" (7)

"That is the germ of my discovery", says the Time Traveller and adds, "you are wrong to say we cannot move about in Time". The psychologist seemed convinced and said:

"It would be remarkably convenient for the the historian, ... One might travel back and verify the accepted account of the Battle of Hastings, for instance!"(8)

and the other added:

"One might get one's Greek from the very lips of Homer and Plato" and then "one might invest all one's money, leave it to accumulate at interest, and hurry on ahead!"

Thus the reality of a time machine is made acceptable and desirable at first before the reader is actually introduced to it. The Time Traveller brings in the thing, the machine in his hand, it is a glittering metallic framework, scarcely larger than a small clock, and very delicately made. There was ivory and some transparent crystalline substance in it and it looked rather unreal in its twinkling appearance. As they experimented with it, they saw it vanished. The medical man was still doubting:

"Look here, are you earnest about this?

Do you seriously believe that the machine has travelled into time?"

'Certainly', said the Time Traveller.

'What is more, I have a big machine nearly finished in there'-he indicated the laboratory-

'and when that is put together I mean to have a journey on my own account.'(9)

The provincial mayor and the other scientists together with the 'I' person who relates the tale, continue their arguments on the machine and dimensions until the end of the first chapter. The Time Traveller taking them to the machine tells:-

'Upon that machine, ... I intend to explore time. Is that plain? I was never serious in my life.'

As the Time Traveller intends to actualize his wish, the writer aims at taking the readers along with him, to travel into the imaginary future of the world and to show us how the future develops and what awaits the world in far future in his opinion. It seems that one is carried into a fantasy world, a dream world which appears quite actual.

At the beginning of chapter II, the writer begins to build up a suspense around the Time Traveller revealing that he is too clever a man and says, 'you always suspected some subtle reserve; that is there is always something which he hides. The motives of an ordinary man such as Filby would be clearly understood, but the Time Traveller was different- his motives could not be understood clearly. It

was clear that he desired to travel into the future, but there was something more than just a desire or a wish about him. One would certainly suspect such a person. The medical man still thought that it must be a trick, but he could not explain how the trick was done. The writer (I person) revealed that the doubts about the Time Traveller did not cease.

One day as the doctor, the psychologist, the journalist and a few others were sitting and waiting for the Time Traveller to come, suddenly he appears at the doorway in an amazing condition as described by the writer:

"His coat was dusty and dirty, and smeared with green down the sleeves; his hair disordered, and as it seemed to me greyer either with dust and dirt or because its colour had actually faded. His face was ghastly pale; his chin had a brown cut on it—a cut half healed; his expression haggard and drawn, as by intense suffering." (10).

The writer was sure that the Traveller travelled through time, the psychologist agreed with him this time, but the others still doubted. It was clear that what he experienced was not at all something brilliant or even good, but something ghastly and exhausting. One felt the hint that the future of the world must be a deadly one. The writer noticed that the Traveller was lame and went upstairs painfully with blood-stained stockings, he had no shoes on. The Time Traveller was hungry and ate hastily, he became 'the silent man'. His silence was prophetic of something very unpleasant coming. He began to tell his story to the guests. The listeners of the Time Traveller were fictional guests who were about to hear an interesting prophesy about the future of the world. The writer seems to hint that the readers could also hear an interesting story about the future if they wait and see.

Switching the Time Machine to the year Eight Hundred and Two Thousand, the Time Traveller met at first a white marble sphinx which 'imparted an unpleasant suggestion of disease'. Then some graceful, gentle, childlike, rather frail looking people of small height surrounded him. The Traveller felt himself very strong in comparison and thought that he would fling the whole dozen of them like pins. The Traveller perceived a certain lack of interest as they made no effort to communicate with him. He had always expected that in the far future the people would be incredibly in front of the present civilization in knowledge, art, and in everything, but to his surprise they asked him a question that showed them to be in the intellectual level of a five-year-old child. The Time Traveller commented in the following way:

” A flow of disappointment rushed across my mind. For a moment I felt that I had built the Time Machine in vain.” (II)

The disappointment in the Time Traveller’s comment on the future of mankind expresses a distrust and a sceptical point of view on the scientific development of human generation as a whole. The spontaneous human generation has lost its vitality and has become less than human. These people who were called Eloi were strict vegetarians. Horses, cattle, sheep and dogs did not exist anymore. They ate delightful fruits and they were easily tired and lazy people. They were so much like infants that the Time Traveller felt himself like a master amidst them. He perceived that all had the same costume, the same hairless face and a girlish roundness of the limbs. The people of the future were sexless; they were all alike. It seemed that they were miniatures. The final comment of the Time Traveller at this scene was only communism’ and further on, his comment reflects the writer’s own thoughts on population and security as expressed in the following lines;

”Seeing the ease and security in which these people were living, I felt that this close resemblance of the sexes was after all what one would expect; for the strength of a man and the softness of a woman, the institution of the family, and the differentiation of occupations are mere militant necessities of an age of physical force. Where population is balanced and abundant, much child-bearing becomes an evil rather than a blessing to the State;- indeed there is no necessity for an efficient family, and the specialization, of the sexes with reference to their children’s needs disappears. We see some beginnings of this even in our own time, and in this future age it was complete. This, I must remind you, was my speculation at the time. Later I was to appreciate how far it fell short of the reality..” (12)

From the very first sentence one may draw out the conclusion that ‘security’ and ‘ease’ may be the cause of resemblances between the sexes and of the decreasing in masculine human strength and cerebral power. In an age of human power it is necessary to have the institution of family and to develop specialized occupations or jobs. If the population is abundant then much child bearing is evil. According to the Traveller, there would be no necessity for an efficient family and the specialization of the sexes according to the needs of the children. The

beginnings of such a process was also seen at the present time and in future it was completed, but The Traveller adds in the last sentence that his speculation was not altogether the right explanation of the things as he had seen. However in the following pages he goes on to defend and to complete his speculations on humanity and on nature. In the lines below we see the development of his previous thoughts. He says:

”Strenght is the outcome of need; security sets premium on feebleness. The work of ameliorating the conditions of life- the true civilizing process that makes life more and more secure- had gone steadily on to a climax. One triumph of a united humanity over Nature had followed another. Things that are now mere dreams had become projects deliberately put in hand and carried forward. And the harvest was what I saw!” (13).

The main idea in this extract is that civilization is a process which makes life more and more secure and security may be the cause of feebleness and not of power. Strenght or power is the result of need but as we understand civilization has no need for power. It is the united aim of humanity to triumph over nature in order to attain the desired security. Here one may well feel that The Traveller is well against the conquest of nature and thinks that civilization destroys human intelligence and power of the muscles. The harvest which he had seen is a very unpleasant one. The reader may instantly ask the question-what would the real human kind see in his future harvest? Can this be actualized? Or can the dream of H.G. Wells come true? It is still hard to give a definite answer.

The Traveller continues his comments on sanitation, agriculture, horticulture and family life. An answer is being given to the question, ”how would man triumph over nature?” These are the answers as follows:

”The science of our time has attacked but a little department of the field of human disease, but, even so, it spreads its operations very steadily and persistently. Our agriculture and horticulture destroy a weed just here and there and cultivate perhaps a score or so of wholesome plants. leaving the greater number to fight out a balance as they can. We improve our favorite plants and animals- and how few they are- gradually by selective breeding; now a new and a better peach, now a seedless grape, now a sweeter and a larger flower, now a more convenient breed of catle. We improve them gradually, because our ideals are vague and

tentative, and our knowledge is very limited; because Nature, too is shy and slow in our clumsy hands. Some day all this will be better organized, and still better. ...The whole world will be intelligent, educated, and co-operating; things will move faster and faster towards the subjugation of Nature. (14)

As The Traveller indicates, the science of his time is developing fast but it has not conquered much in the field of human diseases. Agriculture and horticulture do all to improve favorite human plants, weeds and even animals, but human knowledge is very limited. That is it is not to be trusted. Some day mankind, better and better equipped by science, will move faster and faster to the suppression of Nature. Here The Traveller is expressing an open distrust in the scientific developments. As there is no view developed against this opinion in the novel we may well draw out that this is the writer's point of view.

In the future of the world, ironically enough most of the problems were solved; people were not engaged in hard toil. There was no struggle, neither social nor economical. There was no traffic, commerce or advertisement. The difficulty of over-population was met. The traveller guessed that population probably decreased. The population was chequed in the future world by one population eating the other. The Morlocks, creatures of the underworld kidnapped and ate the childlike Eloi of the over world. The writer seems to say that if humanity insisted on conquering the nature, the disturbance of balance in life may end in other kinds of horrors.

"What, unless biological science is a mass of errors, is the cause of human intelligence and vigours?", says The Time Traveller.

"Hardship and freedom: conditions under which the active, strong, and subtle survive and the weaker go to the wall; conditions that put a premium upon the loyal alliance of capable men, upon self restraint, patience, and decision. And the institution of the family, and the emotions that arise there in, the fierce jealousy, the tenderness for offspring, parental self-devotion, all found their justification and support in the imminent dangers of the young. Now where are these imminent dangers? There is a sentiment arising, and it will grow against connubial jealousy, against fierce maternity, against passion of all sorts; unnecessary things now, and things that make us uncomfortable, savage survivals, discords in a refined and pleasant life.

I thought of the physical slightness of the people, their lack of intelligence, and those big abundant ruins, and it strengthened my belief in a perfect conquest of Nature... Humanity had been strong, energetic, and intelligent, and had used all its abundant vitality to alter the conditions under which it lived. And now came the reaction of the altered conditions." (15).

From this text we may understand that in the past and in the present time when the traveller is living, hardship and freedom are the desired conditions under which active, strong, capable, patient and industrious men can survive. The institution of the family, the strong emotions such as jealousy, tenderness and devotions of the family members tend to be considered as undesired things for a pleasant and secure life. The same subject has been critically and ironically analyzed in Aldous Huxley's dystopia, *Brave New World* much later on in 1932.

The Traveller asks, where are these imminent dangers? Here there is the hint that for the strong emotions the dangers of life are needed. Where there are no dangers as in the future place to where The Time Traveller journeyed, there were no families and no strong emotions and no strong and able and active men. He adds that physical weakness strengthened his belief in a perfect conquest of 'Nature'. Humanity had been once energetic and strong but it altered the conditions of living and now came a reaction of the altered conditions. Here we may feel that there is an expression of fear in the face of the human evolution, the changes in life made by the uses of scientific developments. There is the fear that humanity is losing its vitality, emotions and most important of all its intelligence. It seems to be an unnecessary fear, perhaps resulting from distrust in humankind in the long run. Yet it may also be interpreted as a distressing prophesy believing not in the continuation of life but in death, not only in the death of human kind but also in the death of the world as a planet. Man's vain attempt of the perfect conquest of 'Nature' is going to end in final death. This seems to be the main theme of the novel as a whole.

The Traveller sees a danger for the strong under the new conditions of perfect comfort and security. It seems that comfort and security are not the good things but they are the evils of society. The Traveller continues to comment on this in the following manner:

"Under the new conditions of perfect comfort and security, that restless energy, that with us is strength, would become weakness... And in a state of physical balance and security, power, intellectual as physical would be out of place. For countless years I judged there had been no danger of war or solitary violence,

no danger from wild beasts, no wasting disease to require strength of constitution, no need of toil. For such a life, what we should call the weak are as well equipped as the strong, are indeed no longer weak. Better equipped indeed they are, for the strong would be fretted by an energy for which there was no outlet. ...This has ever been the fate of energy in security; it takes to art and to eroticism, and then come languor and decay. 'Even this artistic impetus would at last die away- had almost died in the Time I saw,' (16).

The Time Traveller goes to a time when there may be a state of balance, security and no wars. This is the general human wish, or has been always a desire from the very early times that human being was created. Yet ironically, all the attempts at creating a stable society does not work for the good of men but for his extinction from the face of the world. The weak seem to be better equipped for a life that needs no strength for diseases, wars and hard toil. As the energy of mankind is given no outlet it will surely spend its owner and the strong may probably vanish from the earth. According to The Time Traveller the end of power in security is death. We may see a similar approach in Aldous Huxley's *Brave New World* where people are created according to the needs of the society in laboratories. There energy finds some outlets by the means of sports and eroticism.

In *Brave New World Revisited*, we see that some of the ideas which have been expressed previously by H.G. Wells in *The Time Machine*, have been developed much later on by Aldous Huxley. He comments on the development of science for the benefit of the weak as follows:

"...we are not only over-populating our planet, we are also, it would seem, making sure that these greater numbers shall be of biologically poorer quality... Today, thanks to sanitation, modern pharmacology and the social conscience, most of the children born with hereditary defects reach maturity and multiply their kind... In spite of the new wonder drugs and better treatment (indeed, in a certain sense, precisely because of these things), the physical health of the general population will show no improvement, and even deteriorate. And along with a decline of average healthiness there may well go a decline in average intelligence." (17)

This statement of Aldous Huxley shows scepticism on the advancement of better drugs and better conditions because it may cause a decline and a deteriora-

tion of average health and intelligence. The similarity between the sceptical views of A. Huxley and H.G. Wells, makes H.G. Wells' book of dysutopia even more important. In H.G. Wells' novel, the idea of decline and death of humankind after millions and millions of years persists as the main theme.

In his last voyage to the future, *The Time Traveller*, sees a completely desert-like dying world where huge crab-like creatures are toiling. They seem worse than the cannibal Morlocks and the childlike Eloi. The sky is no longer blue, the sea has lost its blue colour long ago. The sun has ceased to set, it only rose and fell from the west. There was no trace of the moon. More than 30 million years hence, there was death and decay in the whole landscape. The similar idea and fear that humanity is in decline towards death, is expressed not only by H.G. Wells but also by Aldous Huxley in *Brave New World*, and by E.M. Forster in his short story 'The Machine Stops'. According to these three writers there is not much hope in the Heavenly Paradise or in the belief of the great, triumph of men over 'Nature'. The final future is death but death in different ways according to the different writers.

Notes:

1- Ray, N. Gordon

"H.G. Wells"

Encyclopaedia Americana

2- Ibid

3- Bowen, Elizabeth

English Novelists

(William Collins, London, 1942) p43

4- Fraser, G.S.

The Modern Writer and His World

(A Pelican Book, 1970) p 73

5- Churchill, R.C.

The Pelican Guide to English Literature, No: 7

(Penguin, 1973) p 236

6- Stevenson, Lionel

The History of the English Novel, XI

(Barnes and Noble, Newyork, 1970).

p. 12, p15, p16

7 Wells. H.G.

The Time Machine

(Everyman, G. Britain, 1969)

p 6

- 8- Ibid
p8
- 9- Ibid
p11
- 10- Ibid
p15
- 11- Ibid
p28
- 12- Ibid
p33-34
- 13- Ibid
p35
- 14- Ibid
p35-36
- 15- Ibid
p36-37
- 16- Ibid
p37-38
- 17- Huxley, Aldous
Brave New World Revisited
(Chatto and Windus, 1972, London)
p27-28

Bibliography

Allen, Walter
The English Novel
(Penguin, 1975)

.....

Aytür, Ünal (cev.)
E.M. Forster: Roman Sanatı
(Adam Yayınlar, Haziran 1982)

.....

Belgion, Montgomery
H.G. Wells
(Writers and Their Work)

.....

Bowen, Elizabeth

English Novelists

(William Collins of London, 1942)

.....

Churchil, R.C.

The Pelican Guide to English Literature No: 7

(Penguin, 1973)

.....

Ertüğral, Gülden

Aldous Huxley'in Utopik Dünyası

(Ataturk Universitesi, Erzurum, 1977)

.....

Eurich, Nell

Science in Utopia

(Harward University Press, Cambridge, Mass.,U.S.A., 1967)

.....

Forster, E.M.

Aspects of the Novel

(A Pelican Book, 1968)

.....

Forster, E.M.

"The Machine Stops"

In: *Collected Short Stories of E.M. Forster*

(Sidwick and Jackson, London, 1966)

.....

Fraser, G.S.

The Modern writer and His World

(A Pelican Book, 1970)

.....

Huxley, Aldous

Brave New World

(Penguin, 1963)

.....

Huxley, Aldous

Brave New World Revisited

(Chatto and Windus, 1972, London)

.....

Kettle, Arnold

An Introduction to the English Novel, II

(Hutchinson, London, 1978)

.....

- Morton, A.L.
The English Utopia
(Seven Seas Books, Berlin , 1968)
.....
- Ray, N.Gordon
"H.G. Wells"
Encyclopaedia Americana
.....
- Stevenson, Lionel
The History of the English Novel, Vol: XI
(Barnes and Noble, NewYork, 1970)
.....
- Wells, H.G.
The World Set Free
(Collins, London and Glasgow, 1956)
.....
- Wells, H.G.
A Modern Utopia
(Lincoln, University of Nebraska press, 1967)
.....
- Wells H.G.
The Time Machine
(Everyman, 1969)
H.G. Wells
- Young, Kenneth
(Longman, London, 1974)
.....

E.M. Forster
and
"The Machine Stops"

Yrd. Doç. Dr. Gülçen Ertuğrul

Edward Morgan Forster was born in Jan. I. 1879 in London and died in 1970. His great grand father had been a leading personage in the evangelical Clapham sect, which campaigned successfully for prison reform, abolition of the slave trade, and other progressive social actions in the liberal direction. He was the child of a widowed mother and spent his childhood in a pleasant country house. He was isolated from the normal contacts of human life and like Somerset Maugham, he was miserable as a pupil at a conventional boy's school. This experience was probably largely responsible for his feeling of loneliness and neglect as it found a sensitive expression between a mother and a son in his story "The Machine Stops". However when Forster went to Cambridge, he found there sympathetic environment, he took an honorary degree in classics and was deeply influenced by the lectures of George Edward Moore, the philosopher who wrote *Principia Ethica*. Forster joined the club of Apostles where he enjoyed freedom of debate and individual opinion. Forster was considered among the realists and he is said to mingle Hebraism with Helenism at the background of Victorian moral zeal, and to modify Philistinism by his classical interests at Cambridge. (I)

Forster lived an uneventful life, he toured Italy, Greece, Germany and India; in Africa he went to Egypt. It has been concluded however that his mind is influenced by Cambridge where he attained a good cultural background. He enriched his understanding of human nature and his love of beauty deeper by travelling.

The Novels that made Forster famous were, *Where Angels Fear to Tread*, (1905), *The Longest Journey*, (1907), *A Room with a View*, (1908), *Howards End*, (1910), *A Passage to India*, (1924); *Maurice*, (written between 1913 and 1914, was published a year after he was dead).

His Short stories were published in 1914, *The Celestial Omnibus and other Stories*, and in 1928 *The Eternal moment and other Stories*.

In 1927, he wrote an important book about the novel: *Aspects of the Novel*. In 1936, he published *Abinger Harvest*; and *Two Cheers for Democracy* followed in 1951. Those two books are collections of essays in which he explained his ideas about life and writing.

In 1946, Forster returned to Cambridge and lived in King's College until his death. This was the happiest part of his life where he had many friends. He is known as a generous man giving time and money to whoever needed his help. Not only his books but also his friendliness increased his popularity greatly. In spite of his reputation he was known to be a modest man. When he was on his eighteenth birthday, King's College gave a lunch to him in his honour. Famous people visited King's College to bring him their greetings and to enjoy the celebration. On that day it has been recorded that he said on the radio, "I am quite sure that I am not a great novelist", but his distinguished guests quite probably thought differently. "To them, the quiet- rather untidy-man in the seat of honour was the most civilized writer of his time."(2)

Forster's fiction was compared and seen at the level of the great English writers such as Jane Austen and Henry James. Lionel Stevenson notes that "from Austen he derived the gentle irony that masks his sympathy, from James the concern with the moral dilemmas and the meticulous attention to form and to point of view."(3) Going backwards to the year 1950, Rex Warner compares E.M. Forster with D.H. Lawrence concerning the women characters and sex, telling that "Lawrence's exaltation of sex is more emphatic, more exaggerated than Forster's; yet in both writers, is present the desire for life and to have life more abundantly. The difference is that while Lawrence, in a religious fervour, plunges forward and invites us to follow him over great expanses, Forster, in whom there is no absence of feeling, seems in this respect to lead us up a long garden path, revealing at the end, perhaps, some aesthetic scene between the wrong people in the wrong place"(4)

In 1953 G.S. Fraser says about Forster that he is "the novelist not as speculative but as paractical philosopher, interested in human behaviour in so far as it presents us with moral problems;.. but such everyday problems as whether we are doing what we really want, and ought to do."(5) Fraser concluded that Forster is an intelligent and sensitive writer though not the most forceful and imaginative, influenced such writers, like L.P. Hartley and Christopher Isherwood.

In 1954 Walter Allen wrote that Forster has "the most personal style since Meredith's, to whom he owes much, and it is the style, ... which gives his novels their unity..." (6) Allen also compares Forster with Fielding and Thackeray that he is a success in expressing his personal attitude in a special tone of voice.

In 1961, G.D. Klingopulos concludes that Forster's novels have affinities with the novels of Hardy on the one hand and with those of Lawrence on the other

and that he is reminded also of Meredith. (7) He thinks that his earlier novels will remain fresh and individual even after much reading and they will probably remain current for a long time to come.

In an essay called "The Challenge of Our Time" Forster tells: "Temperamentally, I am an individualist. Professionally, I am a writer, and my books emphasize the importance of personal relationships and the private life, for I believe in them." (8)

Later in the text he says the following;

"I belong to the fag-end of Victorian Liberalism .. in many ways it was an admirable age. It practiced benevolence and philanthropy, was humane and intellectually curious, upheld free speech, had little colour-prejudice, believed that individuals are and should be different, and entertained a sincere faith in the progress of society."

Here Forster notes that he is one of the last Victorian Liberalists who admires the last age because of its philanthropy or the love of mankind, its acceptance of free speech, its curiosity in knowledge, its less colour prejudice as he takes, its belief that men are different and finally its trust in the progress of society. Although he admired the last decade Forster knew its faults. He said that education was imperfect and the poor was exploited in their own country and that the English were getting bigger profits than they should, but all of this changed the present century; "the poor have kicked", "the backward races are kicking". Forster offers a way to challenge the present time successfully and that is to combine "New Economy with the Old Morality". Forster does not trust the economist who says that "when all people are properly fed and housed they will have an outlook which will be right". Forster concludes in the following way:

"I cannot swallow that I have no mystic faith in the people. I have in the individual. He seems to me a divine achievement and I mistrust any view which belittles him. If anyone calls you a wretched little individual- and I've been called that- don't you take it lying down. You are important because everyone else is an individual too- including the person who criticizes you. In asserting your personality you are playing for your side." (9)

Forster defends individuality ardently and asserts his belief in the divine achievement that individual is holy, he would mistrust any opinion which belittles the individual. He says that one is important because everyone else is an individual, even the person who is critical of one for being an individual. In asserting for one's personality one is playing for oneself.

Forster accepts the fact like A. Huxley, that the present situation of world's food distribution cannot be planned without world population control. He concludes such:

"You can't do that without regulating the number of births and interfering with family life. You must supervise parenthood. You are meddling with the realms of the spirit, of personal relationship, although you may not have intended to do so."

Then Forster adds his following conclusion on human life and individuality;

"When there is a collision of principles would you favour the individual at the expense of the community, as I would? Or would you prefer economic justice for all at the expense of personal freedom?" (10)

Thus as we see in these lines, E.M. Forster indicates that he would favour personal freedom and individuality even at the expense of the community and economic justice. He also concludes that he is a writer "who cares for men and women and for the countryside". His contemporary world would make him miserable, indignant and uncomfortable. He hoped that in the new economy there would be hope for human relationships and art to gain more credit. The writer and the artist ought to express what he wants and not what he is told to express by the authorities. In Forster's opinion art has a value in itself and he expresses this in the following lines:

"Art is valuable not because it is educational (though it may be) not because it is recreative (though it may be), not because everyone enjoys it (for everyone does not), not even because it has to do with beauty. It is valuable because it has to do with order, and creates little worlds of its own possessing internal harmony, in the bosom of this disordered planet. It is needed at once and now." (II)

What Forster wants to tell about art is that art is a value in itself because it consists order and harmony and it is creative. It creates unique worlds in a disordered planet to use the writer's words. Art may be educational, entertaining, recreative and beautiful but all these qualities seem rather secondary compared to its basic value of creativity, order and harmony. Art is needed and is independent of appreciation. It ought to be practised to bring man out of his present darkness as it in fact brought original man out of his original darkness and elevated him above beasts. As Forster thinks highly of the intellectual and the artist coming more in touch with humanity, he shows distrust to the scientist for patronizing the past and oversimplifying the present and looking forward to the future where his leadership will be accepted. Forster says:

"Owing to the political needs of the moment, the scientist occupies an abnormal position, which he tends to forget. This separates him from ordinary men and women and makes him unfit to enter into their feelings. It is high time he came out of his ivory tower. We want him to plan for our bodies. We do not want him to plan for our minds."(12).

These lines show that Forster is critical about the contemporary scientist for isolating himself from ordinary men and women and perhaps the scientist thinks himself to be all too important owing to the political needs and he tends to forget that this is an abnormal situation.

In his essay "What I Believe", he starts with an interesting statement that he would not "believe in Belief". Then he concludes in an important statement that is as he says in the following lines:

"My law givers are Erasmus and Montaigne, not Moses and St. Paul. My temple stands... in that Elysian Field where even the immoral are admitted. My motto is: "Lord I disbelieve-help thou my unbelief"." (13)

Erasmus was a Dutch humanist who lived in the 16th century. He defends irrationalism and modesty in man and Montaigne is a great thinker of Renaissance who championed freedom of thought. Elysian Fields are the home of the blessed after death according to the Greek Mythology. Forster concludes that although he lives in an Age of Faith, he does not trust in Belief and probably finds more tolerance and freedom in unbelief. Again he notes, that belief in personal relationships is important where "personal relationships are despised today"(14). The writer states further that "personal relationships .. are regarded as bourgeois luxuries, as products of a time of fair weather which is now past, and we are urged to get rid of them, and to indicate ourselves to some movement or cause instead". The writer says : "I hate the idea of causes, and if I had to choose between betraying my country and betraying my friend I hope I should have the guts to betray my country" (15). It seems that such a choice may seem scandalous and even amoral to the patriots. Like Dante Forster hates Brutus and Cassius because they had betrayed Julius Caesar rather than their country Rome. Forster says that.

"Love and loyalty to an individual can run counter to the claims of the State. When they do-down with the State, say I, which means that the State would down me... This brings me along to Democracy... it is less hateful than other contemporary forms of government, and to that extent it deserves our support. It does start from the assumption that the individual is important, and that all types are needed to make a civilization... people need to express themselves; they cannot do so unless society allows them liberty to do so, and the society which allows them most liberty is a democracy... Democracy has another merit. It allows criticism,...So two cheers for Democracy: one because it admits variety and two because it permits criticism. Two cheers are quite enough: there is no occasion to give three." (16)

We see from Foster's statements that he is a courageous writer, when he openly states that he would prefer personal relationships to the State even when individual

claims would run counter to the interests of the State. 'Love and Loyalty' is to be presented to the individual even if the State omits the individual. As Forster relates, individual freedom is possible in a democracy because it accepts variety of men and allows criticism. For this reason he gives two cheers to democracy but he is careful not to give the usual British three cheers, because democracy has also faults. All this shows that Forster is a fearless but a careful thinker and a writer.

About force and violence, Forster said the following: "It is, alas! the ultimate reality on this earth, but it does not always get to the front. Some people call its absences 'decadence'; I call them 'civilization' and find in such interludes the chief justification for the human experiment" (17) At the end of his one other essay, "Three Anti Nazi

Broadcast', he said the following statement about violence:

"It is a comfort to remember that violence has so far never worked. Even when it seems to conquer, it fails in the long run. This failure may be due to the Divine Will. It can also be ascribed to the strange nature of man, who refuses to live by bread alone and is the only animal who has attempted to understand his surroundings." (18).

As Forster would put it, force exists and it is a real process. It is no good to deny it like the mystic who would say that it does not exist at all, nor is it any good to defend the Nietzschean point of view which would let the monster loose. There are intervals when civilization succeeds over violence and force. In those intervals great creative actions and decent human relations occur. Forster concludes that it is a comfort to believe that force and violence is never successful in the long run and the failure is due to God's Will and to human nature that refuses to live by bread alone. The writer who had said before, "Lord I disbelieve-help thou my unbelief", shows trust in God's Will and in human nature. It is clear that his belief or his disbelief is not expressed in the ordinary sense of the word. He shows in fact faith in God, but most probably he is against organised religion or he is a hater of blind acceptance of religious thoughts and organizations. Therefore Forster should not be mistaken for an unreligious writer. He could be an unorthodox believer but certainly not an atheist. His faith in God and in human nature holds his hope in civilization in the fight against violence.

Forster says, "I distrust in great men" (19) just in the opposite of D.H. Lawrence who shows faith in the great men. Great men probably like Hitler, produce a pool of blood around them, but this belief does not hold Forster back from believing in aristocracy as probably most English do. He says;

"I believe in aristocracy, though if that is the right word, and if a democrat may use it. Not an aristocracy of power, based upon rank and influence, but an aristocracy of the sensitive, the considerate and the plucky. Its

members are to be found in all nations and classes, and all through the ages, and there is a secret understanding between them when they meet. They represent the true human tradition, the one permanent victory of our queer race over cruelty and chaos...

I am against asceticism myself. I am with the old Scotsman who wanted less chastity and more delicacy." (20).

Forster's belief in aristocracy is in the democrat's point of view, that is he would not accept an aristocracy of power and rank but he would confirm to an aristocracy which has such virtues as understanding sensitiveness and courage. The members of such an aristocratic community would be found in every place in the world. Democratic aristocracy as the writer would accept, is the true human tradition that would succeed over cruelty and chaos or anarchy. The writer would desire less chastity but more delicacy or kindness. In that aspect he is a humanist who is against formalism, he is a defender of human nature; personal relationships and tolerance in finding the most appropriate path in life. As Forster states he is against the ascetic who would deny the ordinary pleasures of the world and lead a severe life of self-discipline for purely religious reasons.

Forster concludes:

"The Saviour of the future-if ever he comes -will not preach a new gospel... He will make affective the good will and the good temper which are already existing. In other words he will introduce a new technique... I cannot believe that Christianity will cope with the present world-wide mess... It was a spiritual force once but the indwelling spirit will have to be restated if it is to calm the waters again and probably restated in a non-Christian form."

As Forster indicates the future Saviour or prophet would not introduce a new religion or a new Book. He would only introduce a new technique in a non-Christian form making use of such virtues or human values as good will and good temper. Forster believes in the necessity of a change in the religious technique or the religious ways of the people because he does not believe that Christianity can solve the contemporary human problems without adapting a new way. We may see a parallel attitude between D.H. Lawrence and Forster in their feeling of the need of a new religious way and in their trust of one in the "Divine Will and the other in the 'Holy Ghost' to use Forster's and Lawrence's terms respectively.

'The Machine Stops' (1909)

The story of 'The Machine Stops' opens with a scene at a small six-sided room like the cell of a bee. There are no lamps or windows in the room, but still there is

a soft light filling the room. There are no instruments but the room is throbbing with melodious sounds. There is only one armchair at the middle of the room with a desk at the side of it and a woman about five feet tall is sitting on this armchair. She seems like a lump of flesh with a white face like fungus. Her very definition of whiteness symbolizes death or reminds the reader of somebody sick and almost dying. This reminds us also of the lupus coloured women and men working in the hatchery laboratories expressed in the opening chapters of **Brave New World**. It seems that both writers, Forster and Huxley are emphasizing a common notion that the future of the present world is not an alive future but a deadly one.

The woman sitting on the armchair is called Vashti. She is surrounded by many switches and buttons. Whatever she wishes, she only has to touch a button or a switch. If she wished a hot bath, music, or bed or food or clothing, she touched a button and the room provided for the necessary requirements. If she wished to deliver lectures or listen to a friend's speech on literature, she would again touch a button and the screen on the wall would be lighted to give the image of the lecturer. If she wanted to communicate with any friend in any part of the world or just in the neighbouring room, she would only have to push a lever to see her friend through the screen. There was no need to travel or to go outside of her room to see a person. That was an unnecessary deed when there was a machine to provide for all her needs. As Kuno called her on the telescreen from the other side of the world she simply said the following:

"Very well. Let us talk.. I will isolate myself. I do not expect anything important will happen for the next five minutes- for I can give you fully five minutes, Kuno. Then I must deliver my lecture on 'music during the Australian Period'. Be quick! She called, her irritation returning. 'Be quick Kuno; here I am in the dark wasting my time . But it was fully fifteen seconds before the round plate that she held in her hand began to glow. A faint blue light shot across it, darkening to purple, and presently she could see the image of her son, who lived on the other side of the earth, and he could see her.

'Kuno, how slow you are.' he smiled gravely. 'I really believe you enjoy dawdling.' 'I have called you before mother, but you were always busy or isolated. I have something particular to say.'

'What is it dearest boy? Be quick. Why could you not send it by pneumatic post?'

'I want you to come and see me.'

'But I can see you!' she exclaimed.

'What more do you want?'

'I want to see you not through the Machine', said Kuno, 'I want to speak to you not through the wearisome machine.'

'Oh, hush!' said his mother, vaguely shocked.

'You musu't say anything against the machine.'

'Why not?'

'One musn't 't.'

'You talk as if a god had made the machine.'

cried the other. 'I believe that you pray to it when you are unhappy. Men made it, do not forget that. great men. But men. The machine is much, but it is not everything. I see something like you in this plate, but I do not see you. I hear something like you through this telephone but I do not hear you. This is why I want you to come. Come and stop with me. Pay me a visit, so that we can meet face to face, and talk about the hopes that are in my mind. She replied that she could scarcely spare time for a visit.'

'The air ship barely takes two days to fly between me and you.'

'I dislike airships.'

'why?'

'I dislike seeing the horrible brown earth and the stars when it is dark. I get no ideas in an air-ship. 'I do not get them anywhere else!' '' (22)

This dialogue between a mother and a son through the machine shows how unsatisfactory the personal relationships have become finally. The son on the other side of the earth wishes his mother to visit him, because he cannot see her real self and be near her to speak confidentially through the machine. What he sees is only an image of his mother and that is not enough for Kuno as he wishes in fact to know what his mother feels or would feel when they come face to face. There is nothing personal, confidential and warm when every communication is conducted and recorded by the machine. The people avoid personal relationships and the warmth of love by letting the machine interfere into everything and into their minds and feelings. What is pitiful is the lack of natural mother love in Vashti. It seems very unnatural that a mother rejects her son's invitation for a visit and that a mother would not wish to see and to touch her son at a time who needs her. The thing which is striking at the first glimpse is that family ties are not considered to have any importance, the family members may not care to meet or to come close in order to express the feelings of love, understanding and friendship. Talking through the screen seems to be enough communication between the individuals. Kuno is an exceptional case who expresses natural sentiments only too natural for the reader, but not normal in the kind of society that he lives.

Kuno reveals that his mother's acception of the machine as something ultimate and unchangeable is wrong. Vashti would pray to the machine but it needs reminding that the machines are all man-made, they are great men-who make the

machines but they are not gods nor is the machine god-like. Forster here indicates that machines cannot and should not replace religion and must not come to dominate men.

Dislike of nature expressed by Vashti, has been stated in a critical tone. Vashti would not like to see or to watch the brown earth, the sky or the sea through the air-ship. Here one is reminded of a scene in **Brave New World** where Lenina expresses hate and fear at the idea of watching the dark waves of the sea underneath from a helicopter as she was with a friend, Bernard Marx. The criticism of artificially induced hate of nature in **The Machine Stops** can be once more observed in parallel in **Brave New World**. This shows that both Forster and A. Huxley have observed similar tendencies- a hate of nature and too high an admiration of the machines in the contemporary men and women. Forster seems to draw the attention of the reader to this point.

Kuno expresses his wish to see the surface of the earth; it seems to be a secret desire of the nature, a wish to return back to nature, the sky, the earth and to breath the pure air again:

"The truth is,... that I want to see these stars again. They are curious stars. I want to see them not from the air-ship, but from the surface of the earth, as our ancestors did, thousands of years ago. I want to visit the surface of the earth."

She was shocked again.

'Mother you must come, if only to explain to me what is the harm of visiting the surface of the earth.' (23)

Here again Kuno desires to attain direct contact with nature as he wanted to have with his mother by seeing her face to face. Kuno would wish to see the surface of the earth and stars not through a screen or from an airship, but he would attempt to visit the outside of the machine, that is he would like to see what earth and stars like. Here it becomes clear that the future society is living in the machine underneath the earth like moles. Only with permission could they go out of the underground passages with respiratory apparatus to breath the air outside. By living and breathing inside for centuries, no man could breath and live outside on the earth without an apparatus. Man has lost his breathing facility and became unable and bound to the machine which he had made. Then future men are servile and unable men. We see that the same theme has been also observed by A. Huxley in **Brave New World** where human beings have lost even their breeding facility and thus also became completely dependant on the progressed technology for their creation.

Public gatherings were completely abandoned in **The Machine Stops**. People watched conferences seated in their own rooms. They did not have to leave their

rooms. Vashti was listened quite well. She then took a bath and summoned her bed, which was the same all over... the world and could not be changed according to any personal liking because to change one bed meant changes altogether. All the human needs were supplied in one room.

According to the Machine Book parent's duties cease at the point of the birth. Kuno was thus separated from his mother after birth and given to public nurseries. He paid many visits to her but Vashti only visited her son once as he was in the public nurseries. Vashti would finally decide to visit her son and goes on her journey in an airship which she thinks is rather old-fashioned and rough, but although she makes a very comfortable journey, she is still rather complaining from trivial things as sun coming through the window shutters. Man had progressed so far that:

"Night and day, wind and storm, tide and earthquake, impeded man no longer. He had harnessed Leviathan. All the old literature, with its praise of Nature, and its fear of Nature, rang false as the prattle of a child." (24)

Night and day, wind and storm were beaten and man had conquered nature. Now all the old literature in praise of Nature seemed rather foolish. Forster is ironical when he says that man has conquered nature. Who is in fact conquered? This is not nature at all but it is man himself who has been conquered by the machine that he had made.

As Vashti reached Kuno he told his mother that he found a way through-out of the machine on foot and what he had done was a crime against the machine and punishment was homelessness. As Kuno tried to go out to the surface of earth through an air passage, he is taken in by the many arms of the machine outside the air passage and told his mother Vashti that there were real people living outside. Vashti listened no more to her son and went away from him. After Kuno's adventure the machine forbid the use of respirators and going out as well. Now people became more religious and prayed the machine for giving them everything so that without the machine living was impossible. Human beings wanted comfort but they did not want freedom. Nobody confessed that the machine was uncontrollable by men. Thus the machine became the tyrant and ruled accordingly. Yet Kuno believed that this machine was stopping and would stop completely one day. This would mean complete death for all the beings who were living underneath the ground. Kuno's prophesy became actualized by and by. Then one day light and radio system failed. They were told that the mending organization would do the repairing. Then one other day the air system failed and in vain everyone pushed the buttons for repairment. People filled the corridors for air but there was no chance, it was too late. Kuno and Vashti embrace each other and Vashti asks a question:

"Kuno, is it true? Are there still men on the surface of earth? Is this-this tunnel, this poisoned darkness-really not the end?"

He replied:

'I have seen them, spoken to them, loved them They are hiding in the mist and the ferns until our civilization stops. To-day they are the Homeless- to-morrow-

'Oh, to-morrow- some fool will start the Machine again, to-morrow.'

'Never', said Kuno, 'never'.

'Humanity has learnt its lesson.'"(25)

As he completed his words the whole city exploded gallery after gallery to the sky. There were nations of dead men and women before Vashti and Kuno joined them. This was the tragic end of the machine civilization.

Forster shows fate in humanity. Even if a tyrannized civilization is completely ruined, there is always hope for a new life to begin at a remote place after such catastrophic ends. Yet as Vashti realistically points;

"To-morrow some fool will start the machine again"

but even if someone attempts to start the machine again there are those intervals of civilization when men can have the opportunity to achieve great deeds and to live like human beings in freedom. Kuno ends by relating Forster's thoughts that 'humanity has learnt its lesson'. Whether it has learnt it or not, history may testify it.

Notes:

1- Stevenson, Lionel

"The Ernest Realists"

The History of the English Novel

Vol: XI Yesterday and After

(New York, Barnes and Noble, 1970).

p. 88

2- Gilham, Alan and Burton, S.H.

"Introduction"

in **The Machine Stops and other Stories**

E.M. Forster

(Longman, 1974, p. vi)

3- Stevenson, Lionel, p. 90

4- Warner, Rex

E.M. Forster

(Longmans, Bibliographical Series, 1950)

p. 14-15

5- Fraser, G.S.

The Modern Writer and His World

(a Pelican Book, 1970, p. 91)

6- Allen, Walter

The English Novel

(A Pelican Book, 1975, p. 333)

7- Klingopulos, G.D.

"Mr. Forster's Good Influence"

in **The Pelican Guide to English Literature 7**

(a Pelican Book, 1970, p. 91)

8- Forster E.M.

"The Challenge of Our Time"

Two Cheers for Democracy

(The Chaucer Press, Great Britain, 1972)

p. 54

9- **Two Cheers for Democracy**

p. 55

10- Ibid.

p. 56

11- Ibid

p. 57

12- Ibid

p. 58

13- "What I Believe"

in **Two Cheers for Democracy**

p. 65

14- Ibid

p. 66

15- Ibid

16- Ibid

p. 66-67

17- Ibid

p. 68

18- "Three Anti-Nazi Broadcasts"

"What Would Germany Do to Us"

in **Three Cheers for Democracy**

p. 41-42

19- "What I Believe"

p. 70

20- Ibid

p. 70

21- Ibid

p. 72

22- "The Machine Stops"

Collected Short Stories of E.M. Forster

(London, Hilmann and Frome, 1966)

p. 115-116-117

23- Ibid

P. 118

24- Ibid

p.125

25- Ibid.

p.158

Bibliography:

Allen, Walter

The English Novel

(A Pelican Book, 1975)

.....

Forster, E.M.

"The Challenge of Our Time"

Two Cheers for Democracy.

(The Ebinger Edition, vol II, The chaucer Press, 1972),

.....

Forster, E.M.

"What I Believe"

Two Cheers for Democracy

(Ebinger Edition, vol II, The Chaucer Press, 1972)

.....

Forster, E.M.

"Three Anti-Nazi Broadcast"

Two Cheers for Democracy

(Ebinger Edition, vol II, The Chaucer Press, 1972)

.....

Forster, E.M.

Collected Short Stories

(Sidwick and Jackson Ltd., London 1966)

.....

Fraser, G.S.

The Modern Writer and His World

(a Pelican Book, 1970)

.....

Gilham, Alan and Burton, S.H.

"Introduction"

The Machine Stops and Other Stories

E.M. Forster

(Longman, 1954, pVI)

.....

Klingopulos

"Mr. Forster's Good Influence"

The Pelican Guide to English Literature 7

The Modern Age

(Penguin Books, 1973)

.....

Stevenson, Lionel

"The Ernest Realists"

The History of the English Novel

vol : xi, Yesterday and After

(New York, Barnes and Noble, 1970)

.....

Warner, Rex

E.M. Forster

(Longmans, Bibliographical Series 1950)

Introduction to Satire
and
Satire in **Brave New World**

Yrd. Doç. Dr. Gülден Ertuğrul

Introduction to Satire.

Difference of Satire and Comedy:

Satire is distinguished from comedy on the grounds that satire aims to correct by ridiculing, while comedy aims simply to evoke amusement.

According to one writer satire may not be objective. (1) The writer of satire may hold a certain point of view and may induce the reader to take part in that view.

The writer of satires may hold the opinion that man is originally bad and may not be hopeful in correcting human faults. However more optimistic satirists who believe in curing humanity of the foibles and faults will have more hope and sympathy in their criticisms.

In satirist's irony and laughter, there prevails contempt and sometimes a degree of hatred and even a hostile tone.

Satirist may change the facts in arriving at his aim.

Satire may differ from comedy in being a defective mirror instead of being a reflective mirror. (2)

Satire may differ from comedy again in not allowing self-criticism and may not even employ logic at its command. Satire may use exaggeration, ridicule, irony, parody, lampoon, burlesque and fantasy, utopia and anti-utopia to attain the desired effect on the readers or the audiences.

The Origin and Development of Satire:

The origin of the word satire is satura or satira in Latin, (3) It means a dish full of food. this may recall to mind a filling in of various types in this form. Satirical literature was born in ancient Rome and represented by Lucilius, Horatius, Persius and Juvenal. These were considered the four princes of satire. Two of these

Roman poets Horace (65-8 B.C.) and Juvenal (55-130 AD) gained importance and their names were given to two kinds of satire; Horatius satire genially attacks foibles and follies, Juvenillian satire passionately attacks vices and crimes. Dryden summarizes the difference: "Horace is always on the amble, Juvenal on the gallop." Northop Frye has recently emphasized another sort called Menippean satire, characterized by its form rather than by its tone. The work of Menippus (290 B.C.); is lost, but that of his successors survives. Frye suggests in his **Anatomy of Criticism** that Menippean satire "deals less with people... than with mental attitude" and he places Swift's *Gulliver's Travels* in this category, along with the work by Petronius, Rabelais, Voltaire, Thomas Love Peacock, Lewis Carroll and Aldous Huxley. Menippean satire ridicules the pretensions of the wise men, philosophers or scientists and presents its characters as mouthpieces of scholarly ideas. Thus by their very learning these characters may seem absurd. Short Menippean satires are often seen in dialogue forms and longer ones may form loosely knit novels. They usually manage to bring talkers together at a banquet or a country house where they anatomize ideas and excite each other by showing off their learning. Satire may be divided into direct satire and formal satire. The author of indirect satire as Menippean satire presents a story, however slight with invented characters. The writer of formal satire reports what he sees, he is the only speaker. Byron writes formal satire when he says:

"Prepare for rhyme- I'll publish right or wrong-
Fools are my theme, let satire be my song."

Ezra Pound in **Literary Essays** points to what Horatian and Juvenillian and other satires have in common; he says:

"Satire reminds one that certain things are not worth while. It draws one to consider time wasted."

Satire aims at ridiculing some false aspects of human behaviour and seeks to arouse contempt and sometimes laughter in the reader for its objects. Satirists justify their attacks by aiming that satire is therapeutic. Pope comments that satire "heals with morals what it hurts with wit." Swift also insisted that satire he wrote was medicine:

"His satire points at no defect,
But what all mortals may correct...
He spared a hump or crooked nose,
Whose owners set not up for beaux."
Yet Swift also saw that satire was futile and said:

"Satire is a sort of glass wherein
beholders do generally discover
evrybody's face but their own."

Satire can be invective when it uses strong verbal abuse and displays wit as well as passion as in **King Lear** when Kent calls Oswald in the following order:

Kent. Fellow, I know thee.

Oswald. What dost thou know me for?

Kent. A knave, a rascal, an eater of broken meats, a base, proud, shallow, beggarly, three-suited, hundred-pound, filthy worsted-stocking knave; a lily-livered, action-taking knave; a whore son, glass-gazing, superb serviceable, financial rogue; one-trunk-inheriting slave; one that wouldst be a bawd in way of good service, and art nothing but the composition of a knave, beggar, coward, pandar, and the son and heir of a monger bitch." (Act II, Scene II)

Such an attack with violent and taunting words of abuse becomes in itself comical and is often called lampoon. Satire ranges from lampoon to burlesque where contempt may be disguised under the cloak of fanciful creations of the imagination as in **Alice's Adventures in Wonderland**. The tone of burlesque is not savage, its distinction from satire is that it contributes to arouse amusement rather than contempt and indignation.

From burlesque we may arrive at parody which means making comical by imitation. A literary composition may imitate the style of another work as in the works below:

"Between the conception/And the creation/
Between the emotion/And the response/
Falls the shadow"

This is from T.S.Eliot's "The Hollow Men". This passage was imitated by Myra Buttle's **Sweeniad** as

"Between the mustification/And the deception/
Between the Multiplication /And the division/
Falls the Tower of London."

Not only passages but novels in complete are sometimes written as parodies such as Henry Fielding's (1707-54), **Joseph Andrews** (1742). Henry Fielding is a writer of comedies, burlesques, satirical plays and well known novels. This novel was written in the imitation of Cervantes and as a parody to the novel **Pamela** written by Richardson. It; hero is supposed to be the brother of Pamela. Joseph in his behaviour allows his creator to laugh at Richardson's moral world. We know that in the previous novel Pamela's virtue and chastity was threatened by a gentle-

man that she admired and in whose household she was only a maid, later to become his wife and lady. In Fielding's novel, Joseph's virtue is threatened by his widowed mistress, Lady Booby and when he repulses her to guard his virtue, she dismisses him from her service. As Fielding treated male chastity with the seriousness as Richardson treated Pamela's female chastity, the comic effect was thus created through parody.

Fielding explains further that his main purpose is "the ridiculous only" and "the true ridiculous is affectation". In the preface to **Joseph Andrews**, Fielding writes that affectation results from vanity or hypocrisy. From the discovery of this affectation rises the ridiculous. A dirty poor man may arouse our compassion, but if he descends from a coach and six to affect a rich person, then the comic element is produced; as we would laugh at that man who is pretending to be rich.

Fagin and his pick-pockets in Charles Dickens' **Oliver Twist** are examples of affectation causing mirth, Natural imperfections do not cause much laughter as when ugliness or knavery aims at the applause of beauty and virtue.

Cervantes's Don Quixote attempts to raise laughter in a similar manner as Don Quixote affects what he is not, or thinks earnestly that he is a super human creature when he attacks the wind mills seeing that they are very embodiments of evil.

As we arrive at comic epic we cannot but mention Fielding's **Tom Jones** 1719. **Tom Jones** is a comic epic in prose, with mock-heroic invocations and descriptions scattered throughout the narrative. (5) Fielding put forward his moral aim quite clearly in his dedicatory preface to Lord Lyttleton:

"I have employed all the wit and humour
of which I am master in the following
history; wherein I have endeavoured to
laugh mankind out of their favourite follies
and vices..."

The hero is no Joseph Andrews; Tom Jones is a lusty, passionate, highly sexed young man, as well as impulsively generous and easily moved by others' sufferings. Introducing this type of a hero Fielding could come more closely to the moral complexities of a world which he is trying to reflect. The lack of discretion and imprudence give power to Tom's enemies and seem to be about to destroy him, without causing the reader serious anxiety, for the gay-heroics of the omniscient narrator assure the reader that the hero will come through in spite of all the troubles. In comic awareness the absurdities and silliness of life create sympathy with Tom's ways of getting himself into trouble. As Tom is at the end in prison because of Blifil's intrigues and evil schemes and about to face the consequences for his imprudence by being accused of murder, he achieves to come through his misfortunes,

he is reconciled to his uncle Allworthy and it is learned that he is in fact a half brother of Blifil, though illegitimate. Tom's real identity wins the hand of beautiful and virtuous Sophia. The legitimate Blifil's villainy is not of Iago, it develops to a nasty cleverness and all ends well.

Fielding uses exaggeration and caricature as devices for allowing us to enjoy his comedy without losing our concern and sympathy for the hero and the heroine.

When we come to sentimental comedy we can mention Laurence Sterne (1713-68) who is considered an original figure in fiction. His **Life and Opinions of Tristram Shandy** published in 9 volumes revealed wholly a new concept of form in fiction as well as a kind of sentimental comedy. The writer uses anecdotes, digressions, reflections, jests, and dialogues and centers on the narrator's father Walter Shandy, on his brother, the narrator's uncle Toby with other characters and caricatures introduced to create humorous or sentimental incidents. The punctuation includes dashes and eccentricities such as pages that are solid blank, entirely blank or marbled. Thus the chapters vary in length from several pages to a single short sentence. The author's views are either conveyed by himself or in the person of Yorick, a sentimental and jesting person.

As a whole the novel is considered to be one of the most amusing works ever written. Memory and intense sensibility come together to create the first true psychological novel in English literature. Sterne learned from his favourite philosopher John Locke that every individual in a sense lives in his own world of 'private obsession' and that everyman is the prisoner of his own private inner world. It is only by a conscious expression of fellow-feeling that one can make contact with each other. Such comical characters in the novel as Dr. Slip-Slop and Widow Wadman are well-known types in English fiction.

As we approach the comedy of manners, the greatest representative of it is perhaps Jane Austen with her **Pride and Prejudice** and **Sense and Sensibility** as best known novels. She is known to raise a whole genre to a new level of art. She reflected 18th century social life on a small scale with routine visits, shopping, sewing, gossip and other trivial matters. She used irony in her presentation of a microcosmic world. Jane Austen wrote just before the Industrial Revolution changed for the worse so much of the face of England, and the clean stillness of her country towns. The unspoiled estates and farms formed the background to her picture of social life. Jane Austen's art is defined as an art of delicacy, precision, and shrewd, ironic insight. She was a keen observer of the aspects of human behaviour and emotion as they were associated with social and economical framework.

In the 19th century, with Charles Dickens (1812-70) we come to picaresque comedy and burlesque. **Picwick** began as burlesque but soon moved into something

more substantial to a kind of picaresque comedy, where the interest lies not in particular absurd incidents but in the way which the given characters react to new circumstances and new kinds of environment.

The characters are drawn with lively humor, the behaviour of Mr. Picwick, Alfred Jingle and Sam Weller are pleasing and amusing. In taking his characters through various parts of England, Dickens gives a sense of early 19th century social scene, a feeling of English town and country just before the Industrial Revolution.

Dickens moved onto better and profounder works, but he never lost his touch for burlesque and for satirical comedy that expressed his feeling for the eccentric and his sense of the inn as a symbolic and literal crossing of the ways of human beings.

Dickens was paralleled with Chaucer and Shakespeare for sharing joy in the varieties of human character as Chaucer and Shakespeare did. Dickens had a richness of pure comic invention and an extra-ordinary gift for irony and caricature. He satirized and reflected the social and moral problems of his day. Through the presentation of character he almost always entertained his audience of readers. It has been reflected that "if Tennyson was the great prophet of the Victorian middle classes, Dickens was the great entertainer", (6) He produced powerful satirical sketches as he used irony on the follies and villainies of the social scene. He was against affectation, Byronic attitudes and romanticism which came to be used as a coverage of different kinds of villainy. He presented himself as a moral realist who brought to surface the hypocrisies, vanities, snobberies and all pervading selfishness which lay behind the masks of the socially successful people.

Through Thackeray's **Vanity Fair** (1848) we experience satirical and mock-heroic writing. It is a study of society as it effects on the individual demands and on character. We see here that the innocent and the meek and the virtuous is pushed to the wall, is distressed unlike in the previous novels of the passed decade that we have already mentioned and seen that virtue had been rewarded. Becky Sharp, the real heroine of **Vanity Fair**, is born poor and of humble birth, and if she is to be successful on any worldly standard she must use her wits and play the cunning opportunist. Thackeray makes it clear that if she had been born in better circumstances as Amelia, she would have been a happy and virtuous wife and mother. His criticism of society becomes in fact a defense of its victim-for Becky is in a real sense the victim of society. She uses her wit and intelligence, adaptability and vivacity and her charm to make herself a place in that society. Her contempt for the conventional morals is revealed at the beginning of a new life as she throws away Dr. Johnson's Dictionary out of the window of the coach when they were leaving the boarding school with her meek friend Amelia- a quiet comical incident showing her anger at the unjust world and at her fate and perhaps

ironically on Dr. Johnson who would defend "poetic justice", praise Shakespeare, but rebuke him for not allowing poetic justice at the end of his plays.

Among other Victorian novelists we see Meredith and Anthony Trollope who employ irony and satire, the one to criticise male egoism and the other uses social satire in a fine ironic tone to give portraits of cathedral town characters.

Charles Kingsley (1819-75) with his **Water Babies** 1863- a very enjoyable book for children as well for grown-ups-employs fantasy as a cloak of social satire. Lewis Carroll's **Alice's Adventures in Wonderland** (1865) is another children's fantasy employing social satire and irony on education, politics, literature and on Victorian life in general seen through the eyes of a child Alice who is the confusing product of environment. There are poetic parodies on Wordsworth and Southey which are amusing to the point of hilarity. There are also fine observations on the status of powerful female rulers. Through all her puzzling adventures Alice remains the very essence of little girlhood. Children reading this book find in Alice their own thought about growing up and grown-ups.

In the story of **Water Babies**, Tom chimney sweep, runs away from his cruel boss because he is flagellated and left to hunger. His moral and educational life begins after his death as he joins the other water babies. Here in the second part of the story, Kingsley is critical of the cruelty, egoism, shallowness, lack of education and the loss of human values and virtues. Tom the hero, is taught by an other water baby Ellie how to be self-sacrificing and virtuous before he can actually enter the paradise that he wished. As Tom had learnt cruelty from Grimes before his death, he would wish to be exactly the same as his previous master and tutor- that is a cruel master. As Tom grows up to be a hard working, honest and virtuous young man, he attains the right to marry virtuous Ellie and to lead a better life in future. Both of them become aware that a mysterious fairy woman who knew everything conducted their fate to a new life.

We see satire in Utopia not only in Thomas More's **Utopia** and later in Swift's **Gulliver's Travels**, but also in Samuel Butler's works such as **Erewhon** (1872) and **The Way of All Flesh** (1903). Butler attacked on the whole Victorian concept of society, duty, morality and religion through a witty portrayal of utopia in **Erewhon**. **The Way of All Flesh** attacks the despotism of Victorian family life, the hypocrisy and cruelty of Victorian religion, and the cruelty as well as the inadequacy of Victorian education. Theobald Pontifex suffers under the tyranny of a possessive and dominating father, but when he becomes a father he treats his son Ernest worse than his father had treated him. Victim becomes villain, and in the process responsibility and free will seem almost to disappear. In Butler's **Erewhon**, the hero Strong is put into jail by the Erewhonians because of his watch. People of Erewhon live in fear of the machines so that they have put all the machines in

a museum and think that they would be slaves of the machine as one of their professors presumed. Butler here ridicules the fear against the machines and the suspicion shown to the fast industrialism of the 19th century England.

Satire in Utopia develops with H.G. Wells' **The Time Machine** (1895), E.M. Forsters' **The Machine Stops** (1909), Aldous Huxley's **Brave New World** (1932), C.S. Lewis's **Out of the Silent Planet** (1938), Orwell's **Animal Farm** (1946), this novel is also considered as a fantasy or children's fable and William Golding's **Lord of the Flies** (1954). This novel is a children's novel as for grown ups. It is both tragic and delightful, the story is about a badge of children being left on a deserted island. When the cloak of civilization is drawn off from their backs, what is left is pure human nature which is fundamentally evil. The hunting boys among them have gained power over the others as they bring food to the camp. The democratic leader of the boys, Ralph is left powerless in a difficult position. Finally Simon, the meek boy and his friend is killed out of sheer fear and savagery induced by the hunters. As Ralph is also on the point of being murdered by the savage boys they are all rescued by a ship. The definition of Piggy, one of the friends of Ralph, being fat with thick spectacles and becoming almost blind when he loses them, provides mirth in the novel at the beginning when Ralph laughs at the name "Piggy" falling down to the ground. One reads the novel with a smile especially when children affect grown-ups, form a society, elect a president, plan for shelters, divide work, build up fire and create an artificial fear around a skull being a savage beast and thus frighten off the small ones. Underneath their high claims they have still acted as primitive savages.

Orwell's **Animal Farm** is a tragi-comical animal fable intending to satirize social evils. It can be adapted for children in a lighter tone as it was produced in a cartoon film. The story of **Animal Farm** is about a revolution taking place in the farm of Jones. He is the cruel owner of the farm and the animals. We are introduced to different types of animals as Boxer, Clover, the two huge horses hard working and meek; Benjamin the seldom talking cynical donkey, who seems to act the philosopher, Mollie the foolish, pretty red ribboned white female horse, and the cat who always looked around for the warmest place and never cared for work. Among the pigs, two young boars named Snowball and Napoleon excelled the others in organizing society. Napoleon, a large fierce looking Berkshire boar, avaricious, a villain who plans and performs a cunning plan to overthrow the more democratic, white and good pig Snowball who is efficient, vivacious but not cunning enough to react against Napoleon. A brilliant talker among the pigs is Squealer, a very persuasive argumentator who would turn black into white in defence of the power. As a serious system of animalism is developed after the successful revolution, such questions from Mollie, whether there would be sugar to eat and ribbons to wear forms the light, comical aspects. Snowball's organizations such as Egg Production Committees for hens, Clean Tails League

for the cows, The Wild Comrades' Re-Education Committee (the object of this was to tame the rats and rabbits), the White -Wool Movement for the sheep, and various other institutes such as classes in reading and writing, all these names form the light hearted comical elements of the story until Napoleon gains power and overthrows Snowball. A sinister savagery develops and whoever opposes is attacked and destroyed by Napoleon's forces, the dogs. The Squealler convinces all the others that as pigs are the brain workers they would have all the apples and eggs. They communicate and trade with Jones and all the other men although they were principally forbidden to do. The pigs begin to eat and drink like Jones. They stand on two legs now instead of four. Finally the last and the most important commandment is changed:

"All animals are equal but some are more equal than others." (Ch. X)

The more equal ones are some pigs and their champions. The final note and message of the writer is that revolution or no revolution, power in the hands of villains become a force for bullying the meek the innocent as in the example of the hard working horse Boxer who is sent to the butcher when he becomes old and unable to work. There was no chance for a democratic leadership in Animal Farm. There seemed to be no hope in the lives of the hard working meek animals towards a plentiful and just living.

In **Out of the Silent Planet**, Ransom is captured by two men, Weston a scientist and Devine a rich man to be delivered in to the hands of strange creatures living in Malacandra, Mars as we learn it later. Ransom's first encounter of the space ship is quite entertaining as he tries to walk, he sees that in this metal globe the walls become roof and the roof becomes floor. He seems to step up or down a great precipice. Outside the gravitational field of the Earth down meant towards the centre of the little metal world. As Ransom steps out of the ship in Malacandra, the roundly feeling is lost, every plant, landscape and the creatures seem strangely bright and elongated.

In Malacandra Ransom meets three kinds of intelligent creatures; these are the hrossa which look like seals or black penguins. They are perfect swimmers, hunters and poets who lead Ransom to Sorns who are tall, man-like in shape but their limbs are elongated like a spider's. The Sorns are the philosophers of the planet; they answer religious and philosophical questions which the hrossa cannot but they are not good at swimming nor could they hunt. The Sorns work at geology, geography, flora, fauna, history, languages, politics and art. They question Ransom on these fields. The third kind of creatures were Pfliftriggi who were frog-like animals. The Pfliftriggi were good at practical tool making and making huts from stones. Unlike what Ransom supposed non of the species exploited the others by their cunning wit, each completed the other. Non was ruled by the other except by the spirits or the holy beings which were given different names as Oyarsa

who lived in Meldilorn, knew everything and ruled everyone. Maledil, the Young had made and still ruled the world. Malledil, the Old One ruled the heavens. His eldila were superior in intelligence but their bodies were unknown. They were unseen to the terrestrial eye. Ransom believed that there were also irrational animals with the eldil type of body as Chaucer's 'airish beasts' as he indicated in a letter written to the writer in the last chapter.

The Oyarsa of Malacandra explained to Ransom, who was a well known linguist, that the Oyarsa of the Earth became 'bent' or evil and thus cast out of Heaven and bound to Thulcandra or the silent planet. It was called silent because the other holy beings refused to know anything about the bent planet and the bent one as they called him. Sometimes Maledil would try to control the deeds of the bent one in the world. In chapter 16, the rule of the earth has been criticised by the pupils:

"They were astonished at what he (Ransom) had to tell them of human history of war, slavery and prostitution.

'It is because they have no Oyarsa,' said one of the pupils.

'It is because every one of them wants to be a little Oyarsa himself,' said Augrey.

'They cannot help it', said the old Sorn. 'There must be rule, yet how can creatures rule themselves? Beasts must be ruled by hnau and hnau by eldila and eldila by Maledil. Those creatures have no eldila. They are like one trying to lift himself by his own hair- or one trying to see a whole country when he is on the level with it-like a female trying to beget young on herself.'" (Ch. 16)

Here in the text by hnau intelligent creatures are meant. As in Malacandra, Thulcandra ought to have a similar rule system according to the pupils. The system seemed to be lacking as the Earth had no eldila or was not aware of it. It is indicated that a chain of ruling system is necessary. As Ransom blames human kind for evil doing and death, claims that his people should not be accepted to other worlds because such scientists as Weston only planned to spread human kind to other planets by killing the natives of the other worlds. Devine on the other hand thought of getting gold and becoming richer. Their aim was colonization of planets. However Oyarsa had called Ransom to Malacandra and told him that Maledil had no wish for the longevity of any race nor the planets. Even the planets had their period of life and they also died away. Malacandra supposed to be one of them already. Oyarsa called Ransom to cheque Weston and Devine

when they go back home, the two bent ones as they were called. Eldila of heaven would help Ransom. Oyarsa is critical of human beings as he says:

”In your world you have attained great wisdom
concerning bodies and by this you have been
able to make a ship that can cross the heaven;
but in all other things you have the mind of an
animal” (Ch. 20)

Oyarsa explains that by his hand Maledil can do great things, and Oyarsa would unmake any evil beings if he wishes. For the time being he has not resolved to unmake Ransom or any other creature from the world. It is seen here in this novel that the main aim of the writer is satire through the use of unfamiliar place-utopia while he approaches familiarities of human beings concerning mainly the religious and philosophical aspects and carrying us on to the borders of mythology. Once again we see that human kind is compared to animals.

In **The Time Machine**, the Time Traveller has built a machine and travels through time from the century he is in. His main aim is to see human future. He hopes to see a far developed civilization but he is disappointed at what he sees. The spontaneous human generation has lost its vitality and has become less than human. The people who were called Eloi were strict vegetarians as horses, cattle and sheep and dogs disappeared from the face of the Earth. The Time Traveller felt himself a master among the small childlike people. It seemed that they were only miniatures. The comment of the Time Traveller on the deterioration of human kind was as he said:

”One triumph of united humanity over Nature had followed another. Things that are now mere dreams had become projects deliberately put in hand and carried forward. And the harvest was what I saw.” (Ch. IV)

The main aim of satire of **The Time Machine** is to reveal that humanity and civilization is on the wrong pace for it is marching on faster and faster to the subjugation of nature. Humanity had been once strong, energetic and intelligent, but had used its abundant energies and vitality to alter the conditions under which it lived. There came the reaction. Human kind became incapable, weak and finally it was erased out of the face of earth altogether. The end was death for all human kind. Under the disguise of fantasy H.G. Wells seems to be saying let it not happen. Therefore his satire can be explained under the title of dysutopia or anti-utopia—a world which he would not want to have.

E.M. Forster’s **The Machine Stops** 1909 is a 20th century satire, a fantasy and an anti-utopia criticizing a machine society lacking human potentialities, individualism, freedom of thought and physical agility or activity. Every need can

be provided through the machine and all the services are brought to one's own room. Consequently there is only one room for each person to live in and no other. A mother can see her son on the other part of the world rather reluctantly wishing to isolate herself by the use of buttons. Washi, Kuno's mother does not have to stand up from her chair and to walk to the other side of the room. All she needs is to push a button and everything is provided for her. The Machine is her God. When she prays she says "Oh Machine". "Oh Machine", which is a comical element in the story. Finally the Machine with her son who wanted freedom explodes, thus the underworld civilization of the Machine ends with its population whose members were unable to breathe without the respirators in the open air and even unable to stand sunshine. An ironical comment concludes the story:

"To-morrow some fool will start the Machine Again" that is humanity will not learn its lesson and would begin again to do the similar mistakes. This story is enjoyable and interesting through its fine humor and wit.

Brave New World :

Aldous Huxley's **Brave New World** (1932) is one of the 20th century's most remarkable and entertaining anti-utopias employing satire with a blend of humour and imagination. Science fiction as in **The Time Machine** and in **The Machine Stops** have become a suitable vehicle of satire in all of these anti-utopian works. Utopia which means no-where has been successfully used to disguise satire and made it secure to accomplish its attacks on the desired objects.

In the first chapter of **Brave New World** we are introduced to the World State's Motto: 'Community, Identity, Stability' and the Director of Hatcheries and Conditioning Centre has taken many of the young students to show them the laboratories where infants were produced like chickens in the Fertilizing rooms. Aldous Huxley starts out with a joke that human beings are produced in bottles and decanted from bottles boganovskified, that is from one egg and one embryo 96 embryos could be produced. The director commented on this huge process as,

"The principle of mass production at last applied to biology,." (Ch. I)

That was the progress in the year after Ford 662, Ford being considered a God of the World State. As the babies were artificially produced, they were also artificially classified as Alphas, Betas, Deltas and finally Epsilons- they were lower castes shorter in height and in intelligence. The director. Mr. Forster commented again;

"If the physical development could be speeded up till it was as quick, say, as a cow's what an enormous saving to the Community!" (Ch. I)

The director's and the student's amusement at considering their population as herds is at the height when another just follows;

"Could the individual Epsilon embryo be made to revert, by a suitable technique, to the normality of dogs and cows?" (Ch. I)

This ironical tone is surprising for its consideration of human beings as cows and dogs and consequently it creates mirth. This surprising tone reminds us an 18th century antiutopist, Swift's technique in an essay called "Modest Proposal" where he ironically proposes some children should be used for the purposes of society as food, as sheep and cows. The comment follows as such;

"I have been assured by a very knowing American of my acquaintance in London, that a young healthy child well nursed is at a year old a most delicious, nourishing and wholesome food, whether stewed, roasted, baked, or boiled; and I make no doubt that it will equally serve in a ficassee or a ragout." (7)

(*'A Modest Proposal'*)

Here in both Huxley and Swift the humour or mirth is created by a sudden, unexpected proposal, in both cases human beings have been thought and presented as animals or only as pieces of meat which in Huxley goes further to presenting women as pieces of flesh- a rather dissappointing and disturbing resemblance for the reader and a biting irony almost in the tone of Swift.

Reminding Plato's **Republic**, and completed in **Brave New World**, there are no families after the great III. World War. The women of the new world were not to suffer under child-bearing pains and endless responsibilities in the family life as every responsibility is taken by the state. The women work in their daily labour as parts of the industrial machine and in their leisure hours they are accompanied by whatever man they desire to choose. Bernard Marx from the psychology bureau, an unorthodox brave new worldian because he is decanted shorter than the standard Alpha- height, and is grossly conscious of his defect because of his fellow companions' jeers at him however good-mannered. He tries to propose date to Lenina but sees other men talking about her as if 'she were a bit of meat', 'like mutton', he is disgusted at their' degrading of her to so much mutton'. What is worse for Bernard Marx Lenina thinks herself no higher or no better. She is happy and satisfied like all the other women ad men in the brave new worldian society. All the women of Brave New World are beautiful, plump and pneumatic. They would go to watch or play sports, or go to the dancings with men, to dance to the orgy porgy of a music, having the words;

"Orgy-porgy, Ford and fun,
 Kiss the girls and make them One.
 Boys at one with girls at peace;
 Orgy-porgy gives release." (Ch. V)
 or
 "Bottle of mine, it's you I've always wanted!
 Bottle of mine, why was I ever decanted?
 Skies are blue inside of you,
 The weather's always fine;
 For
 There ain't no Bottle in all the world
 Like that dear little Bottle of mine." (Ch. V)

The content of this simple music has been criticised by Helmholtz Watson, an Alpha-plus emotional engineer who writes poetry and lectures pupils and who is dissatisfied with Brave New World because of his mental access, as he is found to be too able by his superiors or masters. This seems to reflect Huxley's disappointment with the music and pleasures of the new world America as he expressed in an essay called 'Los Angeles. A Rhapsody'. Huxley goes on to write as follows:

"How Rabelais would have adored it for a week at any rate... This Western pleasure, meaty and raw untempered by any mental sauce- would even Rabelais's unsquamish stomach have been strong enough to digest it? I doubt it. In the City of Dreadful Joy Pantagruel would soon have died of fatigue and boredom." ('Los Angeles. A Rhapsody') (8)

In one of the restaurants the words of a song sung is in the following manner which recalls to mind that Huxley had parodied these songs in Brave New World. A singer sings:

"You gotta feed a chicken corn,
 You gotta feed a seal fish,
 You gotta feed a man (significant pause and)
 Love." (Ibid)

or in the joy of shouting and bantering and dancig to 'the noise of a savage music', this is exactly what Huxley calls it, follows the words of a music that are very much familiar with;

"Yes, sir, she's my Baby
 No, sir, don't say 'may be'.
 Yes, sir, she's my Baby now." (Ibid)

"The joy of loudly laughing and talking at the top of the voice about nothing" says Huxley. He is tired of the joys and the pleasures of the Joy City and for the women his comments follow in a critical tone;

"Thousands and thousands of flappers, and almost all incredibly pretty. Plumply ravishing, they give, as T.S. Eliot has phrased it, a 'promise of pneumatic bliss' but of not much else, to judge by their faces." (Ibid)

The word pneumatic is an adjective which Huxley uses very often in *Brave New World* to define the women in general. The brave new worldian women are defined in the same manner as women defined in "Los Angeles", pneumatic, plump, healthy and ravishing but nothing more....

Mr Savage or John, an antagonist in *Brave New World*, is introduced to the new world by Bernard Marx and Lenina as they return from their voyage to the Savage Reservation where people are dirty, primitive and even masochistic in their religious rituals as they approve of the flagellation of their young men until they fall down and faint bleeding. In spite of their dirt the Indians in Malpais contrive to live, they have preserved their families and customs. John was the son of Linda and the director from *Brave New World*, born accidentally in the Indian camp and brought up by his mother, half educated by Shakespeare and half by his mother and the Indians. As the words mother and father are obscene in the new world, his arrival causes great excitement, his father, the director has to resign from his post having been thus humiliated by his son, another obscene word. Bernard regains his lost reputation due to the Savage only for a very short time. It is impossible for the Savage to adapt himself to a new society for which he resited Miranda's words;

"O, Wonder

How many goodly creatures are there here!

Oh how beautiful mankind is!

O Brave New World,
that has such people in it."

and Prospero says;

"'Tis new to thee."

Similarly Bernard Marx reminds in repetition of Prospero:

"And any how, had'nt you better wait till you actually see the new world?"
(BNW, Ch. VIII)

Bernard Marx acts like a knowing guide and hints that the *Brave New World* that they are about to enter would not be brave in the literal sense. The heading of

the novel taken from Shakespeare's **Tempest** thus employs an ironical comment for Huxley's novel.

Not knowing what awaits him in the future, the Savage becomes an adorer of Lenina defined always as pneumatic and recites lines from **Romeo and Juliet** imagining her to be Juliet and wishing to marry her. His wish and the hypno-paedic term "everyone belongs to everyone else" in *Brave New World* form a great contrast. On the other hand Lenina who likes the Savage in the brave new worldian fashion tries to advance him. They go to a ridiculous film where all the sensations are felt. A negro captures a girl and flies away with her in a helicopter for *tete-a-tete* adventure but three white Alpha men recapture her from the negro and she becomes normally the mistress of all three of them. This is a shocking experience for the Savage while Lenina enjoys it. It is a modern version of **Othello**. Later on Lenina taking a few tablets of Soma (an oft used drug in their world for consolation) gains enough courage to make love in his rooms. It has a surprising effect that a woman should propose to a man instead of waiting for him to come to her. This comical incident gains momentum when the poor Savage becomes aware of the reversed circumstances of love. Instantly he is angry, so angry that he threatens Lenina with death- to kill her. Lenina can save her life only by locking herself in the bath-room. The Savage becomes mad with anger and calls her whore, a strumpet. Lenina could not get out of the room before the Savage leaves his apartment altogether. This comical scene is the encounter of the Savage with love for the first time after he came to *Brave New World*. It seems that his chastity has been threatened. This point instantly recalls to mind the comic effect which is created in **Joseph Andrews** where male chastity is attacked by a female.

With such comical incidents Huxley's satire on the new world becomes pleasant and enjoyable even in the most serious chapters where important subjects are themes of discussion among the World Controller Mustapha Mond and the three antagonists, the Savage, Helmholtz Watson and Bernard Marx. Bernard Marx has not enough courage to take things lightly and objectively so he is excluded. The last three chapters show that important human accomplishments are erased out, as science which humanity trusted so long, has become carefully chained and chequed by the head cook- that is the Controller. The religion is lost and God exists as nothing. The old concept of God has been long forgotten. Non of the classical literature that has been valued found its way to this anti- utopian world. No classical music, Beethoven that Huxley would have enjoyed is there. Finally they have erased out the whole human history for the benefit of general happiness. No God, no music, no science and no history. No families, no brothers and sisters, no lovers to feel strong about, no wars to fight, no jealousies to fret about. A smooth world of continual distraction, a light kind of work, healthiness, youth, sweet smells, hot waters, abundance of food, and population control in laboratories. Women are free to do what they like, free from changing baby napkins and

childcare. A long desired world, a utopia, a paradise that Huxley ironically satirizes and only prays not to have, that is it is an anti-utopia. One would perhaps ironically comment, 'what a fine world with no problems and no distresses!' Only a few antagonist can be distressed that is all. What Huxley left out to introduce to his anti-utopia was space-age and the probability of going to the outer space, but this probably did not interest him as much as his own time. His fantasy aimed at ridiculing and satirizing not much of future as his own time. Even his joke of babies in bottles is on the march of becoming a reality at the hands of eager and experimenting scientist who are searching how a living embryo may continue to live outside its mother's womb in a bottle in artificially created conditions. Human kind will go on experimenting with itself there is no doubt to this. Huxley's fear mainly depends on the vague feeling and perception that humanity is changing and losing its values. The whole set of human values may be changed on conditions that man changes altogether. Huxley is for the human intelligence and free-will and individual initiative. He would not desire that individual initiative would be entirely lost or liquidated in the mass. His **Brave New World** shows two main ways; one is the primitive, savage Indian life, the other is ultramodern, inhuman, mechanical new world to live in. Both are satirized. Which can be the third way? The islands which the antagonists are sent out of the **Brave New World**. This is only a far glimpse of hope of a third way of life where 'the most interesting set of people' are to inhabit.

Notes:

- (1) Dr. Seviç Sokullu
Türk Tiyatrosunda Komedi'nin Evrimi
(Kültür Bakanlığı, Ankara, 1979) s.79
- (2) Aynı Eser.
- (3) **Webster's New International Dictionary**
- (4) Northrop Frye
Anatomy of Criticism, (Princeton, 1957)
- (5) David Daiches
A Critical History of English Literature
Vol III. p. 719
- (6) *İbid.* p. 1058
- (7) Swift,
'A Modest Proposal', **Northon Anthology**, P. 1642
- (8) Aldous Huxley, **Stories, Essays and Poems** (Everyman, 1966) P. 223-229

Bibliography :

Austen, Jane

Pride and Prejudice

(Everyman's Lib. London, 1968)

.....

Austen, Jane

Sense and Sensibility

İnt. by Dr. W.A. Craik

(Pan Classics, 1972)

.....

Baker, Ernest

The History of the English Novel

(Barnes and Noble, Newyork. 1972)

.....

Butler, Semuel

Erewhon

(Jonathan Cape, London, 1970)

.....

Butler, Semuel

The Way of All Flesh

(Jonathan Cape, London, 1970)

.....

Caroll, Lewis

Alice Harikalar Ülkesinde

çev. Gülten Suveren

(Altın Çocuk Kitapları, 1982)

.....

Daiches, David

A Critical History of English Literature

vol III, and Vol. IV

(London Secker and Warburg, 1969)

.....

Dickens, Charles

Oliver Twist

ed. by Kathleen Tillotson

(Oxford, The Clarendon Press, 1966)

.....

Dickens, Charles

Pickwick Papers

(London, Oxford Uni. Press, 1948)

.....

Dictionary

Webster's New International Dictionary

(2nd ed. 1957)

.....

Dictionary of Literary Terms

(USA 1960)

.....

Fielding, Henry

Joseph Anderws with an introduction by Rice-Oxley

(The World's Classics, 1961)

.....

ed. with an int. and notes by Martin C. Battestin, Boston, 1961).

.....

Fielding, Henry

The History of Tom Jones

(London, J.M. Dent, 1909)

.....

Forster, E.M.

'The Machine Stops' in **Collected Short Stories**

(Sidwick and Jackson Ltd. London, 1966)

.....

Frye, Northrop

Anatomy of Criticism

(Princeton, 1957)

.....

Huxley, Aldous

Texts and Pretexts

(Chatto and Windus, London 1959)

.....

Huxley, Aldous

'Los Angeles. A Rhapsody' in **Stories, Essay and Poems**

(Everyman, 1966)

.....

Huxley, Aldous

Brave New World

(Penguin, 1967)

.....

Golding, William

Lord of the Flies

(Penguin, 1963)

.....

Kingsley, Charles

Su Bebekleri çev. Betigül İmre ve Hâle Kutay

(D.K. Ankara, 1973)

.....

Kingsley, Charles

The Water Babies (ed. Sir A.T. Quiller Couch London, 1961)

.....

Lewis, C.S.

Out of the Silent Planet

(The Bodley Head, London, 1969)

.....

Orwell, George

Animal Farm

(Penguin, 1974)

.....

Shakespeare

The Complete Works of Shakespeare

(Spring Books, London, 1966)

.....

Stern, Laurence

ed. by Jefferson

(Writers and Their Work No : 52, 1959)

.....

Stern, Laurence

Tristram Shandy

(The World's Classics. No : 40)

.....

Stevenson, Lionel

The History of the English Novel, Vol. XI

(Barnes Noble, New York, 1970)

.....

Thackeray, W. M.

Vanity Fair

(London, J. M. Dent, 1908)

.....

Swift

'A Modest Proposal'

Northon Anthology vol I

(New York, 1962)

.....

Wells, H.G.

The Time Machine

(Everyman, G. Britain, 1969)

.....

HÂMİDÎ-ZÂDE CELİLÎ'NİN LEYLÂ VÜ MECNÛN'U

Doç. Dr. Hüseyin AYAN

Hâmidî-zâde Celilî (D. 1487 M. /893 H. - Ö. 1569 M./977 H.), XVI. yüzyıl şâirlerimizdendir. Doğum tarihini tesbit edebildiğimiz müstesna bir kişiliğe sahiptir. Edebiyat tarihimizde Celilî mahlasını taşıyan dört şairden birisidir (1). Kaynaklar onu, Hamse sahipleri arasında göstermektedirler. Ele geçen killiyatının (2) ikinci mesnevisi Leylâ vü Mecnûn adını taşımaktadır. Şimdiye kadar bu eserin ikinci bir nüshasına rastlanmadığı için bu eseri, edebiyat sahasında araştırmalarda bulunanlara tanıtmak isteriz. Böylelikle hem mesnevinin muhtevası ortaya çıkacak hem de -umumiyetle kütüphanelerimizde başı ve sonu noksan elyazmalarının yazarlarını tesbit bakımından çekilen güçlükleri yakından bildiğimden -yazarı tesbit edilemeyen Leylâ vü Mecnûn yazmalarının bazılarının müellifini tesbit ve sözünü ettiğimiz mesnevinin diğer nüshalarını bulmak kolaylaşacaktır.

Hâmidî-zâde Celilî külliyatında şu eserler vardır;

1. Husrev ü Şîrîn (3b-64a)
2. Leylâ vü Mecnûn (64b-128b)
3. Gül-i Sad-berk-i Bî-hâr (3b- itibaren sahife kenarı)
4. Hecr-nâme (111 a-121a arasında sahife kenarında)
5. Mehek-nâme (89b-92a arasında sahife kenarında)
6. Dîvân (5a-89b arasında sahife kenarında)

Bunlardan ilk beşi, şâirin "Hamse"sini teşkil etmektedir. Husrev ü Şîrîn ile Leylâ vü Mecnûn'un çerçevesi sahifelerde yer aldığı bu külliyatın sahife kenarlarında ayrıca Âhî (Benli Hasan)'nin yüz gazeli de vardır:

Celilî'nin Husrev ü Şîrîn mesnevisi, rahmetli Ağâh Sırrı Levend tarafından incelenmiş ve ilim dünyamıza tanıtılmıştır (3).

(1) E. Blochet, Catalogue de la Bibliotheque Nationale-Manuscripts

(2) H. AYAN, Türk Kültürü (Faruk Kadri Timurtaş Hatıra Sayısı), 1983

(3) A.S. Levend, Celilî'nin Husrev ü Şîrîn'i. Türk Dili A.Y. Ankara, 1965 hatıra sayısı 1983.

Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsünün bir kadirbilirlik örneği olarak rahmetli hocamız. Prof. Dr. Faruk Kadri Timurtaş'ın hatırasına ayrılan sayısında Celilî'nin eserleri topluca tarafımızdan ele alınmıştır. Ayrıca Hecr-nâme'nin tamamı, Ege Üniversitesince rahmetli arkadaşımız Prof. Dr. Harun Tolasa'nın hatırasına çıkarılacak kitapta yer almak üzere gönderilmiş ve eser hakkındaki düşüncelerimiz orada ortaya konmuştur. Mehek-nâme de incelenerek, basılmak üzere Fakültemizin Araştırma Dergisi'ne verilmiştir. Gül-i Sad-berk-i Bî-hâr üzerindeki çalışmalarımızın devam ettiği şu günlerde ise Leylâ ve Mecnûn'u ilim âlemimize, ana hatlarıyla bu yazımızda takdim etmek istedik.

Celilî'nin "Külliyât"ta yer alan Leylâ vü Mecnun'u 2116 beyittir. Şâir:

Ebyâtı şumâr ey güher-senc
Oldı iki bin sad u çihil penç (128a)

beytiyle bu sayının 2145 olduğunu gösterdiğine göre, eldeki metnin dışında nüsha veya nüshaların bulunduğu söylenebilir. Beyit sayısı bakımından eser, Nevâyî, Hamdullah Hamdî (4026 beyit) ve Fuzûlî (3039) beyit aynı adı taşıyan mesnevilerinden küçüktür.

Celilî, mesnevilerde alışılan kaideyi bozmamıştır. Önce

Allâh ki lafz-ı muhteremdür
Andan ezel ü ebed rakamdur (64b)

beytiyle başlayan Allah'a hamd ü senâ mahiyetinde 36 beyit, sonra 48 beyitlik "tevhîd", daha sonra da 26 beyitlik "münâcât" yazmıştır. Hz. Peygambere 13-4 'ü dört halife hakkında olmak üzere 39 beytin "na't" olarak yer aldığı görülür. Eserin sunulduğu Yavuz Sultan Selim için 95 beyitlik "medhiye"den sonra ise Leylâ vü Mecnûn'un hikâyesi başlar ki tahminen 1800 beyitte tamamlanır. Bu Hikâyeyi daha önce kimler tarafından yazıldığını söylerken Celilî

Ol dürc-i güher-feşân-ı ma'nî
Gencîne-güşâ-yı Gence ya'nî (126a)
Münşî-i sahife-i kirâmî
Bahr-i güher-i sühan Nizâmî (126b)

Gence'li Nizâmî (? - 1204)'yi başa almaktadır. Nizâmî'ye büyük saygı duyan şâir:

Şan şî'r aña vahy-ı âsumândur
Peygam-bei-i âhıru'z-zamândur (126b)

"İr" in ona vahiy gibi geldiğini, "şîir dînî" (126b)'nin ona "nazil" olduğunu ve âdetâ "âhır zaman peygamberi" sayılmasına işaret etmektedir:

Kilk-i sühan oldı aña parmak
Kim şafha-i mâhı eyledi şakğ

Çün hâmesi oldu nazm-perver
Parmağdan ağıttı âb-ı kevşer

"mûcize"ler gösteren Nizâmî, hikâyenin çatısını kurduktan sonra ona Husrev-i
Dehlevî "yâr-ı gâr" olmuştur:

Ma'mûr olıcağ sühan diyârı
Husrev anuñ oldu yâr-ı gârı

"Söz dini"nin "peygamberi" mesâbesinde gördüğü Nizâmî'nin bu konuda
ilk "halife"si Husrev, ikincisi Câmî, üçüncüsü Hâtîfî, dördüncüsü ise kendisidir:

Dîn-i sühana çü virdi ol zeyn
Husrev aña oldu şânî işneyn...

İrişdi ikinci yârı Câmî
Kim dîn-i sühanda oldu hâmî...

Lîk ol ki üçüncü server oldu
Ol Hâtîfî-i sühanver oldu... (126b)

Dördüncü benem 'Ali-şalâbet
Tîr-i' kalemüm virür mehâbet... (127a)

Nizâmî'nin kurduğu "söz dîni"nin dördüncü halifesi olarak kendi-
sini görmektedir.

Kilk-i dü-zebân u dür-nişârum
Şan oldu elümde Zül-fekârum
Söz cennetine çü rehberüm ben
Sâkı-i şerâb-ı kevşerüm ben (127a)

Bu düşüncelerle Leylâ vü Mecnûn hikâyesini kaleme alan Celîlî, kendisinden
önce, bu konunun Türkçe'ye kazandırılmış olmasına hiç temas etmez (1). Biz
şimdilik bu konuyu bir tarafa bırakarak Celîlî 'nin Hicrî 919 yılının Zilhicce
ayı (1514 yılı Ocak ayı) sonlarında tamamladığı Leylâ vü Mecnûn mesnevisini
görelim:

Nevâyî'nin ve Hamdullah Hamdî'nin, ara başlıklarını Türkçe yazdıkları bu
mesneviyi Celîlî, umumiyetle adet olduğu vechile, Fârça yazmıştır. Esere:

Hakkâk-i dür-i rivâyet-i 'aşk
Dihkân-ı gül-i hikâyet-i 'aşk
Bu resme deler dür-i rivâyet
Bu veche dîker gül-i hikâyet
Kim vardı kabâyil-i 'Arabda
Bir merd-i kavî haseb nesebde (72a)

Kabileler arasında büyük bir nüfûza sahip bu zâtın yerine bırakacağı "halefi" yoktu. Bu yüzden, gittikçe gam ve gussadan gönlü kırıldı. "Ağlaması, gülmesi, dış çıkarmas ayrı bir zevk olan"

Ferzend dilerdi çün Hudâdan
Umardı taşadduğ u du'âdan

beklerdi. Nihayet duâları kabule geçti. Görenin "Allah mübârek eylesin" dediği bir oğlu dünyaya geldi. "Şükrâne" olarak hazineler saçtı. Sevincini açığa çıkardı. Dayesi, çocuğu kucağından indirmediği halde:

Ol tıfl iderdi girye dâyim
Olmazdı mâdere mülâyim

Fakat

Bir gül-ruhı görse lâle gibi
Üstüne düşerdi jâle gibi
Bir serr-quad itmese kenâre
Dönerdi sirişki cûybâre (72 b)

onun bu hâlini görenler, bu çocuğun "gam esiri olup âşıklıkta bayraklık" edeceğini anlarlardı. Dört yaşına gelince mektebe verilen bu çocukta, babası İmrü'ül-Kays'a benzeyen bir taraf gördüğü için adını KAYS koymuştu. Verildiği mekteb:

Mekteb degül ol behişt bâğı
Her tıfl nihâl-i gül budağı

Bu çocuklar, mektepte saflar hâlinde otururlardı. İçlerinde:

Bir tâze nihâl adı Leylî
Her lâle-'izâr anuñ tufeyli

adı LEYLÂ olan bir kız vardı ki, KAYS, onunla oturmak isterdi. Güzellikte benzeri olmayan bu kız:

Şîrin-harekât u 'işve-engiz
Kaddi ney-i kand-veş şeker-rîz
Reftâra gelürse kebk-reftâr
Güftâra gelürse şehd-güftâr (73b)

idi. Kays, bu güzel kızı görür görmez âşık oldu.

Ol tâze bahâra oldı bülbül
Âşüfte-i gül esir-i sünbül

Leylâ da Kays'a kayıtsız kalamadı.

Ol KAYSa vü KAYS aña 'âşık
Dil-dâde vü dil-sitân muvâfık
Bu aña esir o buña bende
Bu aña fütâde ol figende

birbirlerine vuruldular. Ağlayıp sızlarlarlar, derin derin göğüs geçirirlerdi. "Ağyâr"dan sakınırlar, ders zili çalınca feryâd ederlerdi. Kays, "elif" yerine Leyli'nin boyuna, "cim"den sözedilince saçına bakar, "dal" denince iki kat eğilirdi... Leylâ ile Kays, aşk havasına girince, öğretmene ve arkadaşlarına "yalan" söyleyerek, bahaneler "uydurarak" gizlice buluşurlardı.

Bu söyler idi gam-ı nihânın
Ol akıdur eşk-i hûn-feşânın
Bu gül gibi sîne-çâk olurdu
Bülbül gibi derd-nâk olurdu (74b)

Kays, Leylâ'yı evlerine kadar götürürdü. Ona vedâ ederken "yüreği pâre pâre olurdu. Şöyle bir "terâne" tuttururdu:

Gam-hâne-i dil satâyûn olsun
Cân naqd-i nişâr-ı pâyün olsun

Sabaha kadar bu "âh u vâh" ile inler dururdu. Sabâh olunca yeni bir ümitle mektebe koşardı. Leylâ'nın "kokusu" gelince, öğretmene bir bahane uydurup dışarı çıkardı:

Karşular idi o dil-rübâyı
Eylerdi selâm u merhabâyı
Leyli dahı ihtirâm iderdi.
Göz ucu ile selâm iderdi (75a)

Onlar böyle davranırlar da diğer çocuklar bunu öğrenmezler mi? Önce çocuklar annelerine söylerler, sonra da Kays ile Leylâ'nın aşkı herkes tarafından duyulur. Nihayet Leylâ'nın annesi de macerayı öğrenir:

Didi ki dirîğ vây veyli
Bed-nâm-ı mahabbet oldu Leyli

Hemen Leylâ'yı çağırıp ona "pend" vermek ister. Diller döker. Bu sözler karşısında "yeminler" etti. Leylâ'nın annesi kocasına haber verdi. Tedbir olarak Leylâ'yı "ev içre göçür"ürler. Leylâ, Kays'ı göremez olunca kedere boğulur. Sabahlara kadar ağlayıp inler. "Sıcaklık" bahanesiyle uyuyamaz. Kanlı gözyaşları belli olmasın diye:

Egnine giyerdi câme gülgün
Kim olmaya zâhir eşk-i pür-hûn (77a)
Sildükçe sirişk-i âli olur âl
Hınnâlu durur diyü ider âl...
Silse yaşını iderdi âli
Kim boyadum âle dest-mâli

Bu acılar içinde kıvranan Leylâ, Kays'ı göremez olur da Kays, onu görebilir mi?

Çün mektebe gelmez oldu Leyli
Kays eyledi âh ü vâ yeyli

Gözlerinden tel tel yaşlar akıtır ve şöyle mırıldanır:

K'ey gönçe-dehân u sib-ğabgab
Sensüz baña mağbes oldu mekteb

"Seni görmeyeli, ders kâğıtlarım bile kapkara oldu! Rahleler, sen yoksun diye parça parça oldular. Hepsi seni arar; "Elif"bile:

Sensüz elif oldu rişte-i zünnâr
Zülfüñ bigi başı halka-i mâr
Gerden ideli o zülfe teslim
Şan tavk-ı gam oldu halka-i mîm (77b)

"Mîm, dâl, sîn, nûn" gibi harflerle de hâlini târif eden Kays, bir gece yırtık, elbiseler giyininip eline bir "tas" alarak dilenmek bahânesiyle yola çıkar:

Çün irdi der-i nigâra nâgâh
Çağırıldı ki dost şey'ü li'llâh

diye söylenir. Leylâ, bu dilenciye görür görmez tanır. Kapıya gelir:

Ol Kaysa vü Kays aña hayrân
Birbirine karşı zâr u giryân
Tevdi' idüp cüdâ olurlar
Hicrân ile mübtelâ olurlar (78a)
Giryân giryân dönerdi Leyli
Eylerdi dirîg u vâ yeyli

Anasına da, "Bu dilenci ne kadar yanık hikâyeler anlatıyor?" diye yalanlar uydurur. Fakat bu "hikâye" de halkın diline düşer, Leylâ ile Kays'ın bu yolla da buluşmaları imkânsız hâle gelir! Artık ayrılığa dayanamayan Kays, sahrâ yolunu tutar. Bu andan itibaren Kays'ın adı:

Mecnûn diyü buldı iştihârı
Ol mülket-i derd şehriyârı

"Mecnûnu, babasının çölde bulması ve hileyle annesine götürmesi"(79a) başlığından sonra Celîlî, şöyle devam eder:

Bu Levh-ı gamı iden temâşâ
Bu naqş-ı garîbi kıldı inşâ
Kim Kays çü tutdı râh-ı şahrâ
Şan Hızrdur itdi meyl-i hadrâ

Onu tanıyanlardan birisi görerek, babasını haberdar eder. Babası da oğlunu aramaya çıkar. Karşılaştığı manzara:

Üstinde ne câme var ne destâr
Kisvet aña hâk ü seng-i kuhsâr
Şacı uzamış ayağa düşmüş
Gûyâ ki ayağı bağa düşmüş
Geh taşla göğsini ururdu
Geh yüzini toprağa sürürdi... (79b)

Korkunçtur. Kays'ın babası döğünür. Oğlunun hangi periler tarafından çarpıldığını, ne hâllere düştüğünü haykıra haykıra sızlanır. Mecnûn, bu sözleri duyduğu hâlde:

Leyli Leyli diyü şitâbân
Yürürdi tütup reh-i beyâbân (80a)

Babası, oğluna yaklaşmak ister. Oğlu, babasına düştüğü hâli, yürekler parçalayıcı bir şekilde hikâye eder. Bunun üzerine babası, yeminle:

Maşûduñ olan harem haqıyçün
Me'bûduñ olan şanem haqıyçün
Leyli eger ola mâh-ı tâbân
Sen mihre qarîn idem şitâbân
Koynuñda tut ol gül-i cemali
Yanuñda gör ol sehî nihâli
Şol deñlü nişâr idem zer ü sîm
K'ol dürc-i dür ola saña teslim (81a)

Bu sözlere, "annesinin intizârı"nı da ekleyince, Mecnûn, eve dönmeye razı olur, "Vasl ümîdi gönlünde yer edince" Mecnûn, babasının verdiği elbiseleri giyip eve döner. Babası, Kays'a yaşlandığını, artık eskisi gibi olmadığını, elinin, ayağının tutmadığını, kulağının duymadığını elhâsıl biricik ümidinin kendisi olduğunu anlatan oldukça uzun bir hasbihâlde bulunur:

Ey tâze nihâl-i bâğ-ı ümmîd
Şanma bu bahâr çala câvid (82a)

deyip sözü Leylâ'ya getirir:

Pend eyle ki kesb idüp fezâyil
Aduñ ola dehr içinde kâmil!
'İlm ü edeb ola tâ şi'âruñ
Nâmûs esâs perde-dâruñ
Ger gevher-i nâb olsa LEYLÎ
Gözden çıkar itme aña meyli
Ey gûdek-i şâde-levh u bîdil
Zen naqşını görüp olma mâyil
Gelmeye vefâ vü mihr zenden
Gül dirmedi kimse bu çemenden... (82b)

gibi, bilgi ve irfân dolu öğütlerde bulunur. Devamla:

Saňa qad-i dil-rübâ elifdür
Serv-i çemen-i vefâ elifdür

Celili, bu vesileyle de elif, lâm, cîm, sîn, mîm, sâd harflerinin meydana getirdikleri çağrışımlardan yararlanarak, öğütleri biraz daha renklendirir. Bu öğütler karşısında biran için susan Mecnûn, söze başlayıp:

Sevdâ-yı dile velî ne tedbîr
Çün alnuma yazdı kîlk-i taqdîr! (83b)

gibi cevaplar verir. Ayrıca der ki:

‘Ayb itme görüp bu hâl-i zârum
Çün elde degüldür ihtiyârum
Göz göre kişi kuyuya düşmez
Şehd olmasa mûr zehre üşmez (83b)
Kim kendüzini melâmet ister
Bî-‘âfiyet ü selâmet ister
Pâyine kişi teber urur mı
Terk- i ten ü cân u ser urur mı
Ma’zûr tutar benüm bu hâlüm
Bu kişşa-ı güşşa vü melâlüm
Şol kim ola hâlden haber-dâr
Esrar-ı cemâlden haber-dâr (84a)...

”Sevdâ şereri” ile dolu bir dimâga sahip olan Mecnûn, Leylâ’nın evlilik haberini aldığını, ”kaşını görelî” beri beli iki büklüm olduğunu, ”gözü” gam gecesinde kanlı ettiğini, ”müjgânı”nın canına hançer gibi saplandığını, Lâle-zâre” benzeyen yanaklarının gönlünün kıvılcımları olduğunu, ”benleriyle zülfü’nün gönlünün yaralarına ”zekasının belâ çukuruna, bir tutulması lâzım geldiğini... ifade ettikten sonra:

Şanma beni kim geçem hevâdan
Sevdâ-yı vişâli dil-rübâdan
Umma bu belâya sedd ola pend
Seylâb-ı mahabbeti ide bend... (84b)

gibi sözlerle babasına cevap verir.

Oğluna, Leylâ’yı istemeyi söz veren babası, ”kabilesinin” ileri gelenlerini de yanına alıp:

Şan esdi nesîm lâle-zâra
Hem-râh olup irdi kûy-ı yâra (85a)...

Varırlar ki ne görsünler! Leylâ'nın mensup olduğu kabile, zengin mi zengin!
Çadırları siyah atlastan yapılmış, göklere doğru yükselmiş!

Ebrû-yı nigâr u ol kara ev
Şankim şeb-i 'işret ü meh-i nev

gibidir. Yüz koyundan aşağı olan fakiri yoktur. Bunların "peynir yuvarlağı"
gökteki ay gibidir. Ney çalan gençleri, gökleri "raksa götürürüdi". Mecnûn tara-
fından gelenleiden:

Âgâh alınca kavm-ı Leylî!
Karşuladılar sipâh-ı hayli
İrdi peder-i 'arûs-ı zîbâ
Çün yollarına döşendi dibâ (85b)

Seyyid 'Âmirî'ye "Hoş geldiniz!" dediler. Sofralar kurulur, sebzeler, mezeler
renk renk yığılır. Yeme içme esnasında Mecnûn'un babası Seyyid 'Âmirî, bir yolunu
bularak, kızını oğluna ister:

Ol mihr-cemâle isteseñ mehr
Virem aña biñ gulâm-ı meh-çehr
Yüz hâdim-i Zengi 'anberîn-fâm
Her biri sevâd-ı çeşmi-i eyyâm
Yüz Hindî gulâm hem dil-efrüz
Kim hizmetüñ ideler şeb ü rûz
Şol deñlü nişâr idem zer ü dür
Kim dâmen-i deşt eyleyem pür

Bunlara ek olarak bin deve, bin koyun sürüsü (her birinde 300 koyun hesabıyla)
ve bunlarla beraber nice altın ve gümüş vereceğini söyler. Bunları dinleyen Leylâ'-
nın babası:

K'ey pîr eğer olsa hûş ü 'aqluñ
Olurdı mutâbıķ aña naķlûñ (86a)
Her sözi dimek revâ degüldür
Her telh olan devâ degüldür ... (86b)

"acı olanı ilâç diye içen hastaların çoğu, ecelle karşı karşıya gelir. Ok iyi nişan
alınmadan, iyisi mi hiç atılmamalıdır. Başkasını inciten nükte hiç söylenmemeli-
dir....

Bir şahşa ki ola ilde bed-nâm
Pâmâl-i cünün u guşşa-fercâm
Dîvâne vü mest ü lâ'übâlî
Hâdden aşırı gam u melâli
Bir dîv-sirişt ü âdemî-çehr

Bâzîçe-i tıfl-ı kûçe-i şeh
Vaşşiler ile refîk-ü me'nûs
Bî-ülfet-i nâm u neng ü nâmûs...
Nice diyem aña dîvi pür-rîv
Kim ürker eger yüzün göre dîv...

"El arasında rüsvâ, sefih ve akıldan yayan... böyle birinin evlenmesi olur mu?"
Akıldan uzak görünen bir yüz, sana hâlis altın ise bana ateş görünür"...

Çılsañ beni genc ü mâle kâyil
Kim ta'ne-i haşma ola hâyil
Baña elem ü te'ab gerekmez
Kim serzeniş-i 'Arab gerekmez... (86b)

Bu söylediklerini 'yeminle' de teyid edince, Kays'ın babası, Leylâ'nın kapısından eli boş döner:

Bir mâder-i Kaysa hâli bir bir
Ol derd ü gam u melâli bir bir
Lâkin oluban bahâne-perdâz
Mecnûna bu sözden açmadı râz (87a)

Leylâ'nın babası kızını, Kays'a vermeyi reddedince, Mecnûnu "Ka'beyi tavâf'a götürürler. Leylâ'yı alamadıklarını öğrenip tek-ar dağa çıkan Mecnûn'u da alıp Hicâz'a yönelen babası menzilden menzile vardıkça oğlunun feryâdına dayanamaz oldu. Mecnûn ise çölde neyi görse ona derdini söyler. Devesine bile derdini döker. Nihayet yolculuk Mekke'de biter.

Seyyid Âmirî, oğlunu alıp kâbeye götürür. Mecnûn, kâbenin halkasına yapışarak, duîya başlar. Aşk'ın ve âşık'ın düştükleri hâli hikâye ederek:

Çün 'aşk esâs-ı cism ü cândur
Bünyâd-ı zemîn ü âsumândur
Hasta dilümi esîr-i 'aşk it
Âzürde-i zahm-ı tîr-i 'aşk it

"Yeşil göklerin, halkası olmayı arzu ettikleri bu "kapı hakkıçün":

Ben bi-ser ü pâya eyle çâre
Aş halka-şifat der-i nigâra
Halka gibi derde kıla gûşum
Hâmûş ola cân-ı pür-hurûşum
Tâ cân bedenümde ola mihmân
Bülbül çemenümde ola mihmân... (88b)

Kays'ın bu gibi yalvarışlarını duyan babası:

Bildi yoğimiş devâ bu derde
Ol sine-i germ ü âh-ı serde (88b)

Hac'dan dönüşünde, bunları birbir akrabalarına anlatarak, Kays'ın "gam u derd" istediğini söyler. Böylece:

Ma'lûm idinüp bu hâli yârân
El yudılar andan ağlayup an (88b)

Mecnûn'un iyileşmesinden umudu kesen ana ve babasıyla yakınları, "Temmûz ayının cihanı kavurduğu günlerde bile çölde dolaşmasına engel olmaya kalkışmazlar. Mecnûn da:

oyup ser-i kûy-ı 'aşkda taht
Çekmişdi bir özge 'âleme raht
Ne mader ü ne peder hevâsı
Ne hâne vü hânümân şafâsı (89a)

Dağ, taş arasında böyle yürürken ağaçlardan birinin üstünde bir kara karga görür;

Kim gözleri şeb-çerâğa beñzer
Göynüklü siyâh çağa beñzer.... (89b)

Simsiyah elbisesi içinde Hindû yavrusu gibi:

Şan rûz-ı belâsıdur arîbüñ
Şam-ı am u derdi bî-naşîbüñ
Ya baht-ı siyâhı ehl-i 'aşkuñ
Ya dûde-i âhı ehl-i 'aşkuñ

olan bu kargayla Mecnûn konuşmaya başlar:

Sen nâme-i hâlûme meşelsin
Hâmûş u hâlîm-i bî-bedelsin
Matem-zede-veş olup siyeh-pûş
Kim kıldı seni figâr u hamûş
Sen zülf-i siyâh-ı d'îl-rübâsın
Şan kim şeb-i 'işret u Şafâsın (89b)

Mecnûn, kargayı Çin miskine benzedip, ona kartal gibi bir gagayı ve vefâ denizine lenker atmışlığı da lâıyk gördükten sonra:

Seccâde Şalup gehî hevâya
Şâh üzre açarsın el du'âya
Perrûñ 'alem-i siyâh-ı ka'be
Ya câme-i 'izz ü câh-ı ka'be (90a)

der. Kargada bizlerin görüp iğrenç bulduğumuz hâllerin herbî'isi, Mecnûna göre, şaşılacak derecede güzeldir. O bu güzellikler içinde yüzerken gece bastırır. Karga ile gecenin rengi birbirine karışınca karga görünmez olur. Derken ağaçlar arasında:

Etrâfa bakınca ol dil-efgâr
Gözine görindi kuğd-ı kühsâr

gözüne baykuş ilîşir.

Mecnûn aña dir ki ey ciger-sûz
Çeşmüñ ne güher durur şeb-efrûz
Sensin kef'-i 'aşkda belâ-senc
Virâneler içre tâlib-i genc
Ey künc-i kanâ'at içre tenhâ
Yoğ saña bu 'uzlet içre hemtâ (90b)

"Acaba neden bulara düştün?! Hangi bülbül'ün yarısın? Hangi keklîğin dostu-
sun? Sap, saman bir olmadığı gibi gül ile gelinciğin kokusu aynı mıdır?

Hem-reng çün olmaya iki yâr
Tut kim yerüñ ola bağ u gülzâr (91a)

Mecnûn, dilinden Celîlî, baykuşun gözünü "Şeb-çerâğ"a, bulunduğu virane-
leri "Cem'in tahtına" benzettikten sonra:

Senden gerek ehl-i hûş ala pend
Olmaya bu bâğ u râğa hursend (91a)

Baykuş'a Mecnûn arasında konuşulanlara şu da eklenir; Mecnûn:

Çün nâr-ı fenâyâ yandı rahtum
Virâneye çekdi baht u bahtum
Olsañ n'ola mürşid-i tarîkum
Yağdur çü senün gibi refîkum (91b)

Tam baykuşa "mürşid"lik teklif ettiği sırada sabah olur. Baykuş görünmez
olur. İşte tam bu sırada, Mecnûn, avcılarının tuzağına düşmüş bir ceylân görür.
Avcı, kanını dökmek üzere, ceylânın üstüne çullanınca;

Bu âhûyî dâmdan halâş it
Bağışla fakîre luğf-ı hâş it
Kıyma ki bûyî bahâra benzer
Şehlâ gözi çeşm-i yâra beñzer
Boynuzları serv-i büstândur
Ayakları serv-i hîzrândur (91b)

gibi benzetmeler içinde, yalvarır. Onun bu yalvarışları karşısında avcı, kendinden
geçer. Fakir olduğundan bahsile:

Geç diler iseñ bu şayd-ı dilşâd
Vir baña bahasın eyle âzâd

Mecnun, hemen "terâzûnun çekemiyeceği" kadar kıymetli taşlar verip, âhûyu kurtarır. Elini, ayağını öper. Gözü, Leyl'ânın gözüne benzer diyerek yüzünü sürer. Ona hayırlı dualar ederek:

Ey âhû-yı deşt saña nâgâh
Ger kûy-ı nigâr ola çerâgâh
Yâd eylesesin beni keremden,
İnince o bâğa subh-demden
İlet ser-i kûyına selâmum
Hâşâkine 'arza kıl peyâmum
Servine di eşk-i cûybârum
Gül-berkine dâğ-ı lâle-zârum
Kıl itlerine niyâzumı 'aız
Yârâna benüm bu râzumı 'arz... (92b)

Mecnûn böyle söylenirken, âhû da peşinden gider. Bunları birlikte gören diğer ceylânlar da onlara arkadaş olurlar.

Mecnûn'un bu hâli çevre illerde duyulur. Nihâyet Leylâ'nın kulağına da varır. Leylâ, uyur gibi görünerek, yanına nedimesini alıp yola çıkar. Vara vara Necid dağına gelirler:

Karşuladı zerre âfitâbı
Bu müflis o genc dürr-i nâbı
İrüp kuçuşur ol iki 'aşık
Dil-dâde ve dil-sitân muvâfık (93b)

Bu kucaklaşmaya "ahsente" demeden geçemez Bu "visâl" için Mecnûn ve Leylâ, Allâha şükürler ederler. "İşret ü safâ" meclisini kurarlar. Altın kadehlerden "zülâl"ler içilir:

Leylî 'arâk eyleyüp hayâdan
Gülşen bigi şebnem-i şafâdan
Gonçe bigi bir tebessüm itdi
Bülbül bigi bir tekellüm itdi

Mecnûn'a der ki:

Mevzûn gâzelüñ cihânı tutdı
Rengîn meşelüñ cihânı tutdı
Dirsın çü müdâm şîr'-i mevzûn
Demsâz u nedîm cân-ı mevzûn (93b)
Bir tâze gâzel ki bi-ğarağdur
Yüz bûse-i şekkerin 'ivağdur
Bir taze sürûd eyle bünyâd
Kim gonca-veş ola bu göñül şâd
Bir şî'r oқи hasb-i hâl olsun
Şerh-i dil-i pür-melâl olsun (94)

Mecnûn, Leylâ'nın bu sözleri karşısında biran söze "mecâl" bulur, "bedîhiyye hasb-i hâlin" söyler:

Ey şubh-ı mübâreküñ nesîmi
Vey 'âşık-ı şâdıkuñ nedîmi
Bûy-ı gül-i gül-sitân getürdüñ
Hâr u has-i dil-sitân götürdüñ
Ne serv durur bu lâle-dâmân
Kim gülşen-i câdadur hırâmân
Ne lâle durur bu hüsn-i dil-keş
Kim yaqdı dilümde dâğ-ı âteş
Ne gonçe-i tenkdür ol dehân tenk
Kim oldı bu gönlüme cihân tenk

Bunların muhtevasında ve arkadan gelen beyitlerde, Leylâ'nın vasıfları bir kere daha ortaya konmaktadır. Eserin en "içli" kısımları da burasıdır. Zira Kays, Leylâ'yı görmekten son derece memnundur. Leylâ'ya der ki:

Ey genc-i dür ü hazîne-i la'l
Dâğum gibi urma âteşe na'l
Yağma beni dâğa lâle bigi
Aqıtma yaşımı jâle bigi.. (94b)

Hele şu "terdîd"e bakın:

Yoğ yok n'ola aqdıyısı hûn-bâr
Rengin ola tâ ki bâğ-ı dil-dâr... (94b)

Leylâ'nın "ziyâretine" son derece sevinen Kays:

Ben mürdeyiken hayât virdüñ
'Ömr-i ebede berât virdüñ
Ger gonçe-şifat dehânum olsa
Süsen bigi yüz zebânum olsa
Şükr idemezem bu ni'mete ben
Bu cah u celâl ü 'izzete ben (95a)

der. Leylâ, hakkında söylenen bu "gazeli" alıp "küpe gibi" kulağına koyar (1). Geldiği yere döner. Celîlî, araya girerek "Gazâlî âzâd eylediği için Gazal-i Hüsne kavuştu," der. Birkaç "inci gibi" öğütle bu görüşmeyi noktalar:

Her ne ki ederseñ ey birâder
İrür girü saña hayr eger şer (95a)

Celîlî, "Sıfat-ı Nevrûz- Bahâr..." başlığ altında, hem bahârı tasvir eder hem de Kays hakkında şunları söyler:

(1) Sevgilinin güzelliğini öğme, anlamında kullanılmıştır.

”Nevrûzu kutlamak isteyen birkaç arkadaşı, Kays’ı hatırlayarak, onu aramağa çıkarlar. Necid dağı eteğine varırlar. Kays, uzlete çekilenlere baş olmuş, dağları bir saray, aslan ise ipekten yastık, kaplan yoluna sergi olmuştur. Aslân, Kays’ın pençeleriyle göğsünü kaşırken, kaplana ”çöp düşse rizâsı yok”tu. ”Fîrâk-nâme” gönderecek olsa âhû hizmete koşardı. Aslan, Mecnûn’un sarayının ”kapı köpeği”dir. Kapı halkalarının herbiri bir ejdehâdır.”

Yârân iricek ol dil-figârâ
Tağıldı vuhûş kûhsâra
Mecnûna selâm eylediler
Ta’zîm-i temâm eylediler (96b)

Mecnûn dostları ile selâmlaşıp koçuştı. Ağlayıp sızladıktan sonra, Mecnûn’a nasîhata başlarlar: Hâlini hâtırını sorup eğlenmeğe çağırırlar. Böyle olmaz;

Her cins olur çü cins me’nûs
Tâvûs olur nedîm-i kâvûs

her cins kendi cinsiyle dost olur:

Gel kim idelüm teferrüc-i bâğ
Bu tağda urma gönülüne dâğ
Şalınur iken çemende servüñ
Ol servden üçmadın tezervüñ
Gel kim çemen içre geşt idelüm
Ter:k-i ser-i kûh u deşt idelüm (96b)

Her mısırâda ”gel” diyerek yalvardıkları Mecnûn, nihayet şöyle cevaba başlar:

K’ey bağa naşîhat eyleyenler
Rûsvâ-yı fazîhat eyleyenler
Yokdur kalem-i kazâyâ tağyîr
Hakk olmaya haţî-ı levh-ı tağdîr (97 a)

diyerek, kazâyâ rizâsını dile getirir. İnsanlar arasında ”mîhr ü vefâ” bulunmadığını, ”ehl-i câh”ın isteğinin ”esîr çâh” görmek, hesapçilerin ise ”kötülükten başka dileklerinin bulunmadığını da ekleyince:

Yârân çü görürler ol ğarîbi
Yok ’işaret ü ’ayşdan naşîbi
Ne pend eşer ider ne peyvend
Divâne durur degül hîred-mend (98a)

mahzûn olup evlerine dönerler. Onlar giderler ama, Kays, adı Nevfel olan bir ”serveri” tanır. Nevfel de bir ”nigârî” sevdiğinden Mecnûn’u anlamakta güçlük çekmez. Der ki:

Sen gönlüne urma dâğ-ı âteş
Seyr-i gül-i bâğ eyle hoş hoş
Ben yaruñı saña hem-dem idem
Sen bülbülü bâğa maħrem idem

İster aramızda cenk ister sulh olsun; yüklerle altun saçatı; daha olmazsa kılıçla işi sonuca bağlayacağını söyler. Gel, yeyip içelim! Sen de benim gönlümü şen"eden bir gazel oku, der. Mecnûn, Nevfel boşuna zahmet etme" anlamına gelen gâyet lirik beyitlerle cevap verir. Nevfel, başladığı işi bırakan adam değildir. Benî Hay kabilesine bir mektup yazarak:

İdem yoluna güher tufeyli
Mecnûna nikâh olursa Leyli
Olursa eger hilâf-ı tedbir
Sertûşe-i kâr olur çü şemşîr (99b)

Mektuba gelen cevap, hiç de iç açıcı olmaz. Neticede Nevfel "savaş davulunu" vurdurur. Leylâ'nın kabilesi de tepeden tırnağa kadar silâhlanırlar. Nevfel ve Benî Hay kabilesi arasında öyle bir savaş olur ki:

Âvâze-i gürz çâk çâki
Tutmuşdı Hicâzdan 'Irâkı (100b)
Bir zelzeleye varup şadâdan
Tağlar yıkılırdı puşt u pâdan (101a)

Mecnûn da bu "havâyâ uyar". Ancak duâda karşı tarafın zaferi için el kaldırır. Fakat:

Mağlûb olur çü kavm-ı Leyli
Her yaña güriz kıldı hayli
Çün gerdiş-i bi-şebât-ı gerdûn
Leyliyi ider esîr ü maħzûn (101a)

Nevfel, Leylâ'yı görünce fikrini değiştirir:

Eylersem anı nedîm-i Mecnûn
Ben ğuşşadan olurum ciger-hûn (101b)

Sarayına varır varmaz, sâkilerine, Mecnûn'un kadehine zehir koymalarını söyler. Fakat câriye "yanlışlıkla" Nevfel'e zehirli kadehi sunar. Nevfel ölür. Celîlî, Mecnûnun ağzından:

Eylük idene irişür uzluğ
Yavuzluğ iden bulur yavuzluğ (101b)

der. Nevfelin vârisleri mirâs kavgasına düşünce, Leylâ'nın babası gelip kızını alır. Mecnûn yine ortada kalır.

Derken kış gelip her taraf buz bağlar. Celîlî, bu mısralarda kışı anlatır (102a-192b). Bir tarafta dağlarda dolaşan Mecnûn, öbür tarafta ayın "ondördüne benzeyen" Leylâ! Böyle bir güzelin varlığından haber alan:

Bir mîr-i kabîle vardı dil-şâd
Kim İbn-i Selâm idi aña ad
Serdâr-ı kabâyil-i 'Arabdan
Mahdûm-ı hasebden ü nesebden
Bir oğlu var idi serv-i âzâd
Olmışdı gulâm aña şimşâd (102b)

İbn-i Selâm'ın oğlu Leylâ'ya *kulaktan âşik olmuştur*. Aşkına sabrı kalmayınca, "muhteşem bir heyetle" kapısına gelir. Leylâ'ya "mehr" olarak, "Yüz Zengî köle, yüz Hitâyî Türk, yüz gün yüzlü ay, altın eğerli yüz at, atlas yüklü develer, yüz dişi deve...

Bu çarh-ı munağgaş-ı pür-ahter
Olmışdı nikâha bir tabağ zer(203a)

Böyle bir ihtişamla yola çıkan kervandan haber alan Leylâ'nın babası "'yola dîbâ döşetti". İbn Selâm, bir yolunu bularak, oğlunun damadlığa kabûlünü ister. Meclis kurulup "kâbin" bağlanınca:

Çün kim iki cânib oldu râzî
Peyvend-i nikâh kıldı kâdî (103b)

kadı da nikâhı kıyar.

İbn-i Selâmın oğlu ile nikâhlandığını haber alan Leylâ,

Çâk eyledi şubh-veş yakasın (103b)

yakasını yırtarak, saçını, başını yolarak felekten şikâyete başlar. Bu durumdan anasını da haberdâr ederler:

Mâder irişüp ider naşîhat
Kim itme bize oğul fazîhat
Rüsvây idüp bu hânümânî
'Âr odına yaqma dûdmânî (104b)

deyince, Leylâ:

Ger 'ayb ise 'aşk 'aşk-nâküm
Divâne-i 'aşk u sine-çâküm
Benden peder olmaz ise râzî
Uşda müftî vü uşda kâdî (104b)

gibi sözlerle cevap verir. Annesinin Leylâ'yı ayıplayıcı sözlerine devâm etmesi, ister istemez Leylâ'yı utandırır. Leylâ, gelinliğe hazırlanıp âdet olan "dügün" yapılıdır. Gelin, güveğiye teslim edilir:

Dâmâd-ı harâb-ı 'aşk ser-meşt
Dâmân-ı 'arûsa şundi çün dest
Leylî urur aña bir şabançe

Kim kaldı yüzinde nağş-ı pençe (105a) ve dâmâdı aşâğılayıcı sözler söyler:

Şanma ki bu gence urasın el
K'oldı o garîbden muşkaffel
Var deştde bir garîb ü medhûş
Anuñla bu serve olur hem-âgûş
Bu meyveyi ol qodı emânet
Hâşâ ki idem aña hiyânet (105b)

Leylâ'nın aldığı bu sert tavrı gören İbn-i Selâmın oğlu, "dizginleri gelinin eline verir".

Bütün bunlardan haberi olan Mecnûn, Leylâ'yı "iğneleyen bir mektup yazar". Leylâ da cevap yazmada gecikmez! İki sevgili bu mektuplar vesilesiyle aşklarını bir kere daha dile getirirler.

Mecnûn'a Leylâ'nın evlendiğini haber veren "bir pîrezen"dir. Mektubunu götüren "peyk-i çâlâk" belli bir şahsiyet göstermez. Nitekim Leylâ'nın cevâbını da götüren "bir cevân-merd"dir.

Bir sabah Leylâ, baş ağrısıyla uyanır. Her tarafı ateş gibi yanmaktadır. Kâse-ler dolusu soğuk şerbetler verilirse de fayda etmez. "Fassâd"a haber verirler. Kan alınması gerektiğini söyleyince de Leylâ,

Bir sûsen-i lâle-zâra beñzer
Berk-i semen-i bahâra beñzer

Fassâd'a kolunu teslim eder:

Çün nişter olur aña havâle
Şan sebzeden aqđı hûn-ı lâle
Şan işledi sîme şâh-ı mercân
Elmâs-ı ter oldı gevher-efşân (110a)

Bunu gören Leylâ, korkarak, elini yeninin içine çeker. Fassâd'ın ücretini: "sîm ü zer, dürr ü güher"le öderler. Leylâ, sağlığının geri gelmesini bekler. Mecnûn ise dağlarda, çöllerde "gönlü kırık" dolaşır. Kervanlardan birinin yolcuları Mecnûn'u görürler. Dağlarda, çöllerde tek başına dolaşan bu garibin kim olduğunu öğrenmek isteyen birisi ona yaklaşıncı:

Gödi ki gül irdi gülşeninden
Çan oldı revân dâmeninden
Çıldıqça o nâle-i hazîni

Çan taldı dehân-ı âsetîni
Her katre-i hûn ki düşe hâke
L E Y L İ yazılır o levh-ı pâke (110b)

gördüklerinden hayrete düşer. Bunun sırrını öğrenmek ister:

Leyli beni dil-figâr idendür
Ben lâleyi dâğ-dâr idendür
Bir 'ârıza irmiş ol nigâra
Hûn gâlib olup o lâle-zâra
Nişter urıcağ kolına faşşâd
Andan baña irdi zahm-ı bîdâd
Çün vahdete irişe iki dost
Bir olur iki ten ü renk ü post
Ben Leyli-i 'aşk Leyli Mecnûn
Birdür iki tende cân-ı mahzûn (111 a)

Mecnûn'dan bu sözleri duyan yolcu, hikâyeyi diğerlerine de anlatır. Bu hâdise, kabileler arasında, ağızdan ağıza söylenir, durur.

Leylâ'nın aklına bir gün "toy etmek" gelir. Sayısız yemekler pişirilir. Celîlî, bunları birer birer, en güzel benzetmelerle sayar. Leylâ'nın fakirlere yemek yedireceğini duyan Mecnûn da "tebdil-i libâs" ile koşup gelir. Sıraya girip "kâsesini sunar":

Leyli göricek teğâfûl itdi
Mecnûnı bilüp tecâhül itdi
Bir kefçe urur o kâse-pâke
Kim kâse ufandı düşdi hâke (112a)

Mecnûn, "kırık gönlünü âbâd etmişçesine sevinir. Görenler ise bu hâle şaşarlar.

Mecnûn didi k'ol gül-i semenber
Gayra beni görmedi berâber
Bu baña cefâ degül vefâdur
Hem 'ayş u surûr u hem şafâdur (112)a

Mecnûn'dan bir de öğüt alırlar:

Şı kâse-i nefsiñ ey bi'âder
Hağka şınıcağ dür olmaz ebrer (112a)

"Kabuğu kırılırsa bâdemini değeri artar. Varsın kırılan kilden yapılmış kâse olsun, yeter ki gönül kadehi sağlam kalsın!"

Ten olsa şikeste cân sağ olsun
Has olmasa gül-sitân sağ olsun (112b)

Mecnûn'un "vahdet" ve ona ulaşılabilecek yolda tenin değersizliğini ifade eden sözleri arasında şâirin:

Olmasa CELÎLÎ dil şikeste
Manzûr-ı Hâk olmaz ey huçeste
Dil şınmasa sine rûşen olmaz
Çâk olmasa hâk gülşen olmaz
Çün mazhar-ı luğ olur şikeste
Hâk sendedür ey şikeste-beste (112b)

diyen sesi duyulur. "Toy"dan bu şekilde ayrılan Mecnûn, Leylâ diye diye bahçede dolaşır. Şiirler okuyarak hâlini dile getirir. Gönlünün derinliklerinden kopan ahlarla inlemeye başlayınca bülbüller kendisine uyarlar. Saçı, başı öyle dağınık hâle gelir ki bülbüller yuva yaparlar:

Mecnûn olıcağ terâne-perdâz
Bülbül olur âşiyânda dem-sâz (113a)
Mecnûn okıduğça nazm-ı rengîn
Bülbül ider âşiyânda taşsin

Mecnûn ile bülbülün arkadaşlığı, birbirlerini tamamlayacak şekildedir. Onların bu hâli her tarafta duyulur. Mecnûn'un ziyâretine gelirler. Mecnûn ise, bülbülün yavruları incinmesin diye, âdetâ kıpırdamaz:

Çün kim per ü bâl açup hevâdan
Bülbül becelei uçar yuvadan (113b)

Mecnûn yine dağların yolunu tutar. Leylâ da Mecnûn'dan ayrı kalmaktan yanıp yakılarak bir "lâle-sitân"a gider. Yanında nice güzel kızlar da vardır. Hepsisi gülüp oynar, yer, içerler. Leylâ ise yanıp yakılır. Kızlar eğlenirken Leylâ, serviye derdini, lâleye gönlünün yarasını anlatır. Nestine, süsene ve gonçeye derdini dökerken, oralara avlanmak için gelen birisinin Mecnûn'dan bir "gazel" okuduğunu duyar.

Leyli gül-i bâğ gibi handân
Mecnûna bahâr-ı bâğ zindân
Leyli gül-i bâğ-ı işret ister
Mecnûn has ü hâr-ı miñnet ister
Leyli gül-i bâğ-ı gülşen-efrûz
Mecnûn teni lâle-veş ciger-sûz
Leyli gül-i bâğ ider temâşâ
Mecnûna bahâr u bâğ hâşâ...(115a)

Bunları duyan Leylâ, "gazel söyleyen bu adamı yanına çağırır". Bu sözünü ettiğın kişi şimdi nerelerdedir, meâlinde sorular sorar:

Bir özge bahara yok mı meyli
Eyler mi hevâ-yi bâğ-ı Leyli (115b)

Leylâ'nın bu soruları cevapsız kalmaz:

Çün h'âba vara görür cemâlün
Ol teşne-i gam leb-i zülâlün (116a)
Sen mâhî idüp düşünde âgûş
Hurşid olur aña düş-ber-düş
Çün düşde görür perî-cemâln
Teb-hâle tutar leb-i zülâlin (116a)

Mecnûn'un hâlini bütün teferruâtıyla anlatır. O anlattıkça da Leylâ, onun ağzını incilerle, cevherlerle doldurur, üzerine saçılar saçar.

Günlerden bir gün Mecnûn'un babası hastalanır. Ölümle pençeleştiğini anlayan dostları, Mecnûn'u bulup haber verirler. Mecnûn'un babası bir iki "pend ü peyvend" edip ölür. Bu hâli gören Mecnûn, babasının iyiliklerini sayıp dökmeye başlar:

Benden eger olmaduñsa râzı
Hâlüm n'ola Hâkık olunca kâdî (118a)

gibi yakınmalarla sözlerine devam eder. Onun bu "figânı"na koşan halk, babasını defnederler. O da mevzûn "mersiye"ler okur. Başını kabir taşlarına vurur. döğünür. Bunu gören anası:

Sen sağ ol ogul diyüp öperdi
Şefkat idüp arıkasını yapardı (118b)

Oğlunun bu hâlini gören ana, babasının "sadrına" oturtur. Ancak Mecnun, "nâşâd bir iki gün anda turur". Bir gün fesi, sarığı yere çalarak, dağlara yönelir. Necd Dağına varır. Hemen etrafını "pervâne gibi vuhûş" alır Kaplan, aslan bunların arasındadır.

Leylâ da beri tarafta hasta ve mecâlsizdir. Bir gece rûyâsında Mecnûn'un öldüğünü görür. Bu rûyânın tesiriyle daha da hastalanır. Artık sıtma nevbetleri ardarda gelmeye başlar. Yüzü gittikçe solar, ecele pençeleştiğini anlayınca anasına:

Gel kim şeb-i 'ömr âhır oldu
Şubh-ı gam-ı merk zâhir oldu
Çokdan gam u miñnetüm çekersin
Raħmet diyü zaħmetüm çekersin... (121a)

deyip içini döker. "Cânım kafesten uçar, gider de gözlerim açık kalırsa sakın onları yumma, yârımın yolunu gözlemelerini isterim", der. Devamla:

Dâmân-ı pür-eşkten kefen kıl
Ben küştaye kanlu pîrehen kıl...
Kabr içre yönümi yâre döndür
Ol Kible-i dil-fikâra döndür

Mecnûna ilet benüm selâmum
Ol pûhteye bu hayâl-i hâmum: (121a)
Cân kıldı revân yoluñda Leylî
Oldı ğam-ı 'aşķuñuñ çufeyli... (121b)

Leylâ anasının Mecnûna söylemesi için, başına gelenleri yanık yanık sayıp, dökei. Anasının aracılığıyla Mecnûn'a:

Gel ister iseñ bahâr-ı bi-hâr
Bu yerde kolalım iki ğam-h'âr...
Olalum irince haşr bî-hûş
Hem-h'abe vü hem-dem ü hem-âğuş
Bülbül gül-i gülşene irişsün
Cân câna vü ten tene irişsün... 122a)

Leylâ, anasına vedâ ederek:

Mecnûn! Mecnûn!.. diyince tekrâr
Cânâna ulaşdı cân-ı ğam-h'âr (122b)

ölür. Leylâ'nın yakınları ve kabile halkı ölüm haberini duyunca feryâde başlarlar. Defin hazırlıkları yapılır. Leylâ'nın tâbûtunu "dîlrübâlar götürürler." "Gül harmanı içre servi medfün" ederler. O çağların benzerini görmediği bir "kasr" bina ederler. Adına da "Gül-zâr-ı Behişt" derler. Burada da Celîlî'nin sesi:

Ey genc-i cihân için çeken renc
Çalır saña renc ü ejdere genc... (123a)

gibi beyitlerde duyulur. Leylâ'nın anası saçını, başını yolup ağlayıp inlemelerine devam eder. Yollara düşüp Mecnûn'u bulur. İki birden yanıp yakılırlar.

Gel kim ikimiz idüp ciger çâk
Çabri üzerinde olalum hâk
Kim yansa iki çerâğ-ı rûğan
Tîre-şeb olur ziyâde rûşen (124a)

Mecnûn, dile gelerek, sevgilisinin özelliklerini sayarak feryâde başlar:

Mecnûn çü figânden oldı hâmûş
Düşdi yere mest bigi bî-hûş (124b)

Neden sonra kendine gelen Mecnûn, "peyk-i ecel"i çağırır.

Ey bâd çerâğımı söyündür
Vey dîd dimâğımı göyündür
Ey cân kafes-i ten oldı çün tenk
Gülzâr-ı behište eyle âhenk
Çırtar beni derd-i serden ey merk
Gülzâr-ı hayâtı eyle bî-berk (124b)

Böyle diye diye duâya el kaldıran Mecnûn'un duâsı kabûl olunarak yere düşer. Ağzına bir damla su damlatacak kimseleri yoktur. Mecnûn ölüm hâlidir.

Çün pister-i hâke düşdi Mecnûn
Bâlin-i helâke düşdi Mecnûn (125a)

Bu sırada melekler, "cennetteki makamını" gösterirler:

Çün hûra uzandı cism-i hâki
L E Y L İ ! diyü virdi rûh-ı pâki (125b)

İşte tam bu sırada, çölleri, dağları, tepeleri ineten bir feryâd kopar. Vahşi hayvanlar, yırtıcı kuşlar Mecnûn'a vedâ ederler. Bu sırada göklerden yağmur boşanır. Geyikler, Mecnûn'un bedenini yıkarlar. Örümcekler, kefen örerler. Aslanlar, penceleriyle mezarını kazarlar. Kaplan, vücûdunu dağlayıp mâteme bürünür. Aslan, mecâlsiz kalınca, göğsünü Mecnûn'a tahta tabut eyler. Gazel, boynuzlarını mezar taşı olarak diker.

Ansızın bir Hicâz kervânı görünür. Mecnûn'u "techîz ve tekfîn" ile "Melûl ve mahzûn" olarak defnederler.

Mecnûn'un da ölümü ile hikâye son bulur. Lakin Celîli:

Şunlar ki hâkîm ü hurde-dândur
Dir 'âleme çeşme-i revândur
Şu üzre çü hâne olmaz âbâd
Ey bu'l-heves itme 'ömri berbâd (126)

bu öğütleri verdikten sonra "enbiyâ, evliyâ ve yüreği yanıklar hakkıyçün" Hakkın deîğâhına varınca "nûr-ı tevhîd ile aydınlatılmasını" ister.

Celîli'nin Leylâ vü Mecnûn'u, kendisinden öncekilerle sunrakiler arasında bir köprü vazifesini gördüğünden büyük bir öneme sahiptir. Her yönüyle incelenmeye, kaynaklarının araştırılmasına ve Türkçe yazılan diğer Leylâ vü Mecnûn'lara ettiği tesirin belirlenmesine gerek vardır. Bu "tanıtma"nın da amacı bundan başka birşey değildir.

Hayatını sürekli mücadelelerle geçiren Prof. Dr. Faruk K. Timurtaş Hoca'nın aziz ruhuna, saygıyla ithaf olunur.

GEORGES DUHAMEL

Yazan : Yard. Doç. Dr. Sevim AKTEN

1884 'te Paris'te doğan, yaşamöyküsünü ve anılarını *Lumières sur ma vie* adlı beş ciltlik bir yapıtta toplayan Georges Duhamel, çocukluğundan kaynaklanan insan sevgisi, iyileştirme ve kurtarma tutkusuyla önce tıp öğrenimi yapar. Tıp fakültesini bitirdikten sonra her iki Dünya Savaşı'na cerrah olarak katılır. Belki bu yüzden ilk yapıtları bile insan sevgisi ve acıları üstünedir. Ümit ve kaygının birarada bulunduğu ilk gençlik şiirlerini *L'homme en tête* (1909) başlığı altında toplar. Daha sonra tiyatroya yönelir. *La lumière* (1911), *Dans l'ombre des statues* (1912), *Le Combat* (1913) bu yönelişin başarı kazanmış (Odeon Tiyatrosu'nda) ürünleridir. Sık sık tür değiştiren, hemen hemen her türü deneyen Duhamel sonunda romanda karar kılar. *La Pierre d'Horeb* (1926), *La nuit d'orage* (1928), çağdaşları' gibi toplum içinde insanı konu alan ilk romanlarıdır. Bunlara, ona Goncourt ödülünü kazandıran *Civilisation* (1918) ve *Vie des Martyres* (1917) gibi savaş üstüne öyküleri ve anıları da katmak gerekir.

1935'te Fransız Akademisi üyesi daha sonra Tıp Akademisi, Siyasal ve Ahlak-sal Bilimler Akademisi üyesi seçilir. Önce Avrupa'da sonra Amerika ve Afrika'ya yaptığı gezilerde insanlık durumu üstüne gözlemlerini arttırır. Kişiliğinde ve yapıtlarında her zaman bütün zayıflığı, bütün büyüklüğü ile *insanı, toplumda insanı*, onun mutsuzluklarını, sevinçlerini, acılarını... anlatmayı amaçlar. Kişiyi hiçbir zaman toplumdaki soyutlamaz. Asıl kahramanın *zaman* olduğu sürekli romanlarında ("roman cyclique", *La vie et les aventures de Salavin*, 1920; *Chronique des Pasquier*, 1933 gibi) kesin bir son bulunmadığından anlatım kesilse de okuyucu yaşamın, insanın öyküsünün sürüp gittiği izlenimine kapılır. Yaşamı 1966'da son bulduğunda geride incelenmeye değer, özgün, içerikte çok zengin bir yapıt bırakır.

Duhamel özgün bildirisi olan yazarlardandır. Hiçbir görüşe bağınazca bağımlı olmaksızın zamanının siyasal, sosyal ve ahlaksal sorunları ile ilgilenir. Manevi değerlerle kalkınmanın ya da yücelmenin olabileceğine inanır. İnsanın, özünde iyi olduğu gerçeğinden yola çıkarak, insanlığın kurtuluşunu tükenmez bir umutla yine insanda arayıp durur. Kendini umutsuzluk edebiyatına kaptırmaksızın, bozulmaz bir iyimserlikle iyinin, doğrunun, güzelin ardından koşar. Bu iyimser dünya görüşü, roman kişilerinin yaşamlarına da yansır; onları yönlendirir.

Roman kişileri (Patrice Periot, Cecile Pasquier, Laurent Pasquier, Salavin gibi), okuyucuyu yaşamlarını sürdürme biçimleriyle değil, düşünme biçimleriyle etkilerler; yaptıklarıyla değil düşündükleriyle var olurlar. Laurent Pasquier'nin bilim adamı, Joseph Pasquier'nin iş adamı olarak sürdürdükleri çalışmalar; Suzanne'ın sanatla, Cecile'in müzikle özdeşleşerek yaşamlarını sürdürmeleri ve tüm bunlara karşın Salavin'in sıradan, kendi halinde insan dünyasında Tanrı'ya inanmadan ermişliğe (la sainteté sans Dieu) ulaşması... Bunların arasında yalnızca Salavin, ruhsal arınma yoluyla yücelmeyi simgeler. Böylece öteki roman kişileriyle çıkış noktalarının aynı olduğunu, yani aynı yücelme-yükselme amacıyla güdümlendikleri ama ulaştıkları sonların farklı olduğu görülür.

Kısaca, değişik bakış açılarından incelenebilecek yapıtında Duhamel, bilimsel buluşlar, siyasal tartışmalar, sanatsal girişimler, bilim adamlarının dünyası, sanatçılarınki, iş adamlarınınki, sürekli kendini aşmak isteyen insanların öykülerini sergiler. Ancak dilimize çevrilmiş yapıtları (1) onun yalnızca bir yönünü, okuyucunun daha çok ilgisini çekecek olan romancı ve gözlemci yönünü yansıtır. Oysa Duhamel'in seçtiği doktorluk mesleğinin, hümanist yanını ve yazar kişiliğini etkilediği apaçaktır. Öyleyse yaradılışından kaynaklanan sonradan da mesleğinden etkilenerek beslenen yapıtı bir bakıma savaşta cerrah olarak gördüklerinden, yaşadıklarından izler taşır diyebiliriz. Yazarın gölgesinin sürekli yapıtına düşmesinin nedeni de budur. Yazarla birlikte yapıtındaki kişileri izlemek, onları bu açıdan incelemek daha verimli, daha sağlıklı araştırmalar yapma olanağı verecek, böylelikle de çağdaş eleştiri yöntemlerinden çoğu bu yapıta uygulanabilecektir. Biz bu yazımızda, Duhamel'in yapıtına egemen olan ve halen güncelliğini koruyan *seçkin, savaş ve uygarlık* gibi çoğu zaman içiçe girmiş üç temel konuya ve Türkiye izlenimlerine kısaca değineceğiz.

Başyapıtı *Chronique des Pasquier*, savaşın insan üzerindeki çok yönlü etkisini izlemek ve aynı zamanda toplumsal aşama sürecinde bir *klan*'ın yükselişini irdelemek amacıyla yazılmıştır. Bu tip-aile rastgele seçilmemiştir. Pasquier Ailesi, toplumun seçkin diye adlandırdığımız katmanının nasıl oluştuğunu, nereden geldiğini, sonuçta nereye ulaştığını gösteren somut bir *seçkin* tanımı içerir. "Bir uygarlık ancak seçkinleriyle yaşar, gelişir ve tutunur" diyen yazara göre, seçkin, seçilebi-

(1) Duhamel'den dilimize çeviriler seçmecî ve rastlantısal bir biçimde yapılmıştır. *La vie et les aventures de Salavin*'in dört cildi, *Salavin'in Ruznamesi* (Çev. H.B. Ozansoy, İstanbul Remzi Kitabevi, 1942), *Geceyarısı itirafı* (Çev. S.K. Yetkin-S. Eyüboğlu), *İki Adam* (Çev. H.P. Ozansoy, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1944); *La Chronique des Pasquier*'nin birkaç cildi, *İş Adamı* (Çev. N. Müren, İstanbul, Varlık Yay., 1955); *Vie des Martyres Savaş Kurbanları* (Çev. B. Onaran, İstanbul, Yankı, Yay., 1968); *La Turquie Nouvelle, Yeni Türkiye, Bir Garp Devleti* (Çev. Can Yücel Ankara, İş Bankası Yay., 1954); *Civilisation, Medeniyet* (Çev. Zahir Güvemli-Tahsin Yücel, İstanbul, Varlık yay., 1954); *La pierre d'Horeb, Gençlik Hülyaları* (Çev. Cafer Bater, İstanbul, Ahmet Halit Kitabevi, 1941) gibi

lecek değerde olan ya da seçilenler arasında en iyi olandır. Bilgilerini insanlığın yararına kullanabilecek, dünyaya ait gerçekleri gün ışığına çıkarmaya çalışacak ve düşünce savaşında yer alacak kişilerdir. Yani bir ideale yöneliktir. Seçkinin görevi öncelikle kitleleri etkilemektir. Eğer seçkin, görüşlerini benimsetebilecek güçte değilse seçilmeye değmez. Seçkin ne toplumdaki ayrılmalı, ne de ona boyun eğmelidir. Seçkinler insanların iyiniyetine dayanarak onlara yön vermekle, özgür düşüncenin yayılmasıyla da yükümlüdürler. Etki edebilme güçleri, toplumun öteki bireylerininkinden daha güçlüdür. Bu da seçkinin, toplumun öteki bireyleri üstünde yararsız, amaçsız ezici bir üstünlük sağlaması gerektiği anlamına gelmemelidir. Her toplum aydınlarını kendi gereksinmesine uygun olarak yetiştirir. Seçkinler de toplumun yapısına göre belirlenirler. Duhamel'e göre toplumun değişme göstermesi doğaldır ve seçkinler olduğu sürece yerine yenilerinin yetiştirilmesi zor olmasa gerekir. Bu uygarlığın devamlı olabilmesi için halk aralıksız aydınlar yetiştirmelidir: "Bir halk, ancak büyük adamlar verdiği zaman büyüklük sıfatını kazanır (2)". Zaten seçkinin bir görevi de yerine yenisini hazırlamaktır.

"Kültürce kalkınma emelinde olan bir ulusun karşılaştığı başlıca sorun, bir seçkin takımı yetiştirmek; genç zekâlara biçim verecek yöntemleri bulmak, daha sonra da bunların arasından bilim, sanat, edebiyat konularında incelemelere girişmek, teknikerlere kılavuzluk edecek, ülkenin yönetimini üzerine alacak, yabancı ülkelerde temsil görevi görecektir, halkın sağlığını gözetecek, gerek birey, gerekse toplum olarak gerekli eğitimi sağlayacak aydınları seçmektir (3)."

Bu seçkin tanımı, anlayışı Duhamel'i doğal olarak ideal bir toplumun nasıl olması gerektiği sorunu na götürür. Seçkinleriyle ya da sıradan insanlarıyla Duhamel'in önerisi, teknik ilerlemeye kendini kaptırmış insanlardan çok manevi değerlerden kaynaklanan bir kültür yapısına sahip, sağlıklı bir toplum ve kardeşçe bir dayanışma yaratmaktır. İlk bakışta *ütöapist* gibi görünse de öyle değildir Duhamel. İyi niyetli insanlardan oluşmuş, sürekli bir dayanışmayla geleceğini hazırlayacak olan bu tür bir toplum her ne denli erişilmez görünürse de gerçekleşmesi olanaksız değildir. Başarısız, güçsüz ya da sağlıksız olanların da kolayca özümmlenebileceği ve hattâ böylelerinin daha rahat edebileceği bir ortamdır Duhamel'in dünyası. Doktor olarak bu kişilere bundan daha iyi bir dünya önerebilir miydi?

Vie des Martyres ve *Civilisation* başlıklı unutulmaz savaş anıları ve öyküleri, kendisinden yardım taleleyen fiziksel acı ve ruhsal çöküntü içindeki insanların öyküleridir. Savaş izlenimleri Duhamel'e etki etmekte ve onu temel olarak değilse bile bazı yönlerden değiştirmektedir. Savaş onun entellektüel ve moral oluşumunda etkin bir deney ve gözlem birikimi oluşturmuştur. Artık savaşa karşıdır. İnsanı

(2) *Defense des Lettres*, s. 195

(3) *Yeni Türkiye*, s. 26

açaltan her gücü küçümsemeyi, insan emeğini kısıtlayan teknik ilerlemeye karşı çıkmayı yine savaştan öğrenir. Daima katıksız bir hümanist olan yazar, savaşı insanlık için yıkıcı, yok edici, genelde insanlık dışı bir olgu olarak görür.

Öte yandan gelişmiş silahların, araç ve gereçlerin kullanıldığı savaş, onda bilimsel ilerlemenin yalnızca insanın zararına olduğu izlenimini güçlendirir. İnsanın geliştirdiği silahlar düşmana doğru çevrilmiştir ama yok edilen yine insandır. İnsanın yıkımı için insanlık dışı buluşları gerçekleştirmeye çalışan uluslar bu konuda kendilerini sürekli yenilerler daha çok insan öldürmenin çarelerini ararlar. İnsanın yararına yapıldığı düşünülen, savunulan makineler, silahlar sonunda bir başka insanın zararına çalışırlar. "Uzun zamandan beri insan, birgün öteki insana karşı savaşmak zorunda kalacağını bilir. Halklar arasındaki savaş mutsuz dünyamızın başına en sık gelen, en acınacak felaketlerden biridir. (...)"

"Dünyaya sahip olma topla tüfekte sağlanmaz. Barışın hayranlık verici çabasıyla gerçekleşir. Bugün toplumu bölen, paçalayan kavgayla ilgisi yoktur bu sahiplenmenin." (4)

Duhamel savaşın ortaya çıkışında ve sonuçlarında uygarlığın payını araştırırken, uygarlık kavramı üzerinde de durur; giderek *uygarlık* yazarın hümanist açıdan ısrarla eleştirdiği sorun-konulardan biri olur. Uygarlığı teknik ve moral olarak algılayıp ona kendine özgü bir estetik değer biçerek tanımlamaya girişir. İnsanlığın yararına olabilecek uygarlık, kaynağını insanın kafasından değil de kalbinden alan zekâyâ dayanan uygarlık, kısaca manevi uygarlıktır. Bu uygarlığın ışığı altında dünyanın dengesini yeniden kurmayı denemek ve bu arada mekanik uygarlığın buluşlarından ve ürünlerinden bilgece yararlanmak Duhamel'in uygarlık üstüne görüşlerinin özünü oluşturur. Ona göre, insanın kurtuluşu için gerekli olan şey, mekanik uygarlığın nimetlerini bir kere daha denemek değil de, çalışmak ve yükselmek olanaklarını insana verebilmektir. Duhamel'in ticari ve endüstriyel diktatörlüğe, mekanik, teknik uygarlığın egemenliğine karşı olan hıncı, bunları "öldürücü ve huzur bozucu" olarak suçlaması, Jean-Jacques Rousseau'ya benzetilmesine neden olur. Buna kendisi karşı çıkar. "Een hiçbir zaman bir Rousseau olamam. Ben insanlara uygarlıktan vazgeçmelerini değil onu iyi anlamalarını ve uygulamalarını öğütliyorum. Gerçek olan makinanın tutsağı olmak değil, onu tutsak etmektir. (. .)" "Uygarlık bu korkunç makina ve şu bu yığımında değildir, eğer insanın kalbinde değilse hiçbir yerdedir "(5).

Ona göre insanlığı kurtaracak olan manevi uygarlıktır. Manevi uygarlığın ışığı altında dünyanın dengesini, barışı yeniden sağlamayı denemek ve bu arada mekanik uygarlığın buluşlarından, ürünlerinden bilgece yararlanmak en iyi yoldur.

(4) *La possession du Monde*, s. 7

(5) *Problèmes de Civilisation*, s. 126

”Savaş, zekâya dayandırılmış olan bilimsel ve endüstriyel uygarlığın bir işe yaramadığını, istenmeyen birşey olduğunu kanıtladı. Bu uygarlığın egemenliği büyük bir başarısızlığa uğradı. O zaman varlık yüreği kaynaklarına doğru yöneldi. Bilimsel uygarlık bir tanrıça değil, bir hizmetçi olmalıdır. Onun yerine insanlığı içine düştüğü bu umutsuz zavallılıktan kurtaracak olan manevi uygarlığı, yürk egemenliğini getirelim.” (6).

Tüm bu temel konulara yalnızca kendi ülkesi Fransa sınırları içinde kalarak ilgi duymaz Duhamel. Ayrıca gezdiği ülkeler üzerine gözlem yazılarında bu ülkelerin sosyal ve kültürel yapılarını tanıma yollarını arar; tanımakta da oldukça başarıya ulaşır. İncelediği ülkeler arasında Türkiye de vardır. 1924 yılında İzmir’e ve İstanbul’a gelmiş, daha sonra 1954 yılında Ankara’yı da içine alan bir inceleme gezisi yapmıştır. *La Turquie nouvelle*, o yıllarda Türkiye’nin kültürel yapısı, sorunları ve Köy Enstitüleri üzerine değerli bir inceleme olup, yazarın aydınların yetişmesi, bilimsel uygarlık, Atatürk devrimleriyle gelen Yeni Türkiye’nin kültürel atılımı konusundaki görüşlerini kapsamaktadır. Bütün ülkeler gibi Türkiye’nin de kendi kültür geçmişinden, birikiminden doğmuş ve oluşmuş bir aydın bölüğü ve geçiş dönemi sorunları vardır. Yazar Türkiye’de yeni yeni oluşmakta olan çağdaş aydın sınıfının ve kökü daha eskiye dayanan seçkinciler topluluğunun kaynağına inerek inceler ve çoğunun halkın içinden doğal yollarla seçilip sivrildiklerini gözlemler. Yalnızca bilgin, eğitimci, sanatçı olarak değil, ruhsal değerlere yücelip seçkin olmak da olanaklıdır. İster bir lider, ister bir din adamı ya da köyün en bilge kişisi olsun, seçilmiş, yönünü bulmuş, yönlendirilmiş, yetişmiş her kişi, seçkin yani kalburüstü kimsedir. Duhamel Türkiye’de bu tanıma uygun birçok, kişi, yönetici tanır ve bunların sayılarını çoğaltmayı önerir. Ülkenin geleceği konusunda iyimserdir.

Yazımızı bitirirken Duhamel’in bildirisini ana çizgileri içinde şöyle özetleyebiliriz. Ona göre ahlak ve bilgelik, yaşam boyunca mutluluğu, dengeyi, dostluğu ve barışı, en geniş anlamda insanın ve insanlığın kurtuluşunu aramaktan ibarettir. Kuşağının sözcülerinden biri olarak çağdaş insanın durumunu ve düşüncesinin gelişimini anlatmakta en yetkin yazar olmasa da, bir düşünür hattâ bundan öte yönlendirici olabilmıştır.

(6) *La possession du Monde, X. Bölüm’den* özet.

UYUŞTURUCU MADDELER SORUNUNA ÇOK BOYUTLU BİR YAKLAŞIM

Doç. Dr. Muhittin AŞKIN

Atatürk Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi
Felsefe Bölümü
ERZURUM

Herşeyin hızla değiştiği, toplumsal değer ve yargıların altüst olduğu bir çağda uyuşturucu maddelere bağımlılık sorununa geniş açıdan bakmak ve çok yönlü yaklaşmak gerekmektedir.

Kişide bağımlılık geliştiren maddelere düşkünlük son yıllarda özellikle gelişmiş toplumlarda ve ülkemizde çok önemli bir sosyal sorun haline gelmiş bulunmaktadır.

Gençlerin uyuşturucu kullanmalarının yol açtığı sosyal soruna karşı koymak için son yirmi yıldır uyuşturucular konusunda aydınlatıcı eğitim yapılmaktadır.

Uyuşturucu kullanmayı ister kötü huy, ister tutkunluk ya da alışkanlık diyelim, önemli olan, bu olayın yapısının ne olduğudur. Laboratuvardaki bilim adamı nörokimyaya ilgi duyacak, sinir sisteminin uyuşturucu etkisiyle nasıl çalıştığını araştıracaktır.

Psikolog, uyuşturucu tutkunluğunu öğrenilmiş bir davranış olarak ele alacak ve değerlendirmesini bireysel açıdan yapacaktır. Bu arada, Sosyolog, bireyi uyuşturucu kullanmaya götüren sosyal şartları; arkadaş guruplarının baskısını ve çevrenin yapısını araştıracaktır.

Nörokimyacı gerçeğin sinir sisteminin incelenmesiyle ortaya çıkacağını öne sürerken Sosyolog ise uyuşturucu tutkunu olmanın toplumsal nedenlerini açıklamadığını savunacaktır.

Kanaatimizce uyuşturucu sorunu tek yönlü bilimsel açıklamalarla ele alınması gerekir. Örneğin, Kokainin taşıdığı farmakolojik özellikleri, uyuşturucu kullanmanın psikolojik nedenler, toplumun koka bitkisini çiğnemeyi nasıl karşıladığını araştırmadan, And dağlarındaki köylülerin neden koka çiğnediklerini anlamak imkânsızdır.

Uyuşturucu madde konusunu, sağlığı fiziksel , psikolojik ve soylolojik açıdan etkileyen problem şeklinde ele almak gerekir.

Bu yazımızda uyuşturucu sorununa mesleğimin gereği olarak psikolojik ve toplumsal açıdan yaklaşılmaya çalışacağım. Kaanaatime göre; uyuşturucu kullanmanın ancak toplumsal ve kültürel bir ortam da diğer bir anlatımla, birey toplum çerçevesinde ele alınıp incelenmesi sorununa daha rasyonel çözüm ve açıklık getirecektir.

KİŞİLİK YAPISI-TOPLUM VE UYUŞTURUCU BAĞIMLILIĞI

Günümüze kadar hastalık, alışkanlık, kabul edilen uyuşturucu maddelere bağımlık bugün artık bir DAVRANIŞ sorunu olarak ele alınmaktadır.

Yaşamını toplum içerisinde sürdürmek zorunda olan birey, ister istemez hem toplumdan etkilenmekte hem de toplumu etkilemektedir. Bireyle toplum arasında karşılıklı bir etkileşim söz konusudur. Bu etkileşim içerisinde bulunan birey, ruhsal yapısının da katkısıyla, arkadaş gruplarının etkisiyle uyuşturucu maddelere karşı tolerans gösterir.

Kişiden kişiye, gruptan gruba, kültürden kültüre değişen ve sosyal nedenlere bağlı olarak başlayan uyuşturucu alma alışkanlığı uyuşturucu almadan önce bozuk olan kişilik yapısı üzerinde bağımlılığa neden olur.

Uyuşturucu bağımlılığına yolaçan kişilik bozukluklarının nedenlerini Biyolojik, Psikolojik ve Sosyal olarak üç grupta toplamak mümkündür.

Kişiliği meydana getiren, biyo-Psiko-Sosyal yapı içinde, Psişik yapı bağımlılığın doğmasında ön planda rol oynar, Sosyal nedenler ise bunu kolaylaştırır. Biyolojik nedenlerin rolü henüz tam anlamıyla açıklığa kavuşmuş değildir.

Uyuşturucu almaya sosyal nedenlerle başlanır, Fakat bireyin ruhsal yapısı bunda temel etkidir. Sosyal çevre, ve arkadaş grubu bireyi adeta uyturucu almaya zorlar. Birey arkadaş grubuna ancak uyuşturucu alırsa girebilir. Böyle her grubun kendine özgü davranış standartları ve normları vardır. Bunlar toplumda bir "alt kültür" oluştururlar.

Psikolojik bakımdan uyuşturucu bağımlılığı bir şartlanmadır. Alınan ilaç veya uşuşturucu şartlı olmayan bir uyara ıdır. Fakat çevre şartlı bir uyaran görevi yapar.

Biyolojik görüşü savunanların bazıları organizmanın bir ihtiyacını karşıladığını öne sürmüştür. Bu sav bugün için geçerli değildir.

İLAÇ VE UYUŞTURUCULARA KARŞI BAĞIMLILIK GÖSTEREN KİŞİLİK YAPILARI

Bu konuda üç görüş vardır. Kısaca bunlara bir göz atalım.

- 1- Bağımlılık gösterenlerin karakter yapısı:
- 2- Psiko-analetik görüş
- 3- Deneysel ve Psikometrik görüş

1- Bağımlılık gösteren kişilerin karakter yapısı:

Uyuşturucu maddeler ve ilaçların kullanımı, kısa yoldan hazza ulaşmak içindir. Bunlarda çok çabuk değişen, dengesiz ve sıkıntılı bir heyecan hali vardır. Bu durum, kısa sürede, tedirginlikten öfke ve saldırganlığa kadar değişir. Kişi kendi yeteneklerini gerçekçi bir gözle değerlendiremez. Çevresindeki kişilere kin ve nefret duyar. Bu çocukluk döneminden gelen sevgi eksikliği sonucu oluşan bir davranış biçimidir.

Çevreye karşı gösterilen saldırgan davranışları uyuşturucu kullanmanın toplum dışı karakterini ve temelini meydana getirir..

2- PSİKO-ANALETİK GÖRÜŞ:

Bu görüşe göre, uyuşturucu maddelere karşı bağımlılık gösterenlerin kişilik yapısının en belirgin özelliği saldırgan oluşlarıdır. Bağımlı olan kişi, saldırganlığının ve gerginliğinin önüne geçemez ve tam bir çocuk gibi davranır. Bunlarda geçerli olan haz ilkesidir. Freud ve Freudçu Psikologlar saldırganlık eğilimlerini çocukluk dönemindeki bastırma ve engellemelere bağlarlar.

Çocuk gelişim süresince gerek ailesinden gerekse çevresinden haz ilkesini sınırlayan, inhibe eden (Ketleyen) davranışlarla karşılaşır. Böylece çocukta kişiliği ile çevresi arasında ayrılma başlar. Çocuğun kişiliği sadece kendini ilgilendiren objelerden haz almaya yönelir. Bağımlılık yapan maddeler dış dünya ile ilişki sürdüren araç ve amaç haline gelir.

PSİKOMETRİK GÖRÜŞLER:

Bu görüşü savunanlar bağımlılığı; uyuşturucu madde ve ilaçlara özgü etkiyle açıkladıkları halde, bir çoğu kişilik yapısı ve çevreye önem vermişlerdir.

ALKOL TUTKUSU:

Alkol tutkusunun getirdiği sorunlar çok yönlüdür. Çok insanın sandığı gibi bir uyarıcı değildir, beyin merkezlerini etkisi altına alan bir uyuşturucudur. Alkol alan kişi bir süre sonra çevresindeki kişileri kendisine çok yakın bulur. Kendisine karşı güven duygusu artar. Kaygılarını geride bırakarak gerçek dışı bir dünyaya girer. Ancak bu duygusal uyarılmaya karşı zihinsel fonksiyonları zayıflar ve bozulur (Jellimek 1971).

Alkol yardımı ile sıkıntılarını geçiştirme çabaları kişilik düzeninin giderek bozulmasına neden olur. Örf ve âdetlerde gevşeme görülür. Alkolik giderek sorum-

luluklarından kaçır. Ailesiyle, çocuklarıyla ilgilenemez. Kılık kıyafetine özen gösteremez. Dolayısıyla alkol tutkusu bireysel bir sorun olmaktan öte toplumsal bir sorun durumuna gelir.

Bales bir toplumda alkol kullanma oranını şu üç faktöre bağlar.

- 1- Kültürün yarattığı zorlamalar ve içsel gerilimler.
- 2- Kültürün alkol kullanılmasına karşı getirdiği tutum.
- 3- Kültürün anksiyete (sıkıntı) ile başedebilmesi için önerdiği yöntemler.

Günümüzde alkolizm önemli bir sağlık sorunu haline gelmiştir. Dünyada A.B.D. ler ve Rusya başta gelmektedir. A.B.D. de 1972 de 95. milyon sürekli alkol kullanan tesbit edilmiştir. Bugün A.B.D. de 9 mi'yon alkolik vardır. Sebastian Franck ("Sarıhoşluğun Ürkütücü Etkileri Üzerine Yazdığı Makalesinde") kadehte boğulanların sayısının denizde boğulanlardan fazla olduğundan söz etmiştir.

Böylece yazar alkolün tehlikeli bir uyuşturucu olduğunu belirlemiştir.

Anksiyete (yaygı)-Alkol-Anksiyetinin giderilmesi tekrarla öğrenilir. Öğrenme ilkeleri açısından içilen her bardak alkol veya alınan her uyuşturucu parçası, sıkıntı, merakı, ihtiyacı biraz azalttığından alkolle veya uyuşturucu maddelere yönelen davranışları pekiştirir. Böylece kişide bedensel bir bağımlılık gelişir. Bu maddeleri almadığı takdirde ortaya çıkan bedensel belirtileri hafifletmek amacıyla daha fazla miktarda almak zorunda kalır. (Bandura 1969)

EROİN:

Eroin bağımlılığından toplumsal ve kültürel faktörlerin rolü oldukça büyüktür. Örneğin A.B.D. de kendine özgü toplumsal sorunları sonucu alt kültürden biri de uyuşturucu madde kültürüdür.

Bu kültüre katılanların yaşamları giderek çok pahalı olan uyuşturucu madde etkinliklerine odaklaşır. Önceki dostlarından ve çevrelerinden koparlar. Cinsel yaşamları yavaşlar ve sosyal değerlerini kaybederler.

Eroin ve morfin kullananların başında Psikopat kişiler gelmektedir.

Eroin ve morfin sigara biçiminde içilerek veya koklanarak ağız yoluyla ya da deri altına şırınga edilerek alınır. Eroin alındıktan yaklaşık altmış saniye sonra bütün bedeni yoğun bir hoşlanım duygusuyla kasılır. Bundan sonra dört veya altı saatlik bir neşe veya tatlı bir gevşeme durumu belleğe egemen olur. Dış dünyadan bir kopukluk olur. Gıdalara ve cinsel isteklere karşı bir azalma meydana gelir.

ESRAR

Son yıllarda ekonomik, sosyal ve kültürel seviyesi düşük ve yüksek olan gençler arasında esrar kullanımı gittikçe yayılmaktadır.

Esrar kullananlarda ortak psikolojik özellik yaşadıkları çevreden kaçma eğilimi vardır. Gerek aileleri gerekse çevreleri onlara mutlu olmanın yollarını göstermemiştir. Esrarçıların dünya görüşünü asi gençlerden hippiliğe kadar her türlü toplumsal değer yargılarına baş kaldıran moda akımlar etkilemiştir.

Esrar genellikle tütün ile karıştırılıp sigara ile içilir. Pipo ve nargile içenlerde vardır.

Esrar tartışmasız sosyal bağımlılık yapar. Amerikada esrara benzer bitkilerden elde edilen maddeye Marijuana denmektedir. Başlıca etkisi merkezi sinir sistemi üzerindedir. Bir iyilik hissi, güvenme rahatlama meydana getirir.

Psikolojik değişiklik oluşturur. Mesafeler daha uzun algılanır. Zaman uzar. Sesler daha hoş, şekiller daha güzel olur. Bunun bağımlılığı psikolojik düzeydedir, tutumluluktan çok alışkanlıktan söz etmek daha doğrudur. Moral değerler yıkılır gider. Sonunda esrar kullanmaya bağlı ve özel bunama hali meydana gelir. Kesilme krizi olmadığı için esrarı farkedebilme şansı diğerlerine göre daha fazladır.

AFYON VE MORFİN

Ayfon haşhaştan elde edilir. Afyondan morfin, morfinden de sentez yolu ile eroini istihsal edilir.

Afyon başlıca etkisini merkezi sinir sisteminde ve bacaklarda gösterir. Ağrıyı giderir. Korku ve panik hissi ile ağrının verdiği sıkıntıda kaybolur. Morfin sadece ağrıyı gidermekle kalmaz, zindelik hissi de verir. Morfin zengin sınıfına ait toksit bir maddedir. Sosyo-ekonomik düzeyi yüksek olanlarda sık kullanıldığı görülür. Bedensel ağrıları kesmede morfin kullanılır. Cerrahi mücadelelerde gerekli bir uyuşturucudur.

Afyon yutularak veya lüde yakılıp dumanı çekilerek kullanılır. Morfin şırınga yolu ile alınır. Morfinomanın vücudu irin, cerahat kokar. Ve muayene edildiklerinde iğne yerleri hemen göze çarpar. Çünkü iğne yaparlarken iğnenin temiz olmaması yara ve berelerin oluşmasına neden olur. Giderek kişilikte yıkılma, bütün ahlâki değerlerin kaybolması, çevreye karşı tam bir ilgisizlikle bir çeşit bunama yerleşir.

L.S.D.

Ağızdan veya enjeksiyon yolu ile kullanılır. Genellikle 4-5 kullanmadan sonra alışkanlık veya tutkunluk meydana getirir. Şahıs çevreye yabancılaşır ve kişiliği parçalanır. Zekâsında durgunluk görülür. Konuşmaları bozulmuştur.

L.S.D'nin neden olduğu psikolojik tablo çok ilginçtir. Önce algı değişimleri olur, görme ve işitme ile ilgili illizyon ve hallisünasyonlar meydana gelir. Rüyalar yaşamıyormuş gibi olur. L.S.D. alanlarda gerçekte hâyal ibirbirinden ayırmak ola-

nağı ortadan kalkar. L.S.D. kullananlara göre "Goodtrip" te güzel ve hoşa giden hyaller ve duygular vardır. L.S.D. kesildikten aylar sonra yine bazı belirtiler görülür. Bunu sanatçılar yaratıcı olmak için kullanırlar.

Koka adlı bir bitkinin yapraklarından elde edilen kokain bedensel bir bağımlılık oluşturamaz.

Kokain, afyon gibi, buruna çekilerek ağız yolu ile yada deri altını enjekte edilerek alınır.

Keyif verici bütün toksik maddeler arasında kokain en çabuk alışılan bir il olup, gerçek anlamda psikoza neden olmaktadır. Başlangıçta genel bir zindelik hissi verir. Kokain sarhoşluğunda korkunç görsel ve dokunma hallisnasyonlar görülür. Bağımlı derisinin altında böceklerin kurtların dolaştığını hissederek devamlı kaşınır. (Kokain böceği) Hatta bazen akı ile derisini çizerek "Kurtları ı-karmaya" alışır ve bedeni çizikler içerisinde kalır. Hastanın ırlı çıplak sokağa fırladığı bile olur.

RUHSAL VE TOPLUMSAL TEDAVİ VE ÖNLEMLER

Dünya Sağlık rgt'nün "Alkol; Uyuşturucu Maddelerden Korunma ve Bağımlılığın tedavisi için ortak yaklaşım önermiştir. Bu kuruluşun önerdiği ortak yaklaşım bağımlılık sorununa olumlu çözümler getirmiştir.

Örneğin, sorunun ortak ele alınışı sonunda yasal açıdan bu maddeleri alanlar suçlu olarak değil, tedavisi gerekli insanlar olarak ele alınması durumu ortaya çıkmıştır.

Uyuşturucu maddelere bağımlılığın oluşmasına benzer nedenler bulunmasına karşılık, bağımlıların kişilik özelliklerinin de gznnden uzak tutmamak gereklidir.

Alkol, uyuşturucu madde bağımlılarının tedavisi, il ruhsal ve toplumsal olmak üzere üç grupta toplanabilir. Genellikle bu üç tedavi grubunun kapsamı içinde bulunan yöntemler birlikte kullanılır. Bu nedenle bağımlıların tedavisi birbirinden ayrı ve kopuk yöntemlerle değil, birbirini tamamlayan yöntemlerle yapılır.

Alkol ve uyuşturucu maddelere bağlı o'aların tedavisinde amaç, onların yeniden topluma kazandırılmalarıdır. Bunun için önce bağımlı alışık olduğu maddeden arındırılmalı, sonra bağımlılığa neden olan bedensel, ruhsal ve toplumsal etki-lerden kurtarılması gerekir.

Örneğin: Bir alkol bağımlısı için tedavinin temel aracı alkolün içilmesinin kesilmesidir. Bireyi alkol almaya iten ruhsal nedenlerin ruhsal tedavi yöntemleri ile giderilmesi toplumsal sorunlarının çözülmesidir. Böylece bağımlı olan kişinin alkol nedeniyle yitirdiği toplumsal rolüne ve yerine yeniden dönmesi sağlanmış olacaktır.

Bazen de uyuşturucu bağımlılarına zorunlu tedavi gerekmektedir. Bu bağımlılığın istekleri dışında çevrenin baskısıyla yapılır. Bu tür tedavinin amacı sağlık hakkını kullanmayan kişiyi korumak, toplumun güvenliğini sağlamaktır.

PSİKOLOJİ VE TOPLUMSAL TEDAVİLER

Psikolojik terapilerin esası uyuşturucu madde alan kişide haz biçiminde meydana gelmiş olan şartlanmayı-Uyuşturucu sıkıntı biçiminde olumsuz şartlanmaya döndürmek, böylece bağımlının uyuşturucudan ve alkolden nefret etmesini tiksınmesini sağlamaktır. Uyuşturucu madde sıkıntı veren bir nesne olduğu hatırladığı sürece buna karşı kişinin irade gücü artacaktır.

Ortam Tedavisi: Ruhsal bozuklukların ve bağımlılığın toplumsal faktörlerle ortaya çıktığını öne süren bu tedavi toplum tarafından yıkılan insanların yine toplum tarafından düzeltilmesi ilkesinden hareket eder. Burada bağımlı, etkileşim ve iletişim içinde olan insanlar olarak kabul edilir. Bu tedavide hastanın çevresindeki bütün toplum bağımlılığının iyileşmesine fayda sağlayacak şekilde düzenlenir. Kısacası uygun bir toplum ortamı yaratılır.

GRUP TEDAVİSİ:

Gestalt Grup tedavisi diye bilinen bu yöntemde bağımlılarda özel algı çevresi içinde yer alan ve kişinin bütünlüğünü bozan unsurların yeniden düzenlenip bütünlmesine çalışılır.

Burada kişiler arası ve kişi-çevre ilişkilerinin özel algılama biçiminden doğan bağımlılığın nedenleri grup içinde değerlendirilir. Bunların anlaşılması ve düzeltilmesinin sorumluluğu bağımlılığa verilir.

ÖNLEMLER :

1- Bir davranış bozukluğu olarak kabul edilen uyuşturucu maddelere bağımlı olanların cezalandırılmadan; tedavi edilerek topluma kazandırılmalıdır. Bunun için gerekli kurum ve kuruluşlar gerçektir.

2- Önleme bir eğitim sorunu olmalıdır. Bu amaçla eğitici yayınlar ve kitaplar cıkartılmalıdır.

Bu konuda toplumu aydınlatmak ve bilinçlendirmek için sinema ve televizyon filimlerinden faydalanmak gereklidir.

3- Aile, Okul ve işyerinde gençlere destek sağlayacak, yol gösterecek danışmanlar olmalıdır.

4- Gençlerin boş zamanı olumlu, yapıcı ve yaratıcı biçimde değerlendirilmelidir.

5- Uluslar arası düzeyde eğitimsel girişlerde bulunmak şarttır.

FAYDALANILAN KAYNAKLAR

- DİNÇMEN Kriton: Destriptif ve Dinamik Psikiyatri, Özyayın Matbaası İstanbul, 1969.
- GEÇTAN Engin ; Çağdaş Yaşam ve Normaldışı Davranışlar, Maya Matbaacılık ve Yayıncılık Ltd. Yayınları Eğitim Dizisi, Ankara, 1981.
- KÖKNEL Özcan; İnsanlık Tarihi Boyunca Uyuşturuucu Madde Sorunları, Çelikkilt Matbaası, İstanbul, 1976.
- KÖKNEL Özcan; Kaygıdan Mutluluğa "Kişilik "Altın Kitaplar Matbaası, İstanbul, 1982.
- KÖKNEL Özcan ; Alkolden Eroin'e Kişilikten Kaçış, Altın Kitaplar, 1983.
- RENEE Millon and ; Abnormal Behavior and Personality, ABİO Social Learning Theodre Millon Apporoach; W.B. Saunders Comp. Philadelphia, 1974.
- KLEİN MUNTZ, Benjamin; Readings in the Essentials of Abnormal Psychology Harper and Row, Publishers, N.Y. 1974.

ABÛ BAKR MUḤAMMAD B. YAḤYÂ AS- ŞÛLÎ

Prof. Dr. Ahmet SAVRAN

Hayâtı:

Hicri III. asrın ikinci yarısı ile IV. asrın birinci yarısı arasında yaşayan Şûlî âilesinin bu değerli edip ve târihçisi M u ḥ m m a d b. Y a ḥ y â a s- Ş û l î, Abbâsi devletinin ikinci asrında Türklerin idâreye hâkim olduğu bir dönemde doğmuştur. Kaynaklarda Şûlî'nin, Cürcan Türk emiri ve idârecisi Şul-Te kin soyundan geldiğine işâretle tam adı: A b û B a k r M u ḥ m m a d b. Y a ḥ y â b. 'A b d a l l a b. al-'A b b â s b. M u ḥ m m a d b. Ş u l veya Ş u l- T e k i n olarak zikredilir ¹. Gerek eserindeki ifadelerden gerekse Yâkût'un Mu'cam al-udabâ'daki kayıtlardan Bağdad'ta doğup büyüdüğünü öğrendiğimiz M u ḥ a m m a d'ın künyesi, kaynaklarda, A b û B a k r olarak verilir. ² ancak

¹ İbn an-Nadîm, al-Fihrist, nşr. Riđâ Tâcid, Tahran, 1971, s. 167; Yâkût al-Ḥa.navî, Muc'cam al-udabâ',nşr. Farid Rifâ'î, Kâhire, 1936, XIX, 109,-111; İbn Ḥallikân, Vafayât al-a'yân, nşr. İhsân 'Abbâs, Beyrut, 1968-1972, IV, s. 361-365; as-Sam'ânî, al-Ansâb, nşr. D.S. Morgoliouth, Bağdat, 1970, s. 357; al-Marzubânî, Mu'cam aş-Şu'arâ', nşr. Abdassattâr Ahmad Fara'c-Mısır, 1960, s. 431; al-Yâfi (Abû Muhammad 'Abdallah), Mir'ât al-cânan ve 'ibratu'l-yakzân, Haydarabad, 1337, II, s. 319; İbn al-Cavzi ('Abdarrahman b. 'Alî), al-Muntażam fi târiḥ al-mulûk va'l-umam, Haydarabad, 1357, VI, s. 359; İbn al-Aşir, al-Lubâb fi tahzîb al-ansâb, Beyrut, tsz, II, s. 251; İbn al-Anbârî (Ka'nâladdîn 'Abdarrahmân), Nuzhatu'l-alibbâ, fi tabakâti'l-udabâ; nşr. İbrâhîm Sâmarrâ, Bağdad, 1959, s. 188; İbn Hacer (Şihâbuddîn Abul'l-Fadl Ahmad), Lisân al-mizân, Beyrut, 1971, V, s. 427-28; Aybek as-Şafadî, al-Vâfi bi'l-vafayât,nşr. Maḥmûd ve İbrâhîm b. Sulaymân, Wiesbaden, 1970, V, s. 190-192; Yûsuf Elyân Sarkış, Mu'camu'l-matbûât al-'arabiyya va'l-mu'arraba, II, s. 1218; 'Umar Farrûh, Taârîḥ al-adab al-'Arabî, II, s. 438; al-Ḥansârî (Muḥammad Bâkir) Ravđât al-cannât, nşr. Asadallah İsmâ'illiyyân, Tahran 1390-1392, VII, s. 315-320.; al-Kıftî (Camâladdîn Abu'l-Hasan 'Alî b. Yûsuf), İbnbâh ar-ruvât 'alâ anbâh an-nuhât, nşr. Muhammad Abu'l-Faql İbrâhîm, Kâhire, 1950, III, s. 233-36; İbn al-'Imâd ('Abd al-Hayy), Şazarât az-zahab, Beyrut, tsz, IV, s. 339-342; Şihâb ad-dîn Ahmad 'Alî ad-Dalacî, al-Falâka va'l-maflukûn, Necef, 1385, s. 135; İbn Kaşir, al-Bidâya va'l-nihâya, Beyrut, 1974, XI, s. 219-20; İbn. Tağribardî, an-Nucûm az-zâhira fi mulûk Mısır va'l-Kâhira, Kâhire 1932, III, s. 296; İA. (bk. Sûlî maddesine).

² bk. yukarıda verilen kaynaklara,

as-Şûlî adıyla şöhret bulmuş, hatta Bağdad'ta yerleşmesinden dolayı as-Şûlî al-Bagdâdî ismiyle bilindiği gibi, asrında satranç oyunundaki üstünlüğü nedeniyle, aş-Şatrancı lakabını da almış, bu bakımdan bazı eserlerde as-Şûlî aş-Şatrancı şeklinde kaydedilir. Şûlî'nin kaynaklarda doğum târihi verilmemekle beraber hayâtı ile ilgili olarak elde edilen bazı bilgiler onun 255 h./ 873 yıllarında doğmuş olabileceği kanaatını vermektedir, çünkü Sûlî'nin, devrin ünlü edip, dilci, nahivci ve hadiscilerinden Abu'l-'Abbâs Sa'lab (öl, 291 h./903), Abu'l-'Abbâs al-Mubarrad (öl. 285 h./ 897), Abû Dâvûd as-Sicistânî (öl. 275 h. /888) ve Abu'l-'Aynâ' Muhammad b. al-Ğâsım (öl.282 h./895) in meclislerinde bulunduğunu görmekteyiz. Bu âlimlerin ölüm târihlerini göz önüne alırsak Abû Bakr a-Şûlî'nin bunların ilmî toplantılarına katılabilmesi için en az on beş, yirmi yaş gibi edebi konuşma ve tartışmalardan zevk alabilecek bir yaşta olması düşünülebilir. Bu arada İbrâhîm a-s-Şûlî'nin Dîvânını istinsah eden Muştafâ b. Ahmed at- Tarzî, Dîvân'ın giriş kısmında verdiği kısa bilgide, İbrâhîm'in 243 h. yılının Ramazan ayında öldüğünü aynı târihte de Abû Bakr a-s-Şûlî'nin doğduğunu zikreder³. Ancak bütün kaynaklar İbrâhîm'in Ramazanda değil aynı yılın Şaban ayında öldüğünü belirtirler. Müstensihin yapmış olduğu bu yanlışlık onun, Abû Bakr'in doğum târihi için verdiği 243 yılında da yapmış olabileceğini göstermektedir. A'yân aş-Şî'a'nın sahibi al-'Âmilî ise Şûlî'nin 255 h. yıllarında doğduğunu zikreder⁴. 'Umar Farîûh⁵, Şûlî'nin 260 h. 874 lerde gençlik yıllarını yaşadığını ve yukarıda zikrettiğimiz âlimlerin edebî toplantılarına katıldığını kaydeder, ayrıca Şûlî bizzat *Ahbâr al-Buhturî* adlı eserinde, al-Buhturî ile al-Mubarrad'ın meclisinde bir araya geldiklerini zikreder⁶. Öte yandan 1957 de Moskova'da düzenlenen uluslararası şarkiyatçılar kongresinde Şûlî'nin *Kitâb al-avrak fî ahbâar al-'Abbâs va aş'ârihim* eserinin Leningrad yazması hakkında sunulan tîr bildiride ise Abû Bakr a-s-Şûlî'nin 260 h. 873-4 doğmuş olabileceği görüşü ifade edilmektedir. Yukarıdaki kayıtlar muvacehesinde Şûlî'nin 250 li yılların ortalarında doğduğu, 270-275 yıllarında ise 15-20 yaşlarında Bağdad'ta gençlik yıllarını yaşadığı daha çok kesinlik arz etmektedir.

Abû Bakr a-s-Şûlî'nin hayatından bahseden kaynaklarda onun âilesi ve çocukları hakkında herhangi bir kayıta rastlayamadık, ancak kendisi, *Ahbâr ar-Râdî*'de evinin yağma edilmesinden yakınırken yağmacıların gerek kendisinin gerekse âilesinin neyi varsa hepsini aldıklarını zikretmektedir. Edibin bu ifade-sinden birlikte yaşadığı bir âilesinin olduğu, ayrıca künyesinin Abû Bakr

3 Dîvân, Vehbiefendi Kût. No. 1744.

4 al-'Âmilî (Muhsin al-'Âmin), A'yân aş-Şî'a, nşr. Hasan al-'Âmilî, Beyrut, 1960, cüz 47 s. 147.

5 Târîh al-adab al-'Arabî, II, s. 438.

6 *Ahbâr al-Buhturî*, s. 49-50.

olması” B a k r ” adında da bir oğlunun bulunduğu açıkça anlaşılmaktadır. Fakat Ş û l î ’nin edebiyat ve Târih alanında ün yapmış olmasına rağmen bu sâhalar da çocuklarının zikredilmemesi kendisinin dışında âileden birinin yetişmediğini göstermektedir.

Hocaları, öğrenimi ve öğrencileri :

A b û B a k r a s-Ş û l î , devrinde hadis, şiir, dil, edebiyat ve târih sâhalarında ün yapmış âlimlerin ilmî toplantılarına katılmış ve bunlardan çeşitli mevzularda dersler almıştır. Kaynaklarda, meclislerinde yer aldığı, rivâyette bulunduğu ve hatta bazısından bizzat dersler aldığı belirtilen aşağıdaki âimlerin zikredilmesi onun, hangi âlimlerden hangi öğrenimi gördüğü hususunda bize bilgi vermektedir.

1- as-sicistânı :

Devrinde hadis ehlinin önderi aolan Abû Dâvûd Sulayman b. al-Aş’âs b. İshâk b. al-Azdî’nin aslı Sicistanlıdır. Basra’da yerleşmiş ve bir çok defa Bağdad’ta bulunmuştur. Bu arada Ş û l î kendisinden hadis dersleri almış ve 275 h./ 888 de Basra’da ölmüştür. ⁷

2- Abu’l-‘Aynâ :

Asıl adı Muhammad b. al-Ķâsım b. Ķallâd b. Yâsar al-Başrî ad Darîrî’dir. Aslı Yemen’den olan Abu’l-‘Aynâ Ahvaz’da doğmuş ve orada yetişmiştir. Abû ‘Ubayda, al-Asma’î ve Abû Zayd al-Anşârî’den edebiyat ve hadis öğrenimi gören Abu’l-‘Aynâ şiir ve edebiyat alanında zamanının ileri gelenlerindendi. Aralarında Ş û l î ’nin de bulunduğu bir çok kişi kendisinden ders almış ve 282 h./ 895 yılında, kırk yaşında iken kör olarak, ölmüştür ⁸.

3- El-Mubarrad :

Nahiv ve diğer Arabi ilimlerin âlimlerinden olan Abu’l-‘Abbâs Muhammad b. Yazîd b. ‘Abdal akbar al-Azdî Basra’da yerleşmiş ve edebiyat alanında ün yapmıştır. 285-86 h. 898-899 de ölen al-Mubarrad’tan Ş û l î bir çok rivâyetlerde bulunmuş, aynı zamanda ondan dil ve işiir öğrenimi yapmıştır. ⁹

4- El-Kudaymi :

Abu’l-‘Abbâs Muhammad b. Yûnus b. Mûsâ... b. Kudaym Basralıdır. Devrinin tanınmış âlimlerinden dersler almış, özellikle Hadis alanında otoriter olmuş-

7 al-Ķatîb al-Bağdâdî, Târih Bağdâd, (Beirut ofseti), Mısır, 1931, IX,s. 55; Vafayât al-a’yân, II, s. 404-405;

8 Târih Bağdâd, III, s. 170; 380; Vafayât al-a’yân, IV, s. 343; Mu’cam al-udabâ’, VII, s.61

9 Mu’cam al-udabâ’, XIX, s. 111; Vafayât al-a’yân, IV, s. 313.

tur. 286 h. / 898 yılında ölen al-Kudaymî'den Ş û l î Hadis, dil ve edebiyat dersleri almıştır ¹⁰.

5- Şa'lab :

Dil ve nahivde Küfelilerin önderi olan Abu'l-'Abbâs Aḥmed b. Yaḥyâ b. Yazîd aynı zamanda şiir rivâyetinde de ün yapmıştır. Bağdad'ta doğan Şa'lab 291 h. / 903 de yine orada ölmüş, Ş û l î kendisinden şiir, dil ve nahiv öğrenimi yapmıştır. ¹¹.

6- İbnu'l Al-Mu'tazz :

Bir gün bir gece hilâfette kalan bu halife şâir 'Abdallah İbn. al-Mu'tazz, edebiyat alanında parlamış, şâirliğinin yanısıra ilk kez bedî sanatlara âit değerli bir eser vücûda getirmiştir. Ş û l î'nin edebi zevkine büyük ölçüde tesir eden İbn al-Mu'tazz 296 h. /908 yılında ölmüştür ¹².

7- al-Ġullâbî :

Basralı olan Abû Abdallah Muhammad b. Zakariyyâ'dan Ş û l î, *Ahbâr ar-Râdî* ve *Ahbâr Abi Tammâm* adlı eserlerinde çok rivâyetlerde bulunmuş, ayrıca târih ve debiyat târihi alanlarında kendisinden değerli bilgiler edinmiştir. Ş û l î'nin daha çok târih sâhasında öğrenim gördüğü bu zat 298 h. /910 yılında ölmüştür ¹³

8- al-Cumaḥî (Abû Ḥalîfa) :

al-Fadl b. al-Ḥabbâb b. Muhammad nesep, şiir, ve ahbar râvilerindedir. Gözleri görmeyen bu edip Basra kadıgılığına tayin edilmiş ve 305 /917 de orada ölmüştür. Ş û l î bu edipten de öğrenim görmüş ve *Ahbâr Abi Tammâm*'da kendisinden rivâyetlerde bulunmuştur ¹⁴.

9- 'Avn al-Kindî :

'Avn b. Muhammad al-Kindî ahbâr ve hikâye ile uğraşan bir ediptir. Ş û l î, *Ahbâr Abi Tammâm* ve *Aş'âr avlâd al-hulafâ*'da en çok bunun bilgisine muraccaat etmiştir. al-Ḥaṭîb al-Bağdâdî; "Ş û l î'den başka ondan rivâyet edeni bilmiyorum" der. Kendisinden bahseden kaynaklar ölüm târihini zikretmemişlerdir ¹⁵.

10 Târiḥ Bağdâd III, s. 435-445.

11 Aynı eser, V, s. 204-214; Mu'cam al-udabâ', V, s. 102-146; Vafayât al-a'yân, I, s. 102-104.

12 Târiḥ Bağdâd, X, s. 95-101; Abû Bakr as-Şûlî, *Aş'âr avlâd al-hulafâ*', nşr. J. Heyworth Dunne, London, 1936, s. 107-196; Vafayât al-a'yân, III, s. 76-80.

13 Mu'cam al-muallifîn, X, s.6.

14 Mu'cam al-udabâ', XVI, s. 204; İnbâh ar-ruvât, III, s. 234.

15 Aynı eser, s. 145, Târiḥ Bağdâd, XIII, s. 294.

Abû Bakr Muhammad b. Yahyâ as-Şûlî'nin yaşadığı II. Abbâsi asrı siyâsi açıdan buhranlı bir dönem olmakla berâber Arap dili ve dedebiyatında çeşitli araştırmaların yapıldığı ve değerli eserlerin yazıldığı, telif edildiği bir dönemdir. Şûlî bu çağın edebiyat öncüsü al-Câhiz (öl. 255 h./868-9)'ın ölüm yılında doğmuş, hayatı ise onun nesir alanında ortaya koyduğu üslûbu izleyen devrin büyük edebiyat simâlarından al-Mubarrad, İbn Kutayba (öl. 276 h./889-90), İbrâhim b. Muhammad al-Bayhakî (öl. 295 h./907) ile Kûfa mektebinin temsilcilerinden Abu'l-'Abbâs Sa'lab ve diger şâir, edip, târihçi ve fakihlerin arasında geçmiştir.

Abû Bakr as-Sûlî'nin yaşadığı bu yıllara, (255-335-6 /868-946), bakacak olursak dîni, edebî, ve tabii ilim alanlarında hareketli ve verimli yıllar olduğunu görürüz. Dîni alanda, Sûlî'nin doğduğu ve doğumundan dört beş yıl önce, Muhammad b. İsmâ'il al-Buhârî (öl.256 h./869) ve Muslim b. al-Haccâc (öl.261 h./874) Hadis üzerinde yorucu çalışmalar yapmışlar, ancak bu iki zâtın ölümleriyle bu alandaki çabalar durmamış, biri hocası olmak üzere çağdaşlarından dört büyük âlim: Abû Dûâvûd as-Sicistânî, Abû İshâk at-Tirmîzî (öl.279 h. 892-93), Abû Abdarrahmân an-Nasâî (öl.303 h. /915-16), Abû 'Abdallah Muhammad al-Çazvîni (öl.2983 h./896-97) aynı amaçla çalışmaları sürdürmüş'er ve ve bugün İslâmî sâhada altı kitap (al-Kutub as-sitta) olara k bilinen Hadis kaynak eserlerini bırakmışlardır.

Kaynaklardan anladığımıza göre Şûlî , gençlik yıllarında, devrin bu büyük âlimlerinden Abû Dâvûd as-Sicistânî'den Hadis dersleri alarak bu alandaki gerekli dîni eğitimini tamamlamış, hatta *Târih Bağdâd*'ta Şûlî'nin, hocası Sicistânî'ye dayanarak, Hadis rivâyetlerinde bulunduğu zikredilir¹⁶. Fakat onun asıl öğrenimini edebiyat üzerinde yaptığı, târih ve edebiyat târihi alanlarında ihtisaslaştığı açıkça anlaşılmaktadır. Dil ve edebiyat sâhalarındaki öğrenimini, al-Mubarrad ve Sa'lab gibi, Bâsra ve Kûfe mekteplerinin ünlü temsilcilerinden yapmış, ayrıca bu iki âlimin edebî münazaralarına katılmıştır. Yâkût al-Çamavî, al-Mubarrad'ın devrin dîlçilerinden Abû 'Umar al-Carmî (öl.225 h./839), Abû 'Usmân al Mâzinî (öl. 249 h./863) ve Abû Hâtim as-Sicistânî (öl. 255 h./869)'den Sibavayhi'nin *al-Kitâb*'ını okuduğuru, Şûlî ile Niftavayhi (öl. 323 h. /935)'nin de bu kitabı ondan tedarik ettiğini kaydeder¹⁷.

Bağdad'ın kültürel çevresinde yetişen Abû Bakr as-Şûlî, çeşitli ilim dallarında otorite olan bu âlimlerden öğrenim gördüğü ve onların edebî toplantılarında bulunduğu muhakkaktır, çünkü edebiyat ve târih alanlarındaki değerli eserleri onun esaslı bir öğrenim yaptığını, devrin ilmi faaliyetlerinden nasîbiri olarak kendisini yetiştirdiğini bize açıkça göstermektedir. Şûlî'den bahse-

16 bk. c. III., s. 427-432.

17 Mu'cam al-udabâ' XIX, s. 112.

den kaynakların tamâmında onun Arabî ilimlerde parladığı, edebiyat ve târih alanlarındaki önderlerden biri olduğu zikredilmekte, ayrıca halifelerin nedimi ve kâtibi oluşu, hatta satranç oyunundaki mahareti, bu arada yararlandığı âlimler ve kendisinden rivâyet edenlerin adları da belirtilmektedir¹⁸. A b û B a k r a s-Ş û l î'nin hayatı ve öğrenimine âit bilgileri kaynaklardan özetleyen 'Umar Farrûh: " Ş û l î yaklaşık olara 260 h. /874 yılında, Bağdad'ta seçkin kişilerden olan al-Mubarrad ve Şa'lab'ın toplantılarına gidip gelen güçlü, gürbüz bir gençti ve 276 h. /898'de ise al-Mubarrad'ın meclisinde şâir al-Buhturî ile bir araya gelmiştir. Ş û l î Arabî ilimlerde parladı, bu nedenle edip ve râvilerin kendisinden yararlandığı ahbar, edebiyat ve dilde önder oldu. Sonra halifeler onu çocuklarına müeddip kendilerine de kâtip ve nedim ittihaz ettiler; 289 h. /902 ile 329 h. /940 yılları arasında halifelerden al-Muktafî, al-Muqtadir ve ar-Râdî'nin nedimi oldu "şeklinde izah eder¹⁹. Bu ifâdelerden anlaşılacağı gibi Ş û l î'nin edebî değeri ve hayatına na âit bir kısım kayıtların dışında yaşantısı ile ilgili olarak kaynaklarda yeterli bilgiye rastlayamadık, ancak elde edilen bazı ip uçları onun al-Muktafî döneminde, (289-295 h. /902-908), hilâfet sarayına intikal etmeden önceki yıllarının çoğunu veya tamâmını örgünimle, ilimi ve edebî toplantılarda âlimleri dinlemekle geçirdiği kanaatını vermektedir, çünkü kaynaklarda, A b û B a k r a s-Ş û l î'nin çağdaşlarına veya onlardan rivâyette bulunan bazı kişilerin bilgilerine isnatla, Ş û l î'nin çeşitli renklerde ciltlenmiş bir ev dolusu kitaplarının bulunduğu ve hatta edibin: "Bu kütüphanede bulnan kitapların hepsi benim işitmemdir" dediği zikredilir²⁰. Bu kayıtlardan anlaşıldığına göre edip ve târihçi A b û B a k r a s-Ş û l î, hilâfet sarayına kâtip olmadan önce, uzun bir öğrenim devresi geçirmiştir.

Ş û l î'nin doğum yıllarına siyâsi açıdan bakacak olursak Abbâsi helifelerinin otoritelerinin sarsıldığı, Türklerin gerek askeri alanda gerekse hilâfet sarayı çevresinde güçlü ve söz sâhibi olduğu bir döneme rastladığını görürüz, Zira 255 h. yılında al-Mutavkkil'in oğlu al-M'tazz hilâfetten indirilmiş yerine al-Vâşık'ın oğlu Muḥammad, al-Muhtadî lakabıyla hilâfete getirilmiş, ancak bunun da hilâfeti bir yıldan fazla sürmemiş, 256 h. de hal edilerek öldürülmüştür. Bundan sonra hilâfete getirilen al-Mutavakkil'in diğer oğlu al-Mu'tamid'in 23 yıl (256-279 h.) süren halfelik devri Ş û l î'nin gençlik yıllarını yaşadığı ve öğrenimini sürdürdüğü bir dönemi de içine almaktadır. Bu sırada hilâfet merkezinin Sâmarra'dan bir bilim ve kültür merkezi olan Bağdad'a taşınması, şüphesiz, Ş û l î'nin öğrenim hayatında önemli yeri olmuştur, çünkü bu devirde oldukça durgunlaşan siyâsi havanın onun öğrenimini kolaylaştırdığı, ayrıca devrin âlimlerinden daha huzurlu bir ortam içinde dersler almasına yardımcı olduğu da muhakkaktır.

18 bk. dip not 1 de verilen eserlere.

19 Târiḥ al-adab al-'Arabî, II, s. 438-439.

20 Târiḥ Bağdâd, III, s. 432; Mu'cam al-udabâ', XIX, s. 109-111; Vafayât al-a'yân IV, s. 360; İnbâh ar-ruvât, III, s. 236.

Bu sırada Türklerin idârede rolleri olmakla berâber, eskiye oranla etkenliklerinin azaldığı ve zayıfladığı görülür.

Dînî ve edebî alanlarda öğrenim gören Ş û l î'nin, ilmi çalışmalarında, tamâmiyle hocalarının yolunu izlediği söylenemez. Zamânında çeşitli mevzularda eserler yazılırken o da, çağdaşlarından bazıları gibi, hiç kimsenin yapmadığı veya çok az kişilerin yapmayı düşündüğü konular üzerinde çalışmak ve o sâhalarda eserler vermek istemiştir. Bu bakımdan A b û B a k r a s -S û l î 'bugün Arap edebiyatında muhdes şâirlerin önde gelenlerinden olarak bilinen ve kendi zamanına kadar üzerinde durulmayan Abû Nuvâs (öl. 198 h./813), Abû Tammân (öl. 232 h./846), al-'Abbâs b. al-Ahnağ (öl.193 h./809), 'Alî b. al-Cahm (öl. 249 h. /863), Di'bil al-Hzâ'i (öl. 246 h. /860) ve İbrâhîm b. al-'Abbâs as-Şûlî, (öl. 243 h. /857) gibi şâirlerle, çağdaşları 'Abdallah ibn al-Mu'tazz (öl. 296 h./908), al-Buhturî, İbn Tabâtabâ (öl. 322 h./934 ve as-Şanavbarî (öl. 334 h./946-946'nin şiir alanındaki üstün kabiliyetlerini, değerlerini daha o zaman idrâk etmiş ve divanlarını tertip etmiştir ²¹. Ş û l î'nin uzağı görebilen bu kuvvetli görüşü, şüphesiz, onun edebiyat, özellikle şiir alanındaki derin bilgisi ve yeteneğinden ileri gelmekteydi, çünkü gerek eserlerinin muhtevâsı gerekse Abû Tammân'ın şiirinin değeri hakkında Muzâhim b. Fâtik'e yazmış olduğu fevkalade edebî tenkid örneği olan risâlesi onun bu sâhadaki ihtisâsının açık ve sağlam delilidir²².

Edebî ve târihî sâhalarda ünlü bir şahsiyet olarak kendini yetiştiren Ş û l î'den, gerek hayatta iken kendisinden gerekse eserlerinden, bir çok edip ve tarihçilerin rivâyetlerde buldukları bazı edebî ve târihî eserlerde açıkça görülmektedir. Devrin Hadis ve edebiyat âlimlerinden üçünün bizzat A b û B a k r'ın öğrencileri oldukları yine kaynaklarda açıkça ifâde edilmektedir, Bunlar:

1- Abu'l-Farac al-İşfâhânî,

Edebîyat âlimlerinden olan Abul'l-Farac 'Alî b. al-Husayn b. Muhammad al-Amavî aynı zamanda târih, nesep ve dil âlimidir. *al-Âğânî* kitabı ile şöhret kazanan Abu'l-Farac bu eserindeki bir çok mevzuları Ş û l î'nin rivâyetlerle dayandırır. Ş û l î'nin geçnik yıllarında doğan (284 h./897-98) ve III. Abbâsî asrının önemli ediplerinden sayılan al-İşfâhânî 356 h. /967 de ölmüştür.²³

2- Al-Marzubânî,

Aslı Horasanlı olan Abû 'Ubaydallah Muhammad b. 'Umır edebiyat ve târih alanında ün yapmıştır. 294 h.de Bağdat'ta doğan al-Marzubânî 384 h. de aynı yerde ölmüştür. *Mu'cam aş-şu'arâ*'da Ş û l î'den "Hocamız" diye bahseden

21 al-Fihrist, s. 167,168,173,182,183,186,190,194.

22 bk. Ahbâr Abî Tammâm'ın muhtevâsına.

23 Târih Bağdâd, XI, s. 398; Mu'cam al-udabâ' XIII, s. 94; Vafayât al-a'yân III, s. 307; GAS I, s. 378-82.

al-Marzubânî kitaplarındaki rivâvtlerin çoğunu Şûlî'ye dayandırır, özellikle *al-Muvaşşah*tağlı eseri, H. Dunne'nin de ifade ettiği gibi, sanki Şûlî'nin çalışması gibi dir ²⁴. Diğer eserleri *Nûru'l-kubas* ve *Mu'cam aş-şu'carâ*'da da yine Şûlî'nin otoritesine müracaat etmiştir ²⁵.

3- Ad-Dâru kütñi,

Asrında edebiyat ve Hadis ilminde söz sâhibi olan Abu'l-Hasan 'Alî b. 'Umar b. Ahmed 306 h. /918 de doğmuş ve 385 h. /905 de Bağdad'ta ölmüştür. Şûlî'den öğrenim görmüş ve onun edebî alanlardaki bilgisinden yararlanmıştır. ²⁶

Ş Ū L İ 'nin Saraya intikali, Saray hayâtı ve ölümü:

A b ū B a k r as-Ş ū l î, gerek hilâfet sarayındaki istikrarsızlığın nekâhet dönemi sayabileceğimiz al-Mu'tamid zamânında gerekse bundan sonra gelen al-Mu'tağid devrinde hayâtının ikinci safhasını teşkil edecek olan hilâfet sarayına henüz intikal etmemiş ve halifelerle dostluk kurmamıştı. Bununla berâber Abbâsi saltanatının kurulmasında emeği geçen ve çeşitli kademelerde görev alan bu âlienin fertlerine Abbâsi hilâfet çevresi hiçte yabancı değildi; ancak edibin al-Muktafi dönemine kadar hilâfet çevresinde yer almaması ve halifelerle ilişki kurmamasına II. Abbâsi asrındaki siyâsi olaylar neden olabileceği gibi kendisinin bu yıllarda öğrenimle meşguliyeti de, sanırız, böyle bir yaklaşıma fırsat vermemiştir.

Kaynaklar Ş ū l î 'nin dostluk kurduğu ilk halifenin al-Muktafi olduğunu kaydederler ²⁷. Bu sırada satranç oyununda isim yapan A b ū B a k r as-Ş ū l î 'nin bu oyundaki üstün yeteneği ve mahareti saraya kadar ulaşmış ve halife ile yakından tanışmasına vesile olmuştur. al-Muktafi', yakinen tanıdığı ve satranç oyununda iddialı olan Muhammad b. Ahmad al-Mâvardî ile Ş ū l î arasında, hilâfet sarayında, satranç oyunu yarışması düzenlemiş, oyun esnâsında al-Mâvardî'yi desteklemesine rağmen Ş ū l î 'nin gösterdiği üstün başarı karşısında takdirlerini gizleyememiş ve al-Mâvardî'ye : (Adının anlamını kasederek) "Senin gül suyun sidik oldu" (Şâramâ'u vardike bavlân) diyerek kinâyede bulunmuş ve bundan sonra Ş ū l î 'ye kendi meclislerinde yer vermiştir. al-Huşri ve la-Mas'ûûdi, Ş ū l î 'nin nedîmi olduğu ilk halifenin al-Muktafi olduğunu, al-Mâvardî ile olan satranç oyunu yarışmasını şöyle zikrederler: "al-Muktafi, Ş ū l î 'nin kendisine nedim olduğu ve ilişki

24 bk. Ahbâr aş-şu'arâ' nın önsözüne.

25 Târih Bağdâd, III, s. 135; Mu'cam al-udabâ' XVIII, s. 268; Vafayât al-a'yân, IV, s. 354;

26 Târih Bağdâd XII, s. 34; Vafayât al-a'yân, III, s. 279-299.

27 al-Fihrist, s. 165; al-Mas'ûdi, Murûc az-zahab, nşr. M. Muhyaddin 'Abdalhamid, Kahire, 1964, IV, s. 324; Mu'cam aş-şu'a'ra, s. 431; Mu'cam al-udabâ', XIX, s. 110; Vafayât al-a'yân, IV, 359-360; Mir'ât al-canân, II, s. 319; al-Huşri al-Kayravânî, Zahr al-âdâb, nşr. 'Ali Muhammad al-Bacavi, Kahire, 1969-1970, II. s. 1065-66; Mu'cam al-ma'tbû'ât al-'Arabiyya, II. s. 1218.

kurduğu ilk halifedir. Oyuncu al-Mâvardî'nin takdire layık oyunu ile halifenin nezdinde üstün bir yeri olduğu halde Ş û l î 'nin de iyi satranç oynama hususunda yaygın bir şöhreti vardı. al-Muktafi'nin huzurunda oyun başladı, halife, al-Mâvardî için iyi, güzel duygular taşıyordu. al-Muktafi'nin ona olan yardımı, teşviki ve al-Mâvardî'nin halifenin nezdindeki saygınlığı başlangıçta Ş û l î 'yi dehşete düşürdü, fakat ikisinin arasında oyun başladığında Ş û l î , hemen hemen ona hiç bir şey vermeden gâlip olarak oyunu bitirdi ve oyun bütün güzelliği ile halifenin gözleri önünde cereyân etti, bunun üzerine halife, al-Mâvardî'ye: "Senin gül suyun siddik oldu" diyerek ona duyduğu sempatiden vaz geçti"²⁸. Ş û l î bu başarısından sonra halife al-Muktafi'ye bir kaside yazarak iki yüz dinar almış ve halifenin hizmetine girmiştir. Böylece Ş û l î 'nin ömründe saray hayatı başlamış ve ölümünden bir kaç yıl öncesine kadar hilâfet çevresinde yaşamıştır²⁹.

Satranç oyunundaki başarısından sonra halife al-Muktafi'nin sofralarında yer alan A b û B a k r a s - Ş û l î , leziz yemek ve tatlılara söylenen şiirleri dile getirerek halifenin bu husustaki özel ilgi ve yaşantısını âdetâ paylaşmıştır.³⁰ al-Muktafi'nin hilâfeti ile kendisine devlet kapısı açılan Ş û l î , artık sarayın siyâsi ve sosyal yaşantısına yakından tanık olduğu gibi devrin siyâsi olayları karşısında da tarafsız olmaya gayret etmiştir. Ş û l î hilâfet sarayında sâdece bir kâtip ve halifelerin nedîmi olarak hayatını sürdürmemiş aynı zamanda bir edip, yazar ve târihçi olarak da önemli eserler meydana getirmiştir. Edîbin bu çalışmalarını takdir eden Endülüslü Emevi meliki Hakem, Abbâsi halifelerinin Ş û l î gibi değerli bir edip ve târihçiye sâhip olmalarını gıpta etmiş ve onun bütün arzusu, Ş û l î 'ye benzer bir zâtın Endülüste de çıkıp Endülüs Emevi haiifelerinin şiirlerini ihtiva eden bir kitabı yazması olmuştur³¹. Ömrünün son yıllarına kadar hilâfet sarayı çevre i nde kalan Ş û l î , ilmî çalışmalarıyla aydın sınıfın takdirlerini kazanmış, ayrıca satranç oyunundaki ünü halk arasında yayıldığı gibi oyunu da darb-ı mesel hâlinde gelmiş ve her hangi bir kimse güzel satranç oynadığı zaman "Filân Ş û l î gibi satranç oynuyor" deyimini kullanılıyordu. Kaynaklardaki ifâdelere göre bazıları onu, güzel oyunu üstün yeteneği ve şöhretinden dolayı yanlışlıkla satrancın müciidi sanmışlardır³². A b û B a k r a s - Ş û l î 'nin yazarlığı, edip ve târihçiliğinin yanısıra satranç oyunundaki mahâreti al-Muktafi'den sonra gelen halifeler tarafından da taktidir edilmiştir. Bunlardan ar-Râdî (322-329 h.) Ş û l î 'nin oyununa o kadar hayran olmuştur ki onu doğadadaki manzaralarla karşılaştırmaya başlamış, nitekim mehtaplı gezilerinin birinde güzel çiçeklerle dolu temiz bir bahçe görmüş

28 Murûc az-zahab, IV, s. 24; Zahru'l-âdâb, II, s. 1065-65.

29 Zahr al-âdâb, II, s. 1066.

30 Murûc az-zahab, IV, s. 287-88;

31 a-Tilimsani (aç-Şayh Aḥmad b. Muḥammad), Nafh at-tuḥ min guṣn al-Andalis ar-râtib, nşr. İhsân 'Abbâs, Beyrut, 1958, IV, s. 26.

32 Mu'cam al-udabâ', XIX s. 110; Vafayât al-a'yân, IV, s. 357; Mir'ât al-canân, II, s. 319..

ve yanında bulunan nedimlerine: "Bundan daha güzel bir manzara gördünüz mü?" diye sorunca her biri bahçenin güzelliğini ve çiçeklerinin dünyada eşi bulunmadığını vasfetmeye başlamışlar, halbuki Şûlî'nin güzel satranç oyununu kasteden halife : "Yemin ederim ki Şûlî'nin satranç oyunu bu bahçenin çiçeklerinden daha güzeldir" diyerek Şûlî'nin oyununa olan hayranlığını içtenlikle ifade etmiştir³³. Şûlî bu konudaki üstün mahâreti sonucu "aş-Şaıracı" lakabını almış ve bu nedenle bazı tarih ve edebiyat kitaplarında A b û B a k r a s - Ş û l a ş - Ş a t r a n c î şeklinde zikredilmektedir.

Şûlî'nin saraya intikâli ile kendisini dışardaki toplumdaki ayırdığı düşünülürse de çeşitli kaynaklarda zikredilen eserlerini yazmada yeni çevrenin büyük etkisi olduğu gözden uzak tutulmamalı, çünkü Şûlî'nin girdiği bu yeni saray çevresini halifeler, onların sofradaşları (nedimler), emirler, Abbâsi soyundan olanlar, rütbeli askerler, dîvân kâtipleri, geniş orta sınıf topluluğu, aralarında hocalarının da bulunduğu âlimler, kadılar, nahıvciler ve filozoflar teşkil etmekteydi. Şûlî'nin hayâtında yeni bir dönem olan bu yeni çevredeki yaşantısına âit bazı bilgileri mevcut eserlerdeki ipuçlarından elde edebildik, çünkü bir kâtip olarak sarayda yer alan Şûlî, Abbâsi halifeleri ile ilgili veya onların zamanında vuku bulan olayları, gerek saraydan gerekse başkentini veya bütün Irak'ın bilimsel çevresinden, yahut bu konuda otoriter olan kişilerden lâıkiyle öğrenerek kaleme aldığı eserlerinde zaman zaman kendi izlenim ve yaşantılarına da yer vermektedir. Şûlî bu değerli çalışmalarıyla devrin siyâsi ve kültürel meselelerini açıkladığı gibi kendisinin bu siyasi tutum içindeki yeri, görevi ve edebî faaliyetleri konusunda da bizleri aydınlatmaktadır. Bizim bu konuda elde ettiğimiz bilgiler, kendi dönemini ihtiva eden târihî eserleri ile edebî alandaki çalışmalarından çıkarılmıştır. Şûlî, Abbâsi halifelerinin târihini ele alırken kendi zamanına kadar olan devreleri kendi bilgisi ve yetkili kişilerin açıklamalarına dayandırmakla berâber içinde yaşadığı dönemleri ise birinci el kaynakların ve müşahadelerinin ışığı altında ele alması saraydaki hayâtından, az da olsa, bize bazı ipuçları vermektedir.

Saray çevresinde Arâp edebiyatındaki kuvvetli yeteneği ve bilgisi ile tanınan Şûlî, halife al-Muqtadir (295-320) tarafından oğulları ar-Râdî ve Hârûn'a müed-dip olarak görevlendirilmiştir, Halifenin çocuklarını çok zeki bulan Şûlî, bunların ilimden yoksun olduklarını görmüş ve bu konuda "onlara hiç bir şey öğretmemiş" diyerek eski müeddipleri İbn Gâlibi suçlamıştır³⁴. Hadis, fıkıh, şiir, dil ve târih alanlarında onları çok iyi yetiştirdiğini zikreden edip bu sırada saray hizmetçileri tarafından çıkarılan kötü dedikodulara maruz almış, ancak bunların asılsız olduğunu ispatlamış, ayrıca ar-Râdî'yi çeşitli bilim dallarında en iyi derecede yetiştir-

33 Murûc az-zahab, IV, s. 324.

34 Abû Bakr as-Sûlî, Ahbâr ar-Râdî billah va'l-Muttaııı l'illâh av târih ad-davla al-'Abbâsiyya min kitâb al-avrâk , nşr. J. Heyworth Dunne, London, 1935, s. 25.

mesinden dolayı devrin ileri gelenleri ile bazı âlimleri kendisini takdir etmişlerdir. Fakat, sanırım saray çevresinde çıkan çirkin dedikodular nedeniyle olsa gerek, ar-Râdî'nin annesinin bu öğretimden memnun olmadığını görüyoruz, çünkü bu hususta huzuruna gönderilen birisine: "Biz çocuklarımızın edip ve âlim olmalarını istemiyoruz, işte babaları, âlim olmadığı halde biz onda her şeyi buluyoruz". diye cevap vermiştir³⁵. Ş û l î'nin derin bir şevk ile başladığı bu görevin sonunda, gerek çıkan nâ hoş dedikodular gerekse hârunun isteksiz ve memnun olmayan tutumu ar-Râdî ve Hârûn'a olan öğreticilik sevgisini kırdığı anlaşılıyor, çünkü başlangıçta bu işi düzenleyen saray Hâcibi Naşr'a: "Bundan sonra onlara gitmiyeceğim", Hâcibin de: "Bu konuda şansın yok, sürekli değil, fakat seyrek ol larak git" dediğini eserinde ifâde etmesi bunu bize açıkca göstermektedir.³⁶

al-Muqtadir'in yaklaşık yirmi beş yıl süren hilâfeti yıllarında sarayda bulunan ve halifenin nedimi olan Ş û l î, bu halifenin 320 h. /932 öldürülmesinden sonra yerine geçen al-Ğâhir'in, (320-322h.), bir buçuk yıl süren hilâfetini de idrâk etmiş ve ömrünün son yıllarına rastlayan asıl şâşalı gün'lerini öğrencisi ar-Râdî döneminde, (320-329h.), yaşamıştır.

Halife al-Ğâhir'in 322 h. yılında hilâfetten indirilmesinden sonra al-Muqtadir'in oğlu Muhammad'in ³⁷ hilâfete getirilişinde A b û B a k r a s -Ş û l î hazır bulunmuş ve kendisinden yeni halife için lakap listesi istenmiş, bunun üzerine Ş û l î, başta "al-Murtağâ billâh" olmak üzere otuz lakabı ihtivâ eden bir listeyi "al-Murtağâ" kâfiyede on dört beyitlik şiiri ile berâber hilâfet sözcüsüne sunmuştur, ancak süzücünün bu lakabın daha önce kullanıldığını bild.r.nesi üzerine "ar-Râdî billâh" lakabını seçmiş ve halk da halifeye bu lakapla biatta bulunmuştur. ar-Râdî'nin hilâfete gelmesiyle verilen bağıştan Ş û l î'ye onbin dirhem düşmüş, ancak, sarayın içinde bulunduğu ekonomik bunalımdan dolayı olsa gerek, bu paranın, kendisine bir defada ödenmesi mümkün olmamıştır, çünkü ödemeyi yapacak olan kişi edibe: "Amîru'l-mu'minin sana onbin derdirhem ödememi emretti, fakat yanımda bu kadar dirhem yok, beni zorlama, bir kaç defada ödememe müsaade et" şeklinde konuşmuş, neticede Ş û l î'ye 3 bin dirhem vermiş ve kalanını da iki ay sonra ödeyebilmiştir³⁸.

A b û B a k r a s -Ş û l î, hilâfet sarayına müeddip olanları zikrederken aralarında meşhur dilci ve nahivcilerden Abû İshâk az-Zaccâc³⁹, İbnu'l-Anbâ-

35 Ahbâr ar-Râdî, s. 26.

36 bk. Anı eser ve sayfaya.

37 Bazı eserlerde "Ahmad" olarak zikredilir, bk. Târih Mayyâfâriğin ve Âmid , or. 5803,v. 109 b.

38 Ahbâr ar-Râdî, s. 5.

39 Abû İshâk İbrâhîm b. Muhammad b. Sahl az-Zaccâc edebiyat ve din âlimlerindedir. al-Mubarrad ve Sa'lab-ten dersler almış. *aL-Amâli* ve *Kitâb al-işîkâk* adlarında eserleri vardır. 311 h. /923 de ölmüştür. Vafayât al-a'yân, I, s. 49-50.

ri⁴⁰, al-Yazîdî⁴¹ ve al-‘Arûdî⁴²’nin de bulduklarını, bunlardan bazılarının ar-Râdî’nin hilâfet töreninde yer aldıklarını ifade eder, arıca protokolda halifenin sağında dört, solunda beş kişi bulunduğunu kendisinin ise halifenin sağında yer alan ikinci kişi olduğunu belirtir⁴³. Bu törende kendisine ”dad” kâfiyede kaside yapmasının emredildiğini söyleyen Ş û l î bu emri yerine getirmiş ve 84 beyitlik bir kaside yazarak yeni halifenin takdirlerini kazanmıştır⁴⁴.

Hilâfet sarayında halife ar-Râdî’nin çok yakın dostu olan Ş û l î halifenin neşeli ve eğlenceli günlerini paylaştığı gibi buhranlı üzüntülü zamanlarında da onu ateselli etmiştir⁴⁵. Müeddibi olmasından beri, ar-Râdî’yi, çok iyi tanıyan Ş û l î halifenin hâfızasının çok kuvvetli olduğunu, al-Manşûr’un dili ile konuştuğunu, şiir konusunda bilgisinin derin olduğunu zikrederek onun hakkında: ”Ondan daha iyi bir ahlâka sâhip olanı ne gördüm ne de işittim, o cimri değil, ancak hiç bir şeyi ifrat derecede isrâfına müsâmaha etmez, aynı zamanda büyüklük taslamaz” der ve böylece, bir edip ve târihçisi olarak, halife ile ilgili düşüncelerini bize aktarır⁴⁶. Halifenin yemek, içki ve nevruz kutlamalarında dâima hazır bulunan Ş û l î sık sık halifenin sofrasından bahseder, bu arada ar-Râdî’nin, hilâfete gelişinden iki yıl sonra, içkiyi terk ettiğini, kendilerinin ise onun huzurunda içip eğlendiklerini, hatta bazan onu içmeye teşvik ettiklerini, halifenin de kendilerine: ”Allah’a içmiyeceğime dâir söz verdim” şeklinde cevap verdiğini, ancak bu eğlence hayatına alışmış olan halifenin içkiye olan yeminini bozarak kefâret ve tasadduk için kendisine bin dinar verdiğini ve tekrar içtiğini zikreder⁴⁶. Sarayda kendisinin de katıldığı özel yaşantıları ve ilgiç olayları yeri geldikçe anlatan edip, halife ar-Râdî’nin bir nevruz günü sarayın avlusunda su ile doldurulmuş ve çine küçük, büyük kâfurların atıldığı havuzun başına bütün nedimlerini çağırarak eğlenceler tertip ettiğini kaydeder⁴⁸. Ş û l î bu ifâdeleriyle, Abbâsi devletinin kuruluşundan

40 Abû Bakr Muhammad b. al-Ķâsım b. Başşâr al-Ĥasan al-Anbârî, şiir şârihi, edip, aynı zamanda dil ve nahiv âlimlerindedir. 328 h. /939 de ölmüştür. Târîhu’l-adab’al-Arabî II, s. 431-33.

41 Abû ‘Abdallah Muĥammad b. al-‘Alî b. Muhammad b. Abî al-Yazîdî dil ve edebiyat sâhasında ileri gelenlerden biridir. Ömrünün sonuna doğru al-Muĥtadir’in çocuklarına müeddip olmuş ve 310 h. /922 de ölmüştür. Vafayât al-a’yân, IV, s. 337-38.

42 Abu’l-Ĥasan Aĥmad b. Muĥammad b. Aĥmad al-‘Arûdî, Sa’lab’tan ders almış ve aruz âlimidir. ar-Râdî’nin çocuklarına müeddip olmuş ve 342 de ölmüştür. Mu’cam al-udabâ’ IV, s. 233-34.

43 Aĥbâ ar-Râdî, s. 9.

44 Aynı eser, s. 9-16.

45 Aynı eser, s. 19.

46 Aĥbâr ar-Râdî, s. 47

47 Aynı eser,

48 Aynı eser, s. 19

itibaren günden güne Arap toplum hayâtını etkileyen İran âdetlerinin saraydaki hâkimiyetini çeşitli vesilelerle bizlere sunmaktadır.

ar-Râdî'nin her türlü yaşantısına yakından tanık olan Ş û l î , onun özel hayâtının yanısıra şiire olan merâkına da geniş yer vermiştir. Bu konuda halifeye önder olan edip ona "Lam" kâfiyede örnek bcyitler yaptığını, ar-Radî'nin de aynı kâfiye ve tarzda şiir yazdığını zikreder. Hâlifenin bu şiiri bazı tanburîler tarafından bestelenmiş ve mecliste okunduğu sırdada orada bulunan kâtiplerden biri bu bes-tenin sözlerinin Ş û l î 'ye âit olduğunu söylemesi üzerine Ş û l î ona karşı çıkmış halife ise kâtibin bu konudaki bilgisini takdir ederek bu şiiri seöylemede Ş û l î 'nin yolunu izlediğini ifâde etmiştir⁴⁹. Yine bir gün ar-Râdî'nin içki sofrasında bulunduğunu söyleyen Ş û l î , meclistekilerin gürültü yaparlarken onun içtiğini, bu arada kalem ağıt alarak işret meclisinin durumunu dile getirdiğini zikreder⁵⁰. ar-Râdî'nin çeşitli eğlenceleri hoş karşılamasının onun yüksek ahlâk ve faziletinden ileri geldiğini kaydeden Ş û l î , halifenin huzurunda içki yarışlarının bile yapıldığını, onun bütün bunları hoşgörü ile karşıladığını ifâde eder⁵¹. Hilâfet sarayındaki bu eğlenceli hayâtı zaman zaman ayrıntılı olarak anlatan Ş û l î , ar-Râdî'nin anlayışlı ve cömert tutumunu izah etmekle berâber içinde yaşadığı hilâfet sarayının bazı yönlerini de bizlere göstermektedir⁵².

Halife ar-Râdî, târih ve edebyat alanlarında mütehassıs olan Ş û l î 'yi sâdece bir kâtip ve nedim olarak sofralarında bulundurmakla kalmamış onun geniş edebî bilgisinden de yararlanmıştı. Hilâfet çevresindeki istikrarsız siyâsi tutuma rağmen Ş û l î 'nin varlığını değerlendiren halife bütün şiirlerini toplamış ve edibe yazdırmıştır. Gece gündüz meclistekilerin huzurunda halifenin şiirlerini kaleme aldığı söyleyen Ş û l î , namaz dışında, bütün zamanını onun şiirlerini yazmaya ayırdığını, yazdığı nüshanın aynısını meclistekilerin de istinsah ettiklerini, ayrıca halifenin şiirlerini dikkatle incelediğini ve ona: "Efendim bu şiir sonsuza kadar bâki kalır" dediğini ifâde eder⁵³. Halifenin bu konudaki yeteneğini takdir eden edip kaleme aldığı şiirlerin içinde düzeltilmesi gereken harflerin bulunduğunu, İbn al-Mu'tazz'ın onu bir çok defa değiştirdiğini, ancak halifenin, ömrünün son günlerinde, şiirlerinin incelenmesi ve yeni bir nüshanın ortaya çıkarılması için kendisine itimad ettiğini kaydeder. Ş û l î halifenin bu isteğini yerine getirmiş, son olarak nüshayı yazmış ve kendisine takdim etmiştir. Bundan çok memnun olan ar-Râdî, önceki nüshaları toplattırmış ve Ş û l î 'nin istinsah ettiği son nüşha üzerinde karar kılınmıştır⁵⁴.

49 Aḥbâr ar-Râdî, s. 45-46.

50 Aynı eser, s. 47.

51 Aynı eser, s. 55.

52 Aynı eser, s. 56,57.

53 Aynı eser, s. 154.

54 Aḥbâr ar-Râdî, s. 154.

al-Râdî'nin 329 h. /940 de 31 yaşında iken ölümüne bizzat tanık olan Ş û l î onu zayıf düşüren en büyük âmilin içki ve şehvete olan düşkünlüğü olduğunu şöyle ifade eder: "ihtiyâcı olmaksızın her akşam devamlı içki içmesi ve şehveti onu yok eden âfetlerin en büyüğüdür. Onun hakkında bilgi verirken nefsinin isteklerine boyun eğmekten başka bir kusuru olmadığını zikretmişim, çünkü o ne çok yer ne de çok içerdi, ancak şehveti vücudunun tâkat ve gücünü aşan boyutlara varmıştı"⁵⁵

ar-Râdî'nin ölümü ile Ş û l î'nin hilâfet sarayındaki görkemli hayatının da sona erdiği anlaşılıyor, çünkü yeni halife al-Muttaķî'nin Kur'ân okumaktan başka bir şey yapmak istememesi Ş û l î ve arkadaşlarına eski eğlenceli günlerini özletmiş olduğu edibin ifadelerinden açıkca anlaşılıyor, Ş û l î'nin, eserinin al-Muttaķî bölümünde, saray çevresinde cereyân eden olayları verirken özel eğlenceli hayat ve toplantılardan söz etmemesi sarayda bu tür hayâtın sönük geçmesinin bir sonucu olduğunu göstermektedir. al -Muttaķî'nin Kur'ân okuma meclisinin dışında eğlence ve toplantı yapmak istemediğine değinen Ş û l î bu konuda: "Toplantı istemiyordu, sâdece Mushaf okuma meclisi istiyorum, diyen bir halife asla işitilmedi, acaba, o, halife amcaları va atalarının dışında, Mushaf meclisinin kendisine ne has bir şey olduğunu mu zannetti? Onların arasında en akıllısı kendisi mi yoksa bu görüş onlarca karararlık idi de o mu aydılattı" diyerek sofu halifenin bu tutumunu ağır bir dille tenkid etmiştir⁵⁶.

İçki, eğlence ve çeşitli toplantılara karşı olan halifenin bu tutumundan dolayı hilâfet sarayında kalmanın artık bir anlamı olmadığını belirten Ş û l î Bağdad'tan çıkmak için halifeden izin almış ve Vâsıt'a gitmiş. Edibin ifâdesine göre oranın sâhibi emir Backam at-Turķî kendisine çok büyük ikramda bulunmuş ve yanına almıştır. Ş û l î'nin gerek halifelerin nedimi olması gerekse ilim alanındaki ününden dolayı olsa gerek, Vâsıt halkı emire müracaat ederek edibin her hafta Cuma günü kendilerine vaaz etmesini istemişlerdir. Ş û l î böyle bir şeyi kendi kenti ve doğduğu yer olan Bağdad'ta bile yapmadığını söylemiş ise de emir Backeam'in nâzik isrârı üzerine kabul etmiştir. Bu arada Ş û l î bu Türk emîrinin ilim ve ilim ehlini sevdiğini ancak Arapçayı az bildiği için, hata yaparım korkusuyla, konuşmaktan çekindiğini, hatta bu konuda emîr Backam'in: "Hata yaparım diye konuşmaktan korkuyorum, çünkü reisten çıkan hata çirkindir" dediğini, bununla berâber sorulduğunda güzel cevaplar verdiğini zikreder⁵⁷. Ş û l î'nin bu ifadeleri, II. A bbâsi asrında gerek hilâfet sarayında, gerekse merkezden uzak yerlerdeki Türk emir ve komutanlarının, Arapçanın ağırlığına rağmen, ana dillerini unutmadıklarını açıkca göstermektedir.

55 Aynı eser s, 184.

56 Aynı eser, 193.

57 Aĥbâr ar-Râdî, s. 194

Tatlı hoş sohbetleriyle halkın büyük ilgisini çeken Ş û l î , bir ara vaazına ve halkla olan toplantılarına ara vermiş, bütün günlerini emîrin yanında geçirmeye başlamıştır. Halk, Ş û l î 'nin toplantıları terk etmesine sebep emîr Backam olduğunu zannetmiş ve hatta bazıları, emîrin iyi Arapça 'bilmediğini imâ ederek "Acaba o, Ş û l î 'den şeyir veya nahiv mi okuyor yoksa ondan hadis mi dinliyor" dedikoduları yaparak onunla alay etmişlerdir. Bu sözlerden çok müteessir olan ve hiç te hoşlanmayan emîr Beckem: "Her ne kadar ilim ve edebiyat bilmese de yer yüzündeki edip, âlim ve sanatkarların yanibaşımında olmalarını ve benden ayrılmamalarını isterim" diyerek kendisinin ilim ve ilim ehline karşı büyük sevgisinin olduğunu Ş û l î 'ye anlatmıştır⁵⁸.

Emîr Beckem'in yanında 45 gün çok iyi vakit geçiren Ş û l î ve arkadaşları, emîrin hizmetine başkalarının gelmeleri üzerine, orada daha fazla kalmak istememişler ve emîrin izinini alarak Vâsıt'tan ayrılmışlardır⁵⁹.

Hicri 329 yılı içinde Vâsıt'tan ayrılan edip ve arkadaşları, yol üzerinde bazı yerlere uğradıktan sonra, Bağdad'a gelmişler ancak bu yıl içinde cereyan eden bazı hadiselerin zaman zaman fiile dönüşmesi, Bağdad'a olduğu kadar, Ş û l î 'ye de büyük zararlar vermiştir. Bağdad'ta İbna Yınal'ın evine saldıran Deylemiler evin çatısına çıkmışlar, bu arada ona bitişik olan Ş û l î 'nin evinin damından da içeri girerek evde ne varsa hepsini yağmalamışlardır. Bu sırada bazı edip ve hadiselerle evinçe toplantı hâlinde bulunduğunu kaydeden Ş û l î âsilerle konuşmuş ise de hiç bir fayda sağlayamamıştır. Bu olayı çok üzücü bir dille anlatan edip âile fertlerinin evden kaçtıklarını, âsilerin evde yiyecek ve giyecek hiç bir şey bırakmadıklarını, çoğu halifelerin libâsından olan yaklaşık 200 elbiseyi, ayrıca sayısız değerli eşyaları aldıklarını zikreder. Bu yağma sırasında defterlerinin bir bölümü ile ev halkına âit giyeceklerin tamâmen yağmlandığını tekrar belirten Ş û l î , âsilerin bununla da yetinmeyerek toplânı yaptığı dostlarını çıkarken aradıklarını ve buldukları eşyalarını aldıklarını kaydeder⁶⁰. Yağmacıların ahırdaki eşeğini ve semerini dahi adıklarını anlatan Ş û l î yağmlanan eşyalarının değerinin yaklaşık üç bin dinar olduğunu ifâde eder. Bu meşum olaydan sonra çok yoksul düştüğünü belirten Ş û l î , kendisinin ve âilesinin giyinemediklerini, bu konuda yardım elini uzatacak birinin de bulunmadığını, ayrıca defterlerinin, "hayâtım, cennetim" diye nitelendirdiği bahçesinin değerini yitirdiğini ve İbn Yınal'a komşu olmanın bütün bunlara sebep olduğunu zikreder⁶¹.

Bu yağmadan bir yıl sonra, 330 h. /9541 de, İbn Râik ile Abû 'Abdallah al-Barîdî arasındaki vezâret mücâdelesinde Ş û l î 'nin al-Barîdî'nin yanında

58 Aynı eser, s. 195.

59 Aynı eser ve sayfa.

60 Aḥbâr ar-Râqî, s. 210.

61 Aynı eser, 210-11.

yer aldığını görüyoruz. Beridilerin Bağdad'ı işgali ve yağmalarından sonra bir berîdî Costunun tavsiyesi üzerine tekrar Bağdad'a dönmüş ancak bu sırada Bağdad halkı arasındaki siyâsi hizipleşme tehlikeli bir düzeye ulaşmıştı. Bu durumdan endişelenen Şûlî, bir iki gün kendisini halktan koruduktan sonra, Bağdad'a on fersah mesâfedeki 'Ukbara'da bulunan Sayfu'd-davla'nin yanına gitmiş ve ikâmeti esnâsında emîr kendisinden ilim tahsil etmiştir. Bu arada berîdîlere karşı ayaklanan bir gurup halk ev, dükkan ve hamam gibi bir çok yerleri yağmalayıp tahrip etmişler, daha sonra Şûlî'nin mâlikhânesine yaklaştıklarında: "Hey Şûlî halkın felâketi olan Berîdîlerle berâberdin" nâralarını atarak edîbin bahçesinin tahrip etmişler, dolaplarını kırmışlar, ayrıca iki bin dinara mal olan binâsını yıkmışlar ve her şeyini almışlardır. 'Ukbara'dan döndükten sonra bu tahribâtı gören Şûlî durumu Sayfu'd-davla'ye bildirmiş bunun üzerine emîr âsileri yakalayıp ellerini ekemek istemiş ise de Şûlî: "Geçmişte olan şeyler gei gelmez, üstelik zamânımızda herkes çeşitli renklerde yarıyor ve her ay devletler ortaya çıkıyor" diyerek misilleme yapılmasına razı olmamış, ayrıca bu ifâdeleriyle devrin siyâsi bozukluğunu, idârenin sık sık el değiştirdiğini ve hayâtı güvencenin kalmadığını açıkca ifâde etmektedir⁶².

ar-Râdî'nin ölümünden sonra Bağdad hilâfet çevresinde esen siyâsi havanın Şûlî'yi sonderece tedirgin ettiği kendi ifâdelerinden açıkca anlaşılmaktadır. Bağdad'ı sarı siyâsi mücâdelelerde, diğer tanınmış bazı kişiler gibi, kendine göre bir yol çizmiş sancak tutmuş olduğu bu yolda zamanla bazı kötülöklere de maruz kalmıştır. Bu istikrarsız siyâsi ortamda ömrünün son yıllarını yaşayan Abû Bakr Muhhammed as - Şûlî, kaynaklardaki ifâdelerine göre⁶³, 'Alî b. Abî Tâlib soyuna olan sevgisini izhar etmesi ve onun hakkında yaptığı bazı rivâyetten dolayı, karşı tarafın takibine uğramıştır. Bu nedenle Bağdad'tan çıkan edip Basra'ya gelmiş ve 335 veya 336 h. /946-47 de ölünceye kadar, korku içinde gizlenerek, burada yaşamıştır.

Kaynaklarda Şûlî'nin ölüm târihi 335, 336, bazılarında ise her ikisi zikredilmektedir. Bunlardan Mu'cam al-udabâ', al-Kâmil fi't-târih (bk.c.VIII,s.468), Mir'âtu'l-canân, Şazarâtu'z-zahab, Târih Abi'l-fidâ' (bk.c. II, s. 96), da 335 h; al-Fihrist, Mu'cam aş-su'arâ', al Muntazam, Târih İbn Kaşîr'de 336 h.; an-Nucûm az-zâhira, Târih Bağdâd, Nuzhatu'l-alibbâ, Vafayât al-a'yân, al-Lubâb ve Ravdatu'l-cannât'te her iki târih kaydedilmiştir.

62 Aşbâr ar-Râdî, s. 217-18.

63 al-Fihrist, s. 167; Vafayât al-a'yân, IV. 361; Târih Bağdâd, III. s. 432.

ERZURUM İLİNİN DOĞAL KAYNAKLARI

1

LİNYİT YATAKLARI

Doç. Dr. Hayati DOĞANAY

GİRİŞ :

Doğu Anadolu bölgemizin geneli ve bu arada Erzurum ilinde, nüfusumuzun temel sorunlarından biri de, hiç kuşkusuz *yakıt sorunu*'dur. Çünkü Erzurum ve çevresi, yükselti basamakları itibariyle, ülkemizin en yüksek bölgelerinden birini oluşturur. Gerçekten, il arazisinin % 70'den fazlası 1500 m.den daha yüksek düzlükler (platolar) ve dağlık yörelerden oluşur. Erzurum-Kars bölümü, yurdumuzun kış mevsimi en uzun ve en şiddetli geçen bir ülke bölümüdür. Bunda rol oynayan temel faktörler, kuşkusuz coğrafî nedenlere dayanır. Yükseltinin fazla olması, denizlere uzak ve apalı oluşları bölge üzerine yerleşen kutbî kontinental hava kütleleri gibi. Yaklaşık 25066 km.2 kadar tutan Erzurum ili topraklarının % 75'den fazlası, yurdumuzun en soğuk bölgesi olan Erzurum-Kars bölümü üzerinde bulunmaktadır. Gerçekten de kış mevsimi, bölgede senenin yarısından fazla bir bölümünü kaplamaktadır. Örneğin bir yıl boyunca, Erzurum'da sıcaklık değerlerinin 10°C'ın altında seyrettiği gün toplamı 200 ve 8°C'ın altında bulunduğu gün sayısı ise 175-180 günden az değildir.

Söz konusu ettiğimiz bu iklimik verilerin anlamı şudur: Sert geçen iklim dolayısıyla, bölgede senenin yarısından fazla bir süre boyunca, konutların ısıtılması gerekir. Bu sürenin; ülkemizin Karadeniz kıyı yerleşmelerinde yaklaşık 100-120 günü, Ege kıyılarındaki 70-80 günü pek aşmadığı dikkate alınırsa, Doğu Anadolu bölgesinde yakıt sorununun, ne derecede önemli bir sosyo-ekonomik sorun olduğu daha kolay anlaşılmaktadır.

İşte bu önemi nedeniyle, Erzurum ili sınırları içindeki doğal kaynakların, bugüne kadar tesbit edilebilmiş olanlarından linyit zenginliğini gözden geçirmekle soruna giriş yapmayı uygun bulduk. Çünkü mevcut bilgilerimize, daha doğrusu M.T.A'nın sağladığı dokümana göre, bölgenin en zengin doğal kaynaklarından biri de, katı yakıtlardan linyit kömürlerinin varlığıdır. Bu zenginliğin

daha rasyonel bir şekilde işletilmesi; sadece ısıtma sorununu çözmekle kalmayıp, bölgede sosyo-ekonomik hayat düzeyinin yükselmesinde de, kanımızca önemli bir rol oynayabilecektir. Hatırlanacağı üzere bölgede çiftlik gübresi, yüzyıllar öncesinden bugüne intikal etmiş bir alışkanlık, fakat daha çok zorunluluktan dolayı, tarım alanlarına verilmemekte; "tezek" adıyla kurutulmuş, evlerde yakıt olarak tüketilmektedir. Gözlemlerimiz bu zorunluluğun, sadece kırsal bölge konutlarında değil, ilçe ve il merkezleri için de yaygın olduğunu göstermektedir. Oysa bölgede, coğrafi şartların elverişliliği ölçüsünde, tarım kesimini geliştirmenin bir yolu da; mekanizasyon ve sulama sorununu çözümlenmesi yanında, tarımda gübreleme konusuna önem vermekle ilgilidir. Çiftlik gübresinin tarlalara verilme çarelerinin aranması, bu konuda en önemli çözüm yollarından biri olacaktır. Orman formasyonu zenginliği bakımından bölge çok fakir olduğuna göre, sorunun çözümünde, linyit kömürü üretimini artırmak, herhalde en etkili çözüm yollarından biridir. Zaten giderek artmakta olan nüfus, bu gibi tedbirleri mutlaka almayı zorunlu kılmaktadır. Nitekim linyit kömürlerini inceleme alanı olarak seçtiğimiz Erzurum ilinde; 1927'de 270900 dolayında olan toplam nüfus, 1980'de 2.9 katından fazla bir artışla, 801.000 dolayına yükselmişti. Bu verilerin, teorik olarak ifade ettiği anlam şudur: İlde, 1927'de yaklaşık 49000 dolayında aile varken, 1980'de bu sayı 145000'i aşmış; yani senenin 6 ayı kadar bir süre içinde ısıtılması gereken konut sayısında 53 yılda % 295'den fazla bir artış meydana gelmiştir. Bu temel sorunu, kuşkusuz bölge genelinde düşünmek gerekir.

Jeolojik ve jeofizik etüdler devam edip sonuçları alındıkça, gerek metalik madenler ve gerekse enerji kaynağı meadenler, veya sanayi doğal kaynakları bakımından Erzurum ilinin, epeyce zengin olduğu sonucunun ortaya çıkacağı söylenebilir. Nitekim M.T.A ve D.L.İ elemanlarının zaman zaman yapmış oldukları prospeksiyon çalışmaları ve ön tahminler, bu görüşü doğrulayacak gibi gözükmektedir. Örneğin il yönetim sınırları dahilinde; 13 konumda ilinyit, 4 konumda bakır, 3 konumda kromit, birer konumda demir, manganez ve manzeyit, 5 konumda perlit ve çeşitli konumlarda da tuğla-kiemit ham maddesi, çimento hammadde, civa, tuz, kehribar ve benzeri *doğal kaynaklara* rastlamıştır. Kuşkusuz jeotermal enerji kaynağı olabilmesi ve turizm açısından önem taşıması nedeniyle kaplıca ve ılıcalarla, değerlendirilmesi gereken madensuyu kaynaklarını, hatta Erzurum'u örneğin yurt dışında bile tanıtabilmiş olan Oltutaşı (Kehribar) yeraltı kaynağını da, söz konusu doğal kaynaklar arasında saymak gerekir.

Aslında teknik ve ayrıntılı bir konu olan "Erzurum ilinin doğal kaynakları" sorununu, veriler ölçüsünde, fakat gerekli verileri elde ettikçe işlemeye gayret edeceğiz. Böyle olmakla birlikte kuşkusuz sorun, mensubu bulunduğumuz Coğrafya ilminin, metodları ve bakış açısı doğrultusunda ele alınacaktır.

Bu makalemizde, il dahilindeki linyit havzaları, Beşerî ve iktisadî Coğrafya açısından tanıtılmaya gayret edilmiştir.

BİLİNERE REZERVLER ve COĞRAFİ DAĞILIŞLARI

1.1- **Rezervler:** Rezervler konusunda başvurulacak en güvenilir ve en geçerli kaynaklar, kuşkusuz M.T.A tarafından yayınlanan dokümanter periyodiklerdir. Ancak bunlar arasında en yeni olanlar bile, Erzurum ilindeki linyit havzalarının rezervleri hakkında, çelişkili verilen ortaya koymuşlardır. Örneğin bunlardan 1980 yılında yayınlanan bir kaynak (1) toplam rezervin 52.5 milyon ton, fakat 1981'de yayınlanan ise 96.5 milyon ton dolayında olduğunu kaydetmiştir (2). Aynı şekilde, D.L.İ tarafından ortaya konan veriler de, M.T.A periyodiklerinde kaydedilmiş verilerle, toplam rezerv değerleri tıbirayle, yine bir hayli çelişmektedir. Örneğin Balkaya havzasının toplam rezervi, D.L.İ tarafından 18.7 milyon tondan fazla olarak gösterilirken, M.T.A bunu, 143.6 milyon ton olarak göstermektedir (3). Şayet rezerv sınıfları; görünür, muhtemel, mümkün, potansiyel ve işletilebilir rezervler " açısından gözden geçirirse, çok daha farklı değerlerle karşılaşılr.

Rezerv verilerden de kolayca anlaşılabilceği gibi, Erzurum ilindeki bilinen linyit kömürü havzalarının rezervi, henüz gerçekçi bir şekilde ortaya konulamamıştır. Ancak dikkati çeken şudur: Erzurum ili, linyit kömürü gibi önemli bir yakıtın işletilebilecek rezervleri yönünden pek fakir sayılmaz (Çizelge 1). Bölgede büyük önem taşıyan yakıt sorunu nedeniyle, bir an önce tüm linyit havzalarının rezerv etüdleri tamamlanmalı ve zaman kaybetmeden daha rasyonel bir şekilde işletilmesine geçilmelidir.

ÇİZELGE 1. Erzurum İlinde Toplam Rezervi Belli Olan Linyit Havzaları ve Rezervleri (Milyon Ton).

İlçesi	Bucağı	Havzanın bulunduğu Köy	Rezervi
Aşkale	Merkez	Kükürtlü ⁽¹⁾	1.5
Şenkaya	Kömürlü	Balkaya	13.6
Hınıs	Karaköprü	Kuşluca (Zermak) ²	33.0
Oltu	Merkez	Durular (Sütkans)	7.4
İspir	Kırık	Karahan	6.0
Pasinler	Çobandede	Pekecik	5.0
Horasan	Aras	Aliçeyrek	30.0
T O P L A M			96.5

(1) Bu köy, Şenkaya yönetim sınırları içinde olduğu halde, Oltu Bölge İşletme Müdürlüğü'ne bağlıdır.

(2) Parantez içindeki adları, resmi periyodiklere geçmiş eski adlardır. Kaynak: M.T.A-1981 S.61'den.

(1) M.T.A-1980, Türkiye Maden Envanteri. Yay. No: 179, S. 238-241.

(2) M.T.A-1981, Türkiye'nin Bilinen Maden ve Mineral Kaynakları, Yay. NO: 185, S. 61.

(3) D.L.İ-1979, Doğu Linyitleri İşletmesi Müessesesi 1978 Yılı Raporu. Rapor No: 7, S. 40.

2.2- **Aşkale Yöresi:** Aşkale ilçe merkezi yönetim sınırları içinde linyit kömürü havzaları, başlıca üç yörede toplanmıştır. Aşkale Merkez ilçe *Kükürtlü köyü*, Aşkale *Çiftlik bucağı Kavurmaçukuru köyü* ve Aşkale *Kandili bucağı Karabıyık köyü*.

a) **Kükürtlü Köyü:** Bu köy (1980'de 509 nüfus) Aşkale Merkez ilçe eyerleşmesinin 16 km. batısında, Aşkale-Erzincan asfaltı güneyide, asfalta 1 km. uzaklıkta yer tutmuştur. Söz konusu köyün yakınında bulunan ve bu adla tanınan havzada, kalınlıkları yaklaşık 0.5 ile 1.2 m. olduğu kabul edilen tabakalar arasında. 6 adet kömür damarı vardır (5). Havza 1916-17'de Erzurum'u tarihte üçüncü kez işgal etmiş olan Ruslar tarafından işletmeye açılmıştır. Bu amaçla da Erzurum'dan buraya kadar uzanan bir dekoil hattı döşenmiştir.

Stratigrafik yapı itibariyle havza; üstte Pliyosen yaşta diskordans ince tabakalı marn ve jips (alçıtaşı) formasyonlarıyla örtülüdür. Miyosen yaştaki marn, kumtaşı ve konglemera formasyonu içinde, kükürtlü linyit formasyonu yer tutmuştur. Temelde ise, Mezozoik yaşta formasyon bulunmaktadır (6).

Havzanın rezervi, 1.5 milyon ton olarak kabul edilmektedir. Isı değeri, 4500 Kcal/kg. kadardır. Havzadan yapılan yıllık üretim, 30000-35000 ton ile 95000 ton dolayındadır. Üretime bu tempo ile devam edilirse, çevrele yeni havzalar bulunmadığı takdirde, havza 40-50 yıl dayanabilecek demektir. Buna rağmen havzanın 1.5 km. kadar güneybatısında, 1967'den itibaren yeni bir damar daha üretime açılmıştır. Bugünkü bilgilere göre havzanın yayılış alanı, 15 km². dolayındadır. Ancak etüdler tamamlandığında, bu çevrede yeni rezervlerin bulunabileceği umulmaktadır.

b) **Kavurmaçukuru Köyü:** Aşkale'nin Çiftlik bucağı (1930'de 885 nüfus) sınırları içinde bulunan Kavurmaçukuru köyü, Çiftlik bucağının doğusunda ve Kandilli bucağının güneyinde bulunmaktadır. Köyün Çiftlik bucağına uzaklığı, Kandilli-Çiftlik yolunun Hatuncuk köyü ayırımından 22 km. kadardır. Kandilli-Yeniköy-Hatuncuk köyleri üzerinden bu mesafe, 45 km.yi bulur.

Kavurmaçukuru köyünün adıyla anılan kömür havzası, bu köyün 6.5 km. güneydoğusunda yer tutmuştur. Havzanın, sedimenter bir tatlı su gölü olduğu, 2-3 km².lik lokal bir depo olduğu ve dolayısıyla da fazla önemli olmadığı kabul edilir. Ayrıca havzanın, 3 km. kadar doğu ve 20 km. kadar batısında, ona benzer lokal linyit belirtileri tesbit edilmiştir(7). Gerçi havza, önemsiz kabul ediliyor. Ancak üretimi, sadece Kandilli askerî kuruluşlarının ihtiyacını karşılayabilen, kuşkusuz yine bir anlam ifade eder. Bu nedenle, etütleri yapılmalı, kalitesi ve rezervi tesbit edilmelidir. Havza hakkında, hânzü hiçbir ayrıntılı bilgi mevcut değildir.

(5) M.T.A.-1980, a.g.e., S. 239.

(6) Wedding, H.-1964, Erzurum Aşkale-Kükürtlü Kömür Zuhurlarının Jeolojisi Hakkında Rapor. M.T.A. Yayını, Rapor No: 3384, ANKARA.

(7) M.T.A-1978, Türkiye Kömür Envanteri. Yay. NO: 171, S. 98-99. ANKARA.

e) **Karabıyık Köyü:** Kandili bucağının (Kandilli'nin eski adı -Karabıyihanlar- diye geçer) yaklaşık 1 km. kuzeybatısında bulunan Karabıyık köyü (980'de 300 nüfus) yakınında linyit kömürü yatağı vardır. Damarları çok ince olup (20-25 cm.) henüz değerlendirilmemiştir.

2.3 **Oltu Yöresi:** Oltu ilçesi yönetim sınırları içinde, bugün 5 ayrı yörede linyit kömürü rezervleri mevcut olduğu bilinmektedir. Bunlar; "Günlüce, Tutlu, (Dutlu), İğdeli, Demirtaş ve Duralar köyü havzaları" olarak sıralanabilirler (8,9).

a) **Günlüce Köyü:** Köy (1980'de 1028 nüfus; eski adı İzinsor), oltu-ispir şosesinin 5 km. kadar kuzeybatısında yer tutar. Oltu ilçe merkezine 23 km. uzaklıktadır. Kömür havzaları; köy yakınlarındaki *Molla* denilen konumda ve yine eskiden Günlüce köyünün mahallesi olan, fakat bugün, *Özdere* (eski adı Şamhi) adıyla, Günlüce'ye 3 km. uzaklıkta yer tutan köyün yakınında bulunmaktadır.

Havzaların damar kalınlıkları ve sayıları azdır. Tektonik olaylarla fazla disloke olmuş sahanın, rezervleri tesbit edilememiştir. Kalorifik değerleri de zayıftır. 2500 Kcal/kg. kadardır. Zaman zaman özel kesimce işletilmişlerdir.

b) **Tutlu Köyü:** (1980'de 915 nüfus, eski adı Lispek, Dutlu da denir) Oltu ilçe merkezinin kuzey doğusunda, ilçeye 20 km. uzaklıktadır. Günlüce güneybatısında ve oltu-ispir şosesinin, 4 km kadar kuzeybatısında yer tutar.

Rezervi bilinmemektedir. Ancak *Oltutaşı* adıyla ün yapmış olan *kehribar*, burada yer tutan asfalt görünümlü linyit kömürlerinden başka bir şey değildir. Sahada, 300 kadar ocak vardır. Bunlardan 40-50 kadarı (yıldan yıla değişir) özel kişiler tarafından işletilir ve "teneke ölçegi" hesabıyla, Oltu fakat çoğunlukla Erzurum'daki kuyumculara ve sadece Oltutaşı işleyen sanakârlara satılır. Ocaklar yazları işletilir; bu kömürü işleyerek çeşitli süs eşyası ve benzerlerini imal eden atölyeler, yıl boyunca faaliyet gösterir.

Bizim tesbitlerimize göre Erzurum'da, çoğu Taşmağazalar caddesinde olmak üzere, 1980'de 52 kadar Oltutaşı işleyen usta ve dolayısıyla da işyeri vardı. Bunlara ilaveten hemen her kuyumcu da, Oltutaşı süs eşyalarını bulmak mümkündür.

Oltutaşının en yaygın olarak kullanıldığı alan, *tespih imalatı* alanıdır. 1982-83 yılında; küçük taneli oltutaşı tespihleri 750-800, orta büyüklüktekiler 1200-1500 ve üç haneli büyük tespihler ise 5000 TL'na kadar alıcı buluyordu.

(8) Önemli bir havza olan *Balkaya* madenlerimizle ilgili hemen her yayında, Oltu ilçesi yönetim sınırları içinde gösteriliyor. İşletme yönetimi bakımından doğru, fakat mülki yönetim açısından doğru değildir. Çünkü *Balkaya*, Şenkaya ilçe merkezinin Kömürlü bucağı sınırları içindedir.

(9) Madencilik faaliyetleriyle ilgili yayınlara; bu adlardan *Günlüce*, *Ezinsor* (izinsor), *Tutlu Lispek*; *Demirtaş Hanegi* (Şamhi) ve *Duralar* da Sütkans olarak geçmiştir. Artık bu gibi yayınlarda, Türkçe olmayan bu isimleri yazmamalıyız. Bu konuda; D.İ.E.-1970, 1975 ve 1980 *Genel Nüfus Sayımları, İdari Bölünüş*'de verilen adlar esas alınmalıdır.

Diğer bir kullanılış alanı, *sigara ağızlığı* yapımıdır. Ancak bu tüketim alanı, fazla önemli değildir.

Oltutaşının en fazla tüketildiği alanlardan biri de, *süs eşyaları yapımı* alanıdır. Kadın ve erkek "yüzük taşları, kadın kolyeleri, anahtarlık maskotu, kadın yaka gölü taşları, inciye benzer gerdanlıklar" en fazla tüketildiği alanlardır.

Oltutaşı denilen bu kömürün en dikkat çekici özelliği, ocaklardan çıkarıldığında, çok yumuşak olması, hava ile temas ettirilmediği sürece bu yumuşaklığı muhafaza etmesi ve kolay işlenmesidir. İşlendikten sonra, hava ile temasta buldukça giderek sertleşir ve parlak-mat görünüşü artar.

c) **İğdeli Köyü:** Köy (1980'de 204 nüfus), Oltu ilçe merkezinin 36 km. kadar batısında yer tutmuştur. Bu doğrultuda, Tortum-Artvin yolunun 5 km. kadar kuzeyindedir.

Kömürlü seri, sedimenter eski göl deposu olarak kabul edilir.

Havza, işletilmektedir. Ancak tek ocaktan ibarettir. Kömür damarı tek, ve 1 m.den fazla bir kalınlık gösterir. Oldukça kaliteli kömürleri vardır. Rezervri bilinmemesine rağmen, ısı değeri 4000 Kcal/kg. kadardır.

d) **Duralar Köyü:** Köy (1980'de 102 nüfus, eski adı Sütkans), Oltu ilçe merkezinin güneybatısında, Narman-Oltu saskfaltının 9 km. kadar batısında bulunmaktadır. Oltu'ya 14 km. uzaklıktadır.

Erzurum ili dahilindeki en önemli havzalardan biridir. Rezvervi, 7.4 milyon ton dolayında tahmin edilmiştir. Kalorifik değeri oldukça yüksektir. Nem oranı düşük kömürler elde edilir. Örneğin Balkaya kömürlerinde nem oranı % 10'a yaklaşırken, bunda % 6 dolayındadır. Isı değeri ise, 4200 Kcal/kg. kadardır.

Duralar'ın 3 km. batısındaki *Kemerkaya* köyü yakınında 2 adet ve 2.5 km. kuzeydoğusundaki *kesikköprü Çifliği* yakınında ise, bir adet kömür damarı olduğu bilinmektedir(10).

Duralar havzası, 1977'lere kadar özel kesimce ve yazları işletilmiştir. Bugün, D.L.İ tarafından işletilmekte ve yılda 35000 ile 75000 ton dolayında kömür elde edilmektedir.

2.4- **Şenkaya Yöresi:** İlçe yönetim sınırları içindeki en önemli havzalar, Kömürlü bucağının (1980'de 506 nüfus) batısında yer tutan *Balkaya köyü* (1980'de 725 nüfus) yakınındadır. Köy, Şenkaya ilçe merkezine 27 km. ve Oltu ilçe merkezine de 35 km. uzaklıktadır. 1977'den beri işletilmesi, D.L.İ Bölge Oltu Müdürlüğü tarafından sürdürülür.

(10) Özcanoğlu, S.-1960, Erzurum İli Oltu İlçesi Kemerkaya (Pake)-Sütkans Köyleri Civarı Linyit Oluşuğu. M.T.A. Yayını, Rapor No: 2807, ANKARA.

Havza, aynı oluşum serisine bağlı (Tersiyer yaşta) 4 bölümden oluşur. Bir bölümü *Balkaya* köyü yakınında; diğerleri ise, bu sahaya 2 ile 6 km. uzaklıktadır ki *Susuz* (Hanımkoşu), *Yanıkkaş* ve *Kömürlü* köy yerleşmeleri çevresindedir.

Havza, önemlidir. Rezervi, 13.6 ile 18.7 milyon ton olarak tahmin edilmiştir (11,12).

Havzada kömür damarları, tahminen 6x8 km. boyutlarında bir alana yayılmış olup, 15 kadar damar vardır. Damar kalınlıkları, 0.6 ile 2 m. arasında değişir. Çevrede kömürlü formasyonlar, düzenli antiklinal ve senklinal bir yapı içinde yer tuttuğundan, işletilmeleri kolaydır. Isı değerleri 4500 Kcal /kg dolayındadır.

Erzurum ilinde, eskiden beri işletilen en önemli havzalardan biridir. Yıllık üretim, 40000-45000 ton ile 100000 ton dolayındadır. Şayet rezerv tahminleri doğru ise ve bunun tümü işletilebilirse, yılda 50000 ton üretim yapmak kaydıyla; havza, 150-200 yıl buna dayanabilir demektir.

2.5- İspir Yöresi: Bu yöredeki başlıca havzalar, Kırık bucağı (1980'de 509 nüfus) Karahan köyü (1980'de 303 nüfus) ve Merkez ilçe Koç köyü (1980'de 646 nüfus, Kanasor olarak tanınır) yakınlarındadır.

Bunlardan *Karahan havzası*, bu köyün 2.5 km. kadar uzağında olup, Kırık bucağına 8 ve İspir ilçe merkezine 27 km. uzaklıkta bulunur. Havza, Plisosen yaşta bir dolgu formasyon içinde yer tutar. Mezozoik yaşta kalkerler ve andezitlerle çevrilidir. Rezervi, 6 milyon ton olarak tahmin edilmiştir. Ancak nem oranı yüksek (% 2'den fazla) ve kalitesi düşük (2650 Kcal/kg) kömürler vermesine rağmen işletilmektedir.

Diğer bir havza olan *Koç köyü havzası*, İspir ilçe merkezine 5 km. kadar uzaklıktadır. Rezervinin, çok az olduğu sanılıyor; 100000 ton kadar. Ancak kömürünün ısı değeri yüksektir; 3400 ile 6500 K çal/kg. kadar. Zaman zaman özel kesim tarafından işletilmiştir.

2.6- Hınıs Yöresi: Yörede, şimdilik bilinen tek havza, Karaköprü bucağı, *Kuşluca köyü* (eski adı Zermak) kömür havzasıdır. Köy, Karaköprü bucağına 5, Hınıs ilçe merkezine 39 km. kadar uzaklıktadır.

Rezervi bir hayli zengin; 33 milyon ton kadar, fakat kalorisi düşüktür; 2500 Kcal/kg. dolayında, nem oranı ise % 36'yı bulur. Buna rağmen, işletilmesinin iktisadi olacağı söylenebilir.

2.7- Pasinler Yöresi: Bu çevrede bilinen ve işletilen tek havza; Çobandede bucak merkezinin 30 km. kadar güneyinde (Erzurum Muş şosesi), Aras ımağı

(11) Ten Dam, A.-1951, Balkaya Linyit Yatağının Jeolojik Haritasının Revizyonuna Ait Rapor.

M.T.A. Raporu, No: 187, ANKARA.

(12) Nakoman, E.-1971, Kömür . M.T.A Yayını , No: 8, ANKARA.

batı yakasındaki *Pekecik köyü havzasıdır*. Rezervi, 5 milyon ton olarak tahmin edilmiştir. Isı değeri 2500 Kcal/kg. kadardır. İşletilmektedir. Yıllık üretim, 5000 ile 20000 ton arasında değişir.

2.8-Horasan Yöresi: Bu yörede, Horasan'ın Aras bucağı sınırları içinde yer tutan *Aliçeyrek köyü havzası* da oldukça önemlidir. Rezervi, 30 milyon ton olarak tahmin edilmiştir. Ancak, linyitten çok, turba kömürüne yakın bir kalorifik değerdedir. Nem oranı % 40'ın üstünde ve ısı değeri ise, 1600 Kcal/kg. kadardır.

2.9- Tortum Yöresi: Bilinen tek havza, Merkez ilçe Yukarı Sivri köyünün doğusundaki *Karakaya havzasıdır*. Havza, köye 8 ve ilçe merkezine 13 km. uzaklıktadır. Rezervi ve diğer jeolojik özellikleri hakkında henüz etüd yapılmamıştır.

2. ÜRETİMLE İLGİLİ GELİŞMELER

Erzurum ili linyit havzalarında gerçekleştirilen üretim miktarlarının, geçmişteki seyri hakkında fazla bir bilginiz yoktur. Bu da, uzun zaman havzaların özel kesim elinde bulunması, bilhassa kış sezonunda üretime kapanmaları ve bu dönemlerle ilgili üretim kayıtlarının elde edilememesi gibi güçlüklerden kaynaklanmıştır. Böyle olmakla birlikte, 1957 Tarih ve 6974 sayılı Yasa uyarınca faaliyete geçen T.K.İ Kurumu, 1977'de D.L.İ Müessesesini kurup, 1978'de faaliyete geçince; Erzurum linyit işletmelerinin yıllık üretim ve pazarlama faaliyetleri hakkında, ancak bu tarihlerden itibaren sağlıklı veriler elde etmek mümkün olmaya başlamıştır.

a) **Kükürtlü Havzası:** Havza ilk kez 1916 Rus işgali yıllarında üretime açılmıştır. İşgal kalktıktan sonra üretim durmuş ve 1928-38 döneminde özel bir girişimci (Neşet Bey) tarafından işletilmiştir. 1938-1948 dönemi arasında, herhangi bir üretim faaliyetinde bulunulmamıştır. M.T.A elemanlarırcı çevre 1947-48'de etüd edilmiş ve işletilmesi ETİBANK'a verilmiştir. Üretim, ancak 1953'e kadar sürdürülmüş ve bu tarihlerden itibaren, Şark Linyitleri (özel) limited Şirketi'ne devredilmiştir. Bu şirket 1968'e kadar üretim faaliyetine devam etmiştir. Ancak, söz konusu tarihte, T.K.İ Şark Linyitleri İşletme Müdürlüğü kurularak, havzada işletme, tekrar devlet kesimine geçmiştir. Bu şekilde devam ettirilen üretim faaliyeti, 1977 yılı sonlarında (1.9.1977) Erzurum merkez olmak üzere kurulmuş D.L.İ Müessesesi; "Van-Erciş, Bingöl -Karlıova ve Erzincan-Çayırılı linyit kömürü işletmeleri"yle birlikte, Erzurum ili dahilindeki bütün işletmeleri 1980'e kadar aşamalı olarak devralmıştır.

Havzanın 1968'lere kadarki üretim verileri hakkında, elde ayrıntılı üretim miktarları yoktur. Ancak, gerek ETİBANK'ın ve gerekse Özel Şark Linyitleri Şirketi'nin işletmeyi sürdürdüğü dönemde, yıllık üretimin 8 000 ton ile 12000 ton dolayında bulunduğu sanılmaktadır.

Bu tarihlerden sonraki üretim de, 12 Eylül 1980 yılına kadar pek istikrarlı olamamıştır. Nitekim 1969'da 3600 ton kadar olan üretim; 1977'de 1380 tona inmiş ve 1982'de 95.246 tona yükselmiştir (Çizelge 2, Resim 1,2).

ÇİZELGE 2. Kükürtlü Linyit Havzasının Üretim Durumu.

Yıl	Üretim (Bin Ton)	Yıl	Üretim (Bin Ton)
1969	3.6	1976	58.2 ³
1970	4.0	1977	1.3
1971	4.1	1978	17.7
1972	3.8	1979	38.9
1973	6.0	1980	27.8
1974	33.6 ¹	1981	29.4
1975	54.3 ²	1982	95.2

Kaynak: D.L.İ ilgili Yıllara Ait Dokümanından.

(1,2,3) Erzincan'ın Çayırılı havzası üretimi dahil.

Üretimde, zaman zaman düşme olmasının nedenlerine gelince. Bunun esas nedeni, 1977'lerden sonra giderek doruk noktasına yükselen sendikal mücadele ve sendikaların politize olmuş yöneticilerinin, devlet yönetimini temsil eden yöneticiler üzerinde, üretimi durma noktasına kadar getirebilecek derecede baskı yapmaya yeltenmelerinden kaynaklanmıştır. Örneğin 1977'de Kükürtlü ocaklarında, işçilerin bir kısmının da can güvenliğini tehlikeye düşüren sendikal rekabet ve alınan grev kararı üzerine, grevci işçilerin çalışmak isteyen işçileri ocaklara sokmaması nedeniyle T.K.İ Merkez yönetimi, üretimi durdurma ve işçilerin iş akitlerini fesh etme zorunda kalmıştır (13).

Kuşkusuz çizdiğimiz bu tablo, sadece Kükürtlü ocağıyla ilgili özel bir durum değildir. Söz konusu durum, ülkemizin geneliyle ilgili bir "Badire" dönemidir ve 12 Eylül 1980'den sonra atlatılabilmektedir.

b) **Balkaya Havzası:** İl dahilindeki en önemli kömür havzalarından biridir. Bu havza da Kükürtlü havzasıyla birlikte, 1916 'larda üretime açılmıştır. İşgal sonrasında durmuş olan üretim, 1938-45 döneminde ETİBANK tarafından sürdürülmüştür. Bu arada havza, 1936-37 yılında M.T.A tarafından etüd edilerek rezervi hakkında tahminlerde bulunulmuş ve daha sonra, Balkaya Özel Linyit İşletmesi Şirketi'ne devredilmiştir. Bu statü, 1977'ye yani D.L.İ Erzurum Müessese Müdürlüğü kuruluncaya kadar sürmüştür.

Havza kömürlerinin nisbeten kaliteli ve işletme şartlarının daha uygun olması gibi nedenler, bu çevrenin kömürlerine olan talebi artırmıştır. Dolayısıyla da üretim,

(13) T.K.İ Yönetim Kurulu, 27.9.1977 Taril ve 2406/1288 Sayılı Karar .

havza özel kesimce işletildiği yıllarda da oldukça yüksektir. Ancak en dikkat çekici üretim artışı 1980'den sonra olmuştur (Çizelge 3, Resim 3,4). Nitekim 1965-1970 döneminde yıllık üretim yaklaşık 20000 ile 45000 ton arasında değişmiştir. 1971-1975 dönemi içindeki üretim hakkında, elde veri mevcut olmadığı için herhangi bir bilginiz yoktur. Ancak eskiden beri bölge kömürlerine ilgi fazla olduğundan, yani piyasada tercih edilmesi sebebiyle, üretimin 25000 ile 30000 tondan az olmadığı söylenebilir.

Havza 1977 yılı sonlarında kamu kesimine geçmiş olmasına rağmen, yıllık üretim 1980'e kadar pek istikrarlı olamamıştır. Nitekim 1977 yılı üretimi 4000 1978'de 4500, 1979 yılı üretimi ise 6200 ton dolayında gerçekleşmiştir. Üretimdeki istikrarsızlığın temel nedeni, Aşkale-Kükürtlü havzasında üretimi düşüren nedenlerden pek farklı değildir; sendikal mücadelede, işi yavaşlatma, grevler ve teknik imkânsızlıklar.

Böyle olmakla birlikte, 1980'den itibaren, üretimde hızlı bir artış olduğu izlenmektedir. Örneğin 1980'de 62000, 1981'de 67000 ve 1982 'de 1030000 ton kadar. Halen havzada, iki ocak işletilmektedir; *Susuzbaca* ve *Doğu Maden*

ÇİZELGE 3. Balkaya Linyit Havzasının Üretim Durumu.

Yıl	Üretim (Bin Ton)	Yıl	Üretim (Bin Ton)
1969	35.1	1979	6.2
1976	12.4	1980	62.1
1977	4.0	1981	67.0
1978	4.5	1982	103.7

Kaynak: D.L.İ. Dokümanından Derlenmiştir.

c) **Duralar (Sütkans) Havzası:** Havza linyit yatakları, 1977'ye kadar özel Kömürcüler Anonim Şirketi tarafından işletilmiş ve bu tarihlerde D.L.İ Müessesesine devredilmiştir. Özel şirketçe işletildiği dönem boyunca yıllık üretim verileri hakkında, elde sağlıklı değerler yoktur. Ancak bu dönemde yıllık üretimin 25000 ile 38000 ton arasında değiştiği tahmin ediliyor.

İşletme D.L.İ'ne devredildikten sonra, 1977-79 döneminde üretim, 8000-9000 tona kadar düşmüştür. Ancak 1980'den itibaren giderek yükselmeye başlamış ve 1980'de 24800, 1981'de 24200 ve 1982'de 75900 tona yükselmiştir.

d) **Karahan Havzası:** Kömürlerinin nem oranı yüksek ve ısı değeri düşük olduğundan, piyasada fazla ilgi görmez. D.L.İ Müessesesine bağlanıncaya kadar, zaman zaman özel kesimce işletilmiştir. Ancak bu dönemin üretim verileri hakkında herhangi bir bilginiz yoktur. Böyle olmakla birlikte, 1982 yılı üretimi 58000 ton dolayında gerçekleşmiştir. 1980 yılı üretimi 32.600 ve 1979 yılı üretimi 22000 ton dolayında idi (Resim 5,6,7).

e) **Pekecik Havzası:** D.L.İ Müessesesine geçinceye kadar, özel kesince işletilmiştir. Bu dönemde yıllık üretim, 5000 ile 8000 ton dolayında gerçekleşmiştir. D.L.İ'ne devrinden sonra, (1979) üretim giderek artmaya başlamıştır. 1979'da 5.600 ton olan yıllık üretim, 1980'de 4.000 1981'de 4.600, fakat 1982'de 23.900 ton olarak gerçekleşmiştir. Isı değeri düşük olduğundan, Pekecik linyitlerine de piyasada ilgi azdır (Resim 8).

Özellikle 1980'den itibaren, kömür ocaklarında çalışma disiplininin yeniden sağlanması ve D.L.İ Müessesesi yönetiminin üretimi artırıcı etkili "Üretim programları" hazırlayıp uygulamaya koyması, *genel üretimde* çok dikkati çekici artışlar sağlamıştır. Bu gelişmeyi daha iyi anlayabilmek için, biz 1977 ve 1982 yılları üretim durumunu karşılaştırmak istiyoruz (Çizelge 4, Şekil 2).

Gerçi 1977'de Erzurum'da halk kışı kömürsüz geçirmemiştir. Çünkü söz konusu yılın toplamı olarak T.K.İ Kömür Satış ve Tevzi Müessesesi Erzurum Bölge Şubesi, 68000 ton kömür pazarlamıştır. Ne var ki, bu miktarın ancak 42120 tonu, yani % 61.9'u il dahilindeki ocaklardan sağlanabilmiştir. 40742 tonu Oltu işletmesi bölgesinden, fakat sadece 12800 tonu veya % 3.3'ü Aşkale işletme bölgesinden üretilebilmiştir. Başka sözlerle, yıllık ihtiyacın % 38,1'i bölge dışı üretim alanlarından ithal edilmiştir. Oysa 1982 yılı Oltu Aşkale bölgelerinin toplam linyit kömürü üretimi (14) 216.800 ton olarak gerçekleşmiştir. Bölge ocaklarının bu tarihe kadarki üretim verileri arasında, kuşkusuz bu veri bir rekordur ve 1977'de Erzurum'da tüketilen kömür miktarının 3.2 katına eşittir. Hatta bazı ocaklar için 1982 yılı üretim hedefi olarak programlanan üretim verilerinin; Duralar havzası (Sütkans) için % 200'den fazla, Kükürlü havzası için % 307 ve Karahan havzası için de % 130 oranında aşılmış olduğu dikkati çekmektedir. Zira üç havzanın 1982 yılı üretimleri, 35800'er ton olarak programlanmıştı.

Sadece bu örnekler bile; ülkemizde çalışma barışının, ekonomimizi ne ölçüde ve hangi boyutlarda tahrip veya teşvik edebileceğini ortaya koyma bakımından, çok somut bir delil teşkil etmektedir.

ÇİZELGE 4. Erzurum İli Linyit Havzaları Toplam Kömür Üretimi. (Bin Ton)

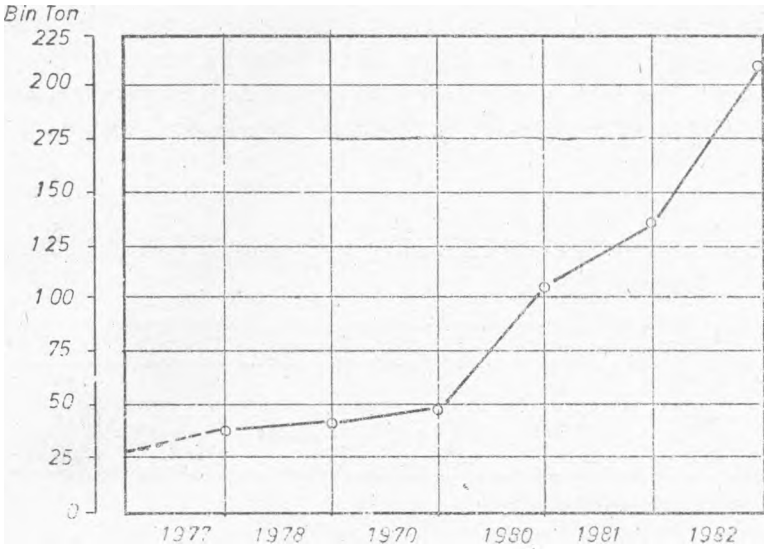
Yıl	1977	1978	1979	1980	1981	1982
Üretim	42.1	46.2	49.0	103.9	1133.6	216.8 ¹

Kaynak: D.L.İ Dokümanından Birleştirilerek.

(1) Erzincan-Çayırılı Havzasının Üretimi Dahildir.

(14) Erzincan-Çayırılı havzasının üretim dahil olup, üretim 34 378 ton olarak gerçekleşmiştir.

ŞEKİL 2. Erzurum İli Linyit Havzalarında Üretim Artışı.



3. İŞGÜCÜ DURUMU VE SOSYAL HAKLAR

İşletmelerin, özel kesim elinde bulunduğu dönem içindeki işgücü miktarını ortaya koymak, oldukça zordur. Kuşkusuz bu konuda en güvenilir sayılar, işçi maaş bordrolarından sağlanabilirdi. Ancak bunları elde etmemiz mümkün olmamıştır. Bu nedenle de 1977 yılı ve öncesi konusunda, sadece 1976 ve 1977 yılı işgücü durumu tesbit edilebilmiştir.

Aşkale ve Oltu işletme bölgelerinin, 1976 yılı işgücü sayısı 912 ve 1977 sayısı 1018 kişi kadardır. Oysa 1978'de, daha önce söz konusu ettiğimiz nedenlerden dolayı, işgücü sayısı, o zamana kadar benzeri görülmemiş bir artışla, 2355'e yükselmiştir (Çizelge 5, Şekil 3). Şayet yıllık kömür üretimi de işgücü artışına paralel bir artış seyri izlese idi, böyle bir istihdam politikasını sağlıklı olarak kabul etmek mümkündü. Ne varki durum böyle olmamış, aksine üretim, çok düşük bir seviyede gerçekleşmiştir. 1978 yılı toplam yıllık kömür üretimi 46200 ton dolayında olduğuna göre, işgücü başına yıllık üretimin, 19.6 tonu aşmadığı ortaya çıkmaktadır. Etkili tedbirler, 1982'de işgücü başına yıllık üretimin, teorik olarak 117.4 tona kadar yükselmesini sağlayabilmiştir. Çünkü, bu tarihlerdeki işgücü 1863'ü aşmamasına rağmen, üretim 218600 tonu bulmuştu (15). Başka sözlerle, havzalar-

(15) T.K.İ 23. Hesap Yılı Yıllık Raporu.

1979, s. 34'de, 1979 Yılı Üretim düşüşünün bir nedeni olarak; "Kalifiye işçi, usta, ustabaşı ve nezaretçilerin kıfayetsizliği" gösteriliyor.

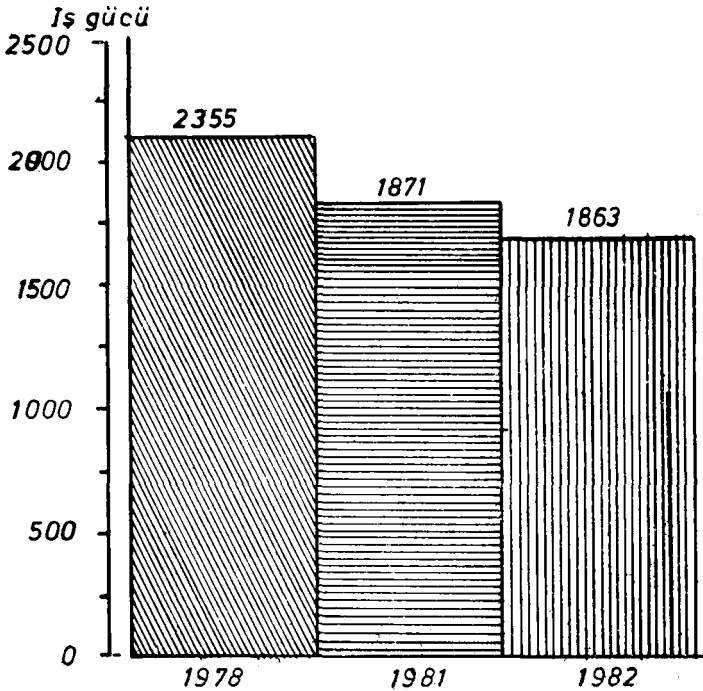
da çalıştırılan işgücü toplamı, 1978 yılına göre 1982'de % 20.9 oranında azaltıldığı halde, 1982'de üretim, 1978 yılına göre % 469 oranında, yani 4.7 katına yakın bir artış göstermiştir. Dolayısıyla da artık işletmelerde, rasyonel bir üretim faaliyet düzenine geçilmiş bulunduğu söylenebilir. Üretim bu tempo ile sürdürülürse, Erzurum'dan komşu illere kömür pazarlama giderek daha a artacaktır. Zaten eskiden beri komşu illere (Kars, Ağrı, Erzincan) kömür pazarlaması sürdürülüyordu.

ÇİZELGE 5. Erzurum İli Linyit İşletmelerinde Çalıştırılan İşgücünün İşletmelere Dağılımı.

Yıllar	Balkaya	Duralar	Kükürtlü Karahan	Pekecik	TOPLAM
1978	921	503	650	235	2355
1981	602	486	612	225	1871
1982	765	294	383	228	1863

Kaynak: A.g. Kurum Kayıtlarından.

ŞEKİL 3. Erzurum İli Linyit İşletmelerinde İşgücü Durumu.



İşgücünün coğrafi dağılışına gelince; bunun çoğunluğu (yaklaşık % 90'ı) işletmelerin yakınındaki kırsal yerleşmelerden sağlanmıştır. Bölge dışı işgücü azdır. Bunların önemli bir bölümü, yine Erzurum ili dahilindedir. Aralarında Rize, Artvin, Kars, Tunceli, Erzincan ve Trabzon'dan gelmiş olanlara da rastlanır.

Köylerinden ocaklara gelen işgücü, müesseseye alt servis aracılığıyla işyerlerine getirilip götürülürler. Uzak bölgelerden olan işgücü ise, işletmelerin işçi pavyonlarında kalırlar. Balkaya, Duralar, Kükürtlü ve Karahan işletmelerinde, bu amaca hizmet eden 100'er kişi kapasiteli işçi pavyonları inşa edilmiştir. İşçilere sağlanan diğer sosyal haklar da, öyle azımsanacak, veya 1978 ve 1979'larda olduğu gibi, amaçsız grevlerle üretimi durma noktasına getirecek düzeyde cüzi haklar değildir. Gündelik iş elbisesinden takım elbiye ve sabunundan havulusuna kadar, kurum hemen her ihtiyacı karşılamaktadır. Evlenme, doğum, ölüm yardımları gibi nakti yardımlardan başka her işçiye senede 5 ton kadar da karşılıksız kömür tahsis edilir. Pavyonlarda kalan işçilere öğlen yemeği verilir. Kalmayanlara ise, öğlen yemeği parası ödenir. Ayrıca yera'tı işçilerinden vergi kesilmediği gibi, yılda iki maaş kadar da çift ikramiye ödenir. Bütün bunlar gözönüne alınras, bir maden işçisinin ortalama aylık kazancının; işçilerin, bağlı bulunduğu bölge müdürlüğü amirlerinden bile daha fazla bir aylık kazanca ulaştığı meydandadır. Bu durum ortada bulunurken gerçeki olmayan, fakat sendikacılık faaliyeti diye, politize sendikal faaliyetlerle, üretimin tekrar durma noktasına gelmesine asla izin verilmemesidir. Fedakâr maden işçileri de unutmamalı ki, yukarıda bir kaçına değindiğimiz bu önemli sosyal hakları, kendilerine sendikalar değil, imkânları büyük ölçüde sınırlı olan Devlet sağlamıştır. Devlet iktisadı güçlendikçe, kuşkusuz işgücüne sağlanan haklar, giderek daha da genişletilecektir.

Ayrıca müessese, imkânları ölçüsünde yönetim personeline de önemli sosyal kolaylıklar sağlamıştır. Bugün D.L.İ. Müessesesi; Erzurum şehrinin güney batısında, şehre 5 km. uzaklıkta, 1981 'de faaliyete geçmiş olan bölge şartlarına göre modern bir sitede faaliyet göstermektedir. Site, 80 dairelik modern bir yönetim binası, 7 blok ve 34 daireden oluşmuş bir lojmanlar topluluğu, 18 oda ve 36 yatak kapasiteli bir misafirhane, lokal, kantin ve diğer eklentilerden oluşmuştur. Şehir merkeziyle ulaşım, kurumun kendi araçlarıyla sağlanmaktadır.

Müessesenin Erzurum ili dahilinde, 2 adet bölge işletme müdürlüğü vardır (16). Aşkale Bölgesi İşletme Müdürlüğü ve Oltu Bölgesi İşletme Müdürlüğü. Bunlardan *Oltu bölgesine* Balkaya ve Duralar (Sütkans), *Aşkale Bölgesi'*ne ise Kürütlü, Karahan, Pekecik ve Çayırılı (Erzincan) işletmeleri bağlıdır. Pekecik (1979'da devralındı) hariç, diğer işletmelerde, 1979-82 döneminde, ihtiyaç duyulan sosyal tesisler inşa edilip tamamlanmıştır. Özellikle idari personelin lojman sorunu, hiç

(16) D.L.İ Müessesesine bağlı diğer bölge işletme müdürlükleri şunlardır: Van-Erciş ve Bingöl-Karlıova.

olmazsa bölge müdürlükleri idari personel amirlikleri yönünden çözümlenmiştir. Bugün söz konusu bölge işletmelerinde; 109'u Aşkale, 21'i Oltu-Merkez, 20'si Karahan'ada olmak üzere, toplam 78 dairelik lojman ünitesi yapılıp, yönetim personeline tahsis edilmiştir. Doğu Anadolu bölgemiz için, kısa zamanda ulaşılan bu sonuç hiç de küçümsenmeyecek bir başarı olarak kabul edilmelidir.

Elimizde veriler mevcut olmamasına rağmen, 1980'den sonraki yıllarda ve özellikle 1982 yılında, D.L.İ'nin kâra geçtiğini tahmin ediyoruz. Böyle olmakla birlikte kurumun, "bölge olarak 1979 yılı zararı" 690 milyon TL'nin üstünde (693.720.042) TL) olmuştur (17). Herhalde 1978 yılı zararı daha yüksek boyutlarda olmalıdır ki; "Müessesenin 1978 Yılı faaliyetleri kârlı olmadığından bu oranlar hesap edilememiştir" denilerek, hesap yılı hakkında tatminkâr bir açıklama bile yapılamamıştır (18)

SONUÇ :

Doğu Anadolu bölgemiz ve bu arada Erzurum ilinde, halkımızın temel sorunlarından biri de, yakıt sorunudur. Bu köklü sorun, özellikle halk kesimi için, yüzyıllardan beri, tezek yakıtı ile çözümlenmeye gare edilir. Oysa çiftlik gübresinin yakıt olarak kullanılması, tarım açısından büyük bir kayıptır. Bunun önlenmesi gerekir.

Sorunun çözümünde, şimdilik önümüzde iki seçenek vardır. Her ikisi de önemle ele alınmalıdır.

1. **Biyogaz** üretimine geçilmesi. Şayet bu basit teknoloji kırsal kesime yaygınlaştırılırsa:

a) Geniş ölçüde enerji üretimi mümkün olacaktır.

b) Çiftlik gübresi kaybı söz konusu olmayacak ve gübre, tümüyle tarlalara verilebilecektir.

2. **Linyit kömürü** üretimini artırmak. Bu konuda, özellikle M.T.A Enstitüsü'nünce 1980 ve 1981'de yayınlanan periyodiklerde yer tutan rezerv tahminleri, gerçekten ümit vericidir. Bunlara bakılırsa, il dahilindeki linyit rezervi zenginliği, 90 milyon tonu aşmaktadır. Araştırmalar ve bu arada prospeksiyon çalışmaları tamamlandıkça, gerçek zenginliğin daha yüksek bir potansiyel olarak belireceğini tahmin ediyoruz. Bu kaynakların, 1977'lere kadar rasyonel işletilemediği ve bilinçsiz şekilde, ocakların adeta yağmalandığı söylenebilir. Zira damarların, kömürü en kolay alınabilecek bölümleri işletilmiş ve kömür serisinin önemli bir bölümü, yerinde bırakılmıştır. T.K.İ'ne bağlı D.L.İ Müessese Müdür-

(17) T.K.İ-1979, A.g. Rapor, S. 34.

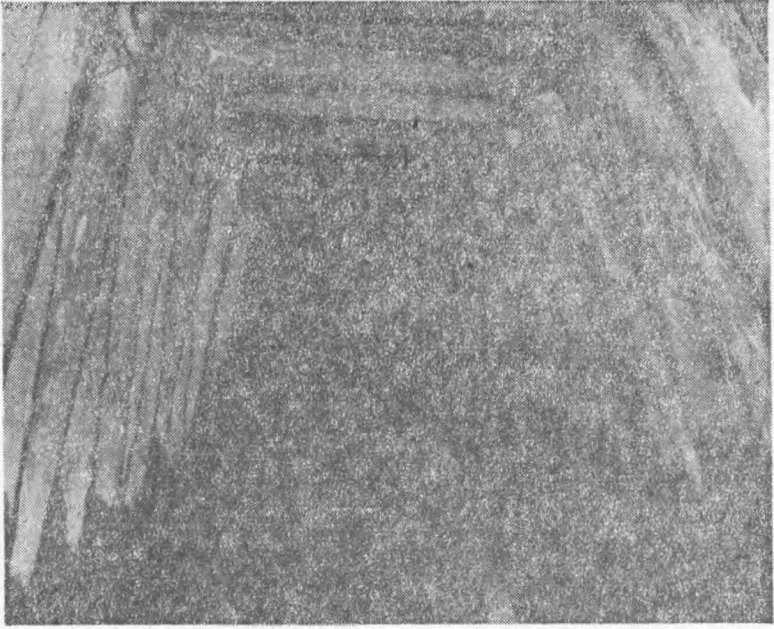
(18) D.L.İ-1978, A.g. Rapor., S. 23.

lg 1977'de kurulmuş ve 1978'den itibaren ocaklarda rasyonel bir işletmeciliğe geçmek istemişse de, ancak 12 Eylül 1980'den sonra amaçlanan hedeflere ula-bilmiştir. 1977-1980 dönemi içinde tüm ocakların toplam üretimi, 50000 tonun altında gerçekleşmişti. Oysa retim 1980'de 100000 ve 1982'de 200000 tonun üstünde gerçekleşmiştir. O halde artık işletmelerde, rasyonel ve rantabl bir işlet-mecilik düzeni kurulmuştur.

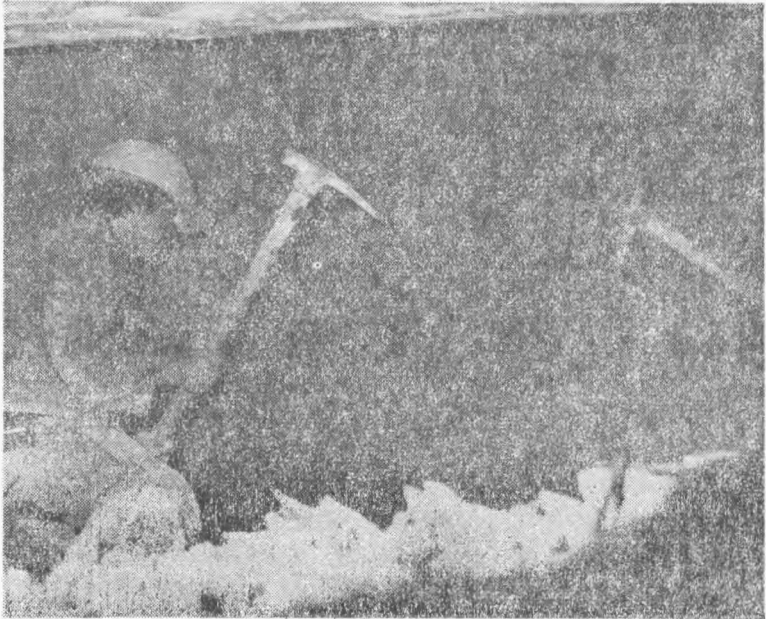
İşletmeler, Erzurum ili ve komşu illerin kömür ihtiyaını karşıladıktan başka, 1800'den fazla bir işgücüne çalışma alanı sağlamıştır. Yönetim ve büro per-soneli de bu sayıya eklenirse, kömür işletmeleri madencilik alanında istihdam edilen işgücü toplamı, 2000'in üzerindedir. Erzurum gibi işsizlik sorunu köklü sorunlar arasında yer tutmuş böyle bir ilimiz için bu sonuç , hiç de azımsanacak bir sonuç değildir. Konu, önemle ele alınmalıdır.

KAYNAKLAR

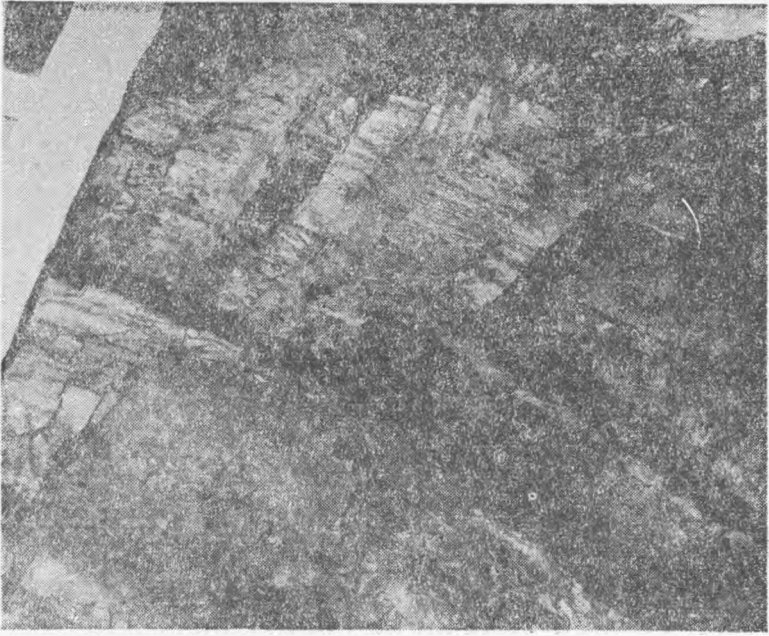
- NAKOMAN, E-1971, Kömür, M.T.A Yayını, NO:8, ANKARA.
- ZCANOğLU, S-1960, Erzurum İli Oltu İlçesi Kemer kaya (Pake)-Sütkans Köyleri Civarı Linyit Olşuğu. M.T.A. Yayını, Rapor No: 2807, ANKARA.
- TEN DAM, A-1951, Balkaya Linyit Yatağının Jeolojik Haritasının Revizyonuna Ait Rapor. M.T.A Yayını, Rapor No: 1887, ANKARA.
- STAESCHE, U-1966, Otto Gold Jeoloji Rapor . M.T.A Yayını, NO:2 , AN-KARA.
- WEDDING, H-1964, Erzurum Aşkale-Kükürtlü Kömür Zuhurlarının Jeolojisi Hakkında Rapor. M.T.A Yayını, Rapor No: 3384, ANKARA.
- M.T.A-1978, Türkiye Kömür Envanteri. Yay. No:171, ANKARA.
- ,1980, Türkiye Maden Envanteri. Yay. No: 179, ANKARA.
- ,1981, Tr,ye'nin Bilinen aden ve Mineral Kaynakları. Yay. No :185, ANKARA.
- D.L.İ-1978, Doğu Linyitleri İşletmesi Müessesesi 1978 Yılı Raporu. Rapor NO: 7, ANKARA.
- T.K.İ.-1979, 23. Hesap Yılı Yıllık Raporu. Numarasız, ANKAKRA.
- D.İ.E-1980, Genel Nüfus Sayımı. İdari Bölünüş, Yay. No: 951, ANKARA.



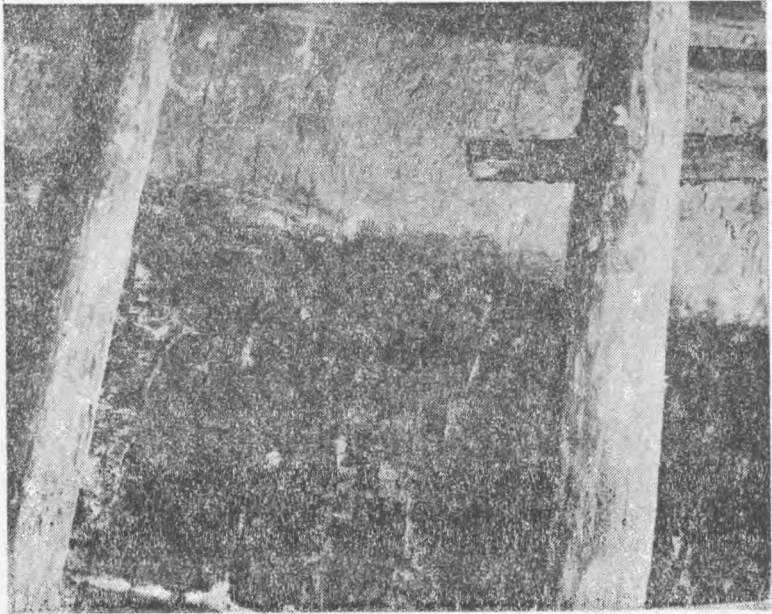
Fot. 1. Kükürtlü Kömür Yatağı Galerilerinin İç Kesiminden Bir Görünüş.



Fot. 2. Kükürtlü Ocağında Kömür Çıkaran Bir Kazmacı..



Fot. 3. Balkaya Ocaklarından Kömür Damarlarından Bir Görünüş.



Fot. 4. Balkaya Ocakları Kömür Damarının Belirgin Bir Görünüşü.



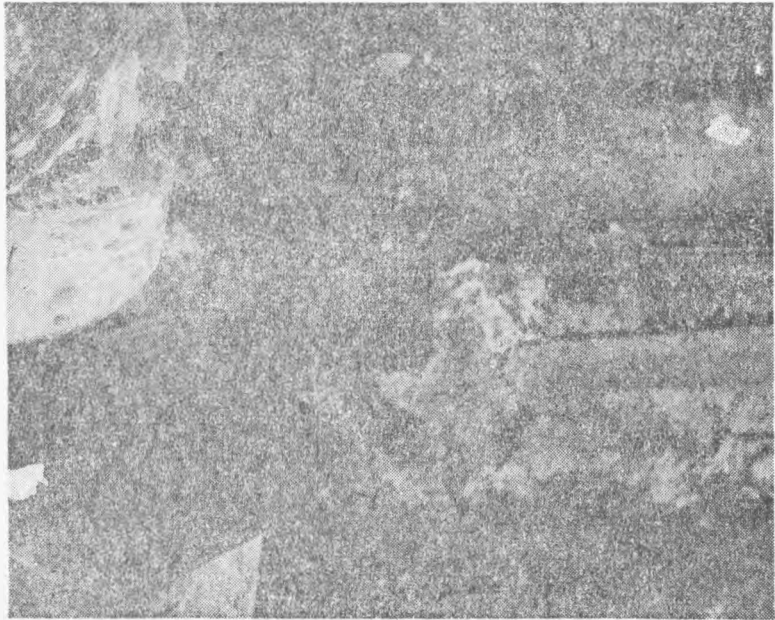
Fot. 5. İspir-Karahan Ocakları Kömür Damarının Görünüşü.



Fot. 6. İspir-Karahan Ocaklarında Bir Galerinin Görünüşü.



Fot. 7. İspir-Karahan Ocaklarından Bir Kömür Damarının Görünüşü.



Fot. 8. Pekçelik Ocaklarının İçinden Bir Görünüş.

MONTESQUIEU-VOLTAIRE-DIDEROT VE ROUSSEAU'DA ÖZGÜRLÜK TARTIŞMALARI VE ÖZGÜRLÜĞÜ ETKİLEYEN FAKTÖRLER

Yrd. Dç. Dr. Yüksel GENÇAL

XVIII. yüzyıl, XVII. yüzyılın aksine birçok siyasal, toplumsal ve felsefi sorunları kurcalamış, elinden geldiğince de çözümlenmeye çalışmıştır. Hükümdarlık kurumuna saldırı, egemenliğin bir elde toplanmasına karşı çıkış, dinsel egemenliği eleştiri, ayrıcalık hakları üzerinde durma, hep bu yüzyılın özellikleridir. Bu yüzyıla dek tüm toplumları ayakta tutan ideolojiler bu yüzyılda çürütülmüş ve yıkılmıştır. Ortaçağın statik gelenekleri bu dönemde kırılmış ve düşünme ile özgürlüğe ulaşılmaya çalışılmıştır. Bir Descartes, bir Spinoza'da bulunan fizikötesi sistemlerden uzaklaşan XVIII. yüzyıl, kılı kırk yaran fizikötesi düşünceyi kuşku ile karşılar ve daha sonra onu terkeder. Fizikötesi ile şiddetle savaştan bu yüzyıl felsefi bir sağduyu felsefesi olarak gelişir. Bu yüzyılın i'câli, bilginin gelişmesine dayalı aydın bir kültürdür. Aklın aydınlığa kavuşturacağı doğrularla beslenecek olan bu kültür, sonsuz ilerlemeye adaydır. Akla karşı beslediği güven yüzünden XVIII. yüzyıl düşüncesi, geleneklerden kurtulacağına, yazgısını kendi eliyle düzenleyeceğine, insanın özgürlük ve mutluluğunun daima artacağına inanır. Büyük Fransız İhtilalinin ardından, günümüze kadar öğretilerini taşıyabilen düşünürler, bu temel sorunlardan hareketle, göreceli görüşlerini, giderek büyüyen halkalar halinde çeşitli odaklara yaygınlaştırdılar. Araştırmamın temel konusunu XVIII. yüzyıl Fransız Edebiyatının seçkin kişileri olan Voltaire, Rousseau, Montesquieu, Diderot'unun görüşlerinden kaynaklanan ve halen özgürlüğünü sürdüren bu ilginç savlar birikimini irdelemek oluşturmaktadır. Çağımızda da tüm güncelliğini koruyan bu konuda, başlangıcın -hatta kaynak diyebileceğimiz- temel görüşlerin karşılaştırılarak incelenmesinin yararlı olacağı düşüncesindeyim. Böylelikle insan hak ve özgürlüklerinin nasıl bir evrim biçiminde doğup, geliştiği örneklerle ortaya çıkarılmış olacaktır.

İnsan sosyal bir varlıktır. Yaratıldığı gündcn beri daima dirsek teması aramaya, birbirine sokulmaya, el ele vermeye çalışmış; yaşam sahnesinde ilkel veya uygar küçük büyük bir takım toplumlar şeklinde faaliyet göstererek birçok sosyal organizmalar oluşturmuştur. Böylece evrendeki büyük yalnızlığını gidermeye çalışmıştır.

İnsan aslında ve mutlak anlamda gerçekten yalnız yaratılmıştır. Yalnız doğar, yalnız yaşar ve yalnız ölür. Bedensel ve ruhsal varlığının tüm hudutları tam anlamıyla kendisine açıktır. Sevinci, üzüntüsü, zevki, acısı, duygusu ve düşüncesi hep kendisindedir. Ancak insanın doğal yazgısı olan bu yalnızlığının doğa düzenine uymadığı görülüyor. İnsan yalnız, tek tek varlıktır. Doğada yalnız olarak, yani tek tek yaşaması olanak dışıdır. Doğa tek tek varlıkların değil, cins, cins varlıkların doğasıdır. Bu yüzden insan doğada yalnızlığı ile daima mücadele etmiş, yalnızlığını gidermeye, hafifletmeye ve az hissedilir bir duruma getirmeye çalışmıştır. Bu mücadelede doğa insana daima yardımcı olmuş kendi yasalarına uyumunu kolaylaştırmıştır.

İnsan canlı bir varlıktır. Doğar, beslenir, gelişir, büyür, değişir, duyar, düşünür, hareket eder, yapar ve yaratır. Bunun için ruh ve vücuttan meydana gelen varlık olarak bedensel ve ruhsal gereksinimleri vardır elbet. Bu gereksinimleri karşılarken insan çevresiyle karşı karşıya gelmek zorundadır. Bu zorunluluk sonucu insanın yalnızlık yazgısı birlikte yaşama yazgısına dönüşürken insanoğlunun belki de ilk keşfettiği şey doğada benzerleriyle birlikte yaşama formülüdür.

Bu kısa açıklamadan sonra toplumsal özgürlük sorununu daha iyi belirleyebilmek amacıyla XVIII. yüzyıl yazar ve düşünürlerinin görüşlerine dayanarak özgürlük ve eşitlik açısından insanın ilkel durumdan toplumsal düzene geçişte, geçirdiği evrimlere bir göz atmakta yarar var sanıyorum.

1.1- Doğal Yaşamda Özgürlük

XVIII. yüzyıl başında, aşağı yukarı 1703 yılında Baron de Lehontan: "Yaşasın ilkel kişi" diyor. Baron ile aynı düşürceyi paylaşan Rousseau için de güçlü olan, güzel olan, sıcağa ve soğuğa dayanan ilkel kişidir. Kötülüğü, iki yüzlülüğü yoktur. Doğal halde bunları bilemez. Bu yüzden ilkel kişi bu yüzyılın filozoflarından çoğurun benimsediği bir kişi olmuştur. Kimi düşünürler doğa halindeki irsarı savunurlarken kimileri de bunun aksi tezi olan toplumu savunmuşlardır. Ama insanı insan olduğu için savunduklarından değil, özgürlüklerini doğal halde mi, yoksa toplum halinde mi koruyabileceğini aydınlığa kavuşturmak için savunmuşlardır. Birinciler insanın doğa halinde mutlu, özgür bir durumda olduğunu ileri sürerken ikinciler insanın bu haliyle hayvandan bir farkı olmadığını, ancak toplumsal yaşama girdikten sonra insan olduğunu anlayacağını ve işte o zaman kendisi için gerekli olduğuna inandığı özgürlük ve mutlu yaşamın peşine düşeceğini ileri sürmüşlerdir. Ben de bu kurala uyup bu yüzyıldaki filozofların düşüncelerini inceleyerek bu konuda bir sonuca varmak istiyorum.

Uygar toplumların doğuşu konusunda ortaya çıkan sorun, aynı şekilde doğa halinden bahsederken de karşımıza çıkar. Ama buradaki sorunların görünüşleri aldatıcıdır. Rousseau'nun sürü halinden yapmış olduğu betimlemenin aynısını Diderot "Apologie de L'Abte de Parades" adlı eserinde yapmıştır. Diderot sürü

halinde ne anladığını şöyle anlatıyor: "Sürü hali deyimini maymunlar, geyikler, kargalar vs. gibi doğanın teşvikleriyle bi.b'rine yaklaşmış insanların, kendilerine ne görev yapmaya zorlayacak kurallar, ne de bu kuralların izlenmesini zorlayacak idari güç oluşturdukları anlamda ele alıyorum"(1).

Rousseau "sürü hali, ilkel insanın yarıdışlaşmasının zorunlu olduğu şartlarda benzerleriyle özgürce yapılan ortaklıktır"(2) der. Diderot sürü halinden uzun uzun söz etmesine rağmen yapması gereken ayrımı yapamamış ve bunu ancak Rousseau başarmıştır. Rousseau sürü halini gürültüsüz sürü devri ve vahşi sürü devri diye ayırır. Birincisi çok uzun sürmesine rağmen Diderot onunla pek ilgilenmez. Sadece vahşi sürüyü ele alır (3). Ama insanın yaşamak için yeryüzünün meyvelerini toplamakla geçirdiği mutlu günlerle ilgili sevinci gösteren hiçbir işarete rastlanmaz Diderot'da(4). Halbuki Rousseau dünyanın gerçek gençliği olarak nitelendirdiği bu halde yeni yeni oluşan toplumun sinesindeki insanın basit zevklerini belirtmekten hoşlanır gibidir (5).

Aslında dikkat edilirse Diderot'nun bu konudaki düşüncesi ile Rousseau'nunki arasında belirli bir ayırtılma göze çarpar. İki de insanlığın tarihini aynı tarzda belirlemele:ine rağmen aynı tarzda yorumlamazlar. Sadece kendi halindeki sürünün göçebe haline geçişini aynı şekilde anlatırlar. Ama Diderot burada çok ölçülü davranarak toplumları arıyan, ticaret ve lüksü doğuran, bunlarlada insanın işkence çekmesine neden olan fetih düşüncesini ileri sürer. Fetih düşüncesini ileri sürmesine rağmen insanlığın ilk zenginlik kaynaklarını oluşturan yeryüzünün meyveleri herkesin yararlanabileceği bir şey olmasına karşın, Diderot bu toprakların ne zaman ve nasıl bölünmesinin gerektiği hususunda yeterli bir açıklamada bulunmuyor. Bu bölünmenin fetih arzusunun ortaya çıkışından önce gerçekleştirildiği sanılmaktadır. Böyle bir varsayımdan hareket edilirse insanların uzun zaman pozitif yasalarla yönetilerek küçük mülklerle sınırlı bir topluluk şeklinde yaşamalarını sürdürmüş olmaları bir olasılıktır.

"Apologie de L'Abbé de Prades" bizim için yeni olan ayırtılı bilgileri içerir. İnsanlar güç, boy ve değer ölçüleri bakımından farklı olduklarından fizik bakımından eşit değildirlir. Eşitsizlik daha doğa halinceyken başlamıştır. Eşit olmadıkları için yukarıda sözünü ettiğim sürü hali durumunu uzun zaman kuyuyamamıştır. Çünkü insanlar arasında kuvvetli:er artık üstünlüklerinin farkına varmışlardır. Diderot'ya göre bilgisizliğin, cahilliğin hüküm sürdüğü bir dönemde ihtirasların son

1- AT. Assezat et Tourneux. Oeuvres Completes de Diderot, Garnier Freres, 1875-1a79, 21 vo. vo. t.1.p. 455.

2- Rousseau, Discours sur l'origine et les fondements de l'inegalite parmi les hommes, Garnier-Flammarion, Paris, 1971, p. 111.

3- AT. t... p. 458

4- Ibid., t. XIII. p. 246 (Agriculture).

5- de l'inegalite, p. 117.

derece canlı olması ve insanlar arasında uzlaşmanın henüz görülmediği devirlerde kuvvetli olanların zayıfları ezmeleri kolaydı ve bir bakıma da zorunluydu. Çünkü sözünü ettiğimiz bu dönem barbarlığın , anarşinin ve özellikle de eşitsizliğin hüküm sürdüğü bir dönem olmuştur. Diderot için' "Herkesin birbirine karşı olduğu ve savaşmak zorunda kaldığı bir dönem"(6).

İlkel insanın canlı duygu ve tutkuları olduğuna göre bu sessiz ve uysal sürü çağının uzun sürmemesi gerekirdi. Zira insanlığın gelişmesi sadece insansal hayvanın yapısında vardır. Buna bağlı olarak ta toplum halindeki insanın hikâyesi bir maddenin serüveninin bir anından başka bir şey değildir (7). Barbarlık, insanın evrimi için gerekli bir etaptır. Çünkü gelişme dönemirden diğerine geçiş sürekli bir gelişmenin doğal sonucudur. Bu doğal sonuçla ilgili olarak Diderot insanlar arasındaki eşitsizliğin de doğal olduğunu iddia eder. Böyle olmasına rağmen eşitsizliğin insanlar arasında yok edilmesi sorun değildir. Çünkü toplumsal düzene geçtikten sonra kendisinin de yer aldığı uygar toplumun amacı eşitsizliği düzeltmek ve onun can sıkıcı sonuçlarının önüne geçmektir. Özellikle cinslerin yok edilmesinin önüne geçilmelidir. Zira hayvanlar arasında süregelen olayların aksine zayıflar kuvvetlileri ezebilir. Eğer bir sözleşme yapılacaksa bunun ilk görevinin hangi şartlarda olursa olsun kuvvete başvuruyu engellemek olmalıdır. Hatta daha önce kurban olan kişiye bile bu olanağın yasaklanması gerekir. Diderot "Autorité Politique" adlı makalesinde açıkladığı da budur. Yetkinin zorla elde edilmesinin karşısındadır. Diderot: "Şiddet yoluyla elde edilen kuvvet, yönetenin gücü yönetilenlerin kine galip gelinceye dek sürer; eğer yönetilenler en güçlü olurlar ve yönetimi devirirlerse, daha önce güçlünün kendilerine benimsettikleri gibi dürüst ve adaletli bir yönetim getirirler. Otoriteyi sağlayan aynı yasa bu kez kendi kendini yok eder: Buna en güçlü olanın yasası denir"(8), diye yazar. Diderot yetkiyi kullanacak olan kişinin onu zorla ele geçirmesinin hiç bir şey ifade etmeyeceğini savunur. Çünkü bu üstünlük, kurbanı aralarında ilişkileri kendi isteği ile kabul etmesi halinde yaratılış bakımından değişir.

Rousseau, Diderot'yu bu şekildeki düşüncesinden ötürü çok sert bir şekilde eleştirmiştir. Çünkü Rousseau "Doğal Hukukun" klasik teorisinin ve siyasal felsefesinin temelini gizleyen perdeyi aralamasını, hatta kaldırmasını bilmiştir. "Eşitsizlik Üzerine Söylev"i, Diderot'yu tam anlamıyla sıkıştırmıştır. Onu son savunmalara itmiş ve kendisine bir sürü sorular yönelmiştir. İşte bunlardan biri: "Eğer doğa insanlarına yeteneklerin dağıtımında iddia edildiği kadar tercihler yapsa bile, aralarında hiç ilişkiye yer vermeyen bir hal ve vaziyet dahilinde tercihlerden en fazla yararlanmış olanlar, diğerlerinin zararına olmakla hangi yararı

6- AT. t. I. pp. 466-467.

7- VARLOT, J., Diderot, de L'interpretation de lanature, p. 103, karşılaştırmız, Oeuvres philosophiques, p. 167.

8- AT. t. XIII. p. 893.

temin edebilirler? İşte bu suretle kuvvetlilerin zayıflara baskı yapacaklarını tekrarlamak istiyorum. Bu baskı sözcüğünden ne kastedildiği bana açıklansın”(9).

Aslında Rousseau'ya hak vermemek için hiçbir neden yoktur. Çünkü ortada bir anlaşmazlık vardır. Bu da Diderot ile birlikte doğal hukukla ilgilenen teorisyenlerin insanların kendi aralarında şiddet kullanmalarını normal bir olay olarak kabul etmelerindedir. Hatta bunu hayvanlar arasındaki kaba güce benzetmek bile çok büyük bir hatadır. Kuvvetlilerle zayıflar arasındaki savaş, yaşam için verilen savaşa benzer olamaz. Oysa Diderot bu benzetmeyi yapmıştır. Diderot zayıflar tarafından kurban edilen güçlülere söz ederken (10) insanların vahşi hayvanlar gibi birbirlerini yutmak, parçalamak zorunda olup olmadıklarını kendi kendine sorar. Rousseau bu benzetmenin çok yanlış bir şey olduğunu söylerken, aydınlatıcı açıklamalarda bulunur. Ona göre hayvan parçalar, yutar ama hiçbir zaman baskı altında tutmaz: Bir adam bir diğerinin toplamış olduğu yemişleri, öldürmüş olduğu avının kendisine sığınak vazifesi gören inini ele geçirebilir; fakat bu adama söz geçirebilir mi?" derken ikinci sorusunu yöneltir Diderot'ya. Diderot bu ve buna benzer sorulara cevap vermekten kaçınmıyor, hatta kendisi açıklığa kavuşmasını istediği konular hakkında bile soru yöneltmiyor. Çünkü tüm siyasal felsefesinin ispatlamak zorunda olduğu şeyi soru olarak ortaya atması gerekecekti.

Rousseau'nun pek tuttuğu doğal durum ilkel durumda diyebileceğimiz bir doğal durum düşüncesinden daha öteye gitmektedir. Doğal durumdaki gibi herkesin herkese karşı savaş hali, doğa halinden burjuva toplumuna geçişte de sürdürülür. İkel duruma gelince, bu ileriye düşünmeksizin ve anılara saplanmaksızın günü gününe yaşanan, gereksinmelerini en kolaylıkla giderebilen ve insana huzur veren mutlu bir yaşamdır. Bu ilkel durumda sertlik de vahşilik de vardır. Hayvanlarda da egemen olan kaygısızlıktan bile belki daha çok hasta veya kötü birey, tıpkı hayvanlar dünyasında olduğu gibi, gayet doğal bir biçimde yok edilir. Fakat insanda henüz insana özgü korkaklık, uygarlığın getirdiği gerçekleri bozma eğilimi ve gereksinmelerin ölçsüzlüğü eksiktir. Özet olarak insan doğal olmayan gereksinmelerinden henüz yoksundur. Bunun için güçlü, bağımsız ve mutlu olan doğa insanı iyi ve özgürdü.

Rousseau'nun doğal durumdaki yaşama halini idealleştirmesi nedeniyle bir toplum değil, bireyin özgürlüğü ve bağımsızlığına rağmen ancak bir topluluk söz konusu olabilir.

İngiliz filozofu Locke önceleri toplumun savunucusu ve hatta soyluların yanında yer almasına karşılık sonraları burjuvaziyi benimsetmiştir. Ama Locke için de "kişioğlunun doğadan başka yuvası yoktur. Doğal durumda kişioğlu

9- de L'inegalite, p. 203.

10- AT. t. I pp. 466-467.

11- Loc. cit.

özgürdür”(12) Ama Locke kişiöğulunun toplum haline geçişini bir zorunluluğa bağlar: ”Doğal durumda yenemediklerini güçlüklerle karşılaşan kişiler birleşerek toplumları oluşturmuşlardır” Locke ve onun gibi düşünen yüzyılın düşünürleri toplumu önerirlerken amaçları ”toplum halindeki insanların ezilmesini değil, onların daha özgürce ve mutlu bir şekilde yaşamlarını südürmelerini” sağlamaktır.

Kısacası, eğer insanların doğal yaşam halindeki özgürlükleri toplum haline geçtikten sonra da korunabiliyorsa, o zaman insanın toplum düzenine geçmesinde bir sakınca yoktur.

1.2- Toplum Düzeninde Özgürlük

Emile’de Rousseau, sadece kendisi için herşey olan ”Doğa İnsanı” ile ilgilenmek amacıyla olduğu açıkça belirtir. Doğa insanı ”uygar insan”ın tam aksine sadece bütünde olan kesirli bir üitedir. Değeri bütünle olan ilgisindedir. Bu bütünlük sosyal yapıdır. Rousseau için herşey eşyanın ustasının elinden çıkışta iyidir. Ne yazık ki, insanın elinde herşey soysuzlaşır. Zira iki bağımlı şey vardır, birincisi eşyanınkiler, doğadan gelir, ikincisi ise toplumdan gelen insanınkiler. Hiçbir ahlakılığı olmayan eşyaların bağımlılığı, özgürlüğe hiç zarar vermez ve kusurlar meydana getirmez. Düzensiz olan insanların bağımlılığı bunların hepsini doğurur. Eğer ulusların yasaları doğanınkiler gibi bir bükülmezliğe sahip olabilselerdi bu bükülmezliği hiçbir güç yenemezdi. O zaman insanların bağımlılığı eşyalarınki gibi olurdu. Doğa halinin tüm avantajları, uygar haldekilerle birleşirler. Kusurlardan yoksun insanı sonuna dek koruyan özgürlük, insanı erdemli olmak gibi duygulara götüren ahlakla birleşir (13).

Rousseau, Emile’e kişinin güçlerine sahip olan doğa özgürlüğünü vermek istiyor. Çünkü toplum sözleşmesi yurttasa genel iradeyle sınırlanan ”toplumsal özgürlüğü” verir (14). Doğa halinde uygar duruma geçerken insanın toplum sözleşmesiyle kaybettiği şey doğal özgürlüğü, kazandığı ise toplumsal özgürlüğüdür. Toplum sözleşmesine göre, toplumsal özgürlüğün edinimire insanı kendi kendisinin efendisi kılan ”manevi” özgürlüktür. Zira yalnız isteklerin itişine uymak kölelik, insanın kendi kendine koyduğu yasalara itaat özgürlüktür (15). Bu durumda arzu edilen şey çocuğa ve insana gerçek özgürlüğünü vermektir.

Herşey insanoğlunun elleri arasında değişmiş ve soysuzlaşmış olduğu gözönüne alınırsa, öncelikle insanın gerçek tabiatını sonra da insan toplumlarının tabiatını bulmak için eşyaların menşesine inmek gerekir.

12- Locke, John, traite sur le gouvernement civil.

13- Rousseau, Emile ou de L’education, Garnier-Flammarion, Paris, 1966, Livre 2 p. 010.

14- Rousseau, Du Contrat Sociale Garnier-Flammarion, Paris, 1666. livre I chap. VIII p.55.

15- İbid., p. 55.

"Emile" ve "Toplum Sözleşmesi" varlığını, "İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı Üzerine Söylev"den sonra "Droit Naturel" e borçludurlar. Pufendorf'un "Yurttaş ve İnsanın Görevleri" adlı yapıtı öncelikle doğa durumunun en önemli hukukunu ortaya koyar. Bu tanrının ötesinde tamamıyla başka bir bağımsızlıktır. Buna doğal özgürlük ismi verilir. Herkes kendi kendinin efendisi olarak kabul edilir. Rousseau da asla insan soyunun sözkonusu olan doğal durumda bulunmadığını ileri sürer. Radikal ve cüretkar bir düşünceden hareketle "Eşitsizlik Üzerine Söylev" az da olsa, hâlâ hayvan görünümündeki ilkel insanlık konusundaki varsayımı değiştirmez. İkel insanların benzerleri ve yaratıcısı ile hiçbir ilgisi yoktur. Öyle ki erkek ve dişiler rastlantı sonucu birleşirler. Vahşi olarak nitelenen insan, hayvanlar arasında dağınık olarak yaşar ve ormanlarda konuşmaksızın dolaşır, benzerlerine gereksinme duymaz ve onlara zarar vermeyi de hiç düşünmez.

Rousseau'nun Aristote ve Buffon'dan esinlendiği bir gerçektir. Çünkü bize ilk insan toplumlarından son derece cüsel güzellikteki bir tablo çizer. İkel varsayım, hayatın sorunları karşısında Robinson Crusoe gibi bir insanı ileri sürmez. Zira adasında endüstrilemiş insanı yeniden keşfetmek için bulunuyordu. Emile'in Robinson'dan öylesine önemli oluşunun sebebi nedir? Sebebi Rousseau'nun eğitim üzerindeki düş ve düşünceleri Lock'un duyumculuk felsefesinin hareket noktası oluşundadır. Zira Lock'un duyumculuğu çok teorik ve çok soyut olarak ortaya çıkmıştır. Rousseau, tümüyle kendisine daha uygun, daha oyalayıcı, daha tatlı ve daha katı düşüncelerini anlatmak için duygusal objeler birliğine gereksinmesi olduğunu sık sık tekrarlar (16). Rousseau çocukluk hatıralarından yararlanarak eğitim konusunda duyumculuk felsefesinin öğretisinin uygulanmasını daha doğal ve daha orijinal bir şekilde belli kurallara bağlar. Bunun için, doğa çocuğunu gerçekleştirebilmek için Emile'in ilk duygularından hareket ederek insanlığın tüm etaplarını geçmesini amaçlar. Ama hocası olmadan bunu başarması mümkün müdür? Emile'in hayatı vahşilerdeki gibi şimdiki zamanla çevrilidir. Her ikisinin de istekleri güçleriyle orantılıdır. Doğa düzenine göre, eylemlerin bağımlılığı doğal özgürlüklükte yararlanırlar. Doğanın düzeni, Rousseau için temel temdir. Bütün insanlık, toplumlar bu ilke üzerine kurulmuştur. Fakat, vahşi topluluklar felsefesinin güneşin tanrısallığı ve yüzünün düşsel ve efsanevi bölümleri üzerinde döndüğünü belirtmesine rağmen Rousseau burada ilk zamanlardan beri evreni yeniden kurmak isterken insanoğlunun hayatını bu görünümüne uyumunu sağlayan belleğin gücünün önemini unutmuyor.

Sosyal fırtınaya rağmen doğa insanı kendisini ne kendi, ne de diğer insanların duygularıyla süreklenmeye bırakmaz. Stoacılarınkinine benzer bir bağımsızlıktan yararlanır. Emile yasaların himayesi altında özgüllüğü istemenin ve bu şekilde özgüllüğü benimsemenin hiç bir işe yaramayacağını ancak Télémaque tarzında bir

yolculuktan sonra daha iyi anlaşıldığını söyler. Zira her yerde insanların duyguları ve kişisel çıkarları bu isim altında toplanır.

Rousseau bir taraftan, "Contrat-Social" vasıtasıyla, tabiat halinden farklı olan medenî düzenle ilgili araştırma yaparken, diğer taraftan da doğal eşitlikten farklı olan toplumsal eşitlik üzerine kurulmuş toplumsal özgürlüğü yeniden bulmak için bazı ümitlerin olup olmadığını araştırmaktadır. "Emile" ve "İkinci Söylevindeki gibi doğa durumuna uygun olarak bu medenî düzen doğa hukukunun teorilerini andırmaktadır. Doğadaki hukuk düzeni ile medenî düzen arasındaki benzerlikler söz konusu edilmektedir. Rousseau, toplumun ilkel çekirdeğini (17) yani aileyi yeniden bulduktan sonra, bütün çocukların eşit ve özgür doğduklarını söylerken baba otoritesini kan dökmeden nasıl ekarte edilebilmesi gerektiğini düşünür. Önceden de belirttiğimiz gibi, bütün cemiyetlerin en eskisi ve tek doğa olanı aile cemiyetidir. Şu halde denilebilir ki, aile siyasi cemiyetlerin ilk modelidir. Reis babanın, kavim çocukların şahsında ortaya çıkar. Buna rağmen aile ancak bir sözleşme ile devam eder. Toplumda da, yani cemiyette de durum bunun benzeridir. Toplum, her ferdin benimsemekte veya reddetmekte özgür olduğu bir sözleşmeye dayanır. Bu sözleşme Lock'ta "Pacte Générique" ismi altındadır. Rousseau da ise "Contrat" olarak adlandırılır.

Rousseau medenî düzende, insanları oldukları, yasaları da olabilecekleri şekilde ele alarak, meşru ve emin bir idare şeklinin mevcut olup olmayacağını araştırmak ister. Araştırmasında, çıkarın zorunlu kıldığı şeyle hukukun emrettiği şeyi birleştirmek için uğraşır. Amacı, adalet ve çıkarın arasında ve olursa olsun, hiç bir zaman bir ihtilaf doğmamasıdır (18). Rousseau burada her üye veya ortanın şahsının ve mallarının ortak bir güçle korunulacağı bir ortaklık şekli üzerinde durmaktadır. Bu ortaklıkta herkes diğerleriyle birleştiği halde, yalnız kendi şahsına mutavaat etmeli ve önceden olduğu gibi özgür kalmalıdır (19).

Bunun için hükümdarlığın gücünün halktan alınmasını ileri sürerken, bunun da genel iradeyle ifade edilmesinin gerekliliğine inanıyor. Böylece tüm özel iradeler eriyip kaybolurlar. Bu genel irade hiçbir gücün yenemeyeceği bir bükülmezliğe sahip olmalıdır. Tabiat hali yerini uygar hale bırakırken, önsezi de yerini adalete verir (20).

1.3- Doğal ve Toplum Düzeninde Eşitlik ya da Eşitsizlik

Eşitsizlik toplumun kendi yapısında vardır. İnsanlar insan, hayat da sürekli bir mücadele olduğu sürece yok edilmez. Tüm insanlar eşittir diyenler, tüm insan-

17- C.S. livre I chap. II p. 42-43.

18- İbid., introduction. p. 4041.

19- İbid., chap. VI p. 51.

20- İbid., chap. VIII. p. 55.

ların özgünlüğe ve mallarını korumaya aynı ölçülerde hakları vardır, demek istiyorlarsa, en büyük gerçeği söylüyorlar demektir. Ama eşitlik, dünyadaki hem en doğal, hem de en düşsel şeydir. Haklarla sınırlanması doğaldır. Mallar ve yetkiler belli bir düzeye getirilmeye kalkılırsa, doğaya aykırı olur. Bütün yurttaşlar aynı derecede güçlü olamazlar, ama hepsi de eşit ölçülerde özgür olabilirler. Sözcüleri, İngilizler buna erişmiştir. Özgür olmak demek, yasalara boyun eğmek demektir. Bu düşünce barış içinde bir devrim yapmayı umut eden liberallerden, Turgot, Condorcet ve Mirabeau ile başka izleyicilerinin idi. Ama bu düşünce özgürlükten çok eşitlik isteyen, ölüm pahasına da olsa özgürlük isteyen baskı altındaki kimseleri tatmin edemezdi. Sıradan adamın sesi olan ve her dönemde karşıısına çıkan sınıf ayrılıklarına karşı duyarlı Rousseau, insanları belli bir düzeye getirmeyi istiyordu.

Topluma girerken, insan bütün varını yoğunu bıraktığı gibi doğal olan özgürlüklerinden de vazgeçer. Fakat buna karşılık devletten medeni özgürlükler alır. Bu da başkasının özgürlüğüne aykırı olmayan özgürlüklerdir. Böyle bir anlaşmaya varıldığında toplum içinde doğa halinin aşağıda belirtilen yararlarına tekrar kavuşmak mümkün olur. Bunlar özgürlük ve eşitliktir.

XVIII. yüzyılın tüm yazar ve düşünürleri insanlar arasındaki eşitlik ve eşitliğin gerçek türü, buna engel olan nedenleri üzerinde diğer konularda olduğu gibi uzun süre tartışarak çeşitli savlarda da bulunmuşlardır. Voltaire, Rousseau, Montesquieu, Diderot gibi dönemin yazar ve düşünürleri yılmadan eşitlik veya eşitsizlik üzerinde insanoğlunun yanında yer alarak özgürlük ve eşitliği yok etmek isteyen güçlere karşı çıkmışlardır. Rousseau, eşitliğin nedenini mülkiyette görür (21). Voltaire için eşitlik hem en doğal, hem de en temelsiz şeydir (22). Ansiklopedistlerden Jaucourt da eşitsizlik konusunda Montesquieu'ninkine yakın bir düşünceye sahiptir. Gök yeryüzünden ne kadar uzaktaysa gerçek eşitlik kavramı da sınırsız eşitlik anlayışından o kadar uzaktadır (23).

Bunların yanında Burjuva yanlısı yazar ve düşünürler için ise eşitlik tüm halk için aynı olmamalıydı. Bu düşünürler doğal, sosyal ve politik eşitliği birbirinde ayırarak sadece doğal eşitlik üzerinde uzlaşırlar, ama politik ve sosyal eşitliğin olabileceğini kabul etmiyorlardı. Yine bu dönemde Rousseau'nun etkisi altında kalan düşünürler eşitliği bir hak isteme şeklinde düşündüler.

1789 Yurttaş ve İnsan Hakları Beyannemesi'nin ek maddesi "insanlar doğar ve yaşam karşısında özgürdürler, eşittirler" der. İşte bu dönemde Burjuva yanlısının iktidarını güvence altına almak için, dayandığı her türlü sosyal, politik

21- İbid.,

22- Voltaire, Dictionnaire Philosophique. Garnier-Flammarion, Paris, 1964. (L'Égalité) p. 171.

23- SOBOUL, A., Textes Choisis de l'Encyclopedie ou Dictionnaire raisonne des sciences, des arts et des metiers. Ed. sociales. Paris, 1962. Article droit naturel, p. 84.

örgütler teorik olarak ilan edilmiş olan bu yurttaş ve insan hakları beyannamesinde öngörülen özgürlük ve eşitlik gibi haklardan toplumu yoksun bırakmak için çalışmışlardır. Tüm düşünürlerin ısrarla üzerinde durdukları bu doğal eşitlik altında özgürlüğün temel kuralıdır. Çünkü doğal eşitlik aynı şekilde doğan, büyüyen, çoğalan ve ölen tüm insanlarda ortak olan insan tabiatının yapısı üzerine kurulmuştur. O halde doğal eşitlik ortaktır. Zenginler, soylular, güçlüler ve devlet yönetiminde söz sahibi olanlar bu doğal eşitlik ilkesine dayanarak, kendileri için gerekli olan şeyleri halktan hoşgörü ile isterken onlara aynı haklara sahipmiş gibi muamele ederler. Bu sınıflar bile doğal eşitliğin varlığını savunurlar.

Doğal eşitliğin temel ilkesinde insanların birbirlerine karşı zorunlu oldukları adalet, insanlık ve merhamet duyguları vardır. Ama prenslerin, dalkavukların, bakanların iktidarda olduğu ülkelerde özellikle maliyeyi ellerinde bulunduralar o ülkenin tüm zenginliklerine sahip olmalarına karşın halkın büyük bir çoğunluğu yoksulluk içindedir. Yukarıda söylediklerim, tüm insanların doğal durumda eşit doğarlar ilkesinin doğruluğuna karşı durum gösterir. Çünkü toplum doğal eşitliği onlara kaybettirir. Ancak yasalar onları eşit sayar. Uygulamada herşey insanoğlunun aleyhine değişir. Eşitlik, sorunu üzerinde Jaucourt ve Ansiklopedistler Voltaire'in fikirlerini paylaşıyorlar. Doğa halinde insanlar eşitlik içinde doğarlar. fakat orada kalmasını bilemezler, cemiyet onu onlara kaybettirir, sadece yasalarla eşit duruma gelirler.

İnsanoğlunun doğal halindeyken özgür ve eşit olduğunu söyleyen Rousseau'ya karşın Voltaire'e göre insanlar yaratılışlarına bağlı olarak eşittirler (24). Akıllı olmayan hayvanlar gibi insanlar da hayvansal yönleriyle eşittirler. Çünkü eşitsizliği gereksinmeye bağlar Voltaire. Gerçekte de gereksinmeleri olmasaydı tüm insanların zorunlu olarak eşit olmaları gerekirdi. Çünkü sadece düşünmek, ayak yoluna gitmek bakımından eşit olan insanlar doğal durumunda hiç karşılaşmadıkları karşılıklı yardıma toplumda zorunlu olarak gerek inme duyarlar. İnsan da doğal durumda kuşlar, sürüngeller ve dört ayaklılar gibi yaşamaktaydı. O zamanlar bir başkasına egemen olmak da kimsenin aklına gelmiyordu. O halde herşey toplumla birlikte başlamıştı. Voltaire insanları hayvanlaştırmak için kafa patlatmakla suçladığı Rousseau'nun söylediklerinin hemen hemen aynısını söylemektedir. Ne var ki Voltaire artık bu çağa dönülemeyeceğinin kanısındadır. Çünkü Voltaire için insan artık akıllıdır. Akıl hayvansal gereklerin dışında bir çok gereksinmelerin doğmasına neden olduğu gibi bunlar yüzünden de eşitsizliğin temelini atmıştır. Artık doğaya uyamadığından akıllı sayesinde doğayla çatışmaya başlamıştır. Yani insan olduğunun farkın varmıştır. O halde eşitsizliğin nedenlerinden biri de akıllıdır.

24- Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, İnkılap ve Aka Kitabevi, İstanbul, ty.y. 2 cilt (Çev.: Lütfi Ay), (Eşitlik, 1771 deki ek), Cilt 1, s. 514.

Rousseau eşitsizliğin kaynağının zenginlik olduğunu ileri sürmesine karşın Voltaire de talihsizlik ve yoksulluğa neden olarak gösteriyor. Belki her ikisi de aynı şey ama kullandıkları sözcükler farklı, Voltaire "soyumuza kancayı takan yoksulluk, bir insanı başka bir insanın buyruğuna vermektedir" der (25). Yoksulluğu da talihsizliğin bir sonucu gibi gören Voltaire eşitsizliğin talihsizlikle başladığını ileri sürerken aynı zamanda eşitsizliğin nedenlerinden birini daha ortaya atmış oluyor. Kalabalık bir aile verimli bir tarlayı ekip biçiyor, yanbaşıdaki iki küçük ailenin de kimine verimli, kimine verimsiz topraklar düşmüş" (26) derken eşitsizlik konusunda talihsizliğin önemini belirtir.

Eşitsizlik iyice gelişip de meşrulaştıktan sonra yasalara uygun yönetimin keyfi yönetim haline dönüşmesi de eşitsizliği iyice belirlemiştir. Rousseau'da bu arada eşitsizliğin geçirdiği etapları göstermeye çalışmıştır. Önceleri zengin ve yoksulun durumu yasalarla meşrulaşmış, böylece ortaya güçlüler-güçsüzler, çıkınca eşitlik yok olup insanları birbirinden ayıran uçurum büyüyerek birbirine düşman iki sınıfın doğması da kaçınılmaz olmuştur. Efendi-köle. Eskiden özgür ve bağımsız olan insanın durmaksızın çoğalan ihtiyaçlarının baskısıyla eşitlik ve son derece büyümüş ve insan bir başkasının yardımını istemiş, isteyince varlıklı kişi fırsatı kaçırmamış onu kendisine köle olarak bağlamıştır. Çünkü ekonomik şartlar yoksulu çalışmaya zorlamış, soydaşı tarafından ezilmiştir. Böylece kölelik kurumunun oluşması zorunlu olmuştur. İyilik de kötülük de eşitsizliğin ürünü olmuştur. Çünkü eşit olanlar birbirlerine ne iyilik ne de kötülük edebilirler.

Montesquieu eşitliği başka bir açıdan ele almıştır. O da öncelikle doğaya dönüyor. Eşitliği ve özgürlüğü korumak için toplum halinden önceki yaşamlarda çıkarılmış yasalar yoktu. Ama doğa yasaları vardı. Doğa yasaları insan tabiatından gelir. Voltaire ve Rousseau bu doğa yasasından söz atmazken Montesquieu ilkel toplumları inceleyerek ilk yasanın içimize yaratan fikrini soğan yasa olduğunu söyler (27). Sadece varlığını sürdürmeyi düşünen bu insanlarda eşitlik duygusu yoktu. Ama birbirlerine saldırmazlardı. Belki de bilinmeyen bir yasa birbirlerine saldırmayı önlüyordu. Montesquieu de çağın düşünürleri gibi insanların doğa halinden çıktıktan sonra toplum halinde yaşamaya başlar başlamaz önceden sözünü ettiğimiz zayıflık duygusundan kurtulurlar. İşte o zaman doğa halinde yaşamlarını sürdürürken var olan eşitlik birdenbire ortadan kalkar ve doğal bir sonuç olarak da savaş hali başlar (28), derken Rousseau'ya yakın bir düşünce içine girer Montesquieu(29).

25- İbid. , s. 304.

26- İbid.,

27- Montesquieu, Kanunların Ruhu Üzerine, (Çev.: Fehmi Baldaş), Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 1963, 1963, 2 Cilt, kitap 1, konu II, s. 49

28- İbid. , s. s. 50.

29- C.S. livre I, chap. IV, p.47.

Montesquieu eşitliği birde azla yetinme olarak niteler. O, "demokraside cumhuriyet sevgisi , demokrasi sevgisi, demokrasi sevgisi de eşitlik sevgisidir" (30) der. Gerçekten de böyle bir yönetim şeklinde tüm insanların mutluluk çıkarları aynı olduğundan, aynı zevkleri tatmaları doğaldır. Bunun da ilk şartı azla yetinmedir. Ama azla yetinme sevgisi yanında fazla servet yurttaşın yalnız kendisi için kullanamayacağı bir kuvvet ve kudret sağlar kendisine, işte bu anda bundan yararlanmaya kalkarsa eşitliği bozar, eşitsizlik doğar (31).

Rousseau'ya göre ilkel insan doğada özgürdü, diğerleri ile eşitti. Tüm özgürlüklerini ve eşitliğini kaybederek toplum düzenine girdiğine göre, eşit haklarla yapacağı sözleşme sonucu çıkaracağı yasalarla kendi özgürlüğünü kendisi sağlamalıdır. Bunun için araması gereken tek devlet biçimi halkın egemenliğine dayalı olmalıdır. Toplumda herkes aklın- yasasına uyar. Çünkü akıl ortaktır. Bu yüzden aklına uyan herkes aynı şeyi yapacak ve isteyecek demektir. İnsan aklının almadığı şeylere zorlanamaz. Genel özgürlüklerinden vazgeçen kişiler, genel iyiliği ancak kendi çıkarlarıyla uyduğu ölçüde isterler. Öyleyse insanlar daha başka başka çıkarlarının temini için genel özgürlüklerinden vazgeçmeleri gerekecektir. Halbuki, toplumu ilgilendiren özgürlüklerin sürekliliği için, çeşitli gelenek, görenek ve toprak koşulları çeşitli yasalar gerektirir. İşte insan bu durumda kişisel yorgunluğunu azaltmak için uygarlığını istemiş, oysa istemiş olduğu uygarlık ondan daha büyük yorgunluklar isteyerek onu daha çok aldatmıştır. Toplum, düzeni önce bir hiç etmiştir. Halbuki başlangıçta doğal özgürlük ve eşitlik vardı. Toplum düzenine sözleşmeyle bağlandıktan sonra mülkiyetin ortaya çıkması, uygar toplumları ortaya çıkardı. Sonuçta, devlet baskısı da sözkonusu olunca insanın çöküşü en doruk noktaya ulaştı. Böylece ya kölelik ortaya çıktı, ya da ereksel bir düzenle devlet baskısının yok edilmesine çalışıldı.

Baskı kelimesi gücün kötü amaçla kullanımına işaret eden bir terimdir. Baskıyı uygulayan zorba ismine layık bir şekilde insaları baskı altında inleterek onları iğrenç bir varlık haline sokacak şekilde hareket eder. İnsanoğlunun özgürlüğü kısarak, serveti elinden alınarak, fikirleri yok edilerek iğrenç bir varlık ortaya konur. Bir topluluk, bir egemen varlık veya bir başka toplum tarafından baskı altında da tutulabilir, ama halk topluluklarının özgürlüklerini uzun süre baskı altında tutmak uzun sürmez. Bu baskı ilk anlarda önemlidir. Uzunca bir zaman sonra insanoğlu tüm duygularını kaybeder ve alıktır. Bundan sonra herşeye alışmıştır. Hatta daha da ileri giderek bu baskının sonucu olarak en korkunç aksiyonları bile övmeye başlar.

Diğer taraftan, Rousseau'nun ilkel insanın doğada mutlu olduğu savına karşılık Montesquieu'nün aksini söylediği görülür. Doğa insanlarının eşit olamıya-

30- Op. cit. Kitap V. Konu III, s. 111.

31- Loc. cit. s. 112.

çağ nı ileri süren Montesquieu, bunun ilk nedeni olarak insanın kuvvet ve zaafını gösterip şöyle diyor; "insanlar arasında eşitlik sokmuş olan doğa zayıfa nevmidin celadet ve savletini vererek kuvvetiyle eşit hale getirmeye çalışmaktadır" (32). Doğal durumda, olaylardan gelen gerçek bir eşitlik vardır. Çünkü bu durumda kişiler arası ayrılıklar, birbirlerini boyunduruğa vuracak kadar güçlü değildir. Oysa, toplumsal durumda hukuki, fakat gerçeğe uymayan sözde bir eşitlik vardır. Çünkü eşitliği korumak için bulunan çareler bile eşitliğin başını yemektedir. Çünkü, güçlünün güçsüze karşı olan ezme eğilimine, bir de kamusal güç eknererek artmıştır. Kamusal güç, güçsüzü koruması gerekirken tamamen aksi olmuş, güçlünün silahı olmuştur. Buna paralel olarak, hemen hemen her çağda, çoğunluk azınlığın isteklerine karşı koyamamış, azınlık uğruna ezilmekten kurtulamamıştır. Adalet, haksızlıkla birleşmiş ve çoğunluğun ezilmesine seyirci kalmıştır. Halbuki doğal kişinin egemen olamayacağını bildiren Rousseau: "Doğal durumda özgür yaşayan kişi başkalarına egemen olmayı sevmez, egemen olmaktan bir tad almaz, başkalarının umutsuzluğundan mutluluk payı çıkarmaz" (33) der.

Eşitsizlik, insanın insan olarak soydaşlarıyla ayrılığı olarak tanımlanabilir. İnsanlığın gelişmesi bilindiği gibi insanları ilkel durumdan uzaklaştırır. Bunun doğal sonucu olarak, insanoğlu gelişip bilgileri çoğalınca toplum yaşamına uyum sağlaması kolaylaşır. Buna çalışırken ister istemez benzerleriyle aralarında bir takım farklılıklar ortaya çıkar. Böylece XVIII. yüzyılın bazı düşünürlerinin ısrarla savundukları o ilkel durumdaki eşitlik yavaş yavaş kaybolmaya başlar. Çünkü eşitlik genel olarak iki nesnenin birbirlerine nitelik ya da nicelikle eş değerliliği gösterir. Doğa halinden toplum haline gelince, bu kavramın toplumsal anlamı her türlü fiziksel ve ruhsal başlıkların dışında insanın benzerleriyle insan olmak bakımından eşdeğerliliğidir. Bu eşdeğerlilik, toplumun gelişmesi sonucu artık iyice bzulunca, önceleri var olan eşitlik anlamını yitirir ve karşımıza eşitsizlik olarak çıkar. Rousseau bu eşitsizliği ikiye ayırır. Doğal eşitsizlik, siyasal eşitsizlik (34). Doğal eşitsizlik, tüm insanlar eşit doğarlar savını ileri sürenleri belki memnun etmez, ama yaş, beden ve zekâ gibi doğal ve fiziki eşitsizliği unutmamaları gerekir. Bunun üzerinde fazla durmadan hemen siyasal eşitsizliğe, yani sözleşmeye dayalı eşitsizliğe geçiyorum. Toplumda insanlar arasında soyluluk, mevki, zenginlik ve kişisel erdemler bakımından farklılıklar olacağı kesindir. Toplumun iyi ya da kötü kötü olması ancak yukarıda sözünü ettiğim farklılıkların birbirleriyle uluyuşup uyuşmamasına bağlıdır. "Eşitsizliklerin başlangıcı kişisel erdemler ise, sonucu zenginliktir. Çünkü, tüm eşitsizlikler bu eşitsizlikte son bulur" diyen Rousseau, bu eşitliğin en çok aranan, başkasından başkasına kolayca geçen, soylulukla mevkii de satın alabilen eşitsizlik olduğunu söyler (35). Gerçekten de bir toplumda en

32- Montesquieu, les lettres Persanes, Garnier-Freeres, 1960. lettre, 95, 0. 197.

33- de l'inegalite, p. 156.

34- İbid., p. 157.

35- İbid.,

çok aranan ve peşinden koşulan en önemli şey zenginliktir. Ancak bu sayede diğerlerinin hepsine sahip olabilir insan. Bu da gösteriyor ki, doğa halinde siyasi eşitsizlik yoktur. Ama Rousseau doğal eşitsizlikten söz ederken zekâ ve güç yönünden diğerlerinden üstün insanların daha sonra bu eşitliği bozacağını unutmamıştır. Doğal halden çıkışla birlikte toplum yaşamının başlaması eşitsizliği güç olur ve eşitsizliğin ilk aşaması olan mülkiyeti ortaya çıkarır. Böylece eşitsizlikte ilk aşama, mülkiyet hakkının kurulmasıyla olmuş, arkasında yüksek görev gibi makamların oluşturulmasıyla de iyice kökleşmiştir.

1.4- Mülkiyet

İnsanlığın ilk çağlarında, yani daha açık bir şekilde belirtmek gerekirse doğal durumda eşitsizlik veya eşitlik gibi kavramlar hemen hemen sözkonusu edilmezdi. Zaten bunun bilincine de erişilmemişti. Zira birinin çıkıp da "bu arazi benimdir" demesi, mülkiyet sorununu o andan itibaren ön plana itmiştir. Bunun için de iş görme zorunluluğu doğmuş, zenginlik, yoksulluk, kölelik gibi insanlar arasında sınıflar yavaş yavaş yeşermeye başlamıştır. İlk uygar toplumun ortaya çıkışı da bunların neticesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Rousseau ilk uygar toplumun gelişmesine değinerek: "Gittikçe gelişen ve insanoğlunun yaşamında büyük değişikliklere sebep olan endüstri, madencilik, ziraat kişiöğlunu uygar kılmış ve sonunda da uygarlık insanı mahvetmiştir" (36) der.

"İnsanın doğal halden toplum haline geçişinde eğer yetenekler bir olsaydı, eşitlik bozulmayacaktı" diyen Rousseau: Yeteneklerin farklılığının eşitsizliğin ilk sebeplerinden biri olduğunu iddia etmektedir. Gerçekten de güçlü ve becerikli olanlar bir işte en kârlı çıkanlardır. Bu durumda yeteneklerden ötürü denge bozulmuştur, insanlar arasında. Böylece doğal eşitsizlik giderek büyümeye başlar. Yetenekleri bakımından eşitsizliğin belirdiği ilk zamanlarda bağımsız ve özgür olan insan, bu şartlar altında ihtiyaçlarının artmasıyla ister istemez başkalarına muhtaç kalmış, ihtiyaçlarının karşılanmasında rol oynayan kişiye doğuştan eşit olmalarına rağmen onun efendi, kendisinin de köle olması gibi bir durum ortaya çıkmıştır. Böyle bir imtiyazı elde eden kişi bunu hiçbir zaman her ne pahasına olursa olsun elinden kaçırmak istemeyince, kölelik uzun zaman ortadan kalkmayan bir sınıf halini almıştır. Böylece, yetenek eşitsizliği, zengin bir sınıfla, kölelik müessesesi gibi daima hizmet eden, acı çeken, dövülen ve sadece karın tokluğuna çalışan bir sınıfı ortaya çıkarmıştır. Ortaya çıkan iki sınıftan zengin ise işin kolayını köleyi arzularına göre kullanmakta bulmuştur. Eşitsizliğin verdiği her olanağı kullanan ve bazen de kendilerine ancak kendisinin faydalı olabileceğine, efendileri olmayınca aç kalacaklarına inandırıp baskısını artırarak köleliği yasalarla belirlemiştir. Böylece, başkalarının sırtından geçinmeyi ön plana alanlar mülkiyeti perçinleştirmişlerdir. Mülkiyetin yerleşmesi, eşitsizliğin temeli olmuştur.

36- İbid., p. 213 bkz. C.S. livre II. chap XI, p. 88-89.

Mülkiyet derken bir şeyi serbestçe kullanmak ya da belirli bir servete sahip olmak hakkı gelir akla. Ferdin yaşamında önemli bir yeri olan mülkiyet aynı zamanda toplumsal bir olaydır da. Ekonomik bir özelliğinin de inkâr edilmesi olanaksızdır. Bazı kuramcılara göre mülkiyet hayvanlar aleminde ya da doğada var olmasaydı ferdi mülkiyet hukuku devlet müdahalesi olsa da oluşmazdı. Fakat her ne olursa olsun mülkiyet her tarafta yasalara uydurulmuş durumda olup kamu gücünün koruyuculuğu altına konmuştur. Bundan ötürü, mülkiyet zorunlu olarak siyasal bir gerçek halini almıştır. Bir taraftan da sosyoloji ve felsefenin konusu olmuştur. Kısa bir tanımla Mülkiyet "uygar bir toplumu oluşturan bireylerden herbirinin yasal yoldan elde ettiği mallar üzerinde hakkı olması" demektir.

Hareket noktası olarak Mülkiyetin ilkel insan ve ilkel toplumlardaki işlevini ele alarak gelişimine bir göz atmak istiyorum. Bu incelemeyi sürdürürken Mülkiyetle, özgürlük ilişkilerine de zaman zaman bakmakta yarar var inancındayım.

Doğa halinde yaşayan ilk insanlarda mülkiyet düşüncesi yoktu diye kesin bir yargı yürütmek yerinde olmaz kanısındayım. Çünkü elimizde o dönemle ilgili kesin bilgiler yoktur. Ama ilkel toplumların ortaya çıkışından sonra mülkiyet hakkında bazı ipuçları ele geçmiştir. İkel insan kendini klan-kabile gibi toplumsal bir gruba veya hayvan ve bitki cinsinden kutsal tanıdığı herhangi bir şeye mistik bir yolla bağlı hisseder. Bu mülkiyetin bir çeşit başlangıcıdır denebilir. Mistik bir yolla başlamıştır. İkel toplumlarda ferdi mülkiyet pek az eşyada kendini gösterir; mülkiyet çoğu kez kollektif bir haldedir, özellikle toprak üzerindeki mülkiyet kollektiftir (37).

XVII. ve XVIII. yüzyıllarda mülkiyet sorunu toplumun gelişmesiyle daha büyük boyutlara ulaştı ve bitmek tükenmek bilmeyen tartışmalara yol açtı. Mülkiyet ve mülkiyet hakkı üzerinde yargı yürüten bazı düşünürler mülkiyetin kökeninin emekte olduğunu iddia ederler ve toprağın tüm insanlara ortaklaşa kullanmaları için tanrı tarafından verilmiş olduğu fikrinde birleşirler (38). Toplumsal yaşamın henüz başlamadığı dönemlerde şahsi mülkiyet yoktu, ama mal mülk edinmenin emekle başladığı kesindir. Toprak onu ilk açan ve ekene aitti (39). O halde mülkiyetin ikinci şekli emekle başlamıştır.

Bu yüzyılda Fransa'da, önceden de söylediğim gibi, Rousseau, Lohenton gibi düşünürler doğal durumda yaşam hali diye nitelendirdikleri yaşam tarzını göklere çıkardılar. Çünkü bu yaşam biçiminde ferdi mülkiyet yoktu. Diderot bile malların ortaklaşa kullanılmasının yararlarını aşağıdaki metinde bize en güzel şekilde göstermeye çalışır. Bougainville'i kovan ihtiyar ana şöyle diyor: "Biz günahı olmayan kişileriz, mutluyuz, sen bizim mutluluğumuzu yıkabilirsin, biz doğanın

37- Lucien levy, L'âme primitive, Alcan, Paris, 1927, p. 122.

38- Locke, tratiete sur le gouvernement Civil.

39- de l'inegalite, livre II, p. 205.

temiz yolunda yürüyoruz, halbuki sen onun güzel niteliklerini ruhumuzdan silmek istedin. Burada herşey herkesindir. Sen bize benimki, seninki diye bir takım farklar öğretmeye kalktın... Eğer bizi ihtiyacın her sınırını aşmaya kandırırsan işimizi gücümüzü ne zaman bitireceğiz”(40).

Rousseau ferdi mülkiyeti kaldırmak amacını gütmaz. Ona göre toplum haliyle birlikte mülkiyet ortaya çıkmış, doğal olarak da ilkel durumla ilgili herşey değişmiştir. Şahsi mülkiyet zorunlu olduğuna göre onu bir ölçü ve kurala bağlamak gerekir. İnsanoğlu toplum halinde böyle bir haktan vazgeçemeyeceğine göre onu toplumun sıkı kontrolü altına almak ve herkes arasında eşit olarak dağıtmak gerekir.

Montesquieu ilkel haldeki mülkiyetten, görünürde, yana olmasına rağmen aslında bunun uzun süreli olamayacağını gördükten sonra fikir değiştirmiştir. Herşeye tekbaşına hakim ve sahip olma isteği ilkel toplumda zaman zaman ortaya çıkan bir olaydır. Kuvvetli kendisini engelliyecek bir yasa olmadığı için doğanın yasasına uyarak zayıfı ortadan kaldırıp arazisini elinden alıp mülkiyet hakkını bozar. Bu şekilde mülkiyetin korunamayacağı kesindir. Bir başkası da onun elinden arazisini zor kullanarak alırsa bu böyle devam eder gider. Montesquieu: ”Tüm bu malikhaneye tek başına hakim olmak varken, iştirak de ne oluyordu-? Hemen tuzağını kurdu ve müttelikini boğazladı. Şimdi artık o arazinin tek hakimi idi ve kendini pek mutlu hissediyordu”(41), diyerek ferdi mülkiyetin bu toplumlarda uzun süreli olamayacağını bir kez daha belirtmiş oldu. Montesquieu mülkiyetin doğal yaşama şartlarında uzun süreli olamayacağı gibi medeni yasalar altında da hiç olamayacağını söyler. Sanıyorum ki burada belirtmek istediği mülkiyet kavramı doğal mal birliğini içerir. İnsanlar siyasi yasaların altında yaşamak için doğal olan bağımsızlıklarından vazgeçtikleri gibi, medeni yasalar altında yaşamak için de doğal mal birliklerinden vazgeçtiler. Bu yasalardan birincisi onlardan özgürlüğü, ikincisi ise mülkiyeti aldı (42).

Voltaire’e gelince, Voltaire ”insan doğuştan hükmetmeye, zengin olmaya, zevke, eğlenceye oldukça düşkündür, tembellikten hoşlanır”(43), der. Voltaire için de insanın fiziki yapısı ile zekâsının mülkiyet edinmede önemi büyüktür. Voltaire Montesquieu’nün düşüncesini paylaşır durumdadır. Güçlülük sözkonusu olunca mülkiyetin sürekliliği düşünülemez. ”Özgürlük ve Mülkiyet İngiliz şiarıdır” diyen Voltaire ”bir parça araziye sahip olan ve bunun çocuklarına geçeceğinden emin olan birinin kendi toprağında başka birinin toprağından daha iyi çalışacağı kesindir”(44) sözüyle ferdi mülkiyetin yanında bir de aile ile ilgili mülkiyet

40- Diderot, Oeuvres philosophiques, Garnier Freres 1964, (Supplement du voyage de Bougainville), p. 466-467.

41- Lettres Persanes, lettres. 10-11-12.

42- Kanunların Ruhu, Kitap XXVI Konu XV.

43- Dic. philosophiques, p. 172-173.

44- İbid.,

fikrini ileri sürmüştür. Yazar mal mülke sahip çıkmanın insanın şahsi alaka ve teşebbüsünü teşvik ve takviye ettiğini görmekte ve bunun kıymetini takdir etmektedir; buna karşılık Rousseau mülkiyetin suistimallerine parmak basmaktadır(45).

İlkel kavimler dışında toplumsal yaşamın yerleşik olduğu ülkelerde mülkiyet yönetim şekillerine göre değişik durumlar gösterir. İlimli yönetim yanlısı hükümetlerde mal ve mülke hükümet tarafından el konulduğu anda mülkiyet hakkına olan güven sarsılır. Hele cumhuriyetle yönetilen bir ülkede, bir insanın malına ve mülküne el koymak, rejimin ruhunu oluşturan eşitliği yoketmek gibi bir kötülüğü getirir (46). Bu yönetim biçiminde, mal ve mülk ancak uzun bir incelemeden sonra insanın elinden alınabilir. Böyle bir karara varılırken ferdin diğer haklarına dokunulmamaya çalışılır. Ama bu yönetim biçiminde de mülkiyet hakkının korunulmasında veya yerine getirilmesinde bir takım zorluklarla karşılaşmak her zaman mümkündür. Bu güçlükler insanı bıktırarak kadar uzun süren formalitelerdir. Yurttaş özgürlüğünü elde etmek için adalet uğrunda bir sürü zahmetlere katlanmak, uzun süre beklemek ve tehlikeye atılmak zorundadır. Saltanat hükümetlerinde de durum aynıdır. Mülkiyet her yurttaşın yasanın güvenliği altına aldığı mallardan yararlanması ve onları kullanması hakkıdır. Bu konuda incelemeler yapmış olan Montesquieu'ye göre bu saltanat hükümetinde bir şahsa verilmiş bulunan mülkiyet hakkı başlarının haklarıyla, yaşamak, özgürlük ve mülkiyet haklarıyla sınırlandırılmıştır. "Kamu yararı için gerekli olan herşey toplumun ortaklaşa malı olmalıdır", diyen Montesquieu için bunun dışında kalanlar ferdi mülkiyete girer. Akıl kurallarının izlendiği ö'çülerde özel mülkiyet yasaların himayesi altındadır. Aile reisi çalışarak elde ettiği tüm malını bizzat tasarruf etmek ya da çocuklarına bırakmakta güvence altına alınmıştır; iyi krallar tebasının mülkiyetine dokunmamış ve kendilerine emanet edilen devletin gelirlerine yan bakmamışlardır.

Montesquieu mülkiyetle ilgili olarak temel bir kural belirlemeye çalışır. Kamu yararı hiçbir zaman ferdi malından etmek veya onun herhangi bir kısmı için yasal veya siyasal bir karar almak değildir. O halde mülkiyetin koruyucusu olan medeni yasalara olduğu gibi uyulmalıdır. Çünkü ferdin özgürlüğü ancak bu şekilde sağlanır. Ama Montesquieu kamu yararı düşüncesiyle, mallarının bir kısmını aldığı kim selere devletin tazminat vermesini ister. Böylece kamu ile fert arasında kamu, sanki bir fertmiş gibi alışveriş başlar.

Mutlu bir biçimde korunan, özgür, yozlaşmamış ve iyiliğin egemen olduğu bu ilkel durumdan hareketle Rousseau önce insanların toplum halinde her türlü yapay birleşmesini kesinlikle reddeder gibidir. Bu toprak parçasını çitlerle ilk çeviren ötekileri sokmayan ve "oranısı benimdir" diyen ilk insan, bu toprağı ele geçir-

45- İbid.,

46- Kanunların Ruhu, s. 149.

mek için ilk kavga'nın çıkmasına yol açmıştır. Ama bu kavga insanı yok olmaya değilse bile, hiç olmazsa devlete götürmüştür. Bununla birlikte devlet ve uygarlık, günümüze kadar insanlığı yoldan çıkarmış, kötü yola sürüklemiştir. Eskiden her şey herkesin ortak malıydı doğa veya tanrı tarafından kurulmuş düzendi (47). Toplumda bu kuralı önemsemeyip eşitsizlik yerleşince zengin ve yoksul gibi sınıflar ortaya çıkmış ve böylece köleliğe doğru ilk adımlar atılmış oldu.

1.5- Kölelik

Avrupa'da Ortaçağ'ın XIX. yüzyıla değin sürdüğü bir gerçektir. Çünkü insanlığı her zaman mahveden, özgürlüğünü elinden alan toprak köleliği, din baskısı, asalet unvanları ve ayrıcalıklar ile engizisyon gibi Ortaçağ kurumları XVIII. yüzyılda tümüyle hâlâ varlıklarını sürdürmekteydiler. Kurumların sürekliliğinin nedenini ortaçağ'ın çekilişinin her yerde eşit hızla olmayışına bağlayabiliriz. Bunun doğal sonucu olarak ta Avrupa'da toprak ticareti toplumsal yaşamda ilk sırayı hâlâ korumaktadır. Büyük parçalara bölünmüş toprak az sayıdaki ailenin elindedir. Toprak sahibi olan aileler egemen sınıfı oluştururlar. Bu egemen sınıfın karşısında köylüler ise tam kölelerdir. Öyle ki özgürlükten yoksun bu köylüler izin almaksızın çalıştıkları çiftlikten veya buldukları yerden hiçbir yere ayrılmazlar. İstedığı işi yapamaz, evlenemedikleri gibi çocuk sahibi de olamazlar. Yalnız burada kölelik iki şekilde karşımıza çıkıyor. Tam kölelik, yar kölelik. Tam köleliğin yanında yarı kölelik de toplumda önemli bir yer tutar. Yarı köle durumunda olanlar, tam kölelerden daha ayrıcalıklı bir şekilde yılın belirli günlerinde, derebey için çalışmak zorundadır. Ektiğinin büyük bir kısmını derebeyine ve arada bir miktar da para öder. Özgürleşmiş gibi suçlu oldukları zaman yargılanırlar. Ama bu yargılama, bölgelerinde yaşadıkları kendilerini yöneten asillerce yapılır. Ancak kentliler bu şekildeki yönetimin dışında kalarak derebeyliğin o korkunç baskısından kurtulmuşlardır. Daha sonra, alış-veriş hızlandıkça kentler güçlenmiş, para ekonomisinin önemi de artınca, derebeyliğin gücü azalmış. Bunu fırsat bilen krallar da, kentlere dayanarak, merkezleşmeyi sağlamış, derebeyliğin bölgesel yönetim ve yargılama gibi güçlerini azaltmışlar veya daraltmışlardır.

Ancak, ekonomik gelişmenin toplumda paylaşılması gibi bir durumun sözkonusu olmadığı bu çağda, emeğin değeri aşağı yukarı köleliğe eşitti. Çünkü hâlâ birçok bölgelerde, toprak köleliğinin yürürlükte olduğu bir gerçektir. Hatta sömürgecilik en hızlı devrini yaşamaktadır. İşte böyle bir ortamda, yazar ve düşünürlerin toplumdaki değerleri arıdır. Çünkü bu gibi düşünürlerin özgürlük fikri etrafında toplandıklarını ve özgürlük için uğraş verdikleri halk tarafından bilinmektedir. Tartışma konuşma ve yazma gibi özgürlüğü içeren kavramlar hemen ön plana geçerler. Kölelik bir insanın malıyla ve vücuduyla başka bir insanın avucu-

47- Kut Schiling, Toplumsal Düşünce Tarihi, Varlık Yayınları, İstanbul, 1974, (Çev.: Nihat Önel), s. 256.

nun içinde olmasıdır. Yani herşeyi ile başkasına ait olmaktır. Bu konuyla çok ilgilenmiş olan Montesquieu, iki tür kölelik olduğunu söyler. Biri gerçek kölelik, diğeri ise, kişisel kölelik (48). Bu iki tür kölelikten ilki olan gerçek kölelik, insanı toprağa bağlayan köleliktir. Bu tür kölelik durumunda olanlar genellikle efendilerinin hizmetinde daima dışarda çalışırlar ve efendisine belli bir ölçüde buğday ve hayvan verirler. İkinci tür olan kişisel kölelik, efendisinin kişiliğine bağlı olurlar. Evde çalışırlar, efendisinin ev işlerine özgü olan herşeyi yaparlar.

Bu açıklamadan sonra, köle ve köleliğin insan ve toplum yaşantısındaki yerine ve önemine bakmakta yarar vardır. İnsan özgünlüğünü ve eşitliğini böylesine yok eden böyle bir kurum toplum hayatına nasıl bir yarar sağlar. Aslında kölelik, kölenin işine yaramadığı gibi, efendisinin de işine yaramaz. Hele kölenin işine hiç yaramaz, çünkü bu durumda köle erdemden tümüyle uzaklaşır. Hatta böyle bir kurumun oluşmasının nedenini, başlangıcını insandaki acıma duygusuna bağlı olduğunu söylerler. Hatta devletler hukuku sanki savaş tutsaklarının öldürülmeleri gereklimiş gibi öldürülmemelerini, köle olarak kullanılmalarını salık vermiştir. Bu çelişkili durumu mal ve mülkün insanlar arasında eşit bölüşülmesine izin veren yasada da görürüz. Bölüşen insanlardan bir kısmının bölünen mallar arasına konulmasına izin vermez bu yasa. Çünkü kölelik doğal hukuka olduğu kadar medeni hukuka da aykırıdır (49). Ayrıca doğuştan gelen doğal hakları hiçbir gücün yok etmeye yetkisi olamayacağı kesindir. Zira ekonominin de değişmez kuralları vardır. Kişioğlunun tükettiği her nesne topraktan gelir; endüstri sadece ham maddeye yeni bir biçim verir. Asıl üretici sınıf toprağa sahip olanlardır. Onları korumak gerekir.

Montesquieu bir ülkede köleliğin de gerekli olduğunu söylerken alaylı ve iğneleyici bir tarzda köleliği yerdığı gibi köleliği isteyenleri de çok sert bir şekilde eleştirmiştir. Çünkü bu kurumu savunanlar sadece o ülkede zevk ve şehvet düşkününü kişilerle zenginlerdir. Ayrıca bu gibiler her zaman ve her yerde eşitlikten, özgürlükten yana olduklarını söylemekten kendilerini alamazlar, ama uygulamada hiç de söyledikleri gibi hareket etmezler. Montesquieu bunu bildiği için alaya kaçan bir üslupla "ulusun hangi bölümünün özgür, hangi bölümünün köle olacağına nasıl karar verilecek"(50) derken köleliği savunanların dikkatini çekmesini bilmiştir. "Kuraya mı başvurulacak" sözüyle insanların bir kısmının köle yaratıldığını iddia edenlere karşı çıkmıştır. Görülüyor ki, her dönemde özellikle yaşadığı yüzyıl da kölelik yanlılarının olduğunu ve bunların ülkelerinde küçük topluluklar şeklinde ortaya çıktıklarını belirtmeye çalışır Montesquieu.

Yukarda sadece köleliğin toplumlarda nasıl ve hangi nedenlerle tesisine çalışıldığını gördük. Kölelik bir de yönetim şekillerine göre değişik durumlar göster-

48- Kanunların Ruhu, Kitap XV. onu 3-4 (Kölelik) s. 441-446.

49- İbid., Konu. I-II.

50- İbid., Konu. IX. s. 449.

rir. İstibdatla yönetilen ülkelerde insanların devletin karşısındaki durumuna bakıldığında bu ülkelerde insanların zaten köle, yani siyasi köle oldukları kolayca anlaşılır. Çünkü istibadat idarelerinde yönetimi kabullenmek zorundadır insanlar. Baskı ve terör başkaldırmaları engeller. Onun için bu yönetimde herkes durumundan memnundur. Bu münasebetle Montesquieu "kölenin durumu vatan dışındakinden çok kötü değildir "(51) der.

İstibdat hükümetinin yanında saltanat hükümetinde herkesin eşit varyasıldığı halk idaresinde olduğu gibi, yasalarla herkesin eşitliğinin sağlanmaya çalışıldığı kişizadeler yönetiminde kölelerin varlığı anayasının ruhuna aykırıdır. Kölelik resmen yasaktır.

İstibdat hükümetlerinde birey siyasi köle olduğu için medeni köleliğinin farkında değildir. İlimli yönetim şekillerinde siyasi özgürlük medeni özgürlüğü değerlendiren. Medeni özgürlükten yoksun olan siyasi özgürlükten yoksundur. Montesquieu "özgür insanlarla bir arada yaşamak, ama özgürlükten yararlanamamak insanı hayvan durumuna getirir"(52) der. Köleliği siyasi ve medeni kölelikten ayrı olarak bir de dinsel açıdan ele alıp bu kurumun istekleri doğrultusunda kullanmayı amaçlayanlar vardır. Özellikle hıristiyan tacidlar istekleri uğruna hıristiyan dinindeki eşitsizlikten güç alarak köleleri derebeylere karşı ayaklandırdıktan sonra durumlarını kuvvetlendirip köleliği bu kez daha kötü şartlarla yeniden kurdular. Yeterince güçlenen hıristiyan tacidlar hıristiyan dinindeki "insanlar eşittir" ilkesini artık hatırlamaz oldular (53).

Köleliğe başka bir açıdan bakan Rousseau, önce ilkel insanın köleliği üzerinde durmaktadır. Bir yerde köleliğin nasıl ve nerde başladığı hakkında ileri sürdüğü nedenleri ilk bilgilerimiz arasına koyabiliriz. Rousseau ilkel insanı bir hayvan türü değil, bugünkü biçimiyle gerçek bir insan olarak ele almıştır. Çünkü o zaman düşünülen ilkel insanla hayvan arasında fark yoktur. Her iki tür de gereksinimleri için aynı şeyleri yaptıklarına göre birinin ötekine bir üstünlüğü de yoktur. Birbirlerine ihtiyaçları olmadıkları için zarar vermek düşüncesinden yoksundurlar. Rousseau 'hem ne türlü bir zarar verebilirdi ki? Biri ötekinin topladığı yemişleri ele geçirebilirdi. Ama ona söz geçiremezdi"(54), diyerek köleliğin insanlar arasında olamayacağını ve ilkel insanın bu haliyle bu kavramlardan yoksun olduğu bildiriliyordu. Çünkü bu doğal durumda söz geçirmek isteyen köleleştirme istediğini ayağının altına alıp kaçmaması için sürekli bir çaba harcaması gerekirdi. Böylece toplumda-kinin aksine köle ile efendinin rolleri değişirdi. Çünkü, köleleştirmek istenilenden çok köleleştirmek isteyen özgürlüğünü yok eder. O halde kölelik bağı, insanların

51- İbid., Konu. I., s. 438-439.

52- İbid., Konu. XIII, s. 454.

53- Lettres Persanes. Lottre. 745.

54- de L'inegalite, p. 203.

karşılıklı ilişkileriyle başlamaktadır, Rousseau için. Kendisini bir başkası için kesin olarak gerekli kılamayan kişi, diğerini hiçbir zaman köleleştiremez. Buna bağlı olarak da gerçek kölelik eşitsizlik gibi uygurlukla başlar.

Voltaire'in kölelik için düşündükleri ise çağının düşünceleriyle çelişmektedir. Voltaire'e göre insan tembellikten hoşlanır, başkalarının karılarını elde etmek, paralarını çalmak, hepsini kendi arzularına göre davranışlara zorlamak, onların efendisi olarak hiçbir şey yapmamak, onların sırtından kazanmak ve keyfince eğlenmek ister (55). Çünkü insanın başkasını ezmeye, zengin olmaya zevk ve safaya düşkünlüğü doğuştandır. Bu şartlar altında da insanların iki sınıfa ayrılması kaçınılmazdır. Buyuranlarla, hizmet edenler. Diğer taraftan her insan, tabiatı gereği kendisini öteki önsanlarla eşit sayar. Çünkü aynı şekilde doğduklarına ve aynı şekilde öleceklerine göre biri diğerine neden ve niçin hizmet etsin? Voltaire "yalnız toplumun bozulması için yoksul görevini yapmalı ve efendi de yerini korumalıdır"(56) der. Zira, ona göre kurallar çekilmiş ve talihsizlerle talihsizler yerini almışlardır. Fakat, kendisinin de insan olduğunu, diğerleriyle birlikte eşit haklara sahip olması gerektiğini haykıran ve payına düşen toprağı isteyen insanoğluna Voltaire'in cevabı ilginçtir: "Herkesin payı dağıtılmıştır. Bizim aramızda karnını doyurmak, üst baş edinmek, başını sokacak bir yuva bulup ısınmak istiyorsan, babanın yaptığı gibi sen de bizim gibi çalış, ya da bizi eğlendir Merak, etme karşılığını öderiz. Yoksa dilenmek zorunda kalırsın ki, bu da senin gururunu büsbütün kırar" (57). O halde toplumun bozulmaması için köle köleliğini bilmelidir. Ancak böyle yapılırsa insan mutlu olur. Tüm yoksullar ve köleler mutsuz olamazlar. Çünkü öyle doğmuşlardır. Sonra sürekli çalışma ne halde olduklarını pek fazla duymalarına engel olur. Bunun yanında Voltaire için talihsiz bir atanın torunu olmak da talihsizliktir. Çünkü, talihsiz bir atanın torununun payına ya ırgatçılık, ya da dayak yemekten başka birşey düşmez dünyamızda. O halde, köle ve yoksul yaratılmışlar hiçbir zaman akıldan yaralanamayacaklardır. Çünkü aydınlanmak için ne zaman, ne de yetenekleri vardır.

Görüldüğü gibi Voltaire köleliği çağdaşlar n n düşündüğünden farklı ele almaktadır. Sanki bu haliyle bütün bir yüzyıla karşıdır. Hatta haksızlıklara karşı çıkan, insanlık, özgürlük için savaş veren Voltaire'in böyle düşünmesi karşısında insan şaşırır.

XVIII. yüzyılda kölelik yeni birşey değildi. İlk çağlardan beri hiç durmamış ve hatta antik dünyada hristiyanlığın gelişmesinden sonra devam etmiştir. Savaş, ekonomik zorluklar, sosyal örgütlenme ve tekniğin yetersizliği sonucu, hayvanları usulüne uygun koşamamak yeteneksizliği insanı çekici etmekle sonuçlanır. Hiçbir hukuki statü tanınmaz köleye. Ancak, onun bu gerçek durumu geleneğin kesin

55- Dic. philos. p.171.

56- İbid.,

57- Felsefe Sözlüğü, s. 305 , bkz. 171 de yapılan ek s. 516-517.

olarak istememesinden daha tatlıdır. Yeni olay zenci ticaretidir. Önce İspanya, Portekiz sonra yeni dünyada Fransa ve İngiltere'nin sömürgeciliğinin gelişmesinden ileri gelen bir olaydır. Bunun yasal bir şekilde ticaret şekline sokulması son derece kötü bir ticaretin başlamasına yol açtı. Avrupa'dan Afrika'ya oradan da Batı Hindistan'a ve Amerika'dan tekrar Avrupa'ya. Bu ticaret büyük ortaklıkların türemesine neden olup, bunun sonucu olarak gelişmiş liman ve kentler ortaya çıktı. Nantes ve Bordeaux gibi, hata 1685 yılında bir fermanla yasal hale getirilen ve bakanlarca korunan böyle bir kuruma karşı hiç kimse karşı koymak istemez. Öyle ki Montesquieu'nün kendisi bile Hint ortaklığının hisse senedi sahiplerinden biridir. Bu yüzden şeker, kahve, baharat ve zenci ticareti yapan armatörlerle, merkezi durumdaki Bordeaux'yu sık sık ziyaret eder. Ama sonradan onun peşin hüküm ve haksızlıkla insan özgürlüğünün ortadan kaldırılması pahasına kulluk ve köleliğin düzenlendiği bu kuruma karşı çıkışı çok ilginçtir. Fakat yine ilginçtir, Montesquieu zencileri Avrupa'lılara eşit olarak düşünmez. Bu konu ile ilgili olarak Montesquieu'nün "Lettres Persanes'da ilk kez zencilerin renkleri ile ilgilendiğini görüyoruz(58). Daha sonra da din ile köleliğin arasındaki ilişkilere değinmiştir(59) "Esprit des Lois" da teorik yasaların gerçek koşullarla olan ilişkilerini, onların gelenek-görenek ve iklime göre uygulanışlarını ve özellikle de bunların dinle olan münasebetlerini araştırmaya koyulur. Böylece hoşgörüsüzlüğe, adaletsizliğe ve fanatizme karşı cesurca karşı koyar.

Montesquieu medeni kölelik yasaların iklimin mahiyetiyle nasıl bir ilişki içinde olduğu üzerinde durmakta ve bu yüzden de antik köleliğin aklanmasının yanlışlığını ortaya koyar; sonra politik köleliği eleştirir. Uyuşukluğun nedeni sıcak iklimden ötürü çalışmayı reddedip, özgürlüğünü kendi isteği ile devreden yurttaş, köle ve tebanın özdekleştiği despotizmi kolaylaştırır. Montesquieu bu düşüncesini pekiştiren fikrini şöyle açıklıyor: "Akıl kişiyi insanlığa doğru götürür. Bunun böyle olmamasının nedeni sadece önyargılardır"(60). Siyahların ticareti yazara güncel olan bu sorunu en anlaşılır şekilde açıklamak olanağını verir. Fakat kalp akıldan daha yüksek konuşur çünkü mantıksal çelişkiler pahasına düşünceyi canlandıran, yaşatan insanlıktır.

Yeni dünyanın keşfi Cartes ve Pizarre'in isimlerini ünlüleştirten cinayetleri de beraberinde getirmiştir. Pizarre'in zalimliği kanlı bir isyana yol açmıştı. Fakat Potosi gümüş madenleri 1545 de işletmeye açıldığından ötürü, Portekizliler zenci ticaretini açmakta gecikmediler. Yerli halkın araziyle ilgili isteksiz davranışları ayrıca işi reddedişleri yabancı işçi sevkini gerektirdi ve göçmenlerin geniş sahalara yayılmalarına neden oldu. Bunlar kölelik için kolay nedenlerdi. Kölelik yanlıları için bulunmaz bir fırsattı. Onlar için kölelik uygarlığın gereklerindendi. Montes-

58- Lettres Persanes, Lettre 59.

59- İbid., lettre 75.

60- Kanunların Ruhunu, Kitap. XV, Konu . II. s. 442-443.

quieu'nün kullandığı ' Afrika'da yaşayanları köle yapmak zorunda kaldılar'' (61) cümlesinde korkunç ve aşırı bir ironi vardır. Çünkü Avrupalılar, Amerikalıların boşluğunu dolduramıyorlardı. Çünkü onlarsız toprağı işlemek veya hiç olmazsa işçi kullanmak zorunda idiler. Bunun için de Amerikalıların yerine şimdi Afrikalılar geçecekti.

Kölelik konusunda ileri sürülen kanıtlar kesin bir şekilde iki yüzlülüktür. İşletmeciler özellikle üretilen şekerin fiyatını aynı düzeyde tutarak halka hizmette bulduklarını savundular; halbuki ücretli işçi kullanmak yerine köle kullandıklarını söylemezler. Çünkü onları en çok ilgilendiren şey kendi çıkalarıdır. Başkalarının ezilmesi pahasına her eylem son derece normaldir. Eğer özgürlüğün onu sat.n alan için bir değeri varsa, onu satan için değersizdir.

Renk konusundaki önyargı XVIII. yüzyılda şimdi olduğu gibi çok önemlidir. Zenci rengi bir sorundur. Zencilerin rengi o zaman 1741 de Montesquieu'nün üyesi olduğu Bordeau Akademisinde yarışma konusu olarak ele alınmıştır. Hatta bu sorun, XV. Louis'nin bazen ağzından çıktığına inanılan salon şakasıdır: "İnsan nasıl siyah olabilir? Bizden böylesine farklı olan varlıklara nasıl acınabilir. Zenciler, köle yanlıları için evcil hayvanlara benzer çalışma araçlarıdır. Onlar için renklerin dinsel ve ahlaki sembolleri şöyledir: 'Beyaz temizdir, güvenlidir, inançtır, melektir: siyah iblisi, şeytani, kötü büyüleri ve gece esrarını hatırlatır'. Hatta boş inançlı bir gelenek veya bir hikâyeye göre, siyah ırkın Cham'dan geldiğine ve babası Noe tarafından lanetlendiğine, ayrıca daima tanrısal bir lanetlenmenin işaretini taşıdığına inanılır. Kölelik yanlısı olanlar gibi, beyaz bir vücutta sahip olmak, tümüyle beyaz bir ruha sahip olmak gibi anlamsız ve saçma fikir nereden kaynaklanır bilinmez. Basit bir gerekircilik bu kanıtı yok eder. Montesquieu kölelik hakkındaki düşüncelerini bir örnekleme ile dile getirmeye çalışmaktadır. Eski Mızır'da kızıl saçlıların her görüldüğü yerde öldürülmelerini insanlığa karşı işlenmiş bir cinayet olarak nitelenmişti (62). Kızıl insanlar öldürüldüklerine göre, neden siyah insanlar öldürülmesinler? Çünkü siyah olmak da kötü bir durumdur. Ama onlara karşı hoşgörölüyük, cömertiz, çünkü onları öldürmek yerine özgürlüklerini ellerinden alarak köle yapmakla en iyisi yapılır. Yaşamdan mı, yoksa özgürlükten mi yoksun etmek, hangisi en kötüsüdür? Montesquieu siyahların insan olduklarını eğer onlar insansa, beyazların olamayacakları savına karşılık; yine aynı şekilde kölelik hukukunun dine dayandığını, bu iddianın bir dinin kendi mensuplarına aynı dinden olmayanlar üzerinde tanıdığı bir haktan kaynaklandığını söyler. Amerika'yı tahrip edenleri, işledikleri cinayetlerde teşvik eden işte bu tarz düşünce olmuştur. İstilacılar, bunca insanı köle durumuna sokmak hakkını bu düşünceye dayanarak kendi kendine verdiler; çünkü hem haydut, hemde hıristiyan olmakta ısrar eden bu insanlar aşırı derecede dini bütün kişilerdi. Sömürgelerindeki zenci-

61- İbid., Konu 5, s. 444.

62- İbid.)

leri köle durumuna düşüren yasa teklifini kendisine getirdikleri zaman XIII. Louis bir hayli üzüntü duydu; "ama oncağızların hıristiyan olmaları için bundan başka bir çare olmadığını iyice kafasına soktukları zaman kanunu kabul etmek zorunda kaldı" (63). Choiseul için, siyahların ticareti herşeyden çok korunmaya değer, zira o ilk kültür değişikliğidir. Genelde, "Esprit de Lois" yayınlandığı zaman, ortaya çıkan ekonomik yaralar karşılığında Fransız kamuoyu düşüncesi köleliğin sürdürülmesinden yanadır. Montesquieu köleliğe karşı açıkça bir tavır alırken Avrupa ülkelerinde yayılmasına da karşı görünmektedir, zira köleliğin Avrupa'ya yararlı olacağı fikri çok ciddi bir şekilde desteklenmişti (64). En güç işleri yapmak için ücretli işçi bulmanın imkânsızlığını ileri sürenlere Montesquieu, "bu kötü yapılan yasaların hatasıdır" der ve şöyle devam eder: "Yer yüzünde özgür insanları çalışmaya zorlayacak kudreti gösteremeyen bir ülkenin bulanabileceğini sanmıyorum. Bana kalırsa, yasalar kötü olduğu için bir takım tembel insanlar belirdi; tembel oldukları için de bu insanları köle durumuna soktular" (65).

Buna karşılık köleliği doğal olarak kabul edenlere de şöyle cevap vermek gerekir: "Bütün insanlar eşit olduğuna göre, köleliğin bazı ülkelerde tabii bir nedene dayanmasına rağmen, aslında tabiata aykırı birşeydir. Bu ülkeleri, doğal nedenlerin köleliğin mutlu bir olay olarak ortadan kaldırıldığı Avrupa ülkelerinden ayırd etmek gerek"(66).

Bunun yanında köleliği yasallaştırmak için köleler vahşi hayvan olarak gösteriliyor. Gerçekten de bir insanı vahşi hayvan durumuna indirgeyen köleliktir. Şu halde köleliği savunmak daha başka nedenlerle onu meşrulaştırmak insanın saygınlığına karşı cinayet işlemektir. Aslında bu durum, yani kölelik, insan tabiatına yapılan en iğrenç kötülüktür.

Özgürlüğü etkileyen faktörlerin irdelenmesinden başka, insanın XVIII. yüzyılda en büyük özelliklerinden biri de düşünce ve inanç özgürlüğü için giriştiği savaştır.

Kısacası Montesquieu, Voltaire, Rousseau, Diderot ve diğer yazarların katkıları ve büyük uğraşları sayesinde insanlar özgürlüğün önce eşit olması gerektiğini düşünme olanağını bulmuşlar, sonra da gerçekleşmesi uğruna savaşmışlardır. Çünkü özgür insan köle olmayan, başkalarına bağımlı olmayan, daha açıkcası benzerleriyle eşit olan insandır.

Özgürlük önce sosyal bağımsızlıklar karşısında siyasal bir anlamda da ortaya çıkmıştır. Daha sonra anlam genelleşmiş böylece insanlar toplum yasaları karşısında aynı haklara eşit şartlar altında sahip olma özgürlüğünü kazanmışlardır.

63- İbid., Konu IV, s. 443.

64- Melon, J.F. *Essai Politique sur le Commerce*, 1734.

65- *Kanunların Ruhu*, Kitap XV, Konu VIII, s. 447.

66- İbid., Konu VII, s. 446.

Açıklamaya çalıştığımız özgürlük kavramının gelişmesi doğal bir gelişmedir. Kişiler önce doğadaki özgürlüğünü yitirerek köleleşmiş, sonradan köleliğin bilincine vararak özgürlüğü tekrar düşünmüş ve sonunda amacına erişmiş, fakat bu arada çeşitli güçlükler ve acılarla karşılaşmıştır.

YARARLANILAN KAYNAKLAR

Diderot'nun Eserleri:

Jacquas le Fataliste, livre de Poche, Librairie generale Francaise 1976.

Ouevres Philosophiques, Garnier Freres, 1964.

Filozofça Düşünceler, (Çev.: İsa Öztürk), Çan Yayınları, İst., 1974.

Yasayı Çiğnemenin Tehlikeleri Üstüne, (Çev.: Vedat Günyol), Çan Yayınları, İstanbul, 1974.

Felsefe Konuşmaları (Entretiens) Çev.: Adnan Cemgil, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1968.

Supplément au voyage de Bougainville, Pensées Philosophique, Lettre sur les Aveugles, Garnier-Flammarion) Paris, 1972.

Le neveu de Rameau, Classiques Larousse, Paris.

Les Salons, Paradoxe sur le Comédien, Correspondence, Extraits Paris, t.y.

Ouevres Complètes, Edition Cronologique. Clube Français du livre.

Lettres à Sophie Volland, Galimard, Paris, 1930, 3 Cilt, par. BABELON- Andre.

Corresspondence inédite, Gallimard, 193u, 2 Cilt par BABELON?.

Montesquieu'nün Eserleri:

Lettres Persanes, Garnier Freres, Paris, 1960.

İran Mektulları, (Çev. Muhittin Köklü), Hüsnu Tabiat Matbaası, t.y.

L'Esprit des Lois, Idées Galimard, Paris, 1970.)

L'Esprit des Lois, extraits, Classiques Larousse, Paris, 2 vol.

Kanunların Ruhı, (Çev.: Fehmi Baldaş), Milli Eğitim Basımevi, 2 Cilt, Ankara, 1963.

Ouevres Completes de Montesquieu, chez lefèvre, Paris, 1835.

Voltaire'in Eserleri:

Dictionnaire Philosophique, Flammarion-Garnier, Paris, 1964.

Felsefe Sözlüğü (Çev.: Lütü Ay), İnkılap ve Aka Kitabevi, İstanbul, 2 Cilt, t.y.

Lettres Philosophiques, Flammarion Garnier, Paris, 1964.

Romans et Contes, Garnier Frères, 1960.

Lettres Choisies, Classiques Larousse, Paris, t.y.

Oeuvres Critiques et Poétiques, Classiques Larousse, Paris, t.y.

Rousseau'nun Eserleri:

Discours sur les Sciences et les Arts, Garnier-Flammarion, Paris,

Discours sur L'origines et les fondements de l'inégalité parmi les Hommes) Garnier-Flammarion, Paris, 1976.

Du Contrat Sociales, Garnier-Flammarion, Paris, 1976.

Toplum Sözleşmesi, (Çev.: Vedat Günyol), Çan Yayınları, 1974.

Rousseau Kimdir Liberalizm Nedir, (Çev.: Tb. Kakınç), Kitapçılık Ticaret Ltd. Şti. Yayınları.

Rousseau, 6 Kitabı ile Birlikte, (Çevirenler: Selmin-Mehmet Evrim), Türkiye Yayınevi, 1967.

Julie ou la Nouvelle Héloïse, Garnier-Flammarion, Paris, 1967.

Dialogues, Reveries d'un Promeneur Solitaire, extraits, Classiques Larousse, Paris, t.y.

Les Confessions, Henri Beziat, Paris, 2 viol. t.y.

Emile ou l'Education, Flammarion -Garnier, Paris, 1966.

Confessions, extraits, Classiques Larousse, Paris.

İtirafılar, (Çev. : Kenan Somer), Remzi Kitabevi.

Emile Yahut Terbiyeye Dair, Türkiye Yayınevi, 1956.

Bilimler ve Sanatlar Üzerine Söylev ve Seçme Düşünceler, (Çev.: Sabahattin E-yüboğlu;, Cem Yayınevi, İstanbul, 1970.

Oeuvres Completes-Oeuvres Philosophiques, 1772-1772, L'Intégrale, Edition du Seuil.

KİTAPLAR

- ADAM, A., : LE MOUVEMENT Philosophique dans le premiere moitié du XVIII. Siecle, Paris, S.E.D.E.S.
- ASSEZAT ET : Oeuvres Completes de Diderot, Garnier Freres, 21 olumes, 1878.
- ATKINSON, G., : Le Sentiment de la Nature et Le retour à la vie Simple 1690-1740, Droz.
- AULARD, A. : HISTOİRES Politique de la revolution Française origines et developpemenet de la Democratie et de la Republique (1789-1804), Paris, A. Colin, 1913.
- BARNI, J., : Histoires de idées morale et Politique en France au XVIII. Paris, Baillières, 2 vol. 1865-1866.
- BAUDRAY, J. : L'Oeuvre de Diderot, Hachette, Paris, 1953.
- BAYET, A., : Dine Karşı Düşüncenin Tarihi (Çev.: Cemal Süreyya), Varlık Yayınları, İstanbul, 1970.
- BERSOT, E.) : Etudes sur le XVIII. siecle, Paris, 1855, 2 vol. In-12.
- BERTHAUT, H.: De Candide a Atala, Mondiales, del Duca, Paris.
- BOUTHOU-L-G. : Toplumbilimin Tarihi, Varlık Yayınları, İstanbul, 1971, (Çev. C. Süreyya).
- BRAUSCHVİG-M., : Notre litterature etudie dans les textes. Le XVIII. et le XX. siecle jusqu'en 1850. Armond Colin, Paris, 1937, vol. I.
- BURGELİN, P., : La Philosophie de L'Existence de J.J. Rousseau Paris presses Universitaiare de France, 1952.
- COLLIGNON, A., : Diderot sa vie, ses oeuvres, sa correspondences, Alcan, Paris, 1913.
- CRESSON, A., : Voltaire, Hayatı, Felsefesi, Eserlerinde Seçmeler (Çev.: Suat Ergüner), Ataç Kitabevi) İstanbul, 1942.
- DEOEYAN, Ch., : J.J. Rousseau et la sensibilité Litteraire à la fin du XVIII. siècle, Paris, S.E.D.E.S.
- DERATHE, R., : Rousseau et la Science Politique de son temps, presses Universtetaires ds Frances, Paris, 1950.
- DUCROS, L., : Direrot, l'homme et l'ecrivain, Paris, 1894.
- Encyclopedie, : ou Dictionnaire raisonné des Sciences, des arts et des metiers, Paris, 1751-1772.

- Encyclopedie, : textes choisis, préface et commentaires par Albert Soboul éditions Sociales, Paris, 1962.
- FAGUET, E., : La Politique comparée de Montesqueieu, Rousseau et Voltaire, et Voltaire, Paris, 1902.
- GANDAR, E., : La jeunesse de Diderot et de Rousseau, revue des cours littéraires, 7 mars 1868.
- GAUDIER, C., : Lettres Persanes, Paris, ed. Larousse, 1956.
- GAXOTTE, P., : Fransız İhtilali Tarihi, (Çev. Semih Tiryakioğlu), Varlık Yayın-arı, İstanbul, 1969.
- GILLOT, H., : Denis Diderot, L'homme, ses idées Philosophique esthetiques et littéraires, G. Courville, Paris, 1937.
- GONCOUR, E., : Histoires de la société française pendant la revolution, Charpentier, Paris, 1895.
- GUYOT, Ch., : Diderot par-lui meme Ecrivains de Toujours. Ed. Seuil, 1953 in-12.
- HANÇERLİOĞLU, O., : Özgürlük Düşüncesi (Başlangıçtan Bugüne Kadar), Varlık Yayınları, İstanbul, 1970.
- HAVENS, G., : Fikirler Çağı, Millet Kitaları, İstanbul, 1971.
- HAZARD- P., : La pensée Européen au XVIII. siecle, De Montesquieu à Lessing, ed. Fayard, 1963.
- HERMAND, P., : Les idées Morales de Diderot, P.U.F., Paris, 1923.
- HUBERT, R., : Rousseau et L'Encyclopedie essai sur la formation des idées politiques de Rousseau, Ganibes, Paris, 1928.
- IMBERT, J., : La Pensée Politiq e des origines à nos jours. presses Universitaires, Paris, 1960.
- LAGARD, M., : XVIII siècle, Bordas, 1966.
- LANSON, G., : Voltaire, Lettres philosophiques, ed. critique, Didier, Paris, 19634.
- LEROY, M., P : Histoire des idées Sociales en France de Montesquieu à Robespierre, Gallimard, Paris, 1947.
- MASSON, P. : La religion de J.J. Rousseau, Hachette, Paris.
- MAUZI, R., : L'idée du Bonheur dans la litterature et la Pensée Française au XVIII siècle, Armond Colin, 1960.

- MAY, G., : Diderot et la Religieuse, presses Universitaires de France, 1954.
- MOLAND, L. : Oeuvres Completes de Voltaire, Garnier Freres, Paris, 52 Cilt.
- MORÍZE, A., : L'Apologie du lux au XVIII siecle. Le Mondaine et ses sources, Didier, Paris. 5900.
- MOREL, J., : Recherches sur les sources du Discours de l'inégalité, annales de la Societé J.J. Rousseau, 1909.
- MORNET, D., : L'influence de J.J. Rousseau au XVIII siecle, Annales J.J. Rousseau, 1912.
- NAIGEON, J.A.,: Memoires Historiques et Philosophique sur la vie et les ouvrages de Denis Diderot, Biriere ,Paris, 1821.
- NAVES, R., : L'Oeuvre de Voltaire, Hachette, 1946.
: Voltaire, Dictionnaires Philosophiques, Garnier Freres, Paris, 1967.
- NAVES, R., : Voltaire et L'Encyclopédie, Ed. des presses modernes, Paris, 1938,
- NAVILLE, P., : D'Holbache et la Philosophie scientifique au XVIII siecle, bibliotheques des idees, ed Gallimard, 1967.
- ÖNER, N.,o : İnsan Hürriyeti, Selçuk Yayınları, İstanbul. 1982.
- PROUST, J., : Diderot et L'Encyclopédie, A. Colin, Paris, 1962.
- RAYMOND, J., : La Littérature et le réel de Diderot au Nouveau Roman Ed. Albin Michel, 1965.
- QUESNAY, F., : Article Homme pour L'Encyclopédie, non publié, Le droit naturel, 1765.
- SCHILLING, K.,: Toplumsal Düşünce Tarihi (Çev.Ş: Nihal Önal), Varlık Yayınları, İstanbul, 1971.
- SCHERER, Ed., : Diderot, Calmann. Levy, Paris, 1880.
- SOBOUL, A., : Textes choisis de L'Encyclopédie, ed. Social, 1952.
- SPINK, J.S., : La libre pensée Francaise de Grassende à Voltaire, Ed. sociales.
- THOMAS, J., : L'Umanisme de Diderot, en particulier L'appendice, Etat présent des travaux sur Diderot, Belles Lettres, Paris, 193..
- TÜTENGİL, C., : Montesquieu, Cem Yayınları, İstanbul, 1977.

- VAN TIEGHEM, P.: L'Ouvre De J.J. Rousseau, Hachette, Paris, 1943.
- VARDAR, B., : Ana Çizgileriyle Frans z Edebiyat , XVIII. Y üzyıl, Dönem Yayınları, İstanbul, 1972.
- VAUGHAN, Cz.: Studiens in the history of political philosophy before and after Rousseau, buy C.E., Vaughan, Ed. by A.G. Littli. Manchester, The University press, London, Longmans Green, 1925.

Proust'un "YENİDEN BULUNMUŞ ZAMAN" adlı eserindeki İnsanın Fiziksel Değişmeleri Üzerine Gözlemleri

Yrd. Doç. Dr. Yüksel GENÇAL

Proust'un çağımızda eserlerinin en çok ilgi çektiği yazarlardan biri olduğu bir gerçektir. Yaşamundan, eserlerinden söz eden yazar ve düşünürlerin eleştiri ya da övgüleri sayısız olup, bugün bile hakkında çok şey söylenmeye ve yazılmaya devam edilmektedir. Biz de daha değişik bir açıdan hareketle "Yeniden Bulunmuş Zaman" adlı eserinde Proust için çok önemli olduğuna inandığımız insanın kişiliği ile bu kişiliğe bağımlı olan insanın fiziksel değişmelerinin neler olabileceğini araştırmaya çalışacağız.

Eserde ben diye yazarın, yani Proust'un insan psikolojisi ve kişilik kavramı üzerinde çok durduğu söylenirken, yaptığımız araştırma sonucu, zamanda insan bedeninin gösterdiği fiziksel değişmelerle de ilgilendiği ortaya çıktı. Araştırmamızı sürdürdükçe gördük ki, zamanın insanı eritici, yok edici güçlerine ve unutulmaya karşı insanın sürdürdüğü savaşta Proust insanın gösterdiği olağanüstü, ama sonu olmayan çabaları dile getirmede büyük bir ustalık göstermiştir. Ayrıca şu da bir gerçektir ki, insan yaşlandıkça bedeninin gösterdiği değişik durumları şimdiye dek hiçbir yazar Proust'un dile getirdiği kadar gerçekçi bir şekilde dile getirmemiştir.

Proust, zamanın insanoğlunda meydana getirdiği fiziksel değişmeleri büyük bir coşku ile anlatmaya çalışmıştır, ama bu durumun kendisi için de büyük bir üzüntü kaynağı olduğu gerçeğini saklayamamıştır.

Fiziksel değişimlerin neler olduğu ve nasıl ortaya çıktığı üzerinde dururken, aynı zamanda, zamanın insanlar üzerindeki etkileyici ve yıkıcı rolünden de söz etmeden geçilemeyeceğinin gereğini duyduk ve çalışmamızı bu görüş altında yürütmeye çalıştık.

Bedenimiz kişiliğimizin çok önemli bir ögesidir.. Hatta kişiliğimize öylesine bağlıdır ki onsuz varoluşumuzun nedenini ve ne olduğumuzu anlamakta zorluk çekeriz. Ama buna karşın, aslında ne olduğu anlaşılması çok güç olan başkasının kişiliği o kişinin bedenine bağlıymış gibi gelir insana. Zira bir dostumuzu, bir arkadaşımızı düşündüğümüz zaman belleğimizde, karşımızda onu simgelemekten çok uzak olan ruh halleriyle değil, gülümsemesiyle, yüzünün şekliyle, hareketleriyle

kısacası fiziğinin genel görünümüyle anımsamaya çalışırız. Çünkü fiziksel benimiz tam kişiliğimiz olmamasına rağmen en azından ölüme dek bizden ayrılması olanak dışı bir ögedir. Bedenimizin güzelliği, çekiciliği, kusur ve çirkinliği ile bizzat kendimiz olduğumuzun bilincindeyiz. Böylece bu özelliğimiz bizi başkasından ayırır ve belirginleşmemizi sağlar, başka biriyle karıştırılmamızı engeller.

Daha öncede söylediğimiz gibi Proust, insanın bedensel yönüyle ilgili olarak ele aldığı sorunların çözümlenmesi uğrunda büyük bir çaba göstermiştir. Şöyle ki, şimdiye dek incelenmiş olan her çeşit yazınsal türlerde, kişilerin fiziksel bakımlardan, örneğin bir şahsın yirmi yaş yaşından kırk yaşına geçişte, ne gibi değişiklikler gösterdiğinin insan farkında bile olmamıştır. Ama Proust'ta insanoğlunun fiziksel değişikliğinin zaman ve yılların etkisi altında kalıp nasıl bir evrim geçirdiği açık seçik bir şekilde ortaya konmuştur."A la Recherche du Temps Perdu" adlı eseri incelendiğinde, kişiler hakkında sayısız dış betimlemelerin yapıldığı ve bu kişilerle ilgili dış özelliklerin anlatılmaya çalışıldığı görülür. Aslında onu, seneler akışı içinde çok devingen ve hareketli olan insan kişiliğinin insana sır gibi görünen durumunu inceleyip ve bu durumu yazmaya iten neden, insan tabiatının değişiklik göstermesinden ötürü ortaya çıkan farklı görünüm:leridir. Bununla ilgili olarak:

"Yaptığım buluş (ya da inceleme kitabımın konusunu ilgilendiren hususta bana yardım edecekti. Ancak bunun zamanın dışında tesbit etmeyi düşündüğüm gerçekler arasındaki bir sürü etki ve izlenimlerle oluşturulamıyacağına karar vermişim. Ama zamanda insanların, toplumların, ulusların değişmesiyle ilgili olan izlenim ve etkenler önemli bir yer tutar. Varlıkların görünümünün etkilediği ve her dakikada yeni örneklerimin olduğu bu değişikliklere, bozulmalara yer vermeye hiç özenmemişim(...) Tanıdığım insanlara günaydın demeye ve onlarla konuşmaya devam ediyordum. Yaşlılık herkes için aynı şekilde kendini göstermiyordu. Birgün ismimi soran birini gördüm. Bu kişinin M. de Cambremer olduğunu söylediler."(1)

derken Proust'un yaptığı şey, zamanın insanlar üzerinde meydana getirdiği başkalaşımın, değişimin gözleminden başka bir şey değildir. Kimseyi bağışlamayan zamanın varlıklar üzerinde meydana getirdiği sınırsız başkalaşım, Proust'un çok önceleri düşünüp ne olduğunu çözümlenmeyi amaçladığı gizemli bir olgudur. Proust'a göre:

"Zaman bedenler üzerinde jeolojik (yerbilimsel) bir gelişme meydana getirir. Yaşam hücrelerin sürekli yenilenmesidir."(2)

Aslında Proust'un insanoğlunun dış görünümüyle böylesine çok ilgilenmesi ilginçtir. Uzun zamandan beri toplumdan, arkadaşlarından uzak kalan ve belki de hasta-

1- III (TR), 932

2- Aynı eser,, 930.

lığı nedeniyle dışarı çıkma olanağı bulunmayan Proust. Opera balosuna yapılan daveti büyük bir coşkuyla kabul eder ve bu daveti kabul edişinin nedenini:

”çehrelerin nasıl değiştiiğini görmek beni çok ilgilendiriyor”.(3)

diye açıklar. Bu düşünceyle ilgili çok sayıda gözlemleri olan Proust her türlü fiziksel gelişme ya da değişmeleri gözlerken insanın etkisi altında kaldığı bu değişme ve gelişmelerin ne denli büyük olduğunu göstermeye çalışır:

”Yaşamın yasaları ile varlığın birliğine saygı göstermekle birlikte aynı şahsın birbirini izleyen iki görünümüne karışıklıklar sokmasını bilen ve böylece o şahsın görünümünü değiştirebilen zamanın özgün yenileme gücü.”(4)

karşısında hayranlığını gizleyemez. Bir gerçeği de aşığıda ki satırlarda okuyacağımız gibi çok güzel bir şekilde dile getirir:

”Periler alemindeki gibi önce genç kız, sonra saygı değer yaşlı bir hanımefendi şeklinde görünmeye yargılı olan bu kahramanların çoğunun daha sonraları belleri bükülecek, ihtiyarlayacaklardır.”(5)

Çünkü sürekli değişim halinde olan varlık yaşam sürecinde yol aldıkça bozulacağı gerçeğini bilmemize rağmen, Proust’un bize önermek istediği şey yaşamın akışı sırasında zamanın bizi etkilediğinin ya da etkisinde de kalıp da farkında olmadığıımız yıkıcı ve ağır çalışmasının bilincinde olmayışımızdır. ”*Pastiches et Melanges*” adlı eserinde:

”Eğer sevilen bir bedende zamanın yıkıcı ama ağır çalışmasını görebilseydik;(…) derken ”belki de bunu geç anda öğrenenin yaşamın korkunçluğu, ürkütücülüğü karşısında gerileyecek ve ölmek için kendini hiç zaman kaybetmeksizin bir tüfeğin üstüne atacağım”(1)

söyleyerek korkunç gerçeği gözler önüne serer.

Yaşlılık ve çökmüşlükten kurtulmanın olanak dışı olduğu fikri insanoğlunu hemen hemen her zaman ve her yerde izleyip gücünü ona kabul ettirmesi doğaldır. Örneğin Balbec plajında eğlenirken hayat ve neşe dolu o günün güzel gençliğini bize anlatmaya çalıştığı ”*A L'Ombre des Jeunes filles en Fleurs*” adlı eserinde insansal çiçeklerin kısa mevsimini anlatmaya çalışırken üzüntüsünü saklayamaz:

3- III (F), 603

4- III (TR), 935

5- Aynı eser., s. 937.

1- (PM). s. 223

"Farklı dönemlerde çiçeklerin üzerinde olgunlaştığı bir bitkideki gibi onları dostlarımın birgün olacakları (...) yaşlı bayanlar şeklinde görmüştüm. Ama şu an hiç bir şeyin önemi yoktu, mevsim çiçek mevsimiydi."(2)

Yukarda da belirtmeye çalıştığımız gibi hiçbir şey değişiklik yasasından kurtulamaz. İnsanoğlu bu değişikliği beklerken tüm hazırlığını yapmıştır bile. Çünkü Yaşam bir bebeğin sırasıyla yetişkin, olgun insan ve yaşlılık dönemlerini geçirdikten sonra belinin bükülüp mezara doğru yöneldiğinin görüldüğü bir oyun gibidir.

Daha önceden de söylediğimiz gibi, bu değişme yasasının Proust'u büyülediği bir gerçektir. Bu yüzden, Proust, zamanın, varlıkların görünüşüyle, fiziksel özlerinde meydana getirmiş olduğu değişikliklerle ilgilenmekten kendini alamaz. Hatta bu durumu:

"İlişkilerimizin değişmiş bulunduğu bir kişi ne zaman yeniden görsek, bu iki devrin karşılaştırılması olur."(3)

diye tanımlar. Bu gözlemiyle ilgili olarak Proust ilk kez balbec'te gördüğü esmer, sportif, düz spor gömleğinin altında su üzerine izi yansımış bir görüntü gibi ince ve güleç gözleriyle çok güzel olduğunu söylediği Albertine'e ikinci kez Paris te rastladığında onu çok değişmiş bulur, bu yüzden de şaşkınlığını gizleyemez:

"Zamanın aynasını sunan bir sihirbaz gibiydi(...) Fakat şimdi onu tanımakta zorluk çekiyordu insan(...), yüz hatları, çizgileri çıkıntılar oluşturmuştu (...) bedeni irileşmişti. Büründüğü kılıfından hemen hemen ortada hiç bir şey kalmamıştı ve onun bu dış görünüşünden gelecekteki alacağı şekil zor da olsa kendisini gösteriyordu".(1)

Önceleri Albertine'le içli dışlı yaşamış olan Proust, bugün onu tanımakta zorluk çekmişti. Bir süre sonra aynı Albertine'fi yeniden gördüğünde onun daha önceki durumlarına göre daha çok değişmiş olduğunun farkına varmakta geçikmez:

"Uzun mavi gözleri daha da uzamış, aynı şekli koruyamamıştı. Renkleri değişmemiş ama bir sıvıyı andırıyorlardı. Gözlerini kapadığı zaman gözkapakları denizin görülmesini engelleyen perdelerle benziyordu."(2)

Yukarıda Proust'un açıklamaya çalıştığı gibi zaman beklemesini bilen sabırlı bir sanatkar gibidir. Ağır ve sabırlı çalışmasının sonucu, fiziksel görünüşümüz değişirken zaman elinde görünmez bir fırça ile görevini yerine getirmekle önceden sözünü ettiğimiz değişim yasasını gerçekleştirir.

2- I (JF), 892

3- II (G), 351

1- II (G), s. 351

2- III (p) s. 18

Diğer taraftan Proust, gençliğinde incelik ve fiziksel güzelliğine hayran olduğu Swann'a yıllar sonra bir salonda yeniden rastladığında onu tümüyle değişmiş bulur. Şaşkın bir şekilde, merakla, bakışlarını, hastalığın yanaklarını böylesine çok kemirdiği yüze doğru çevirir ve:

"Yanakları sarkmış (...) o sevimli yüzde Swann'ın burnu şimdi kocamanlaşmış, şişmiş, kırmızı bir pancarı andırıyordu."(3)

der. Swann gerçekten değişmişti. Eski alışkanlıklarından olan saçda ayırma çizgisini değiştirmek ya da sakal bırakmak arzusu gibi Kronik hastalık da çehresinde derin değişiklikler meydana getirmişti.

Bunun yanında hastalığın dışında durum, şart ve hal değişikliği de fiziksel bakımdan şekil değiştirmemize neden olur. *Odette de Crecy'deki değişikliğin nedeni* bunlara bağlar Proust. Swann ile evlendikten sonra Odette öylesine değişmişti ki, onu görmeye gelenlerin çoğu eğer uzun zamandanberi görmemiş olsalardı onu tanımakta güçlük çekmeleri kaçınılmaz olurdu. Odette yaşlı olmasına karşın daha çok yılları varmış gibi bir fiziksel görünüm içindeydi. Bu durumu Proust önce, durum, şart ve hal değişikliğine bağlıyor ve Odette hakkındaki yargısını şöyle belirtiyor:

"Ancak bu durumun bir kısmı şişmanlığından ileri geliyordu. Daha sakın, daha taze ve daha dinlenmiş bir hali vardı. Diğer taraftan yeni tuvalet pembe bir pudranın canlılık verdiği yüzüne daha da bir gelişme ve değişiklik veriyordu; önceleri çok çıkıntılı olan gözleri şimdi gömülmüş gibiydiler."(1)

Ama Proust'a göre bu değişimin başka bir nedeni de vardı. Yaşamının ortalarına gelmiş olan Odette, sonunda kendisine gidecek tuvalet şeklini bulmuştu. Kişisel bir fizyonomi bulmakla kalmamış, ayrıca değişmeyen bir karakter de edinmişti. Böylece kendi üzerine ölümsüz gençlik tipini uygulamış olduğunu sanıyordu. Sanki hiç yaşlanmıyacaktı. Bu da gösteriyor ki moda ile salık verilmiş olan yeni güzellik şeklinin araştırılması uğruna ortaya atılan yeni şartlar insana fiziksel kişiliğinin görünüşünü değiştirme olanağı vermiştir. O kadar ileri gidilmiştir ki, bu yeni buluşlar insanı tanımaz hale bile sokmuştur.

Zamanla uğradığımız bu değişim halleri Proust'un deyişiyle çok önemlidir:

"Her varlık kendisini görmediğimiz sürece yok olur, sonra yeni görüntüsü önceki görüntüsünden çok farklı, yeni bir yaratık."(2)

olarak karşımıza çıkar. Açıkcası çoğunu kendimizde bile hissettiğimiz Proust'un sıkıntıları, kararsız halleri sabitlik ve sürekliliğinden koptuğumuz açık duygular-

3- II (SG). s. 690

1- I (JF). s. 917

2- Ibid.,

dan ileri gelir. Böylece biz de kendimizi, bizi değişim ve başka'aşıma zorlayan zamanın akıcılığının sınırsız gücüne teslim olmuş sanırız. Hatta kendimizin bir başkasıyla değişmiş olduğu izlenimine kapılırız. Bu yüzden de tanınmakta güçlük çekilen gerçek bir yabancıya dönüşürüz.

Zamanın akışı içinde insanı etkileyen ve onu değiştiren sadece yaşlanma değildir. Başka yasalarında olduğu bir gerçektir. Proust yıllar sonra gençliğinde tanımış olduğu güzel Villeparisis markizini yeniden gördüğü zaman şöyle der:

"Çehresini örten cüzzam ve ekzema ile yılların ağırlığının verdiği yorgunluk ve üzüntüye rağmen şapkasının altında (...) Villeparisis markizini tanımakta güçlük çekmedim."

İnsan ebedi değildir. Yaşlanır. Her an her dakika onu çöküşüne, mezarına yaklaştırır. Varlıkların etkilendiği bu ağır ve zaman zaman da çok seri görünüm içinde olan bu değişimin nedeni Proust'a göre zamandır:

"Görünmeyen ve öyle olmak için kendine bedenler arayan ve bedenlere her yerde rastlayan zaman bu bedenler üzerinde sihrili fenerinin etkisini göstermek için can atar."(1)

Yine de Mme Verdurin'in salonunda Proust yılların insanın üzerindeki yıkıcı etkisini tüm gerçekliğiyle görüyor. Proust uzun süre toplumdan uzak kalmış insanları, dost ve arkadaşlarını yeniden gördüğü zaman bu insanlar onun için sanki yaşlılık ile kılık değiştirmiş gibiydiler. Bir önceki görünümlerinden öylesine farklıydılar ki, eskinin o genç insanlarıyla hiç bir ilişkileri olmamış gibi halleri vardı. İşte şaşkınlığının doruğunda bu varlıklar arasında dolaşan Proust üzüntüyle bu varlıkların iç karartıcı ve yorgun hallerini bize anlatmaya çalışır. Etrafına bir göz attığında hiç tanımadığı bir toplumda bulunduğunu sanar ve:

"İlk anda evin efendisini, konuklarını tanımakta duraksayışımın ve konukların herbirinin kendisini değiştiren (...) pudralanmış bir baştan oluşmuş gibi görünmelerinin nedenini anladım."(2)

diyerek şaşkınlığını dile getirir Onun bulunmadığı sürede zaman geçmiş ve izlenmesi olanak dışı olan çok ağır bir çalışma ile bu varlıkların fiziksel görünümünde büyük değişiklikler meydana getirmiştir. Örneğin Proust kendisini salonda karşılayan Guermantes dükünü, tabanlarında kurşun varmış gibi ayaklarını sürükleyen beyaz sakallı gülünç haliyle ilk anda tanıyamamıştı. Çünkü kişilerde meydana gelen değişiklikler öylesine farklı ve büyük oluyor ki, kişinin özdeşliğine benzer bazı özellikleri olmazsa insan o kişinin kimliğini kolay kolay saptayamaz. Fezensac için

3- III (F). s. 630

I- III (TR). s. 924

2- aynı eser. s. 921

durum aynı olmuştur. Proust onu ilk görüşte tanımadığını söyler. Fezensac daha değişik bir görünümde. Diğerleri gibi saç sakalı ağartmak yerine kırışık yüzünü, diken olmuş saçlarını saklamayı yeğlemiştir. Ama tüm bunlara rağmen Fezensacın yüzü yine de sertleşmiş ve esmerleşmişti. Bu görünüm tümüyle zamanın simgesi. Bu belirtiler onu öylesine yaşlı gösteriyordu ki, ona artık genç bir adam denilemezdi. Fakat bu durumun en güzel ve en gerçekçi şekli M.d'Argencourt'un görüntüsüdür:

"Kırılmış sakalının yerine gerçekle ilgisi bulunmayan beyazlıkta ki bir sakalla gülünç duruma düşmekle kalmamış (...), şimdi ise, yapmacıklı sertliği ve gösterişli halinin anımdan çıkmadığı bu adam hiç bir saygınlık görmeyen yaşlı bir dilenciydi." (1)

Yılların ağır yükünün M.d'Argencourt üzerinde meydana getirdiği fiziksel gelişme böyle olmuştur. Vücudunu kendi hizmetine vermekle birlikte kendi kendinden öylesine farklıydı ki, Proust böyle bir değişimin gerçek bir yaşlılık olup olmadığını düşünmekten kendini alamamıştır bir türlü. Son derece komik, saç başı ağarmış ve herşeyiyle yapmacıklı olan bu kişinin karşısında Proust, insansal varlığında böceklerin ki kadar gerçek olan bir başkalaşıma uğradığını düşünüyordu.

M.d'Argencourt da olduğu gibi zamanın başka varlıklarda gerçek değişimler meydana getirmesi son derece doğal bir olaydır. Öyle ki, Proust bu düşünceden hareketle bazı güçlerin var olabileceği tezini savunmuştu. Bu güçler bazı ahlâksal değerlere sahipmiş gibi görünüp, başka bir karakteri ya da başka bir kişiliğin dış özelliklerini ortaya koyarlar. Zira yüz çizgileri değişseler de, yok da olsalar sonunda başka bir görünüm altında değişik bir anlam alırlar. (2)

İnsanın çöküşünün acı verici durumu karşısında Proust, fiziksel değişmelerin insan kişiliği üzerinde derin yankıları olduğuna inanır. Proust'un uzun süredir görmemiş olduğu arkadaşı Bloch öylesine değişmişti ki onu tanımakta çok zorluk çektiğini söyler:

"Usta sık bir İngiliz, çehresini tamamen değiştirmiş ve silinebilen herşeyi rendeden geçirmişti. Önceleri buklemi olan saçları tam ortasından düz bir çizgiyle ayrılmış, kozmetikten parlıyordu (...) tenine uygun bir tuvalet bulduğu gibi telaffuzuna da uygun gelen bir ses bulmuştu, (...) saç tuvaleti ile bıyık tipi iyi seçilişi ve özellikle iradesi sayesinde o yahudi burnu kayboluyordu, (...) fizyonomisinin ifadesi bir tek gözle de değişmişti." (3)

Diğer taraftan yaşlılık Marki Cambremer'i öylesine değiştirmişti ki, ilk görüşte onun kimliğini saptamak gerçekten olanaksızdı. Yanaklarındaki kocaman kırmızı

1- Aynı eser,

2- III (TR), 925

3- aynı eser. s. 952-953.

sarkıklar gözleriyle ağzının tam olarak açılmasını engelliyordu. Bu, zamanın, Markinin çehresine uygulamış olduğu gerçek bir maskeyi andırıyordu. Ama bu maskenin oluşumu birden değil, insanoğlunun göremeyeceği kadar yavaş bir şekilde gelmişti. (4) Ayrıca önceleri canlı ve ayağına çabuk Legrandin şimdi artık kendi kendinin gölgesinden başka bir şey değildi. Hüzünlüydü., solgun bir hayaletten farkı yoktu.

Getirdiği fiziksel değişikliklerle yaşlılık tüm varlıkları değiştirirken, onlara kılık değiştirmişler gibi bir hava verir. Anlatıcı canlı olmayan, renksiz ve yakalanma olanağı bulunmayan zamanın yıkıcı eylemi karşısında yapılacak bir şeyin olmadığını anlamıştır artık. Gerçekten de kendini göstermek için ancak insanların belirli fiziksel özellikleri üzerinde somutlaşan dışavurum şaşırtıcı bir olgudur bizler için. Hatta konuklarına bile geldiğini simgeleyen kimliğini bırakmayı boşlamamıştır. Evin konuklarına bakarak Proust şöyle der:

”Yürümek zorunda kaldıkları zaman rahatsızlanmış, gibi bir halleri vardı; önce bacaklarının ağırdığı sanılıyordu, ancak sonradan yaşlılığın bu insanların ağır ayakkabı tabanlarıyla birbirlerine bağlanmış olduğu.”(1)

izlenimini verir isana. Bir kısmının da saçları ağarmıştı, ama yaşlılık-onlarda varlığını alışılmışın dışında değişik bir biçimde göstererek, daha az yaşlı görünmelerini sağladığı da bir gerçektir. Aksiyanlaıda vardı, ama bir kaza geçirmiş oldukları için değil, bir ayakları çukurda oldukları içindi belki de. Görüldüğü gibi Proust'un uzun süredir görmediği bu toplum üzerindeki zamanın ve yılların etkisi korkunç olmuştur. Bu varlıkların yüzlerinde gözkapakları ölmek üzere olanların gözkapakları, titremekte olan dudakları ise can çekişenlerin dudakları gibiydiler Proust'a göre.

Proust'un *sanatkâr* diye tanımladığı zaman'ın, insanların dış görünüşlerini değiştirmeyi ne olursa olsun bırakmayacağı bir gerçektir. İçerde katlanmış bir tohum ürettiği zaman dışarda yapacağı yıkıntının ne olacağını insan bilemediği gibi, o zamana dek gençlikte görülmesi olanak dışı bazı yüz çizgileriyle, bazı organik bozuklukların yapacakları tahribatin ne olacağı da bilinemez. Tüm bu özellikler sonunda ortaya çıkar ve zamanla insanlarda bilinmeyen, ne olduğu anlaşılmayan birtakım fiziksel değişiklikler ortaya koyar. Bu fiziksel değişiklik düz bir burnun kemerli bir burun şekline ya da taze bir tenin ellisine doğru, bakır kırmızısı rengine dönüşümü olup daha da değişme olasılığı vardır. Bu değişiklik öylesine derindir ki, bazı insanlarda birinin fiziksel kişiliğinin yerine bir başkasınının geçtiği izlenimine kapılır insan.

4- a.d.s. s. 933

1- aynı eser. s. 935

2- aynı eser. s. 938

Bununla birlikte Proust gözlemlerine dayanarak ileri sürdüğü bir başka sav da yaşlılığın dokunduğu herşeyi çirkinleştirdiğini hemen hemen her zaman doğru olmadığını. Çünkü zaman bazılarını çirkinleştirdiği gibi bazılarını da güzelleştiriyordu. Proust'un yakından izlediği Agrigent prensinin durumu sözünü ettiğimiz duruma en güzel örnektir:

"Sonsuza dek kırmızımtrak kalacakmış gibi görünen saçlarıyla uzun, ince ve donuk bakışlı bu adamın yerini, böceklerinkine benzer başkalaşım (...) saçlar beyaza dönüşmüş olan ihtiyar almıştı."(1)

Ama zaman prensi sakat, çökmüş, yaşlı biri yerine koyacağına, hayatında hiç olmadığı bir güzellikle bezemişti. Göğsü irileşmiş, eskisinden daha sağlam görünüyordu. Ayn şekilde Proust'un Mme de Cambremer'in malikhanesinde eskiden tanıdığı genç marki Beausergent'ı yaşlılık değiştirirken onu daha düzeltilmiş, hatta güzelleştirmişti. Ona görkemli bir ten gümüşü kıllar, hafif bir şişmanlık ve dülüğe özgü bir soyluluk vermişti sanki. Proust bu konuda ise:

"herşey onda bir yenilik olarak görünüyor ve fiziksel durumuna peygamberlik havası veriyordu. Kumral sakalının yerini almış olan beyaz eşit üçgen şeklindeki sakalı onu çok değiştirmişti. Önceden tanıdığım bu asteğmenin farketmeme rağmen ilk düşündüğüm şey, onu albaylığa terfi etmiş olduğu için değil de, albaylıkta daha iyi fiziksel bir görünüme sahip olduğu için kutlamak oldu."(2).

der. Bazılarında ise Proust'a göre, beyaz sakalı esmer sakalın yerine koyan yaşlılık, gözlerin parlaltısını artırıp, onlara tanrının esiniymiş gibi bir hava veriyordu. Böylece anlatıcı fiziksel gelişmenin her zaman çökmürlük anlamına alınmasının doğru olmayacağı savını daha da ileri götürerek:

"Zamanın vaktinden önce yaşlılığa doğru büyük bir hızla yol alan özel ve ekspres trenleri var;

der ve aynı zamanda:

"Paralel yol üzerinde aynı hızla yol alan dönüş trenlerinin de olduğunu"(3)

sözlerine ekler, Diğer taraftan, M. de Courgivaout da görünümüyle yukarda belirtmeye çalıştığımız özelliği yansıtıyordu. Bu bay ellisini geçmişti ama bu durum onun otuzundan daha genç görünmesini engellemiyordu. Proust bu bay için:

"zeki bir doktor bulmuştu. Tuzu, alkolu bırakmış, otuzuna yeniden dönmüştü sanki Hatta şu an bu yaşa bile ulaşmamış gibiydi. (1)

1- aynı eser. s. 936

2- aynı eser., s. 935

3- aynı eser. s. 942

1- Aynı eser. s. 943,

der. Odette de Crecy de zamanın yıkıcı, yok edici yasasına meydan okuyanlardan biridir Proust'a göre. Yaşı ile orantılı olarak, Odette de Crecy'nin fiziksel bakımdan buruşuk, zayıf ve çökmüş biri olması gerekirdi. Fakat anlatıcı geçmiş yıllara rağmen onun hâla eski tazelik ve çekiciliğini korumuş olduğunu şöyle açıklar:

"Görünüşü öyle mucizeviydi ki onun gençleşmiş olduğunu söylemek olanaksızdı. Fakat sanki lâle renkleri ve saçlarının kızılıllığı ile yeniden doğmuştu."(2)

Ama tüm bu görünüşüne rağmen üç yıl sonra Odette'i tekrar gördüğünde onun da değişme yasasından kurtulamayıp yaşlandığını görür. Yaşlılığına bakarak bu haliyle bile zamanın ona bir güzellik bırakmış olduğunu farkeder. Sevgi dolu gözleriyle hala güzelliğini koruyordu ve eskisi kadar cana yakındı anlatıcı için. Bundan da şu anlaşılıyor; zamanın fiziksel değişmelere karşı genç olarak koruduğu gözdeleri vardır. Ama zamanın bu işlevine de güvenmemek gerekir. Zira zaman, yıkıcılık görevini eninde sonunda yerine getirecektir Bu, yaşamın kaçınılmaz yasa-sıdır.

Değişen ve yaşlanan bu insanların tümü Proust'a bir gerçeği iletmekte gecikmezler Değişen, sadece başkalarının fiziksel kişilik ve görünümleri değil kendisinkidir de, Bu kez, zamanın aşındırıcılığından, yıpratıcılığından kendisinin de kurtulamamış olduğunu farkederken kendinin birdenbire yaşlılar sınıfının üyelerinden biri olduğunu anlamakta gecikmez Çocukluğundan beri gününü gün etmiş olan Proust, fiziksel kişiliğinden süreklilik ve sağlamlık izlenimine rağmen, acı gerçek kendini gösterir İşte, nasıl geçtiğinin bilincinde olmadığımız zamanın insanlarda meydana getirdiği değişiklik ya da başkalaşımı gören Proust, bu durumun kendisi için de var olduğu gerçeği karşısında:

"Bu gerçeğin beni altüst ettiğini ilk kez farkettim (...), benimkinin yaklaştığını bana haber verdiklerinden ötürü bu insanların yaşlılıkları beni üzüyordu,"(3)

der. Yukada görüldüğü gibi Proust, her çeşit dolaylı anlatımla insanı açmasızca kaplayan yaşlılığın yaklaşmasının kendisini nasıl etkilediğini acı ile bize anlatmaya çalışır. Üstelik, onun, yani yaşlılığın yaklaşımın, yaşlı bir dostun gelişi olarak yorumlar. Bu yüzden de, Saint-Loup gibi arkadaşı olduğunu sandığı Asteğmen Letourville'i artık küçük arkadaşı, küçük dostu olarak düşünmüyordu. Bu yüzden de kendi kendine:

"M.de Letourville için ben arkadaş değil, yaşlı bir. baydım"(1) derken, sonradan ondan uzaklaşımın nedenini aramaya başlar ve:

2- aynı eser., 950

3- aynı eser., 927

1- aynı eser, 928

"Küçük dostum diyen için yaşlı bir bay olduğumdan mı bu genç asteğmenden çok uzaklaşmışım?" (2)

diye kendine sorar. Görüldüğü gibi insanın aynı kalmadığı ve yaşlandığı bilincinden daha üzücü bir şey yoktur insanoğlu için. Zira çoğu kez kendi görüntümüzü göremeyiz. Bunun için de yaşlandığımızın farkında olamayız. Ancak zıd bir ayna gibi, herkes başkasının görüntüsünü görebildiği için onun yaşlandığını da görür.

Guermantes düşesi'nin daima genç kaldığı kendisine söylendiği zaman, bu sözlerin onda yarattığı etki çok önemlidir. Aslında yazar bu sözleri melankolik olarak niteler. Gerçeği kabullenmek zordur. Ama her şeye rağmen insan kalbinin bir köşesinde kendini yaşlılığında bile genç olduğuna inandıran bir duyguya sahiptir. Kendisini başbaşa yemek yemek için lokantaya davet eden Gilberte de Saint-Loup'un alaycı gülüşüne karşılık verdiği yanıt ilgi çekicidir:

"Eğer benim gibi genç biriyle yalnız olarak yemeğe çıkmakta bir sakınca görmüyorsanız", (3)

derken amaç bu genç kadını uyarmak ve yaşlı biri olduğunu da belirtmektir. Yaşamın simgesel çehresi böyledir diyen Proust

"M.d'Argencourt'un çehresi ve kişiliğini oluşturan yeni elemanlarda yılların izleri okunuyordu.(...) yaşamın bize görüldüğü gibi sürekli olmadığını, aslında gerçek ve çok değişken bir atmosfer gösterdiğini" (4)

söyleyerek, bu konudaki düşüncelerini açıklar. Böylece yaşlılığın ne olduğu şimdi daha kolay bir şekilde dile getirilirken somut bir kavram olarak bilinen yaşlılığın anlam ve önemi ortaya çıkar.

Hiç kuşku yok ki, insanlar en güçlü ve en sağlam bir yapıya da sahip olsalar yine de ergeç insanları değiştiren bu değişim yasasının etkisinden kurtulamıyacaklarını bilirler. Bu durum, Proust'un bize iletmeye çalıştığı çok ilgi çekici bir olgu, ama insan bu gerçeğe katlanmak ve bu yasaya kolay kolay boyun eğmek istemez. Daha sonra Proust, kendisinin de artık genç olmadığı gerçeği karşısında, insanların bu duygularının çözümünde daha gerçekçi olmuştur. Aslında insana, yaşlılığı saklamayı ya da kendini olduğundan başka türlü göstermeyi başaramazsa, yapacağı tek şey kalıyor, o da en son nefesine kadar yaşlılık ve çökmüşlüğü unutmaya çalışarak yaşamını sürdürmektir.

Proustun, Guermantes düşesinin salonunda, yılların ve özellikle zamanın etkisine karşı son-mücadelelerini vermekte olan kadınların tepkilerini gözlemekten büyük ve kurnazca bir zevk aldığı kesindi:

2- aynı eser.

3- aynı eser. s. 931

4- aynı eser. s. 924

”Onlar batan bir güneş gibi uzaklaşan güzelliğe doğru uzan yorlar ve onun son ışınlarını korumaya can atıyorlardı”(1)

Bu olanağı kaybettikleri zaman plastik cerrahiye koşmaktan başka yapacakları bir şey kalmıyordu. Dolayısıyla yüzlerinin parklaklığını, beyaz görünüşünü ayarlamak ve düzeltmek için herşeyi deniyorlardı. Zamanın etkisinden kurtulan yüzlerinden bir başka yüz yaratmak için çaba gösterirlerken öylesine çok uğraşıyorlardı ki, sonunda elli yaşlarında, gösterirlerken öylesine çok uğraşıyorlardı ki, sonunda elli yaşlarında, yeni bir mesleği öğrenir gibi, yeni bir güzellik tipi yaratmayı öğreniyorlardı. Üstelik, yeni yüz çizgileriyle avunurken yeni bir gençlik arattıklarını sanıyorlardı. Böylece, insansal sanayiye koşmakla yüzlerinin kırışıklıklarını makyaj ve pudrayla örtmeye çalışıyorlardı.

Fiziksel çekiciliklerini ve çabizelerini sürekli kılmak için tüm uğraşlara rağmen, sonunun ölümden başka bir şey olmayacağını bildiklerinden, değişim yasasına boyun eğmekten başka olanakları yoktu. Üstelik en akli başında olanlar bile kendilerinin de bu tuzaktan kurtulamayacaklarını ve güzelliklerinin bir gün kesinlikle kaybolacağını bilincindedirler. Güzelliklerinin kaybolduğunu görenler ve bunun kaçınılmaz olduğunun bilincinde olanlar bu durum karşısında dışavuruma sığınmayı yeğlerler. Örneğin insan, sesinin kayboluşun söyleyiş sanatı ile dengelemeyi başardığı zaman, anlatıma sığınmak zorunda kalmıştır. Üstelik, kendilerine boyun eğmeyen adalelerin uyumsuzluğu nedeni ile, bu insanların bir gülümsemeyle belirsiz bir bakışa, surat asmaya bile dört elle sarıldıkları olur. Fakat bu durumun daha beteri ise, yaşlı kadınların aktörlerin güldürmek amacıyla sahnede kullandıkları maskeyi andıran yeni çehrelerinden yararlanarak başkaları tarafından farkedilmek ve hoşla gitmek için gösterdikleri çabadır. Çünkü doğasının etkileyici, dokunaklı durumunu dile getiren tinsel yazgıya boyun eğme ve yaşam boyunca sayısız değişimlerden sürekli bir şekilde etkilenmeye mahkum insan, aslında en son ana kadar süreklilik ve dengelilik arar, onları korumak için de savaşıır. Ama şunu unutmamak gerekir, insanın didinmesi, çırpınması boşunadır. Büyüme ve düşme yasasından kurtuluş yoktur. Bu insanın değişmez yazgısıdır. İnsanlar ihtiyarlarırken, sonbaharda renk ve özünü değiştiren ağaçlar gibidirler. Yüzlerdeki, saçlardaki değişimler önemli değildir aslında. Gerçekte önemli olan göze hoş gelme halidir. Zihin için bulanık olan şey, bu fiziksel değişimlerin, kişilerde tanınmayacak kadar bir kişilik değişmesine neden olmalarıdır.

İnsanoğlunun etkisi altında kaldığı, ezildiği zaman ile onun yasalarını oldukça titiz ve yorucu bir çalışma ile gözler önüne seren Proust, sürekli olarak şaşkınlık içindedir.

Kısacası, bu araştırmamızda anlatmaya çalıştığımız gibi, zaman içinde canlı ya da cansız tüm varlıklar zaman ve değişim yasasından kurtulamazlar. Üstelik,

1- aynı eser. s. 947

benliğimizin bir ırmak gibi deđiřtiđini dűřűnsek bile, fiziksel benimizin de hiř bir zaman yařamamızın iki dűnemine benzemeyeceđini de dűřűnűmemiz gerekir. Bu deđiřmeyen bir yasadır.

Proust, insanođlunun yařlanıřında iki evreleri, organik deđiřiklikler yűnűnden deđil de, dıř gűrűnűř bakımından ele alıp inceleyen yazarlar iřinde bunu en gűzel Őekilde bařaran yazarlardan biridir.

PROUST'UN ESERLERİ

A LA RECHERCHE DU TEMPS PERDU. Paris, Gallimard, "Bibliothűque de la Pleiade", 3. vol.

Tome I: Du cűtű de chez Swann. A l'ombre des jeunes filles en Fleurs (1955) XLI-1007 pp.)

Tome II: Le cűtű de Guermantes. Sodome et Gomorrhe (1956, 122 p.)

Tome III: La prisonniűre. La fugitive. Le temps Retrouvű (1956, 1325 p.)

Diğer Eserleri:

Chroniques. Paris, Gallimards, 1927

Pastiches et Műlanges. Paris Gallimard, 1957

Les Plaisirs et les Jours. Paris, Gallimard, 1924

Avusturyalı Diplomat Anton von Prokesch-Osten (1795-1876) ve Türkiye

Doç. Dr. Selçuk ÜNLÜ

19. asrın başlarında Osmanlı Devletinin başında, yenilik taraftarı Sultan II. Mahmud (1808-1839) bulunmaktadır. Batı'ya açılmaya yönelik reformları, 1820 lerde Avrupa'nın, bilhassa Rusya'nın desteğinde Yunan isyanının başlaması (12.2.1821), Türkiye'nin Avrupa devletleri karşısında zayıf düşmesi gibi durumlar, Batı'da gözleri Türkiye'ye çevirir. Avrupa devletleri Doğu'ya açılma politikalarında adeta birbirleriyle yarışa başlarlar. Avusturya, yetiştirmiş olduğu diplomatlar sayesinde elini çabuk tutar ve öne geçer. Bu yıllarda, 1809 dan beri Avusturya'nın başında şansölye Fürst Klemens von Metternich (1773-1859) bulunmaktadır. Aynı yıllarda üç büyük Avusturyalı aynı sahnede fakat farklı görevlerle Türkiye'ye gelirler. Bunlardan ilki, Türk okurunun yakından tanıdığı ve 1827-1835 yılları arasında, o zamana kadarki Osmanlı Tarihi'ni yazan Joseph von Hammer-Purgstall (1774-1856), diğeri, daha önce bu satırlarda kendisinden bahsetmiş olduğumuz Jacob Philipp Falmerayer'dir (Bk. Selçuk Ünlü, J. Ph. Falmerayer ve Türkiye, TDAD, İstanbul 1982 Şubat Sayısı, Nr. 16), üçüncüsü de, Meternich'in desteğiyle ilk defa 1824-1830 tarihleri arasında gemiyle Doğu Akdeniz'e açılan ve Türkiye'ye gelen Anton von Prokesch-Osten (1795-1876) dir.

Prokesch, Şark'ı derinliğine ve bütün yönleriyle tanıyan ender insanlardan biridir. Doğu Akdeniz'e açılma gayesi, bahriye konusunda bilgilerini genişletmektir. Türkler, Araplar ve Yunanlılar arasında yaşar. Şark üzerine eserler verir. Bunlardan en güzeli 1831 tarihinde yayınlanan "Reise in das Heilige Land" (Mukaddes Ülkeye Yolculuk) dır. Türklerin mevzuu bahs olduğu eseri ise, "Denkwürdigkeiten aus dem Orient," (Şark'tan Hâtıralar, 1831) dir.

Prokesch, Şark'a gerekli bilgilerle mücehhez olarak gelmiş ve daha önce Viyana'da Hammer'in evini ziyaret etmiştir (1). Hammer, aynı yıllarda, 1827 de başlamış olduğu "Osmanlı Tarihi'ni" bitirmek üzeredir (2).

13 Ağustos 1824 de Doğu Akdeniz'e "El Veloce" gemisiyle açılır. Bu gezisi, 1830'a kadar altı sene devam edecektir. Doğu, bütün renkleriyle gözlerinin önünde uzanmaktadır. Böylece, hasreti gerçekleşmiş olmaktadır. Birkaç hafta sonra Çanakkale önlerindedir. Bu arada kendisi gibi bir filhellenist (Yunan hayranı ve

dostu) olan ve Yunan savaşları sırasında 1824'de ölen İngiliz şairi Lord Byron'un (1788-1824/Missolonghi'deki ölüm odasını ziyaret eder (3).

28 Ekim 1826'da Prokesch'i İstanbul'da görürüz. 1826 senesinin Kasım ayı ortalarında İzmir'dedir. İzmir, onun Orta-Doğu gezilerinin çıkış yeridir. Bu arada Selçuk'a (Efeesus) da uğrar. Esasen buraları Yunan dostu ve hayranı gözüyle adım adım dolaşır. Zaten eserlerinde Türk ve Türkçe isimlere hemen hiç rastlanmaz. Mânen eski, klasik çağda dolaşır. Buraların Yunanca isimlerini kullanır. 1826'da, Mısır'a da gelir. Mısır bu yıllar Avusturya, hatta bütünüyle Avrupa'nın dikkatini çekmektedir. Avrupa başında Mehmet Ali Paşa (Mısır valisi) hakkında övgüyle yazılar çıkmaktadır. Bunları yazanların başında, kendisinden bir başka yazımızda bahsedeceğimiz, Fürst Hermann von Pückler-Muskau'da vardır ve "Aus Mehmet Ali's Reich" (1836) (Mehmet Ali'nin Ülkesinden) adlı dört ciltlik büyük eseriyle ün yapmıştır. Mehmet Ali'nin yüceltilmesi kasıtlıdır ve Osmanlı Devleti'ne karşı yapılmaktadır. Aynı yıl (1826) "Denkschrift über die Möglichkeit der militärischen Eroberung der europäischen Türkei durch die Russen" (Türkiye'nin Avrupa yakasının Ruslar tarafından askeri istilası ihtimalleri üzerine mülâhazalar) konulu eserini yazar. Bu eser politik ve askeri çevrelerde büyük ilgi uyandırır ve onun akademik kariyerine müsbet etki yapar.

Aynı günlerde Avusturya, Osmanlı hükümeti ve Mehmet Ali arasındaki sürtüşmelerde, siyasî bir müdahalede bulunur. Bu, Avusturya açısından müsbet bir puan getirir ve Prokesch'in hizmeti olarak takdirle karşılanır (4).

Prokesch, 1832'den sonra bir süre, Avusturya'nın bir numaralı devlet adamı Metternich ile yazışır ve kendisine Türkiye ve Yunanistan ile ilgili kıymetli bilgiler aktarır.

1829'da Filistin'dedir. Yırtılan Avusturya konsolosluk bayrağının yerine törenle çekilmesi için Paşa Jean D'Arc'ı ikna eder. Aynı yıl Viyana'da "Erinnerungen aus Kleinasien und Aegypten" (Mısır ve Küçük Asya'dan (Türkiye) Hâtıralar) adlı eseri yayınlanır.

22 Haziran 1830'dan Avusturya'nın Graz şehrinde aslen Napolyonun oğlu Bavayeralı Reichstadt Dükü ile tanışır. Sonradan bu Yunan tahtına oturacaktır. Bunda Prokesch'in rolü çok büyüktür.

1832'de, Türkiye-Mısır arasındaki ihtilâfı gidermek üzere İskenderiye'ye gönderilir. Çünkü Metternich, onun kabiliyet ve nüfuzunu kavramıştır ve Avusturya, yabancı bir müdahaleyi önlemek istemektedir.

29 Temmuz 1834'de, Osmanlı devletinin durumunu ve Yunanistan'ı iyi tanıyan bir diplomat olarak, yetkili bakan ve Avusturya sefiri sıfatıyla Atina'ya atanır. Prokesch, Yunanistan'a sahip çıkmak ve yardım etmek fikrindedir. Fakat onların Avrupa'da yüceltildikleri kadar olmadıklarını itiraf ettiği aşağıda şahit olacağız. Atina sefirliği 1834-1839 arasında. Bu arada "Geschichte des Abfalls der

Griechen vom türkischen Reich im Jahre 1821 und der Gründung des hellenischen Königreiches aus diplomatische Standpunkte, "(Yunanlıların 1821 de Türk imparatorluğundan ayrılmalarının ve diplomatik açıdan Hellen krallığının kuruluşu Tarihi) adlı eserini yazar. Eser 6 cilt olup, 1866 de yayınlanır. Bu Hammer'ı bile kıskandırır (5). 1853 de Patlayan Kırım harbi, aslında bir Avrupa harbidir ve Türkiye uğruna yapılmaktadır. Prokesch, Türkiye'nin Avuranın menfaatine, (o günler için Avusturya'nın) elde tutulması fikrindedir. Avusturya imparatoru Franz Joseph'in isteği üzerine 20 Aralık 1855 de Avusturya sefiri olarak (60 yaşında) Bâb-ı Âli'ye atanır. Zamanın Türk sultanı Abdül Mecittir (1839-1861). Bâb-ı Âli nezdinde Avusturya'nın itibarını, diğer Avrupa devletlerinin üstüne çıkarır (6). 1872 ye kadar Avusturya sefiri olarak İstanbul'da kalır. Fakat 77 yaşına gelmiştir. Yaşlı ve yorgundur. Aktif hizmetten çekilme zamanının geldiğine inanır. 1 Ocak 1872 de Viyana'ya dönerken, zamanın Türk Sultanı Abdül Aziz (1861-1876) tarafından "kendisinin ve Türkiye'nin en büyük ve en sadık dostu" olarak ve manevi değeri çok yüksek Türk liyakat nişanı ve birçok kıymetli hediyelerle uğurlanır (7). Prokesch, 6 Ocak 1872 de İstanbul'u terkeder. Türkiye'yi bir daha görmeyecektir. 26 Ekim 1876 da Viyana'da ölür. Mezarının başında onun şark'ı gerçekten takdir ettiğinin ifadesi olarak "ex orient' u" (Işık Şark'tan Gelir) ibaresi yazılıdır.

Batı Anadolu kıyıların bir Yunan dostu olarak gezen ve buraları eski klasik çağdaki haliyle tanıyan ve tanıtmak isteyen Prokesch, Türk insanı hakkında çok az bilgi vermektedir. Çünkü bir deniz subayıdır, gezileri umumiyetle denizde geçmiş olup, Türk insanıyla teması azdır. İstanbul'da bulunduğu sayılı günlerde de daha ziyade azınlık Rum, Ermeni ve Yahudi'lerle münasebet kurar. Türk insanı hakkındaki beyanlarını şu şekilde sıralamak mümkündür:

Türkler, sabah erken kalkan bir millettir. Çünkü Türk insanı üzerine sabah güneşinin doğmasını sevmez. Türk insanı sabahın tazeliğini, ağarmakta olan günün serinliğini tadacaktır (8).

Prokesch, bahriye subayı olarak denizde bulunması dolayısıyla, ancak Batı Anadolu kıyılarındaki Türkleri görür. Türkler hakkında fazla teferrütata giremez, batı Anadolu kıyılarını da Yunanca adlarla verir: Hiorepolis (Pamukkale), Smyrna İzmir, Epehusus (Selçuk) gibi.. Buraları gezerken tarihteki önemli yerlerine temas eder. Efsaneler anlatır. Sanki bir seyyah değil, arkeoloğ ve sanat tarihçisidir. Buralar hakkında çok okumuştur. Daha önce buraları hakkında eser yazmış Avrupalıların verdikleri bilgilerin doğruluk derecesini araştırır. Meselâ, 1830, larda buraları gezerken, mânen binlerce yıl gerilerde Yunan mitolojisinin kaynakarındaır. Batı Anadolu'da Türkmenlere rastlar ve bunların arasında, kök akrabalığından başka (Stammesverwandschaft) bir bağ bulunmadığını ileri sürer. Bunlar, çadırlarını yan yana kurarlar ve karşılıklı olarak (imece usulü) birbirlerinin işini görürler. Anadolu'nun istepelerinde toprak sahibi olmaksızın, sürüleriyle birlikte arzu ettikleri gibi dolaşır. Bütün yeryüzü sanki onların mülkü gibidir (9).

Kıyafetlerine gelince: Türkler yüksek bir kavuk giyiyorlar. Bu, ince, sivri bir başlık olarak son bulur, başın üzerinde eğri durur, kırmızı altın ibrişimli fes, (ortakısım) dar ve kısıdır. Bir kanat gibi geriye yöneliktir. Paçaları dar pantolon aynı şekilde bedene oturmakta, paçalar sadece dizlere kadar uzanmaktadır, kalça etrafında genişleyip katlanmaktadır. Baldır ve ayaklar bir çift hafif sandala basmaktadırlar. Silahlarını geniş kemer içinde taşıdıkları ve geniş kırmızı bir kaftanın üst kılıf (üstlük) teşkil ettiği malûm. İzmir ile Selçuk arasındaki Türkleri bu kıyafet içinde gördüm (Prokesch, Cilt II. S. 153)

Yukarıdaki kıyafet tasvirinden Prokesch'in mezkûr bölgede, Ege zeybeklerini görmüş olduğu neticesini çıkarabiliriz. Prokesch'in İstanbul'a da uğradığını yukarıda belirtmiştik. İstanbul'un tarihî güzellikleri, Boğaziçi, camilerimizin sanat değeri, şehrin tarihî ve o zamanki hali, Türklerin mukaddes telâkki ettiği yerler, (Eyüp Sultan Türbesi gibi) mesire yerleri (Karaca Ahmet mezarlığındaki gölgesi serin serviler), tarihî çınar ağaçları, köşkler, zenci halayıklar, 1826 ekim ayı sonları bulunduğu bu şehirde Prokesch'i çok etkilerler.

Yazar, âdeti olduğu üzere, gezmiş olduğu yerlerin adları ve durumlarına temas ediyor ki, esas hususiyeti de budur (Cilt I, 404). Okuyucuyu, zaman, zaman İstanbul'da yüzyılların gerisine, hatta eski çağlara götürüyor. İstanbul'da tımarhaneye de gidiyor. Kalın duvarlı ve demir parmaklıklı pencerelerin gerisinde, elleri ayakları kalın zincirlerle bağlı hastalara bakarak,

"Die Welt ist nicht so arm, so elend" (Cilt I, S. 407)
(Dünya öyle fakir, öyle sefil değil)

diyor. Prokesch, İstanbul'un yeryüzünde eşsiz bir şehir olduğunu teslim ediyor. Yazar, şehrimizi tarihi ile münasebet halinde seviyor ve bunu itirafla,

Ich mag keine Stadt sehen, ohne ihre Geschichte zu kennen (Cilt I, S. 406)

(Tarihlerini tanımadığım şehirleri sevmem ve görmek istemem)

demektedir.

"İstanbul ist die schönste Stadt der Welt" (Cilt II, 498)
(İstanbul, yeryüzünün en güzel şehri)

der.

Yazılarında hitabettiği kimseyi Türkiye'de âdeta gezdirir gibidir. Türkiye hakkında notlarını muhtelif yerlerden (İzmir, Büyükdere, Pera (Beyoğlu) v.s) yazdığı mektupları teşkil eder. Şehrin tarihî yapıları hakkında bilgi veren mihmandar gibidir. Yazar Bizans ve Osmanlı tarihini çok iyi bilmekte ve kronolojik olarak anlatmaktadır, İlgili yerlerde Hammer'den me hazlar vermekte, yapıların tarih içindeki ve zamanındaki adlarını,

Mevlâna, Yeni Kapı (Cilt I, 422).

yanyana vermekte, bazan da bu isimlerin Rumca adlarına temas etmektedir:

Topkapı: Tor des heiligen Romanus (Mukaddes Romanus Kapısı)
gibi (Cilt I, S. 422).

Prokesch, Topkapı sarayını gezerken fıskiyeli Harem'e gider.

Türklerin buraya 'Bahçe' dediklerini duyar. Notlarında İstanbul'un pek çok sayıdaki tarihi camilerini zikreder (Cilt I, S. 434). Bu arada İstanbul'daki Darphaneyi de gezer ve Türk para birimlerinden sözeder. Bu vesileyle, İstanbul'da kuyumculuk yapan Rumların, Türk altınını sahteletirdiklerini görür ve üzülenek, bu işin Türk parasının altın olarak değeriinden kaybetmesine yol açtığını kaydeder (Cilt I, S. 449) ve

"Komm, ich will dich führen",

Die Genien der Vergangenheit seien mit uns" (Cilt I, 451)

(Gel, seni gezdireyim, geçmişin yaratıcı ruhları bizimle bir olsunlar)

diyerek, İstanbul'dan çok etkilenmiş olduğunu itiraf eder. Prokesch de Pückler-Muskau ve diğer bazı yazarlar gibi, mezarlıkların Türklerin çok sevdikleri mesire ve tenezzüh yerleri olduklarına dikkat eder. Mezarlıkların gölgeli serin (Krş, J. Bröst, Gartenlaube, 1897,) (10) havasını tadınca, bunu anlamamanın kolay olacağını belirtir.

Türklerin bitki dünyasına duydukları ilginin gerçekten dokunaklı olduğunu müshede eden yazar, bunun Türk'lerin diniyle ilgili olduğunu belirterek,

"Yaş ağacı kesmek, Türkler için bir cinayet işlemek kadar büyük suçtur"

der. İstanbul'da gövdesi evin avlusunda, dalları çatıyı kaplamış bir çok ağaç (çınar) görür. Türklerde ağacı, bitkiyi sulamak çok sevaptır" der (Cilt I, S. 480)

Bununla ilgili olarak bir Yeniçerinin, rüzgârın ağaçları devirdiği haberini, büyük bir felâket olarak etrafa yaydığını belirtir. Yazar, Türklerin tevekkül sahibi insanlar olduklarını tesbit eder (11).

Filhellenist duygular taşıyan Prokesch, Homer'in "odyse" sinden pasajlar vermek suretiyle, Batı Anadolu kıyılarını eski Yunan mitolojisindeki halleriyle görmek ister.

Herodot, Hammer, Rokohl ve Spohen gibi gezgin ve tarihçileri de zikreder, onların bilgilerinin ve beyanlarının doğruluğunu ölçer, kendi kanaatlarını da ilâve eder. Meselâ, Rokohl'a göre İzmir ne kadar nüfusa sahiptir, Prokesch ne tahmin eder? Fillhellenist Prokesch, İstanbul'da daha ziyade Ermeni ve Rumlarla münasebet kurar. Türkiye'nin Rusya'ya göre takviye edilmesini Batı'nın menfaati için ister. Uzun yıllar Avusturya sefiri olarak Atina'da bulunmuş olmasından (1834-1839) sonra, Yunan tahtına Bavyalı I. Ludwig'in oğlunu geçirtmesi, Yunanlıların arkasında Rusların yanısıra kimlerin olduğunu göstermeye yeter (12).

Prokesch, bazan tarihî kitabeleri kopye eder, tarihî bir yapının boyutlarını ölçer, bunları daha öncekilerin beyanlarıyla kıyaslar. Bazan bir pazar yerini tasvir eder, şehirin nüfus yapısını verir. Kaç hiristiyan, ne kadar müslüman olduğunu yazar. Tabiatın kucagında bulunduğu anlarda, Türklerin dere ve kaynak kenarında nasıl da keyf çıkardıklarını düşünür (13). Yeşil rengin Kur'an'da yer aldığını belirtecek, 18. sureyi misal gösterir (14). Bursa kaplıcalarından hareketle, Kur'an'da suyun herşeye hayat verdiğinin yazılı olduğunu, Türklerin de buna herkesten fazla riayet ettiklerini kaydeder (15).

Aynı duruma Pückler Muskau'da, Su Efsanesinde rastlıyoruz. Prokesch, bir nevi manzara tasvircisidir. Köy ve şehir isimlerini sıralar. Bazan da bir topoğrafitir. Tepelerin yüksekliğini, vadi ve derelerin derinlik ve enini ölçer. Prokesch, Osmanlı saray hayatı, ve düzeni hakkında da geniş bilgi sahibidir (Cilt III, S. 145) Türklerdeki sünnet âdetlerine de yer veren yazar, Türk-İslâm şeri kanunları hakkında geniş bilgi sahibidir (Cilt III, S. 206/220)

Görüşlerinde zaman zaman tarafsızlıktan ayrılır ve Yunanlı gözüyle görmek istediği Batı Anadolu kıyılarındaki tarihî yerlerini tahribatını Türklere yüklemek eğilimindedir. "1001 Direk" su sarnıcının (Yere Batan Sarayı) tahribatını Türklere yüklemesi bunlardan biridir. (Cilt III, S. 243). Şehrin su ihtiyacı için birinci derecede önemli olan böyle bir yapının tahribi düşünülebilir mi? Bu bindiği dalı kesmek olmaz mı? Şark'a ilk açıldığı senelerde Osmanlı devletindeki çöküntüyü görebilecek kadar görüş sahibi olan Prokesch, 6 Mayıs 1826 tarihli mektubunda, yeniçerilerin mutlaka kaldırılması gerektiğine temas eder. Nitekim bu Ocak bundan birkaç hafta sonra kaldırılır bu da, 465 seneden sonra ancak Sultan II. Mahmud'a nasip olur. Askere avrupai üniforma giydirilir ve orduda yeni düzenlemelere gidilir. Bir başka Alman yazarı da, aynı yıllarda Yeniçeri ocağının kaldırılmasına temas etmiştir (16). Peşin hükümlü Prokesch, Batı Anadolu' kıyılarında oturan Türklerin buradaki tarihî eserlerin kıymetlerini idrak edemediklerini iddia ederek, bunları parçalayıp ev yaptıklarını yazıyor (Cilt III, S. 378)

Yeniçerilerin kaldırılması Türk milleti üzerinde çok müsbet bir etki yapar. Adları bile anılmak istenmez. Bu, devlete, birkaç yüzyıl daha rahat bir nefes ve sıhhatli bir ömür demektir (Cilt III S. 408).

Türklere başkaldıran Yunanlının safında ingiliz ve Fransızların da bulunduğunu aç klayan Prokesch, yakından görmek ve tanımak imkânını elde ettiği Yunanlıların, Avrupada yüceltildikleri kadar asil olmadıklarını tesbit eder ve,

"Es wird eine Zeit kommen,wo die öffentliche Meinung die Griechen ebenso tief unter ihren -Wert setzen wird, als sie dormalen dieselben überschätzt" (Cilt III, S. 537)

(Zaman geçecek, kamu oyu, Yunanlıların hiç de sanıldıkları değerde olmadıklarını anlayacak

diyerek gerçeği sergilemektedir.

Hölderlin'in (1770-1 843), Hyperion (1799/180) adlı eserinde görüleceği gibi, Türklerden ayrılan Yunanlıların, Rus boyunduruğunda esaretten başka bir şey görmeyeceklerini farkedene Prokesch, Yunanlıların Türklerle beraber olmalarının isabetli olacağını kaydetmektedir (Cilt III, S. 538). Çünkü Yunanlıların iddia edildiği gibi, bir Türk baskısı altında değil, aksine bağımsız bir Türk eyaleti durumunda olduklarını itiraf edebilen Prokesch,

"Armes Griechenland, Du gehst aus dem Zustande einer türkischen Provinz in die russische Sklavenschaft über und wirst tausendmal mit Tränen im Auge ohne Hoffnung im Herzen nach jenem sehnsuchstvoll zurückblicken. Europa sieht Deinem Untergang zu und klatscht in die Hände: Befreiung Griechenlands!" (Cilt III, S. 549 (Zavalı Yunanistan, bağımsız Türk eyaleti olmayı bırakıp, Rus esaretine sürükleniyorsun. Bir zaman gelecek gözünde yaşlar, kalbinde ümitsizlikle pişman olacak ve Türk himayesindeki günlerini hasretle arayacaksın, Avrupa da, el çırparak senin kurtulduğunu zannediyor!)

demekle, Avrupa'nın kışkırtıcı politikasının, Yunanlıların hiç de hayrına olmayacağını, aksine onları Rusyanın kucağına ittiğini belirtmektedir. Balkan ülkelerinin bugünkü durumu da bunu göstermektedir. Prokesch'in 16 Şubat 1826 tarihli mektubundaki,

"Seit mehreren Tagen haben die Griechen Karneval. Sie durchziehen in den drolligsten Verkleidungen alle Stadt Tag und Nacht, viele tragen Hellenen-kleidung. Die Türken lassen dies ohne die mindeste Beirrung geschehen, sehen zu, lachen herzlich und machen den Spass mit. Obwohl beide Teile bewaffnet sind, hat doch nicht die geringste Unordnung stattgefunden. Unter Verhältnissen, wie die damaligen würde in keinem Lande Europas diese Erscheinung möglich sein" (Cilt III, S. 558;

(Yunanlılar günlerdir Karneval kutluyorlar. Gece-gündüz demeden, en komik kıyafetler içinde şehri dolaşıyorlar. Bazıları da Helen elbisesi giymiş. Türkler buna aldırış bile etmiyorlar, karşıdan bakıyor, gülüyor, hatta bu şaklabanlıklara iştirak bile ediyorlar. Heriki tarafın silahlı olmasına rağmen , en küçük bir olay çıkmadı. Zamanın şartlarında hiçbir avrupa ülkesinde bunu görmek mümkün olamaz)

diyerek, Türklerin idarelerindeki hoşgörü ve adaletlerin, Filhellenist olmasına rağmen itiraf edebilmektedir.

Metindeki Mehazların Yerleri

1. Mikoletzki, Leo : Anton von Prokesch-Osten,in : Jahrbuch der Grillparzer Gesellschaft, 3. Folge, Bd. 12, 1976, S.. 188
2. Berger, Anton: Anton von Prokesch-Osten, Ein Leben aus Altösterreich, Graz-Wien-Leipzig, 1921, S. 28,
krş. Fr. Engel-Janossi; die Jugendzeit des Grafen Prokesch-Osten, Innsbruck 1938, S. 18
3. Berger, Anton-Janossi, Engel: aynı eser, S. 45 ve devamı,
krş. W. Weiblinger und Wilhelm Müller, Lieder der Griechen 1825, Missolonghi bölümü
4. Bericht bei Berger, Anton, S. 62
5. Joseph von Hammer-Purgstall, Erinnerungen aus meinem Leben, 1774/1856, Bearbeitet und herausgegeben von Reinhard von Bachofen von Echt, Wien Leipzig, 1940, S. 290
6. Mikoletzki, aynı eser, S. 202
7. Mikoletzki, aynı eser, S. 203
8. Anton von Prokesch-Osten, Sämtliche Werke, Denkwürdigkeiten und Erinnerungen aus dem Orient, Stuttgart 1836, 3 Cilt, Cilt II, S. 82
9. Prokesch, Werke, Cilt II, S. 151
10. J. Brest, Gartenlaube, 1897, Krş. Prokesch, Cilt, I, S. 475
11. Prokesch, Cilt I, S. 481/82, Krş. Moltke ve Fallmerayer, 1845, 1845
12. Mikoletzki, Leo: Jahrbuch der Grillparzer-Gesellschaft, 1976, S.
13. Prokesch, III, S. 6.
14. Prokesch III, S. 92
15. Stieglitz, Heinrich: Selim der III, in: Bilder des Orients, 1832, Cilt III, S. 59/257, Krş. Prokeshch, III, S. 253

FİN DESTANI KALEVALA'DA COĞRAFI GÖRÜŞLER -II-

Yrd. Doç. Dr. Ramazan ÖZEY x

B. FİNLANDIYA'NIN BEŞERİ COĞRAYA ÖZELLİKLERİ.

1. NÜFUS: Alanı 337.032 Km. kare kadar olan Finlandiya, 1981 yılı itibariyle, 4.800.0000 nüfusa sahipti. Matematiksel yoğunluk, km. kareye 15 kişiyi aşmıştı. Sayımlardan anlaşıldığına göre, ülkede son yılların nüfus artış hızı % 0.5 dolaylarındadır. Bugün, ülkede 400.000 kadar İsveçli, 2.500 kadar Japon ve bir miktar da Türk yaşamaktadır. Kalevala'dan alınan aşağıdaki cümleler doğrudan doğruya nüfus hakkında bilgi vermese bile, o devirlerde kuzey yörelerde savaşçı lapon kabilelerin yaşadığını ve sık sık güney bölgelerine saldırıya geçtiklerini vurgulamaktadır.

"-Pohjola'lı kadın, halkını toplar; delikanlılar silahlanır. Bir büyük, güçlü savaş teknesi hazırlanır. Savaşçılar, şahin sürüsü gibi süzülür, kartal yavruları gibi dizilir, yerlerini alırlar; yüzü kılıçlı, bini oklu, yaylı..." (S. 232)

a) Nüfus Hareketleri: Antropolojik özellikler itibariyle genellikle sarışın, mavi gözlü ve uzun boylu olan Finliler'in 100 ve 800 yılları arasında Urallar'dan geldikleri kabul edilir. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra günümüze kadar 300.000 kadar kişi Finlandiya'dan göçetmiştir. 1978 yılında toplam 9300 Finli dışarıya göçetmiştir. Genelde göçlerin çoğunluğu (7.600 kişi kadar) komşu kuzey ülkelere olmaktadır. Geçmişte olan göçlerle ilgili olarak, pek açık olmasa bile, söz konusu "Destan" da, bu konuda da bilgiler vardır.

"Uzak diyarlardan geldik, yılların hasreti var üstümüzde." (S.1)

"Eski çağdan gelen göçler içinde dolu dolu taşmış sözler..." (S.87-88)

19. Yüzyılın başlarına kadar İsveç krallığı idaresinde yaşayan Finler, daha sonra Rusların idaresine girmişlerdir. 6 Aralık 1917'de bağımsızlığına kavuşan Finlandiya 1941-1944 yılları arasında Ruslarla savaşmak zorunda kalmıştır. 1947 yılında Paris'te yapılan antlaşma ile 45.000 km. kareden fazla alan kaplayan ve

400.000 Finlinin yaşadığı, özellikle "Kalevala Destanı"nın derlendiği bölge olan "Karelya" Ruslara bırakılmıştır. 400.000 Finli de Finlandiya'ya (Öncelikle Lahti şehrine) göç etmiştir. Gerek maddi zenginliği bakımından, gerek Barents denizine açılmama bakımından ve gerekse kültürel bakımdan Karelya'nın Ruslara bırakılması, Finlandiya için acı ve büyük bir kayıptır. Günümüz Finlandiya'sı Birinci Dünya Savaşından sonra anayasasını hiç değiştirmemiş tek ülkedir ve Cumhuriyetle idare edilir.

b) Eğitim ve Kültür Durumu: Finlandiya'nın resmi dili Fince'dir. İsveççe ve Laponların yerel dilleri de konuşulan dillerdir. Fince, Ural-Altay dil ailesinin Ural kolunun Fin-Uygur dalını oluşturmaktadır. Macarca ve daha ziyade de Estonca ile dil akrabalığı bulunmaktadır. Ülkede zorunlu eğitim, 7 yaşında başlar ve 9 yıl sürer. Daha sonra Lise (Kolej) veya meslek okullarına devam eden öğrenciler, Üniversite veya bir Enstitüye devam edebilirler. 1980 yılında ülkede 17 Üniversite bulunmaktaydı. Bunlardan, 1640 yılında kurulmuş olan Turku Üniversitesi, günümüzde de öğretime devam etmektedir. Diğer önemli üniversitelerden bazıları; Helsinki, Tampere, Jyväskylä ve Oulu'da bulunan üniversitelerdir. Öğrenime önem veren Finler, ülkede bulunan milli kütüphanelerde yeterince fayda anlamaktadırlar. Bu durumu, ülkeye ait kültürel verilerden de kolayca anlamak mümkündür. Nitekim 1973 yılı itibariyle, ülkede 2.336 milli kütüphane vardı. Aynı yıl okuyucu sayısı, 1.492.000 kişiyi ve okunan kitap sayısı ise 43.060.000 adeti bulmuştu. Ayrıca 40 kadar çok büyük kapasiteli ilmi kütüphane, 300 kadar küçük, özel ihtisas kütüphaneleri vardır.

Çizelge 1. Finlandiya'da Öğrenime devam edenlerin sayısı. 1974.

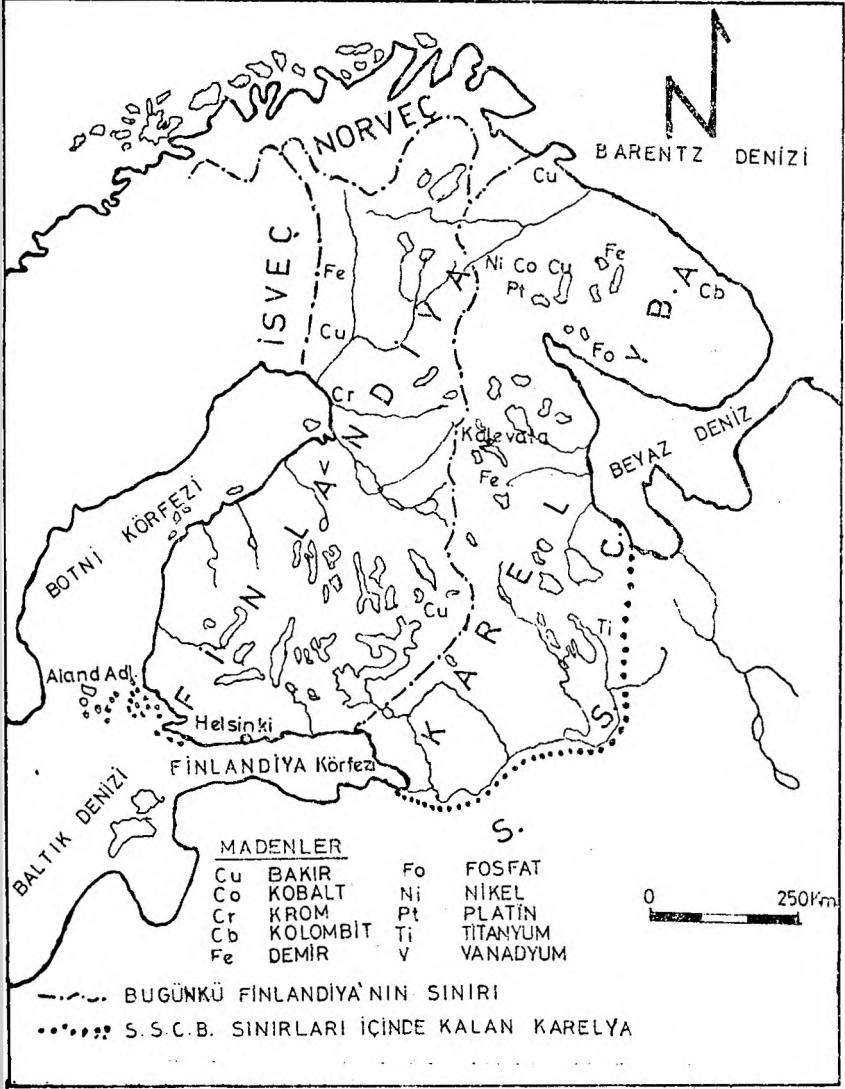
	İlk ve Orta	Lise	Kolej Akşam Ok.	Ticaret Enst.	Ünivers. Yük. Ok.	TOPLAM
Öğrenci sayısı	708 400	91 .200	367 .700	113 .700	66 .600	1 .347 .600
Öğrenci %si	52 .5	6 .7	27 .2	8 4	4 9	100 0

Kaynak: Fact About Finland'dan derlenerek hazırlanmıştır.

Yine ülkede okul-öğrenci sayısı gözden geçirilirse, eğitime verilen önem daha kolay anlaşılır. (Çizelge 1, Şekil 2). Ülkede 1974 de 86 adet halk koleji bulunmakta idi. Bunun 17 tanesi İsveççe öğrenim yapmaktaydı. Sivil ve çalışanlar için 259 adet akşam okulu bulunmaktaydı. Bunların da 30 adeti İsveççe öğretim yapmaktaydı.

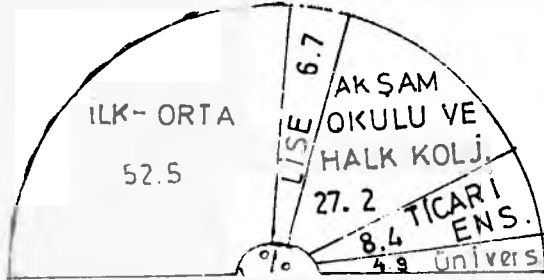
Folklor kültür alanında oldukça ileri seviyede bulunan Finler, Edebiyat, Tiyatro, Mimari , Müzik alanında, isim yapmış kişiler yetiştirmişlerdir. Mesela ünlü

SEKIL.1 FINLANDIYA VE KARELYA.



folklorist Dr. Elias Lonnrot, Kalevala ve Kantelatar gibi eserleriyle tanınır. Dünyada Kantele müzik aletiyle (1) tanınan Finlandiya, Jean Sibelius gibi ünlü besteciler de yetiştirmiştir. Din bakımından hristiyan olan Finlandiya'da 5.000 kadar da müslüman vardır.

(1) Kantele: Türklerin kopuzuna benzeyen, telli bir çeşit sazdır. Kalevala kahramanı ozan Vaino-
 nen'in ünlü sazıdır. Finlere göre de ilk olarak Kantele'yi bulan bu ozandır.



Sekil.2. Finlandiya'da öğrenime devam edenlerin durumu (1974)

Tümüyle Finlandiya'nın Eğitim ve Kültürünün temel taşlarından olan "Kalevala Destanı", Finlilerin geçmişte de üstün bir eğitim ve kültüre sahip olduklarını vurgulamaktadır. Destan'da ozan Vainomoinen kanteleyi önce balık kemiğinden yapar, sonra bunu denizde kaybeder. Çok aramasına rağmen bulamaz; , yerine günümüzde çalınan kanteleyi yapar. Kantelenin nasıl yapıldığını ise, adı geçen destanın diliyle belirtelim:

"Ozanın, yeni sazının gövdesi huş ağacından, burguları meşe yemişinden olmuştu, amma, telleri yoktu... İyi kalpli güzel kız, bu isteği yerine getirir; bukleli saçlarından yedi uzun tel seçerek, ozana verir... Ozanın, ince ve usta parmaklarının gidip gelmesi ile huş ağacının ağırbaşlı hışırtısı, meşenin körpe dallarının kuş civıltısı ve güzel kızın ipek saçlarının neşe dolu ıptısı birleşirler, Kantele'nin tatlı nağmelerini oluştururlar; artık kantele bu dili konuşacak, ölmezliğe..." (S. 242-243)

c) **Sağlık Durumu:** Finlandiya'da bugün 700'den fazla hastahane bulunmaktadır ve bunların toplam yatak sayısı 69.600 ü aşar. Ortalama 100 kişiye 15 yatak düşmektedir. Çalışan ailelerin hastahane bakım ve giderleri ücretsizdir. Ortalama doğum oranı (1972) ‰ 12.7, çocuk ölümleri ‰ 11.3 tür. Ortalama ömür 1978 yılında Erkeklerde 68,5, kadınlarda 77 idi. Hayat seviyesinin çok yüksek olmasına ve sağlık teşkilatlarının üstün olmasına karşın, Finlandiya intihar oranı açısından 1979 yılı itibariyle Avrupa ülkeleri arasında Macaristandan sonra ikinci sırayı almaktaydı. Günümüzde Helsinki Üniversitesi Araştırma Hastanesinin bütün kliniklerinde yüksek düzeyde tıbbi araştırmalar devam etmektedir. Bu günün modern tıbbına karşın, geçmişte Finlandiya ve Karelya'da tıp hakkında Kalevala'da şu bilgileri görüyoruz:

"-Ozan aşka çareler arar; yerden içim kökü söker, kayalardan yosun toplar; bataklıktan balçık çıkartır, taze merhemler hazırlar, yarasına sürer..." (S.40)

”Hanilerden merhemi al,
Morinadan yağı sağla.
Hastayı bunlarla yağla;
Oğuştur sert kemikleri,
Pekleştire tüm ilikleri,
Kes hastanın acısını,
Dindir karın ağrısını.” (S.245)

”O yaz gecesi, kör gözlü cadı, dokuz oğlanı dokuzu da bir karında, yavrular. Cadı oğullarına birbirlerinden ayırmak için birer ayrı ad tatar ve herbirine verdiği görevi, taktığı adlarla belirler: Karın ağrısı, Kemik sancısı, Frengi, Çıban, Cüzzam, Cinnet, Veba, Uyuz! Cadı karı doğurdukça ad takarmış... Cadı karının oğlanları kalkar, adaların olduğu yere, Vainola dolaylarına kor giderler . Kalevala Halkını hasta eder yatağı serer.”(S.246)

Günümüzde Finlandiya Sauna’sı oldukça meşhurdur. Türklerin hamamlarına benzer tarafları bulunan Sauna şöyle yapılır: İçinde özel taşlar bulunan metal soba, gereken ısıya ulaştıkça üstüne su serpilir; bunun etkisiyle de buharlaşma meydana gelir. Isıdan yeterince terleyip, kokulu bitkilerle de vücutta masaj yaptıktan sonra hemen saunanın dışında bulunan göle veya denize girilir. Bu konuda Kalevala’da şu açıklamalar vardır:

”-Bir yandan da hamamı ısıtır, kızı mis kokulu sabunlarla köpürte köpürte, huş demetleriyle ovalaya ovalaya, üç fıçı dolusu su harca-
yarak güzelce yıkar.”(S. 206)

”-Küçük hizmetçisi Piltti’yi çağırır; çabuk gidip dönmesini öğütleyerek
doğuracağı bir hamam bulması için, onu Sariojo’ya yollar...

-Sarioja’da yabancıya hamam verilmez...

-Bari kalkıp ormandaki ahıra gideyim ”Kazak karısı” gibi, kiralan-
mış uşak gibi, kendi keddime, ahırlarda çocuk doğururum..” (S. 278)

İşte bundan dolayı Sauna hem sağlık açısından ve hem de eskiden doğum yapı-
pılan yer olarak uzun yıllardan beri Finlilerin hayatında vazgeçilmez bir unsur ola-
gelmiştir.

2. YERLEŞME :

a) **Yerleşmenin Genel Özellikleri:** Finlandiya’nın başkenti Helsinki (1981’
de 880.100 nüfus) şehri Fin körfezi kıyısında kurulmuştur. Şehirlerin çoğu yine
güney ve orta bölgelerde yer tutar. Halen ülkede 63 tane şehir bulunmaktadır.
Bunlardan bazıları nüfusu 100.000 i aşmaktadır. 1981 yılı itibariyle, Tampere
239.300, Turku 236.400, Espoo, 137.170, Vantaa 131.950 nüfus barındırmaktaydı.

Karelya yöresinden gelen Finli göçmenlerin ekseriyetle yerleştikleri Lahti şehri ise 94.640 kadar nüfusa sahiptir (1981). Orta büyüklükte ilçe diyebileceğimiz 22 yerleşme merkezi bulunmaktadır. Bazıları Karhula (1976'da 22.900), Nokia (22.500), Anjalankoski (20.900) dir. Türkiye'deki köy yerleşmelerine benzer yerleşmelerde bulunmaktadır. Bunların nüfusları 2.000 e kadar yaklaşır. Bariz bir örnek verecek olursak Kaskinen 1.300 nüfusludur. Bugün S.S.C.B sınırları içinde bulunan Karelya'da da bir çok yerleşme birimleri bulunmaktadır. Kalevala, Kandalakça, Louhi, Monçegorsk, Peçenga yerleşme birimleri bazılarıdır.

Kalevala destanında o zamanın yerleşme birimleri hakkında da oldukça ilgi çekici bilgiler verilmiştir. Destani yerleşmelerin bazıları, Kalevala, Kaukoniemi, Sariola, Vainola, Viro, İnkiri, Saari, Taipola, Pimentola'dır. Bu yerleşme birimlerin coğrafi özellikleri destan diliyle anlatılmaya çalışılmıştır. Bilhassa kuzeyde yer alan yerleşmelerdeki hayat şartlarının zorluğu, güneyde bulunan yerleşmelerin ise tabii güzellikleri dile getirilmiştir. Günümüzde de kuzey bölgelerdeki hayat şartlarının zorluğu, buna karşın güney bölgelerinin tabii güzelliğinden ötürü daha yoğun nüfuslu ve daha gelişmiş yerleşmeler yer almaktadır. Örneklerin çokluğu yüzünden, destan diliyle yerleşmeleri sadece bir örnek vererek anlatmaya çalışacağız.

''-Viro'dan geldi görücü,
İnkri'den geldi görücü,

.....

Viro'yu canım hiç çekmez,
Oraları göz kesmez,
Kürek çek Viro suyunda,
Dolaş dur adalarında;
Viro balığını pişir,
Çorbasıyla karın şişir,
İnkri'ye canım çekmez.
Orada bir şey yetişmez;
Oğunu kıt, çırası kıt,
İniş yokuş, yolları kıt,
Ekmeği yok, çavdarı kıt,
Şerbeti yok, buğdayı kıt," (S.53)

b) Konutlar: Finlandiya'da modern apartmanlardan, kulubelere kadar bütün konut tipleri vardır. Şehirlerde büyük apartmanlar yanında tek katlı evler de yer alır. Yalnız hepside soğuğa karşı tedbirler alınarak yapılmış ve merkezi sistemle ısıtılmaktadır. Duvarlar oldukça kalın ve pencereleri çift camlıdır. Köy ve çiftlik evlerinde ahşap malzeme kullanılmıştır. Finlilerin genelde çoğunun birer kışlık evleri bulunmaktadır. Ayrıca satın aldıkları veya kiraladıkları, göl veya deniz kıyısında yazlık evleri de vardır. Konutların tümü günümüz konforuna uygun biçimdedir.

Kalevala destanında konutlara geniş yer verilmektedir. Destanda geçen konut la ilgili cümlelerde, konukların kiler, ahır, kerevet gibi eklentilerin bulunduğunu anlıyoruz. Bu konuda Kalevala'da bazı açıklamalara rastlıyoruz.

''-Kilere gittiğinde de çok eyleşme... Arkandan söyleşirler: ''Gelin şuna buna komşulara un dağıtıyor'' derler.'' (S.125)

''-Kızım ne ağlar durursun? Ozana varıyorsun. Kapını o açacak, pencereden o bakacak, kerevette yatıp, keyif çatacak.'' (S.18)

''-Aino'nun anası da, anbarın merdiveninde, sütün üstünde biriken kaymağı toplarmış.'' (S.20)

''Hoş geldin, hoş evimize,
Şu küçücük köyümüze;
Akkavaktan karaçamdan
Yapılmış kulubemize,
Huşdan çırallar yakılsın,
Güveye rahat bakılsın.'' (S.107)

C. FİNLANDIYA'NIN İKTİSADİ COĞRAFYA ÖZELLİKLERİ:

1. TARIM

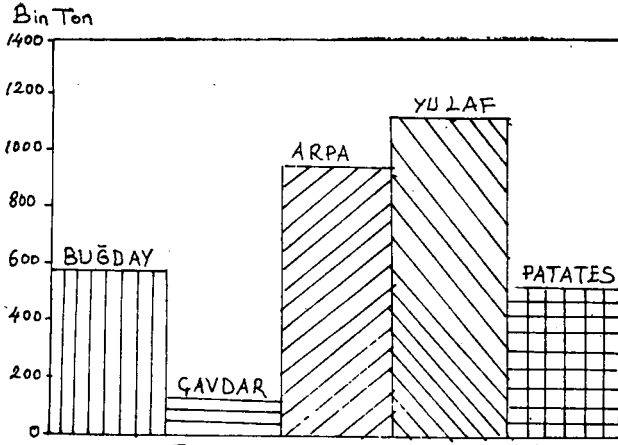
Norveç'ten sonra Avrupada, ekili-dikili toprakları en az olan ülkedir. Tüm ülke topraklarının ancak % 7.9'u kadar ekilip-dikilmeye elverişlidir. Bu oran tüm ülkede aynı değildir. Güneyde % 30 çıkarken, kuzey yörelerde % 1'e kadar iner. Zaten Finlandiya topraklarının, % 25 kadarı kuzey kutup dairesinin ötesindedir. Kuzeyde ürünlerin yetiştirme devresi 130 gün ile sınırlıdır. Eskiden külleme metodu ile yapılan tarım bugün makinalaşmıştır. Ülkenin orta, batı ve hatta kuzey yörelerinde tarıma elverişli topraklar geliştirme çalışmaları sürdürülmektedir.

Çizelge 2. Finlandiya'nın Bazı Tarım Ürünleri Üretimi ve Ticareti. 1974. (Bin Ton)

Ürünler	BUĞDAY	ÇAVDAR	ARPA	YULAF	PATATES
Üretim (Bin Ton)	594	134	963	1.113	525
İthalat (x)					
İhracat (-) (Binton)-	50	x12	x12	—	—

Kaynak: Facts About Finland'dan derlenmiştir.

Bu tarımsal verilerin yanı sıra 1976-1978 yıllarındaki üretimler şöyledir: Buğday 397 bin ton, Patates 810 bin ton, Yulaf 1.225 bin ton, Arpa 1.522 binton, Şeker pancarı ise 630 bin tondur. 1974 yılında en fazla Yulaf üretimi yapılmışken (Çizelge 2, Şekil 3.), 1976-78 yıllarında ikinci sırada olan Arpa üretimi birinci sı-



Şekil.3: Finlandiya'nın Bazı Tarım Ürünlerinin Yıllık Üretimi (1974)

rada yer almıştır. Arpa ve Yulaf üretiminin artış göstermesi bira, cin ve votka yapımında kullanılmasından kaynaklanmaktadır. Buğday üretiminde düşme görülürken, ithalatında artış kaydedilmektedir.

Kalevala dastenında ise anlatılan bazı konuların temasını tarım oluşturmaktadır. Ülkede soğuk bir iklim görüldüğünden tarımda güçlüklerle karşılaşmaktadır. Gıda ihtiyacını karşılamak için Sampo gibi sihirli değirmeni ele geçirmek gerekir. Bu değirmeni elde ederken geçen maceraları Fin dil uslubuna uygun bir şekilde anlatılmaktadır. Kalevala'da geçen tarımla ilgili bilgilerden Karelya'da yulaf, arpa, buğday, çilek gibi ürünlerin yetiştirildiğini anlıyoruz.

''-Önce toprağı sürmeli, ardından temizlemelisin; yoksa, ekeceğin bitki yetişmez. Aslında arpa nazlı bitkidir, kolay dirilmez...

Arpa da ilk kez Osmo'nun tarlasında yetiştirildi.'' (S.102)

''-Taptaze, sapında çilek.'' (S.147)

''-Kalervo tarlasına yulaf ekmiş.''(S.178)

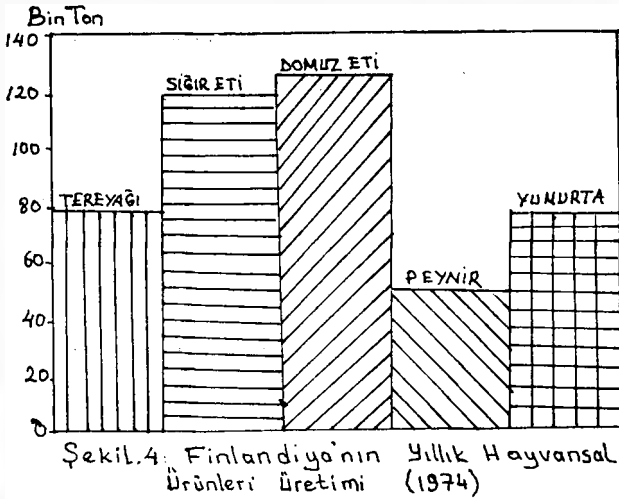
2. HAYVANCILIK:

Finlandiya'da en çok yetiştirilen hayvan sığırdır. Daha sonra domuz, ren geyiği ve koyundur. Kümes hayvanları yetiştiriciliği de önemlidir. Önceleri çoban laponların sürüler halinde besledikleri ren geyiği yetiştiriciliği, son yıllarda Fin devleti tarafından ele alınmış ve çiftliklerde yetiştirilmeye başlanmıştır. Ülke açık denizlerden uzak olduğundan dolayı balıkçılık önemsizdir. 1975-1977 yıllarında 23 bin ton tatlısu balığı, 92 bin ton tuzlusuyu balığı olmak üzere toplam 115 bin ton balık avlanmıştır. Akarsuyu ve göl balıkçılığı önem taşır. Ençok turna balığı, som balığı ve uzun lövrek balığı avlanır.

Çizelge 3. Finlandiya'nın Hayvansal Ürünleri ve Ticareti, (1974)

Ürünler	TEREYAĞI	SIĞIRETİ	DOMUZETİ	PEYNİR	YUMURTA
Üretim (Bin Ton)	78	118	125	49	77
İthalat(x) İhracat(-) (Bin Ton)	—19	—10	—8	—23	—24

Kaynak: Facts About Finland'dan derlenmiştir.



Bundan da anlaşılacağı üzere domuzeti üretimi başta gelmektedir. Bundan sonra sırasıyla sığireti, tereyağı, yumurta ve peynir gelir. Bütün bu ürünlerin bir kısmı ihraç edilir. (Çizelge 3, Şekil 4.) 1976-1978 yılları itibariyle de üretimler şöyledir: Domuzeti 144 bin ton, sığireti 109 bin ton, yumurta 82 bin ton, tereyağı 76 bin ton ve peynir 61 bin tondur. Başlıca hayvan sayıları ise, 1977-1979 yılları itibariyle şu şekildedir: Sığır 1.759 bin baş, domuz 1.226 bin baş, rengineyiği 185 bin baş, koyun 108 bin baş, at 25 bin baş ve Kümes hayvanları ise 9.233 bin başdır. Bu itibarla Finlandiya'nın hayvansal üretim ve ihracatında yıldan yıla artış kaydedilmektedir.

Fin destanı Kalevalada da hayvancılığa ait görüşler vardır.

"Sütlü inekler beslensin,
Yüzlercesi ağılında,
Binlercesi çayırında." (S.111)

"-Untomo'nun koyunları tarlaya girmiş, mahsulüne zarar vermiş." (S.178).

Ayrıca Kalevala'nın 262. sayfasında keten ekimi ve lif üretimi hakkında geniş bilgi verilmiştir. Destanın çoğu sayfalarında balıkçılıkla ilgili açıklamalar bulunmaktadır.

Bu açıklamalar da gösteriyor ki, hayvancılık ve balıkçılık faaliyetleri, Fin toplumu için eskiden beri önem taşımaktadır.

3. ORMANCILIK:

Finlandiya'nın toplam alanının yaklaşık % 73'ü ormanlarla kaplıdır. S.S.C.B ve İsveç'ten sonra Avrupa'da; 22.4 milyon hektar orman sahasıyla üçüncü sırada yerini alır. Yılda ortalama 45.000-50.000 m.3 arasında ağaç kesimi yapılır. Kesilen ağaçların % 60'ını çam ve ladin oluşturur. Eskiden mevsimlik yapılan ağaç kesimi bugün modern usullerle ve makinalarla bütün yıl boyunca devam etmektedir. Tüm ormanların % 25'i devlete, % 75'i ise özel sektöre aittir.

Kalevala destanında;

"Kızın babası, kapı eşiğine oturmuş baltasına sap yontarmış." (S.19)

"Çamı kökten devirir.

Evi duvarla çevirir." (S.147)

denilmekte ve dolayısıyla da, ormancılığın, eskiden beri önem taşıdığına işaret edilmektedir.

Fin destanı Kalevala, ayrıca gelecek nesillere yol gösterici olarak ormanları koruma ve sevmeleri için, huş ağacının diliyle, Fin halkına şöyle seslenir:

"-Konuşmasını sürdüren dertli huş ağaç, baharda, çocukların bıçaklarıyla karnını yarıp, şerbet topladıklarında; çobanların kabuğunu soyup, sepet ördüklerinden ya da bıçaklarına kın, bellerine kemir yaptıklarından yakınsın... Yaz günlerinde ise, kızların gölgesinde dinlendiklerini, amma, bununla yetinmeyip kışa odun hazırlamak için dallarını kopartıp, demet demet kulubelerine taşıdıklarını anlatır; dertli dertli dil döker huş ağacı." (S.241)

4. MADENLER VE ENDÜSTRİ

Finlandiya'nın maden yatakları sınırlıdır ve gelişmesinde rol oynamaktadır. Başlıca yataklar, Outokumpu bakır ve sülfat ile Otanmaki demir yataklarıdır. Kuopio yakınlarında apatit (Kalsiyum fosfat), Kemide de kromit çıkarılır. Ayrıca Oriyormi'de kurşun madeni, hemen yakınında da çinko, gümüş ve altın yatakları bulunmaktadır. Bugün S.S.C.B sınırları içinde kalan Karelya yöresinde ise önemli zengin maden yatakları bulunmaktadır. Bunlardan başlıcaları; Kuyto gölünün güneyinde ve Olenegorsk'ta demir, Peçenga, Louozero ve Monçegorsk'ta bakır, Kirovsk'ta fosfat, Monçegorsk'ta ayrıca nikel, kobalt, platin yataklarıdır. Böylelikle Karelya ile birlikte, Finlandiya önemli maden yataklarını da kaybetmiştir. Bugün sanayide kullandığı demir filizini İsveç'ten satın almaktadır.

Kalevala destanında geçen Demirci İlmarinen ve başından geçen olaylar da, o devirlerdeki Fin topluluklarının demircilikle uğraştıklarını, altın, gümüş, bakır gibi çeşitli madenlerden alaşım yoluyla eşyalar (kılıç, kizak, teknenin bazı aksamı, süs eşyaları gibi) yaptıklarını anlıyoruz.

”-Ocağına demir atar, içine çelik katar, altın katar, gümüş katar. Körükçüler körük körükler.” (S.212)

”-Bakır dağın ardında bir yerlerde imiş.” (S.211)

”-Demircinin amacı, altınla gümüş karışımından, bir heykel bir gelin kız hazırlamış.” (S.205)

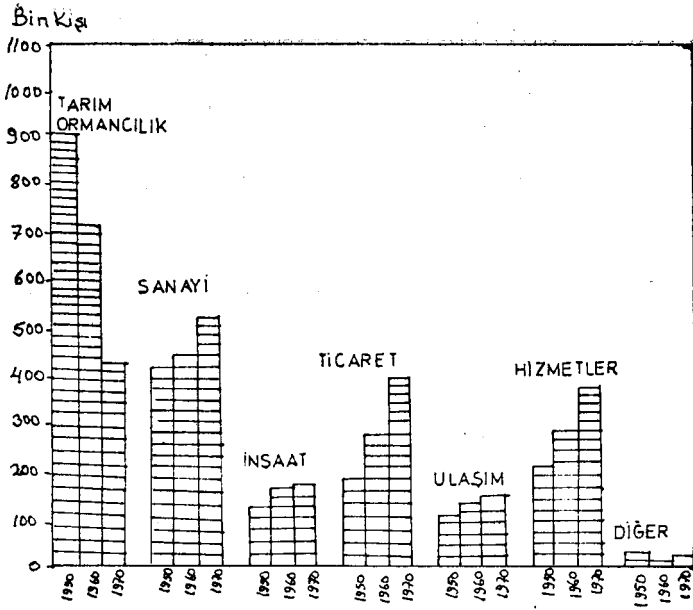
”-Demirci İlmarinen, bu sözlere güvenir, demiri ateşten alır, örsünün üstüne yerleştirir; dövmeğe başlar: Demir yumuşayacak, bıçak olacak, mızrak olacak, balta olacak... Bu araçlar insanlara yararlı araçlardır.” (S.42)

Finlandiya’da sanayi ürünleri üretiminin % 28’i Kereste ile ilgilidir. Tahta (özellikle parke tahtası, tahtadan hazır evler), kontrplak, sunta, mekanik ve kimyasal ağaç hamurları, kâğıt ve karton gibi kereste mamulleri endüstrisi hayli ileridir. Sanayi için gerekli enerji, hidrolik enerjiden (özellikle Vuoksi ırmağı üzerindeki Imatra ve Kymi üzerindeki Anjola santrallerinden karşılanır. Ayrıca S.S.C.B ile işbirliği sonucunda ülkede iki büyük nükleer enerji santrali kurulmaktadır. Fin sanayinde ilk sırayı kereste ürünleri alır ki, 1973 yılında ihraç edilen malların % 51.4’ünü oluşturur. Kağıt üretimi, mobilyacılık sektörünün yıllık üretime katkısı yaklaşık 6.5 milyar dolar civarındadır. Kereste ürünlerinin ihracattaki payı bazı yıllarda % 80-85’e kadar yükselmektedir. Son yıllarda dokuma, kimya, giyim, gıda ve elektrometalurji sanayi kolları da gittikçe gelişmektedir. Tütün işçiliği, şeker endüstrisi, çimento, cam ve porselen endüstrisi de gelişmekte olan diğer küçük endüstri kollarıdır. Ortopedik ayakkabı yapımı çok gelişmiştir.

Çizelge 4. Finlandiya’da çalışan işçilerin branşlarına göre dağılımı. 1950-1960-1970: (Bin kişi)

BRANŞLAR	TARIM	SANAYİ	İNŞ.	TİC.	ULAŞ.	HİZ.	DİĞ.	TOP.	
YILLAR	ORMAN								
	Sayısi	909	412	125	187	106	214	28	1 984
1950	% si	45 8	20 8	6 3	9 5	5.4	10 8	1 4	100 0
	Sayısi	720	439	176	276	128	285	6	2 035
1960	% si	35 5	21.6	8.7	13 6	6.3	14 0	0.3	100 0
	Sayısi	429	539	176	399	150	383	29	2.108
1970	% si	20 3	25 9	8 3	18 9	7 1	18 1	1 4	100.0

Kaynak: Facts About Finland’dan derlenmiştir.



Şekil. 5: Finlandiya'da Yıllara Göre Çalışan İşçilerin Branşları Bakımından Dağılımı. (1950-1960-1970)

Çizelge 4 ve Şekil 5.'ten de anlaşılacağı üzere sanayide çalışanların sayısı artmaktadır. Tarım ve ormancılıkta çalışanların sayısı makinalaşmanın tesiriyle oldukça azalmaktadır. Çalışanların toplam sayısında ise az da olsa artış görülmektedir. Tarım ve ormancılık sahasından başka diğer sektörlerin hepsinde artışlar görülmektedir.

Eski Fin kabilelerinin el dokumacılığında ve gemi yapımında da oldukça ileri seviyede olduklarını Kalavala'daki şu cümlelerden öğreniyoruz:

"İpek bükür, kumaş dokur."(S. 38)

"Çıkrığını çevirirdi,
İpliğini eğirirdi. (S.201)

"Kız dokuma dokuyordu..."(S.97)

"Sağlam tekne, meşe ağacından olur amma meşeyi kim bulacak?"
(S.79)

"İki güçlü tekne var! Biri yelkenli av için, öteki hafif, yarış teknesi..."
(S.16)

5. ULAŞIM-TİCARET VE TURİZM

Finlandiya'da ulaşım ve ticaret sektöründe çalışan işçi sayısı yıllara göre artış göstermektedir (Çizelge 4, Şekil 5) Bu da demektir ki ülkede ulaşım ve

ticarete gereken önem verilmektedir. Göl ve denizlerin kışın donmasına karşı, bazı limanlar (Helsinki, Turku) buzkıranlarla yaz-kış deniz trafiğine açık tutulmaya çalışılmaktadır. 1974 yılı itibariyle 1.508.000 GRT ile dünya deniz ticaret filoları sıralarında 25. sıradadır. 1976 yılında ise ulaşım sektöründe 200 bin kişiden fazla çalışan vardı. 1978'de deniz ticaret filosunun tonajı 2.3 milyon GRT'a çıkmıştır.

Güneydeki bütün şehirler birbirine bağlayan demiryolu oldukça gelişme süreci içindedir. 1974'de 5.300 km. uzunlukta olan demiryolu, 1976'da 9.000 km. ye yükselmiştir. Demiryolu sektöründe ise 27 bin kişi çalışıyordu.

Toplam 74.430 km. uzunlukta olan Karayolunun, % 44'ü asfalt kaplama otoyollardır. 1978'de her dört finliye bir özel araba düşüyordu.

Finlandiya'da havayolu ulaşım gelişmiştir. Ülkede 40 kadar havalanı bulunmaktadır. Norveç, İsveç, Merkezi ve kuzey Avrupa ülkeleri, S.S.C.B ve A.B.D ülkelerine düzenli uçak seferleri yapılmaktadır. Ayrıca Kenya'ya, Akdeniz ülkelerine, Bombay'a, Kanada ve Birleşik Biritanya Krallığına çeşitli uçak seferleri düzenlenmektedir. Diğer haberleşme yolları olan telefon, radyo, televizyon, gazetecilik, alanlarında oldukça gelişmiştir.

Kalevala destanında günümüz ulaşımından bahsetmese bile, o zamanın şartlarına göre bazı ulaşım araçlarından sık sık bahsedilmektedir. Bunlar kızak, kayak, gemi veya tekne gibi ulaşım araçlarıdır. Yılın büyük bir kısmı buzlarla, karlarla ve göllerle (60.000 kadar) kaplı ülkede ulaşım aracı olarak ancak kızak ve gemi olacağı şüphesizdir. Kalevala'da bu konu ile ilgili olarak şu bilgileri görüyoruz:

''Kızağın koşumuna kaş yontarmış.'' (S.20)

''-Biri teknesiyle, öteki kızığıyla yola çıkarlar...''(S.92)

''-Ağzı köpüklü, tırnakları kıvılcım çaktıran küheylanın altın yaldızlı kızığına koşar, yerine kurulur incili kamçısını şaklatır.'' (S.12)

Finlandiya dış ticaretinin büyük bir kısmını Batı Almanya, Birleşik Biritanya Krallığı, S.S.C.B ve İsveç ile yapmaktadır. Sanayi hammaddeleri (İsveç'ten demir filizi gibi), petrol, makine, otomobil, tahıl, ve bazı besin ürünleri satın almakta; yerine kereste sanayi ürünleri (tahta, sunta, kontplak, kağıt, kimyasal ürünler), hayvansal ürünler (tereyağı, peynir, et, yumurta), ortopedik ayakkabı ve camdan yapılmış çeşitli süs eşyaları satmaktadır.

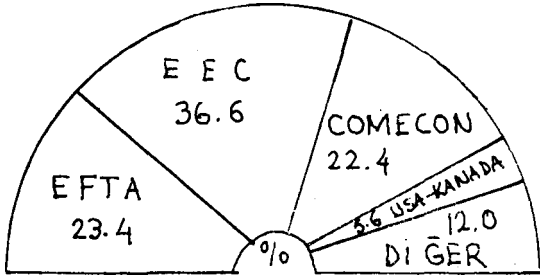
1974 yılında Finlandiya ticaretinde 5 milyar Fin Markı fazlalıkla ithalat lehine olmuştur. En fazla ticaret ilişkisi AET(EEC) ülkeleriyledir. Yine 1974 yılındaki toplam ihracatın % 37'si (7,8 milyar Fin Markı) kağıt sanayiindedir.

Finlandiya AET'den sonra ticaretinin çoğunluğunu EFTA ve COMECON ülkeleriyle yapmaktadır. (Çizelge 5, Şekil 6 ve 7).

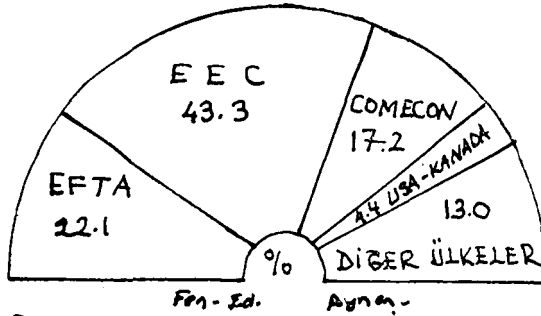
Çizelge 5. Finlandiya'nın ticaretindeki ihracaat ve ithalatın oranları. 1974

ÜLKELER	İHRACAT		İTHALAT	
	(Milyon Fin Markı)	(% si)	(Milyon Fin Markı)	(% si,
EFTA	4.572,5	22,1	5.898,0	23,4
EEC	8.952,3	43,4	9.394,4	36,6
COMECON	3.564,4	17,2	5.744,6	22,4
USA ve Kanada	918,5	4,4	1.421,9	5,6
Diğer Ülke.	2.658,7	13,0	3.116,4	12,0
TOPLAM	20.686,4	100,0	15.666,3	100,0

Kaynak: Facts About Finland'dan derlenmiştir.



Şekil 6: Finlandiya'nın ithalatı (1974)



Şekil 7: Finlandiya'nın ihracatı (1974)

Kalevala destanında eski Fin kabilelerinin dış ticaret bakımından Almanya ve Rusya ile ilişkisi olduğunu şu cümlelerden anlıyoruz:

”-Almanya sabunuyla yunsun.”(S.202)

”-Al götür, (altın kız heykelini) Almanya’ya, Rusya’ya sat, bunu orlarda. Dediğim yerlerde zenginler vardır.”(S.206)

”-Ete konulan tuz, uzaklardan sağlanmış, Almanya dolaylarından ya da daha uzaktan, Viyana dolaylarından getirilmiş.”(S.253)

Kalevala destanı baştan sona okununca, bize açıkça o günkü Karelya yöresinin coğrafyası bakımından önemli bilgiler vermektedir. Özellikle destanda, fiziki şartlardan olan, yörenin bataklık, göllerle kaplı, oldukça soğuk bir iklime sahip bir yöre olduğunu sık sık vurgulamakta ve olaylar anlatırken kuzey ve güney yöreleri arasında serüven halinde seyahatler anlatılmaktadır. Bunun yanında, dönemin beşeri ve iktisadi hayatı yönünden de önemli açıklamalar yapılmaktadır. Yapılan seyahatlerde özellikle yörenin coğrafi şartlarına uygun bir şekilde yapıldığı açıkça görülmektedir. Kayak, kızak ve tekne ile seyahat etmek bunun bariz örneklerindedir. İşte bugün Finlandiya’nın turizmi bu temel üzerinde oturmuş ve gelişmiştir, Bugün Finlandiya’ya en çok turist komşuları olan İsveç, Norveç, S.S.C.B ve Batı Almanya’dan gelmektedir. Ayrıca bunun yanında yaz aylarında bir çok Finli güneş ve denizden faydalanmak amacıyla her yıl İtalya, İspanya ve Yugoslavya sahillerine akın etmektedirler. Ülkenin Türkiye ile olan turizmi çok zayıftır. Ama gelecek yıllarda turizm faaliyetlerin gelişeceği ümit edilmektedir. Finlandiya’da turistik otel ve restoranlarda 75 bini aşkın, turizm şirketlerinde ise 100 bini aşkın kişi çalışmaktadır. Turistik yatak kapasitesi 500 bine varır. Ayrıca tatil köylerinde 11 bin standart yatak ve 4 bin kadar yazlık villa ve 300 kadar kamp yapılan site bulunmaktadır. Her yıl ortalama 2 ilâ 2,5 milyon turist Finlandiya’ya gelmektedir.

SONUÇ :

Kendi milli destanları olan ”Kalevala” ile ilişkisi ölçüsünde coğrafi incelemesini yapmaya çalıştığımız Finlandiya Fiziki coğrafya bakımından kısaca özetlenecek olursa göl ve bataklıklarla kaplı, toplam arazisinin büyük çoğunluğu ormanlık saha olan ,nisbeten serin yazlar, uzun ve soğuk kışlar ile karakterize edilen Kuzeydoğu Avrupa ülkesidir.

Beşeri ve iktisadi coğrafya bakımından ele alındığında, yüzölçümünün fazlalığına rağmen oldukça az nüfusa sahip, tarım imkanları kısıtlı, entansif hayvancılık yanında oldukça gelişmiş bir sanayisi bulunan, sosyo-iktisadi açıdan bütün dünya ülkeleriyle barışçıl yollarla ilişkili bir iskandinav ülkesidir. Gelişme için imkanları kısıtlı olduğu halde, Fin halkının hoşgörüsü, barışçıl tutumu, çalışkanlığı ve azmi sayesinde kısa bir süre içinde kalkınabilmiştir. 1947 yılındaki yapı-

lan Paris antlaşması ile uzun süre S.S.C.B'ne ağır şartlar altında savaş tazminatı ödeyen Finlandiya'nın kalkınması; Grigoriy Petrov'un "Ak Zambaklar Ülkesi Finlandiya'da" adlı eserinde bahsettiği gibi çalışkan bir toplum olmasından kaynaklanmaktadır.

Finlandiya'nın bugünkü sınırı, Norveç ve İsveç'le doğal bir sınır görünümü arzettiği halde, S.S.C.B ile olan sınırı siyasi bir sınırdır. Herşeyden önce coğrafi görünüm bakımından Finlandiya'nın bir parçası ve tamamlayıcısı olan Karelya yöresi Finlandiya sınırları içinde kalsaydı, o zaman Avrupa'da tek "göller ve bataklıklar ülkesi Finlandiya"dır denilirdi.

Ayrıca konuya Tarihi Coğrafya açısından ele aldığımızda gerçekten ilginç sonuçlara varmamız mümkündür. Hemen şunu belirtelim ki, Kalevala destanıyla, Türk destanları bütünüyle birbirlerine benzerlik göstermektedirler. Özellikle bazı konular incelenirken insan Kalevala'nın bir Türk destanı olabileceği kanısına varmaktadır. Ağaç sevgisi, ihtiyarlara karşı duyulan hürmet, saz eşliğinde şiir okuma, demirciliğe verilen önem gibi konularda benzerlikler oldukça belirgindir. Kış şartlarıyla ülkemizin Doğu Anadolu bölgesi ile benzerlik gösteren, bir ülke olması dolayısıyla da saunaya (hamam) verilen önem ile ülkemizin Doğu Anadolu bölgesinde yer alan Erzurum şehrinde hamamlara verilen önem karşılaştırılırsa belirgin ortak yönler çoktur. Diğer yönden dil bakımından Fince, Macarca ve Estonca'ya benzerlik göstermektedir. Bu diller, Ural-Altay dil ailesinin ural alt grublarını oluşturmaktadırlar. Türkçe ise Altay dil grubundan olduğu Türkolog'larca incelenmiştir. Öte yandan Finlerin kabileler halinde Urallardan 100-800 yıllarında gelmeleri ve ünlü Türk hükümdarı Attila'nın Karadeniz üzerinden Avrupa ülkelerine istilası 451 yıllarına rastlaması Fin-Türk ilişkisini kuvvetlendirmektedir. Potanin adında bir Rus dil bilgini, Türk-Moğol destanını "Kuzey Asya Destanı" adı altında incelemiştir. Ayrıca 1899'a yayımladığı "Ortaçağ Avrupa Destanında Şark Mevzuları" adlı eserinde, Türk-Moğol destanlarını Avrupa destanlarıyla mukayese etmiştir. Burada Potanin; İslavların, Finlerin, Cermenlerin, Fransızların eski halk edebiyatındaki "Destanı: Epiques" motiflerinin ilk nünuneleri, Türk-Moğollara aittir diye bir sonuca varmıştır. İşte yukardaki belirtilen benzerlikler ve bilgiler ışığı altında; Finlerin, Türkler gibi Turan ırkından olduğu düşünülebilir.

Dil, ırk, medeniyet, kültür ve sosyal yaşantıdaki benzerlikleri bulunan Finlandiya ile Türkiye arasındaki kültürel ve iktisadi ilişkilerin sevgi, barış ve güven bağlarıyla bağlanması ve bu ilişkilerin gün geçtikçe kuvvetlenmesi en içten dileğimizdir.

YARARLANILAN KAYNAKLAR :

BANARLI, N.S., 1971, Resimli Türk Edebiyatı Tarihi. Millî Eğitim Basımevi, Cilt 1. İSTANBUL

İNANDIK, O.C., 1978, Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri Birliği Coğrafyası. Atatürk Üni. Edebiyat Fak. Coğrafya Bölümü, Teksir Ders Notları. ERZURUM

—, 1979, İskandinav Ülkeleri. (Norveç-İsveç-Finlandiya). Atatürk Üni. Edebiyat Fak. Coğrafya Bölümü, Ülkeler Coğrafyası Ders Notları: 3 (Teksir) ERZURUM.

KÖPRÜLÜ, M.F., 1980, Türk Edebiyatı Tarihi. Ötüken Yay. Yay. No: 157, Kültür serisi : 28, İSTANBUL.

LÖNNROT, E., (Çev. OBUZ, L.- OBUZ, M.), 1982. Kalevala. (Fin Destanı) İkinci baskı, Finlandiya Ankara Büyükelçiliği, ANKARA.

PETROV, G., (Çev. AYTUNA, H.A.), 1976, Akzambaklar Ülkesi Finlandiya'da. İnkilâp ve Aka kitabevleri, Yelken Matbaası, İSTANBUL

TİMURTAŞ, F.K., 1965, "Türk Destanları". Türk Kültürü Araştırma Enst. Türk Kültürü Dergisi, sayı: 33, yıl: III, ANKARA.

—, 1081, Tarih İçinde Türk Edebiyatı. Vilayet yayınları, İSTANBUL,

YÜCEL, T., 1964, Avrupa'nın Ekonomik Yapısı. Ajans Türk Matbaası, ANKARA.

-FACTS ABOUT FINLAND, 15th revised edition, Kustannusosakeylhtiö, Otova, The otova Publishing, Co, HELSINKİ- 1976.

-FİNLANDİYA MEKTUBU, Finlandiya Büyükelçiliği, Kültür Matbaacılık ve yayıncılık, ANKARA.

-GÖRSEL DÜNYA ANSİKLOPEDİSİ, Görsel yayınları, Fasikül: 44 ve 45, Kasım-Aralık 1983, İSTANBUL.

KÂTİP ÇELEBİ'DE İLİM VE EĞİTİM

Dr. Hüseyin Akyüz

”Öğrenciliğin hakirliğine bir saat katlanamayan bir kimse, cehaletin zilletinde ebediyen kalmaya mahkûm olmuş demektir.” Kâtip Çelebi

1- Kâtip Çelebi'nin Hayatı ve Eserleri

1.1. Hayatı

Kâtip Çelebi, hayat hikâyesinin büyük bir bölümünü bizzat kendisi çeşitli eserlerinde ele almış ve üçüncü bir şahıstan bahseder gibi anlatmıştır. Fakat Kâtip Çelebi'nin kendisinden bahsederken bazan birinci şahıs olarak söze karıştığı da görülmektedir. Kendisinin ve başkalarının verdikleri bilgilerden anladığımız kadarıyla Kâtip Çelebi (Hacı Halife, Hacı Kalfa), 1608 yılında İstanbul'da doğmuştur (1). Asıl adı Mustafa olup, Abdullah Efendi isimli bir Osmanlı askerinin oğludur.

Babasının mesleğinin askerlik olması nedeniyle, Osmanlı ülkesinin hemen hemen her yöresini dolaşmış, bu gördüğü yerleri ve burada karşılaştığı önemli olayları objektif bir tarih anlayışı içerisinde tasvir etmiştir. Uzun bir zaman askeri hizmetlerde bulunduktan sonra İstanbul'a yerleşmiş ve eserlerinin büyük bir bölümünü burada tamamlamıştır.

Çocuk denecek yaşlarda çeşitli yer ve olaylarda bulunmasına rağmen, babasının çok uyanık bir kişi olması, kendisinin de ilme ve bilgiye karşı çok duyarlı bulunmasından dolayı ve iyi bir öğrenim görmüş çok iyi yetişmiştir. Bizzat kendisi bu durumu şöyle anlatıyor:” On yıl kadar zaman hareket ve seferlerde geçip nice savaşlar ve olay görüp hac ve savaş işi bütünlendi. “Küçük savaştan büyük savaşa döndük” dediklerinde bundan sonra kendini, öğrenmek yoluna verdi ve aziz ömrünün geri kalan bölümü şerefli ilim tahsiline ve Allahın ona kısmet ettiği rızkı, ilim yoluna harcamaya kesin karar verdi” (2).

(1) Kâtip Çelebi; Mizanül Hak, Haz: O. Şaik Gökyay.Tercüman 1001 Temel Eser, 1980, s. 113.

(2) a.g.e. s. 115-116.

İlim, bilgi ve öğrenmek Kâtip Çelebi'nin en bariz vasıflarındandır. Bu vasıfların bir gereği olarak her gittiği yerden kitaplar satın almış ve o bölgenin ünlü bilginlerinin sohbetlerine katılmıştır. Ayrıca, kendisine kalan büyük bir mirasın, geçimini temin edecek kadarını ayırarak, geriye kalan kısmını kendi öğrenimi için harcamıştır. Askeri hizmetlerini tamamlayarak İstanbul'a dönünce, kendini tamamiyle ilim öğrenmeğe ve ilmi çalışmalara vermiştir. İstanbul'da devrin en ünlü alimlerinden dersler almış, fakat bir hocayla yetinmeyerek değişik kişilerden dersler almıştır (3). Bu konuda hiçbir taassup eseri göstermemiş, doğru ve faydalı bulduğunu baştacı etmiştir.

İlmi konulara karşı kabiliyetli olması, ilgi duyması, aynı zamanda anlama, yorumlama ve sentez yapabilme konularında başarılı olması nedeniyle "büyük savaşta" da zafer kazanmıştır (4). Bundan dolayı, bazı kültür tarihçilerimiz Kâtip Çelebi'yi Osmanlı bilginlerinin son büyük siması olarak göstermişlerdir. Osmanlı Müellifleri isimli eserin yazarı Bursalı Mehmet Tahir Bey (1861-1925) de Kâtip Çelebi'yi, Osmanlı ilim adamları arasında zaman itibarıyla eskilerin sonu ve yenilerin başı olarak göstermiştir(5).

Kâtip Çelebi ilme ve öğrenmeye karşı çok kabiliyetli olduğu gibi, çok çalışkan ve azimli bir kişidir de. Bu özelliklerinden dolayı, çok kısa denilebilecek bir zaman içerisinde, fakat geceli gündüzlü çalışmak suretiyle ilim alanında büyük mesafeler kaydetmiştir. Bu konuyu Kâtip Çelebi şöyle anlatıyor: "On yıl kadar zaman geçinceye dek gece ve gündüz uğraşarak sayısız kitap görmek ve fenlerin çoğunu okuyup incelemek müyesser oldu. Kimi kez bir kitabı görmek için içime şevk düşüp güneşin batmasından doğmasına kadar odamda mum yanar ve hiç usanç ve sıkıntı gelmezdi" (6).

Kâtip Çelebi devrinin birçok ilim merkezinde bulunmuş, her gittiği yerde ilim adamlarıyla görüşmüş, bu yüzden devrin medrese ve tarikatlarının meydana getirdiği ilim ve gönül halkalarını yakından tanıma ve tetkik etme fırsatı bulmuştur. Çok iyi bir öğrenim görmüş olması ve ailesinin düzenli bir öğrenim için her türlü maddi ve manevî fedakârlığı göze alması, onun yetişmesini kolaylaştırmıştır. Bu önemli faktörlerin yanında, onun ilmi şahsiyetinin belirgin bir hal almasında yerli düşünürlerle beraber, önceleri Hıristiyan iken daha sonra Müslüman olan ve Mehmet İhlasî adını alan kişinin etkisinin olduğu muhakkaktır.

İlmi, askeri ve eğitimle ilgili çalışmalarının yanında maliye, gelir ve gider hesaplarıyla askerlik şubesi işlerinde de çalışan Kâtip Çelebi, bu hizmetlerinden dolayı "Hacı Halife" adını almıştır. Kısa denilebilecek bir ömre birçok eseri sığdıran Kâ-

(3) a.g.e., s. 116-117.

(4) a.g.e., s. 116.

(5) Bursalı, Mehmet Tahir; Osmanlı Müellifleri, C. 3, Meral Yayınevi, İstanbul, 1975, s. 84.

(6) Kâtip Çelebi, Mizanül Hak, Tercüman 1001 Temel Eser, 1980, s. 117.

tip Çelebi, 1657 veya 1658 yılında İstanbul'da ölmüştür. "Mezarı, Vefa Mahallesinde Zeyrek'e inen caddenin sol tarafında kendi adını taşıyan yanmış okulun alanında bulunmaktadır"(7).

Kâtip Çelebi, sadece devrinin Doğu fikriyatına vukufiyetiyle tanınan bir ilim adamı değil, Batıyı da sistemli bir şekilde tanımaya ve öğrenmeye çaba gösteren bir fikir adamıdır. Ansiklopedik bir çalışma metoduyla meselelere girmeye uğraşması, çok çeşitli konulara temas etmiş olması onun tek bir ilim dalında uzmanlaşmasını önlemişse de, devrin şartları göz önüne alınırsa çalıştığı her konuda başarılı olduğu görülür. Onun uğraştığı konular arasında askerlik, coğrafya, tarih, matematik, fen ve tabiat bilgileri, mantık ve felsefe, ilahiyat, dil ve edebiyat, tıp, sosyoloji ve eğitim bulunmaktadır. Kâtip Çelebi hemen her konuya eğilmiş ve bu konularda belirgin bir başarı kaydetmiştir. Bütün bu çalışmalarının yanında, onun büyüklüğü Batı düşüncesinin Osmanlılar içerisinde yayılmasına uğraşmasından ileri gelir." Adını iftiharla baştaçı ettiğimiz Kâtip Çelebi, vücutları ile iftihar olunan Osmanlı alimleri arasında Doğu ve Batı ilimlerini ihata edenlerden olması zamanın hürmetle anılmasını istilzama kâfi iken bir de bize kalem hizmetleri ile yeni bir terakkî devresi açması sebebiyle cidden ve gerçekten hüner sahibi büyüklerimizden sayılmaya hak kazanmıştır"(8).

1.2. Eserleri

Keşfüz Zünun an Esmail-Kütubu ve'l-Fünûn, Takvimü't Tevarih, Tuhfetü'l Kibar Fi Esfari'l Bihar, Cihan-nüma, Süllemül-vusul ilâ Tabakati'l Fuhul, Düsturu'l Amel Li İslah'l Halel, İlmü'l Mukaddes minel-Feyzi'l Akdes, Tuhfetü'l Ahbar fil Hikemi ve'l Emsali ve'l Eş'ar, Camiu'l Mütun, Fezleketü Akvâlül Ahyar fi İlmit Tarihî ve'l ahbar, Fezleke, Mizanül Hak fi İhtiyarül Ehak, Şerhi Muhammediye, Revnakus Saltanat, Terceme-i Tarih-i Frengi, Nigâristan Gafari Letâifinin İhtisarî, Tarih-i ve Tabakat Nevadirî İhtisarî, Bahriyye, Recmü'r-Racim bi's Sîni ve'l-Cim, Levâmi-un-Nur fi Tercemetî Atlas-Minör.

1.3. Kâtip Çelebi ile ilgili kaynaklar

Adıvar, A. Adnan; Osmanlı Türklerinde İlim, İstanbul. 1943. Yatkaya, Şerafettin; Keşfuzzunun (Şerafettin Yatkaya bir mukaddime ile birlikte bu eseri neşretmiştir). Wustenfeld; Die Geschichtschreiber der Araber und ihre Werke, Göttingen. 1882. Babinger, F; Die Geschichtschreiber der Osmanen und ihre Werke, Leipzig, 1927. Bursalı, Mehmet Tahir; Kâtip Çelebi, Kanaat Matbaası, İstanbul. 1331. Bursalı, Mehmet Tahir; Osmanlı Müellifleri, C. 3, Meral yayınevi, İstanbul. 1975. Ali Canip; "Kâtip Çelebi'de Liberallik", Hayat Mec. 11. 1927.

(7) Bursalı, Mehmet Tahir; Osmanlı Müellifleri, C. 3, Meral Yayınevi, İstanbul. 1975, s. 84,

(8) a.g.e., s. 84

Ali Canip; "Kâtip Çelebi", Yeni İstanbul Gazetesi 1950. Muallim Cevdet; Muallimler Mec. 1926-1927. Kâtip Çelebi'nin Mizanül Hak isimli eseri G.L. Levis tarafından İngilizceye çevrilmiştir. (Kâtip Çelebi, The Balance of Truth, çev: G.L. Levis, George Allen and Unwin. LTD. London), (Tarihsiz).

2. Kâtip Çelebi'de İlim

Kâtip Çelebi'nin üzerinde ısrarla ve şümüllü bir şekilde durduğu konuların başında ilim gelir. İlim konusu, onun bazı eserlerinin ana motifini teşkil eder. Dünyanın düz bir satır olarak kabul edildiği, büyüünün ve safatanın dini birer hüküm haline geldiği, taassubun çekilmez boyutlara ulaştığı, akli ilimlerin "kafirliktir" diyerek yasaklandığı ve medreselerin meydana getirdiği skolâstik düşüncenin en yüksek noktaya ulaştığı bir devirde Kâtip Çelebi'nin, ilmi baş tacı etmesi ve müsbet ilim yolunda yürümesi çok önemli bir olaydır. Onun düşüncesi, bugünkü ifade ile pozitif ilimlere dayalı bir düşüncedir. Devrindeki ilim düşmanlığına cesaretle karşı koymuş, bilhassa akla dayalı ilimlerin medreselerin öğretim programları dışında bırakılmasına şiddetle karşı çıkmıştır. Adı geçen ilimlerin yeniden öğretim programlarına alınmaları için, bir hayli çaba sarfeden Kâtip Çelebi, İslâmîliğin ilk yıllarından kendi zamanına kadarki devreyi ele alarak birçok tarihî olayı tezini kuvvetlendirmek için anlatarak şöyle diyor: İslâmîliğin ilk yıllarında İslâmı yaymak, onun yerleşmesini sağlamak için uğraşan yöneticiler, diğer ilimlerin yayılmasına hizmet edemediler. Hatta İslâmın kaidelerinin iyice kökleşmesini sağlamak için bazı yasaklar da getirdiler. Daha sonra Kur'anı Kerim ve Hadislerin toplandığı kitaplar meydana getirildi. Böylece İslâm alimleri yazıp çizmeye başladılar ve ortaya bir eserler manzumesi çıkmaya başladı.

Emeviler ve Abbasiler zamanında birçok kitaplar arapçaya tercüme edildi. Akıllı ve bilge kişiler, bunları okumaya ve öğrenmeye başladılar. Kitap yazmak ve gerçeği araştırmak alanında felsefe ve şeriatın arasını bulup, birleştiren ve gerçeği araştıranların eserleri her yerde ün kazanır oldu. Birçok insan, bu kitapların ihtiva ettiği bilgileri öğrenmek için büyük fedakârlık ve çabalar gösterdiler. Bu dönemde gerçeğin çeşitli yönlerini araştıran çok ünlü bilginler yetişti. Bu bilginlerden ilk akla gelenler şunlardır: Gazzali, Fahreddin-i Razi, Adudüddin İci, Kadı Beyzavi, Kudbüddin Razi, Sadüddin Taftazani, S. Şeref Cürcani, Celaleddin Devvani'dir. Burada küçük bir bölümünden bahsedilen bu bilginler, tek bir konuda kalmamış, birçok konuya el atmış ve eserler vermiş insanlardır.

Bunlar gibi daha nice bilgin gerçeğin çeşitli yönlerden araştırılmasına koyulmuşlardır. Fakat bazı boş kafalı kimseler, İslâmîliğin başlangıcında, bir amaç için ortaya konan rivayetleri görüp katı bir şekilde davrandı ve sadece taklitle yetinmesini bildiler. Aslını esasını sorup öğrenmeden bu bilgileri red ve inkâr ettiler. Felsefe ilimleri diye kötüleyip, yeri göğü bilmez cahil oldukları halde, bilgin görün-

meye başladılar. Bu kişilerin birçoğu zaten felsefenin konularını anlayacak kapasiteden mahrumdu (9).

Bilhassa 16. yüzyıldan itibaren Osmanlı medreselerinde müsbet düşünce ve tabiat ilimleri gerilemeye başlamış, akli ve tabiat ilimleri yerini rivayet ve nakli ilimlere bırakmıştır. Bu arada özellikle de, *Farabi-Sina* aracılığıyla İslâm alemine yayılan akılcı felsefe, "kâfirlik" olarak görülmüş, Osmanlı medreselerinden bu tür bilgiler kovulmuştur. Bu bilgi ve düşünceleri medresenin dışına atanlar, faaliyetlerinin doğruluğunu isbat etmek için bazı misalleri ele almışlar, Peygamber ve Dört Halife devrinde bu tür bilgilerin olmadığını sağlam deliller şeklinde takdim etmişlerdir. İşte Kâtip Çelebi, bu anlayışa isyan ederek şöyle diyor: Halbuki Osmanlı devletinin ilk zamanlarından *Kanunî Sultan Süleyman* devrine gelinceye kadar felsefe ile şeriat ilimlerinin arasını bulan ve bunları uzlaştırmaya çalışan gerçek araştırmacılar ün yapmışlardı. *Fatih Sultan Mehmet Semaniye Medresesini* yaptırdığında "*Haşiye-i Tecrid*" (10) ve "*Şerhî Mevakıf*" (11)'in okutulmasını bilhassa vakfiyesine koydurtmayı ihmal etmemişti. Fakat ondan sonra gelenler, bu dersler "felsefiyattır" diyerek kaldırmışlar ve bunun yerine "*Hidaye*"(12) ve "*Ekmel*" (13) derslerini koydurtmuşladı. Ancak bir müddet geçtikten sonra, ikinciler de kalmadılar (14).

Kültür ve düşünce hayatımızın çok önemli bir durumu, daha doğrusu sonun başlangıcını teşkil eden bu yasaklama olayı, gerçekte Osmanlı ülkesinde genel bir çöküşün başlangıcını da beraberinde getirmiştir. Türk fikir tarihinin bu acıklı durumunu Kâtip Çelebi şu şekilde dile getiriyor: "Bununla Osmanlı ülkesinde ilim pazarına kesat gelip, bunları okutacak olanların kökü kurumaya yüz tuttu. Kimi kıyıda Doğu Anadolu'da yer yer kanuna göre ders gören öğrencilerin daha başlangıçta olanları İstanbul'a gelip tafra satar oldular. Onları görüp kimi kabiliyetli olanlar zamanımızda hikmet öğrenmek istediler. Fakir de yoklama ve ders okutma esnasında istidadı olan öğrencileri Sokrat'ın Eflatun'u heveslendirdiği gibi, varlıkların gerçeğini araştıran ilimi öğrenmeleri için heveslendirdim. ... Taki mutlak ilim adına olanı elden geldiğince öğrenmeye çalışsınlar, elbette bir yerde lazım olur, zararı olmaz. Kötüleyip inkâr etmeyeler. Zira bir şeyi inkâr o nesneden uzak ve yoksul kalmaya yol açar"(15).

Kâtip Çelebi Osmanlı Medreselerinde felsefe, mantık ve tabiat ilimlerinin yasaklanmasını bir türlü kabullenemiyor ve onların faydalı ve gerekli ilimler olduğunu

(9) a.g.e., s. 19-20.

(10) Nasıruddin Tusi'nin *Tecridül Kalam* isimli eserine Cürcan'î tarafından yazılan ek.

(11) Aladuddin İci'nin *Mevakıf*'ına yazılan bir açıklama.

(12) Burhaneddin Ali'nin kendi eserine yazdığı bir açıklama.

(13) Osmanlı Medreselerinde el üstünde tutulan bir ders kitabıdır.

(14) Kâtip Çelebi, *Mizanül Hak, Tercüman 1001 Temel Esër*, 1980, s. 21.

(15) a.g.e. s. 21.

isbat etmek için çok büyük çabalar göstermekten geri durmuyor. Ona göre felsefe, özellikle de mantık, bütün ilimlerin ölçüsü ve temelidir. Medreselerde bu ilimlere yer verilmesi çok büyük bir yanlışır. "Büyük bilgin Seyyid Şerif Cürcanî'nin deliğine göre, bilgin ilmini bu tartı ve ayarla ayarlamazsa, onun bilgisine güvenilmez ve yer verilmez. Bunları dolayı kimi bilgisizlerin bu iki ilmin dince yasak olduğunu söylemeleri bilgisizlikten ve ahmaklıktandır. Yoksa gerçeği araştıran bilginlerin çoğu bunun gerektiği düşüncesindedir. Mantık ilmi doğrudan bir amaç değildir, amaçlara ulaşmak için bir yol ve alettir. Yaratılışın başlangıcından beri bütün kavimlerin ve ümmetlerin arasında zarurî, gerçek bir delile dayanan ilimler yer tutmuştur. Bu söylemler varlıkların gerçeğini, ne olduğunu araştıran ilimlerdir. Gökten inmiş kitaplarla şeriat ilimlerinin konuları bu adı geçen ilimlerin konuları ve meseleleriyle birçok noktalarda birleşip uyumuşlardır, belli bir sayıda meselelerde de ayrılmışlardır. Bundan dolayı Hıristiyan milletler de felsefiyatı reddettiler. Ama müslümanlar Tehafut ile karşılık yazıp kesin olarak reddetmediler"(16).

Kâtip Çelebi'nin bu düşüncelerine katılmamak mümkün değildir. Gerçekten de İslâm aleminde bir ara mantık ve felsefe ilimleri önemli bir yer tutmuş ve bu konuda çok ünlü bilginler yetişmiştir. İslâm aleminde *El Kindi* ile başlayan Yunan düşüncesine yönelme faaliyeti, Farabi ve Sina'da güçlü bir ekol haline gelerek Türk fikir tarihinde önemli bir zirve olmuştur. Ünlü Türk bilgini Farabî, "muallimi sa'î" ünvanıyla bütün dünyada anılmaya başlamıştır. Ancak İslâm fikir dünyasında Gazzali'nin önderliğinde ortaya çıkan akılcı ve tabiatçı düşüncelere karşı tepki, giderek bütün fikir halkalarına ve devlet yönetimine nüfuz ederek, diğerlerini düşünce alanının ve devlet yönetiminin dışına itmiştir. Gazzali *Tehafüt*'ü ile düşünce tarihimize ilim ve fikir halkalarının koymasına ve ile teşkil edecek bir dayanağı teşkil etmiştir. Bunu aşırılaştıranlar da akla dayalı ilimleri yasaklamışlardır. Kâtip Çelebi durumu çok iyi bir şekilde kavramış, eşyaya ve olaylara bu ilimler yoluyla hâkim olunabileceğini görmüştür. Ancak Kâtip Çelebi'nin Gazzali ile ilgili düşüncelerini bu açıdan değerlendirince ortaya bir çelişkinin çıktığı görülebilir. Zaten Kâtip Çelebi, Gazzali'nin yaptığı çalışmaları tenkit kavramının sınırları içerisinde görmek eğiliminde bulunmaktadır.

2.1. İlin Ne.lir?

Kâtip Çelebi birçok eserine, özellikle de *Keşfuz-zünun* ve *Mizanül Hak* isimli eserlerinde ilim ve ilme konu teşkil eden meseleleri çeşitli yönlerden incelemiştir. Ona göre ilim, gerçeği aramak ve bu yolda yapılan faaliyettir. Yaratılışın başlangıcından beri bir delile ve gerçeğe dayanan bilgiler var olmuştur. İşte var olan bu bilgilerin araştırılması ilimdir (17). Başka bir ifade ile gerçeği çeşitli yön-

(16) a.g.e., s. 18.

(17) a.g.e., s. 21.

lerden arama işi, ilimden başka bir şey değildir. Kâtip Çelebi, konunun daha aktif hale gelerek anlaşılmasını sağlamak için, İslâmiyetin ilim hakkındaki mülahazalarını Kur'anı Kerim ve Hadislerden faydalanmak suretiyle ele alarak şu şekilde anlatmaktadır: İlim kalplerin "cehilden" kurtulup felah bulması, milletlerin yükselmesi ve insanın hayat bulmasıdır. İlim insanlara değer ve rütbe kazandırır, ilim aracılığıyla insanlar diğerlerine rehberlik yaparlar. Dünyada herşey ilim için lir. İlim doğruyu bulma işidir. İlim insanı kötülüklerden korur, yalnızlıktan kurtarır ve insanı yüceltir. İlim gerçekten süstür, güzeldir, kemaldır. İlim insan için bir ışık ve bir hazinedir. Aklını kullanmasını bilen biri için, ilim, iyi bir arkadaş ve iyi bir dosttur. İlim en ulvî ibadettir. İlim üzerinde bulunmak, oruç tutmaya bedeldir. Ancak ilim, mevki ve para kazanmak için öğrenilmez. Çünkü ilimden murat, ondan para kazanmak değildir. Aksine ilmin amacı, gerçeğe ulaşmak ve bu yolla ahlâkı düzeltmektir (18).

İlmi bu şekilde anlatan Kâtip Çelebi, ilim adamını sahip olması gereken vasıfları konusunda da şöyle demektedir: Haşyet, şefkat, tahammül, sabır, vekar, sükûn, tevazu, halkın malından kendini uzak tutmak, daima kitaplarla uğraşmak, yanına kolayca girilebilir olmak. İlim adamı sade, süse kaçmayan, düşmanlık gütmeyen, kin tutmayan, tutumlu, kanaatkâr, mal ve yiyecekleri sadece yaşamak, ilim ve bilgi öğrenmek için vasıta kabul eden adamdır (19). Kâtip Çelebi'ye göre ilim adamı olacak bir kişinin ilme karşı kabiliyetli olması gerekir. Ona göre bilgiler, mutlaka ehil olana verilmelidir. İlme karşı ilgi ve hevesi olmayana bilgi vermeye çalışmamak gerekir. İlim adamı, ilmi konulara karşı hevesli, çalışkan, kabiliyetli ve zeki olmalıdır.

"Cahillere ilimden bahseden onu etmiştir zıyan,
Gerekenlerden de onu esirgemek zulümdür aman" (20).

İlim adamının vasıflarını yukarıdaki gibi dile getiren Kâtip Çelebi, bizde ilmi çalışmalarının sükut etmesinin bir sebebinin de "ehil olmayanların" ilimle uğraşmasına bağlamaktadır (21). Ayrıca Kâtip Çelebi, ilim adamının geçim kaygusuna düşmemesi ve ilmi çalışmaları para kazanmak amacıyla yapmaması gerektiğini öne sürer.

2.2. İlim Sınıflaması

Kâtip Çelebi devrindeki taassubu, müsbet ilme ve düşünceye karşı ortaya çıkan tavrı yıkmak amacıyla, bir takım meselelere girmek durumunda kalmıştır. Bu meselelerden bazıları şunlardır: İlimin manası, şerefi, dinin karşısında ilmin

(18) Gökyay, Orhan Şaik; Kâtip Çelebi'den Seçmeler, Devlet Kitapları, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul. 1968, s. 206-212.

(19) a.g.e., s. 224.

(20) a.g.e., s. 222.

(21) a.g.e., s. 222.

durumu, ilmin faydaları, ilim adamı ve onun vasıfları, ilmin öğretilmesi ve ilim sınıflaması. Gerçekte bütün bu anlatılan mevzuların amacını tek bir kavramla izah etmek mümkündür; Akli ilimlerin medreselerde tekrar okutulmasını temin etmek.

Kâtip Çelebi'nin ilim sınıflaması, genel hatlarıyla Aristo'nun ilim sınıflamasına benzemektedir. Bu konuda Kâtip Çelebi şunları söylüyor: "Doğruyu bulmak isteyen bilsin ki, insan oğlunun ardından koştuğu ilim var olmak gerek, yok olan mutlak olarak bilinmez. Zihin oraya yönelmez. Eğer bir bilim maddeyi gerektirmiyorsa, bu soydan işlerle ilgili konulara ilahî ilim derler, bunun dalı budağı çoktur. Bu konuyu ele alan ya hakimdir, ya mütekellimdir." (22). Demekki Kâtip Çelebi, eğer bir ilmin konusu madde değilse, yani ne dışarda ve ne de zihinde şeyayı gerekli kılmıyorsa, zihni faaliyetler tamamiyle mücerret bir yöne kaymışsa, bu türden ilimlere ilahî ilim demektedir. Buna mukabil "var olan nesne, zihinde maddeyi gerektirmeyip de dışarda maddeyi gerektiriyorsa, bununla ilgili konulara da riyazî ilim derler. Bunun kökleri dört bölümdür: Sayı, Hey'et, Hendese ve Musikî fenleri. Bunların her birinin de nice dalı budağı vardır.

Var olan nesne hem dışarda, hem zihinde maddeyi gerektiriyorsa, o türden nesnelere ilgili konulara da tabii ilim derler. Bu ilmin dalı budağı çoktur. Bunların hepsi hikmetin bölümleridir. Bir bölümü de amelle ilgili olduğundan ona da amelî hikmet ve ahlâk ilmi derler.

İşte bütün akla dayanan ilimleri nazarı ve amelî olan ilimler, bu yukarıdaki bölümlerin dışında değildir. Bunlar da fikir ve nazar yoluyla söz konusu edilir. Fikirde yanlıştan korunmak için istidlâl ve nazar kitapları yazılmış ve adına da mizan ilmi ve mantık ilmi denmiştir. Bunlar ilimlerin ölçüsü ve ayarıdır" (23). Akla dayanan ilimleri bu şekilde sınıflandıran Kâtip Çelebi, bu ilimlerin metodu olarak da düşünce ve müşahadeyi göstermektedir. Ayrıca mantığın, bütün ilimlerin aleti, hatta temeli olduğunu ilave etmektedir.

Kâtip Çelebi'ye göre, akli ilimlere paralel olarak ele alınabilecek ikinci bir ilim grubu şeriat ilimleridir. Şeriat ilimlerinden kastedilen, İslâmî konu edinen ilimlerdir. Bu konuyu iki ana bölüme ayırmak mümkündür. Doğrudan öğrenilmesi istenen, yani kendine hizmet eden ilimler ve başka bir ilmin öğrenilmesi için bir alet, bir vasıta görevini yüklenen ilimlerdir. Birinci grupta tefsir, hadis, kelam ve felsefe bulunmaktadır. İkinci grupta ise, edebî ilimler ve arapça ilimleri yer almaktadır. Fakat bu sonuncular da başka bir anlayış içerisinde ele alınırsa, kendilerinin amacı durumunda bulunan ilimler grubuna dahil edilebilir. Ancak, bu ilimler mutlaka birincilere hizmet ederler.

Bu ilimlerin yanında, konusu insan olan daha birçok ilim dalı bulunmaktadır. Bunlara genellikle "heveslendirme" ve "korkutma" ilimleri denmektedir. Bu ilim-

(22) Kâtip Çelebi, Mizanül Hak, Tercüman 1001 Temel Eser, 1980, s. 17.

(23) a.g.e., s. 18

lerin temelini akli ilimler teşkil etmektedir. Çoğunlukla bunlar uygulamaya dayalı ilimlerdir (24).

Kâtip Çelebi'nin üçüncü grupta topladığı ve konusunun insan olduğunu öne sürdüğü ilimlerden kastettiği şey, insanın ve toplumun yönlendirilmesiyle ilgili olan ilimlerdir. Daha açık bir ifade ile sosyal ve beşeri ilimler bu gruptaki ilimleri teşkil etmektedir. Büyük bir ihtimalle Kâtip Çelebi, "korkutma" ve "heveslendirme" ilimleri sözüyle bunu kastetmiş olmalıdır. Çünkü bazı eserlerinde, özellikle de Mizanül Hak ve Düstürül Amel isimli eserlerinde insanın ve toplumun yönlendirilmesine çok büyük bir yer ayırdığı görülür.

Düstürül Amel isimli eseri tamamiyle sosyal yapıyla ilgili olaylara ayrılmıştır. Üç kısımdan meydana gelen bu önemli eser, aynı zamanda üç temel kavramı ele almaktadır. Halk, asker ve ekonomi. Tabii ki, bu üç kavramın çevresinde daha bir çok meseleye yer verilmektedir. Devlet yönetiminden insanın eğitilmesine kadar bir çok önemli mesele, bu temel konuların arasına serpiştirilmiştir. Diğer eseri Mizanül Hak ise, akıl ve tecrübenin oluşturduğu bir pedagojik muhtevayı sergilemektedir. Bilindiği gibi, bir eserin pedagojik olabilmesi için mutlaka okul ve eğitim sisteminden bahsetmesi şart değildir. Eğer insanın şöyle, ya da böyle bir form kazanması amaçlanıyor ve bunun için bazı faaliyetlere girişiliyorsa, işte bu tür bir eser tamamiyle, pedagojiktir. Kâtip Çelebi'nin Mizanül Hak isimli eseri de böyle bir eserdir.

2.3. Kâtip Çelebi'nin devrindeki ilim anlayışı karşısındaki durumu:

Kâtip Çelebi, açık düşünceli, hoş görü sahibi, yeniliği yadırgamayan bir ilim adamıdır... Doğu dünyasının uyuduğu bir zamanda o, dünyanın yuvarlak olduğunu cesaretle öne sürmüştür (25). Devrinde yapılan yersiz ve kısır tartışmalara da katılmamış ve bir tarafı tutmamıştır. Hatta bu tür tartışmaları çok lüzumsuz bulmuştur. Ona göre bu tür tartışmalardan hayırlı noticeler almak mümkün değildir. Bir toplumda bir kavga çıkmadan önlenmelidir. Eğer o toplum da kavga ve mücadele yerleşmiş ve kök salmışsa, onu tamamiyle bertaraf etmek imkânsızdır (26). Bunlara meydan vermemek gerek. Herşeyden önce, hoş görü sahibi olmalı ve halkın her şeyine karışmamalıdır. Eğer her hangi bir husus, artık halk arasında kabul görmüş ve bir gelenek haline gelmişse, bunun üzerine gitmek doğru değildir. Birçok çatışmanın gerçek kaynağı budur. Kâtip Çelebi bu konuları uzun uzun anlatarak şöyle demektedir." Ancak şunu söyleyelim ki bütün bu bidatlar bir halkın arasında bir töreye ve bir âdete dayanır. Bir bidat bir halkın arasında yerleşip oturduktan sonra artık şeriatin beğendiğini buyurup istemediğini

(24) a.g.e., s. 18-19.

(25) Nafi, Atuf; Türkiye Maarif Tarihi, Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi, 1931, s. 26.

(26) Kâtip Çelebi; Mizanül Hak, Tercüman 1001 Temel Eser, 1980. s. 23.

yasaklamak işidir diye halkı yasaklayıp ondan döndürmek arzusunda olmak en büyük ahmaklık ve bilgisizliktir. Halk alışıp âdet edindiği işi, eğer sünnet eğer bidattır beğenmezler. Meğer elinde kılıç biri çıkıp da hepsini kılıçtan geçirsin”(27).

Kâtip Çelebi, devrinde birçok çatışma ve tartışmaları vesile teşkil eden konulara değinerek bunların son derece yersiz olduğunu söylemektedir. Meselâ İbrahim milleti mi, yoksa Muhammed milleti mi demek gerek sorusunu ele alarak bunun ne kadar yersiz ve tutarsız bir tartışma konusu olduğunu öne sürmektedir. Ona göre insanlar, yaratılıştan beri, bölük bölüktür ve her bölüğün kendine has töreleri ve yaşayış tarzları vardır. Bu yaşayış tarzları ve töreler, diğer toplumların sahip olduğu değerlerden çok farklı ve onlara taban tabana zıt olabilir. ”İmdi gerektirki basiret sahipleri, insanlığın ondan ayrılmaz yönleri olan temeddünün ve toplu halde yaşamanın gereklerini bilerek halkın bölük bölük bölündüğünü ve her birinin özelliklerinin ne olduğunu bilmeli, öğrenmelidirler. Bir şehir halkının sınıflarını ve her sınıfın törelerini ve geleneklerini bilip anladıktan sonra hikmet-i temeddünün sırrı gittikçe açılır, ortaya çıkar. Ve giderek bilinir ki, bu soydan kavgacı ve iddiacı kişiler örümcek ağına düşen sinek gibi dermansızdır” (28).

Kâtip Çelebi’ye göre, bu konunun yanında, bir halkın sahip olduğu değer ve alışkanlıkların farklılığı, şeriata uygun olup olmaması konularında yapılacak münakaşalar yersiz ve tehlikelidir. Eğer bir toplumun ve bu toplumu meydana getiren kesimlerin töreleri çok iyi bir şekilde tetkik edilir ve anlaşılırsa; gelişme ve olgunlaşmanın gerçek manası da ortaya çıkmış olur. Bu durumu anlamadan ortaya atılarak kavgaya tutuşan kişilerin sonu ise, hüsrandan başka bir şey değildir.

Kâtip Çelebi, Mizanül Hak isimli eserinde, kendi devrindeki birçok tartışmalara vesile olan meseleleri şu şekilde sıralamaktadır: Tütün içmek, kahve içmek, İbrahim milleti, Muhammed milleti, Peygamberin ana ve babasının imanı, Yezid’e lanet okunması, Firavun’un imanı, el tutuşmak (müsafaha), mezar ziyaretleri, bidat ve örf, dans ve musiki. O dönemde bunlara benzer daha birçok konu, ünlü hocalar ve şeyhler arasındaki tartışmaların konusunu teşkil etmiştir. Hatta bu tartışma ve mücadeleler giderek dozajını artırmış ve kavgalara kadar varmıştır.

Bu mücadelelerin ve bu mücadelelere konu edilen meselelerin çok yersiz ve tutarsız olduğunu belirten Kâtip Çelebi, bu konularla ilgili olarak bir de ölçü getirmiştir. Bu ölçüye göre, eğer herhangi bir konuda Kur’anı Kerim ve Hadislerde açık bir hüküm yoksa, halkın işine nasıl geliyorsa öyle yapmalıdır. Yine herhangi bir konu halk arasında töre haline gelmişse buna da hiç bir surette ilişmemek gerekir. Çünkü halkın törelerine müdahale etmek, huzursuzluk ve kavgaların çıkmasına sebep olur (29).

(27) a.ge., s. 73

(28) a.ge.; s. 73

(29) a.g.e., s. 73.

Yazarımızın yaşadığı yıllarda Sivasî Efendi (30) ile Kadızade Efendi (31) ismindeki iki ünlü şeyh yukarıda sıraladığımız konularda kıyasıya kavgaya tutuşmuşlardır. Bu mücadeleyi Kâtip Çelebi şöyle anlatıyor:” Bu iki şeyh zararınca birbirlerinin tam zıddı olup mezreplerinin başka başka oluşu yüzünden aralarında Besus Savaşı vardı. Yazdığımız konuların çoğunda Kadı-zade Efendi bir tarafı tutup Sivasî Efendi öteki tarafı tuttuğundan ifrat ve tefrit yoluna giderler ve her iki şeyhin tarafını tutanlar da birbirleriyle tartışıp kavgaya ederlerdi. Nice yıllar bu tutumla iki şeyh arasında dedikodu sürüp boşuna tartışmadan iki bölüğün arasına nefret ve düşmanlık girdi. Şeyhlerin çoğunluğu da iki bölüğe ayrılıp birer taraf tuttular. İçlerinde akıllı olanlar, bu iş taassuptan doğan bir kuru kavgadır. Muhammed ümmetiyiz ve din kardeşiyiz. Ne Sivasî'nin beratımız, ne de Kadı-zade'den hüccetimiz vardır. Onlar iki bilgili ve dubaracı şeyh idi, birbirlerine karşı olmakla ün yapıp padişahın malumu oldular. Ve bu bahane ile iş görüp dünyadan murat aldılar. Ahmâklık edip bizim onların davasını sürüp gitmemiz nedendir? Bundan zararlan başka nesne elde edemeyiz diye karışmadılar. Ama ahmâklar ısrar edip iki tarafta onlar gibi ün yapmak umuduyla bazı davalara yapıştılar. Kürsülerde birbirlerini taş atıp laf soğarak dil ile yaptıkları karşılaşma, kılıç ve süngü ile savaşmaya yaklaşınca saltanat tarafından kendilerinin sürgünle kulaklarını çekmek gerekip, terbiyelerini vermek lazım geldi. İslâmîliğin ve Müslümanların sultanın, bu türlü kuru dindarlık ve taassup sahiplerini kırması olursa olsun, ezip yola getirmesi, üzerine düşen vazifelerdendir. Çünkü geçmişte bu türlü taassup kavgasından çok fesatlar olmuştur”(32).

Yukarıdan beri anlatılardan anlaşılacağı gibi, Kâtip Çelebi çağdaşları arasında müsbet düşüneye, hoş görüye ve ilme aşık bir kişi olarak temayüz etmiştir. Onun, devrindeki fikir hareketlerine bakış şekli de ayrı bir orijinallik gösterir. Tefrit ve ifrat kavramlarının ihtiva ettiği hiç bir düşünce ve faaliyet onun anlayışı içerisinde yer tutmamıştır. Gerçekten de birçok insanın karıplara ayrılarak kavgaya tutuştuğu bir yer ve zamanda, bu tür kavgaların üzerinde kalmak ve meseleye akılcı bir açıdan yaklaşarak güçlü bir yoruma ulaşmak çok zordur. Kanaatimizce, Kâtip Çelebi'yi yücelten meselelerin başında bu durumu görmektedir.

(30) Sivasslı olup, 1591-1592 yıllarında İstanbul'a gelip yerleşmiştir. Halveti tarikatının ünlü şeyhlerindedir. Yeni Camide uzun yıllar vaazlar vermiştir. Bazı küçük Türkçe risaleleri ve Şeyhi takma adıyla şiirleri vardır.

(31) Balıkesirli'dir. Birgili Mehmet Efendinin öğrencilerinden dersler aldıktan sonra İstanbul'a gelmiştir. İstanbul'da o devrin en ünlü şeyhlerinde tasavvuf konusunu öğrenmiş ve daha sonraki yıllarda "dersamlık" ve "vaazlık" görevlerinde bulunmuştur. Onun çok ünlü bir kişi haline gelişi Sivasî Efendi ile yapmış olduğu münakaşalar sayesinde'dir. Kadı-Zade Mehmet Efendi 1636 yılında İstanbul'da ölmüştür.

(32) Kâtip Çelebi, Mizanül Hak, Tercüman 1001 Temel Eser. 1950, s. 11-112.

3. Kâtip Çelebi'de Eğitim ve Öğretim:

Kâtip Çelebi insanı iki kaynaktan beslenen bir varlık olarak ele almaktadır. Ona göre insanın sahip olduğu mizaç ve kabiliyetlerin büyük bir bölümü, doğuştan getirilen özelliklerdir. Bunların içerisinde genel anlamda iki özellik yer alır. Kabiliyetler ve mizaç. Bunlara ilaveten insanın sonradan kazandığı bir çok değerleri de mevcuttur. İnsanın hemen hemen bütün davranışlarında görülen bu doğuştan getirilen temel özellikler, çok zor değişikliklere uğrarlar. İşte eğitimin görevi, insanın doğuştan getirdiği bu temel özellikleri açığa çıkarmak ve gelişmesini temin etmektir (33).

3.1. Öğrenci ve Özellikleri :

Kâtip Çelebi'ye göre ilim öğrenmek, öğrenim görmek isteyen bir öğrencinin herşeyden önce, ilme karşı kabiliyetli olması gerekir. Öğrencilik yapacak olan bir kimsenin mansıp ve mevkilerde gözü olmamalı, fakat geçimini de bizzat temin etmek mecburiyetinde kalmamalıdır. İlmi gerçeğe varmak için öğrenmeli, özellikle ilgi duyduğu konuları öğrenmeye çalışmalıdır. Kâtip Çelebi'ye göre, devlet memurlarını yetiştirmeyi amaçlayan bir eğitim ve buna vasıta olan bir öğrencilik hayatı, hiç bir zaman ilme hizmet edemez. Bu tür amaçları gerçekleştirmek için yapılacak işler, diğerinden ayrı tutulmalıdır. (34) Bu konuya ayrıntılı bir şekilde eğilen Kâtip Çelebi, sözlerine şunları ilave ediyor: "İmdi gerçekten ilim isteyen talebe, doğru bir tahsil murad ederse layık budur ki o kazalara uğramaya. Geçim işini bir başka yoldan sağlamaya baka. Sünnet ehlinin akidelerini muhkem edip, Kitap, Sünnet ve İcma-i ümmet kalesine gire. Kur'an ve hadisi ve evliya sözlerini ve sufuiyyenin söylediklerini iyice inceleyip okuyarak "zevk vereni al, sıkıntı vereni bırak" dediklerince her birinden doğru bir düşünce ve görüş alarak yararlı olanı kabul edip yararlanana. Hiç birini red ve inkâr eylemeyip taassup derdine düşmeye" (35).

Kâtip Çelebi, öğrencinin ilgi ve kabiliyeti üzerinde ısrarla durarak şöyle demektedir: Bir öğrenci ilk önce, heves duyduğu bir ilim dalını kendine konu olarak seçmeli, bunu tam olarak öğrenmeden başka bir konuya geçmemelidir. Hangi konuya ilgi duyuyor ve o konuda kabiliyetli ise, o yönde gelişmelidir. Çünkü insanların hepsinde tahsil kabiliyeti yoktur. Herhangi bir ilim öğrenmeye karşı kabiliyetli olan bir kimse, diğer bütün ilimleri öğrenmeye müsait değildir. Bilakis herkes ne için yaratılmışsa, onu elde edecektir. Eğer öğrenci çok kabiliyetli ise, kabiliyeti yönünde derinleşmelidir. Fakat bütün ilimlere karşı kabiliyetli olan bir kişi birinde iyice kuvvetlenmeden diğerine heves etmemelidir. Eğer öğrenci böyle yaparsa hepsinden mahrum olur. Bir ilim dalının bütün yönlerini çok iyi bir şekilde kavramadan başka bir konuya geçmemelidir.

(33) Gökyay, O. Şaik; Kâtip Çelebi'den Seçmeler, Devlet Kitapları. İstanbul. 1968, s. 227.

(34) Kâtip Çelebi, a.g.e, s. 127.

(35) a.g.e., 127-128.

Ayrıca bir ilim dalını kendine çalışma alanı olarak seçen bir öğrenci hiç bir zaman başka bir ilme karşı düşmanlık beslememelidir. Çünkü bir ilmi beğenip, diğer bir ilmi yermek bilgisizlik alametidir. Meselâ bilgisizlerin mantık ve felsefeyi red ve inkâr eylemeleri gibi. Zemmedilecek bilim olsa bile, onu yine de öğrenmek gerek (36).

İlim öğrenmek, öğrenim görmek isteyen bir kişinin şu özelliklere sahip olması gerekir. Kâtip Çelebi'ye göre, bu şartların bir kısmı, Sokrat'ın öne sürdüğü şartlardır.) Kâtip Çelebi, Sokrat'a her bakımdan katıldığını belirterek şöyle demektedir: Öğrenim görmek isteyen bir kimse genç, kendini ilme vermiş, sıhhatli, ilim üzerine başka hiç bir şeyi tercih etmeyecek derecede ilme düşkün, doğru sözlü, insafli, dindar ve iyi huylu olmalıdır. Ayrıca ilim öğrenmek isteyen bir kimse geçim derdine düşmemelidir. Onun gönlü rahat olmalı, başka işler onun çalışmasını engellemelidir. Çünkü insanın zihni çeşitli konulara dağılınca, bu çalışmadan faydalı sonuçlar almak mümkün değildir (37).

Kâtip Çelebi'nin anlatmaya çalıştığı öğrenci, bilhassa yetişkin, yaşını başını almış bir öğrencidir. Zaten Kâtip Çelebi'de belirli yaş gruplarındaki bir öğrenci kavramı yoktur. Ancak bu öğrenci genç olmalıdır. Fakat bu durumun dışındaki bir çok kavramın açıklanmasında, günümüz eğitim anlayışlarına yakın bir çözüm getirmiştir denilebilir. Hatta bazı önemli kavramların ortaya konmasında çok çağdaş bir yaklaşımın varlığı göze çarpar. Meselâ ilgi, heves, zekâ ve kabiliyet kavramları bir eğitim anlayış ve uygulamasının özüne ait kavramlardır. Kâtip Çelebi de bu kavramları "ilim öğrenmek" konusunun en güçlü motifleri haline getirmiştir.

Kâtip Çelebi, öğrenciyi anlatırken önemli bir konu olarak ele aldığı bir diğer mesele; öğrencinin çok çalışkan olması, tembelliği bırakması ve gecesini gündüzüne katarak didinmesidir. Ona göre bir öğrenci, hiç bir zaman tembel olmamalıdır. Azimli, sebatlı ve çalışkan olmalıdır. İlimin sonsuz olduğunu ve ömrünün sonuna kadar öğrenmenin mümkün bulunduğunu düşünmek gerek. Nitekim tahsil beşikten mezara kadardır. Ancak ilmin sonu yoktur. Eğer öğrenci bir ilim konusunda ilgisiz hale gelirse başka bir konuya geçmelidir (38).

Bu konuyla ilgili olarak ele alınan diğer bir mesele de öğrencinin çok iyi bir öğretmen bulmasıdır. Öğrenci bu öğretmene kayıtsız şartsız bağlanmalı ve onu üstad tanımalıdır. Öğrenci öğretmenin sözlerini ve öğütlerini, hastanın doktoru dinlemesi gibi dinlemelidir. Öğrenci hiç bir zaman ilmi dolayısıyla böbürlenmemeli, başına buyruk olmamalıdır. Öğrenci, öğrenciliğin meşakkatlerine katlanmalıdır. Zira öğrenciliğin hakirliğine bir saat katlanamayan bir kimse ebediyen cehaletin zilletinde kalmaya mahkûmdur. Sonra öğretmene saygı adabındandır ki, öğretmene

(36) Gökyay; a.g.e., s. 218.

(37) a.g.e., s. 215-216.

(38) a.g.e., s. 217.

eżâ veren bir öğrenciye ilmin bereketi haram olur ve ilimden fayda görmez. Öğrenci, öğretmenin hakkını, ana ve babasının hakkından daha üstün görmelidir (39).

3.2. Öğretmen ve Özellikleri:

Kâtip Çelebi, tıpkı öğrencinin özelliklerini sayarken ortaya koyduğu ölçülere benzer bir sıralamayı da öğretmeni tarif ederken kullanmaktadır. Onda öğretmen başlı başına bir yer işgâl eder. Öğretimin merkezinde öğretmen bulunur. Çünkü o dönemde şuurlu ve şumüllü bir yetiştirme anlayışından ve bu anlayışın da bir eğitim sistemine ulaşmasından bahsetmek mümkün de gildir. Bu bakımdan öğretmen hem devleti, hem eğitim organizasyonunu, hem bilgiyi ve hem de ilmi temsil etmektedir. Bütün bunlar gözönüne alınınca Kâtip Çelebi'nin eğitim anlayışı içerisinde öğretmenin özel bir yerinin olduğu ortaya çıkar.

Ona göre ders okutmak en üstün ibadettir. Fakat bu dersin amacı mutlaka doğruyu bulmak ve Allah'ın rızasını kazanmak olmalıdır. Ders okutan bir kişi, bu yaptığı iş sebebiyle şerefine yükselmesini ve mevkisinin yücelmesini beklememelidir. Hele hele başkalarına verdiği feyizden hiç bir ücret istememelidir (40).

Öğretmen öğrenciyi karşı şefkatli, faydalı öğütler verici olmalı ve onları ilimlerin esası üzerinde düşünmeye sevketmeli, kötü hâl ve ahlâktan uzaklaştırmalı; hak ettiğinin üstünde bir rütbeyi arzu etmesinin ve takatının fevkinde olan hususlarla uğraşmasına mani olmalıdır. Öğretmen öğrenciyi ilgi duyduğu ve kabiliyetli olduğu bir alana yönleltmeli ve teşvik etmelidir. İlimin öğrenilmesinde teşvik çok önemlidir. Öğretmen yeni nesilleri ilme yönleltmelidir. Çünkü ilmin yaşaması buna bağlıdır (41).

Kâtip Çelebi burada çok önemli gördüğü şu kavramları öğretmenin yapacağı görevlerin önemlileri arasında zikretmektedir. Fayda; yani öğretimin faydalı olması, eğitim faaliyetinin bilginin gerçek yönünü ortaya çıkarıcı mahiyette bulunması, verilen bilgilerin öğretmeni tarafından öğrencinin ilgi, kapasite ve kabiliyetlerine uygun düşmesi, eğitimin bilgileri muhafazası ve gerektiğinde nesillere aşılması. Kâtip Çelebi'nin öğretmenden beklediği çok önemli görevlerdir. Dikkat edilirse bütün bu durumlar günümüz eğitim faaliyetinin temelini teşkil eden kavramlardan bazılarıdır.

Yazarın, öğretmeni tarif ederken ortaya koyduğu ölçülere birisi de bilgidir. Hatta bilgisiyle öğretmeni öyle bir ün yapmalıdır ki, memleketin her yerinden öğrenciler dersler almak üzere koşup gelmelidir. Eğer öğretmen bilgili, iyi ahlâklı, soyu temiz, iyi huylu ve yaşça olgun bir kişi olursa öğrencinin ona karşı güveni artar ve öğrenci kendini öğretmene teslim eder. Öğretmenin sahip olduğu kıymetler

(39) a.g.e., s. 217.

(40) a.g.e., s. 222.

(41) a.g.e., s. 222.

öğrenciye güven vermelidir. Eğer öğrenci bu sayılan müsbet vasıflara sahip olursa öğrenci başarılı olur (42).

Ayrıca ders okutan bir kişinin özü sözüne uymalıdır. Eğer ders verenin sözüyle faaliyeti arasında farklılıklar olur ve sözünü hâli yalanlarsa, ders görenler ondan ve irşad edilmekten yüz çevirirler. "Mukallitlerin çoğu söyleyenin tavrına bakar, muhakkik ise söyleyene bakmaz, ama bu nadirdir. Onun için veren ilimden ziyade yaptıklarının kendisini tezkîye etmesine baksın. İlimin daha faydalı, faydasının da daha çok olması için âlimin takva sahibi olması mutlaka lâzımdır. Sonra ders esnasında öfkesini yenmeli, dersini alayla karıştırmamalıdır. İlimi hezel ile karıştırırsa öğrencinin kalbine kasvet verir; ders verirken gülmesini ve oyun oynamasını, söylediği kabul edilmese chemmiyet vermesin; talebenin zekâsını anlamak için ders esnasında suâl sormasında beis yoktur; ilimde mücadele ve hak olanda münakaşa etmemelidir. Çünkü bu delâlet kapısını açar. Bir ilimde veya münazarada olsun, bir ilmi diğerine karıştırmamalı; zira bu mevzuu karıştırır. Ve çok defa Calinus'un hata işlemesi bu sebebledir ve küçükleri öğrenmeye teşvik ederse, bilhassa metinleri ezberlemeye, onlara akıllarının kaldırabileceği şeyi söylemeli. Eğer talebe başlangıçta ise onlara müşkilleri göstermemeli, eğer ilerlemişlerse onlara da vazih olan şeylerden bahsetmemelidir. Bir meselede inat edenin sorularına cevap vermeme, kendisine yanıtlanma sorulursa onlara da cevap verilmemelidir. Sonra talibin hâline bakmalı, müşkilleri halletmeye ve girift meseleleri açmağa yetecek kadar zekâlı ise o zaman ona öğretmek konusunda da pek itimam gösterilmelidir. Eğer böyle değilse ona farz ve sünneti bilecek kadar öğretmeli, ancak bunları öğrettikten sonra başka bir şeyle iştigâlini ve nafîle ibadetler yapmasını emretmeli. Fakat üç sene kadar onun zekâsını ve aklını denemek için sabretmeli, şüphe edilen bir şey sorulduğu zaman "Bilmiyorum" demeli, zira "lâecri-bilmiyorum" ilmin yarısıdır" (43).

3.3. Öğretim ve Özellikleri

Kâtip Çelebinin eğitim anlayışı içerisinde, eğitim konusu özel bir yer işgal etmektedir. Onda bilgilerin seçilmesi, öğrencilere aktarılması öğrenci ve öğretmeni tamamlayan aslı unsurlardandır. Genel olarak Kâtip Çelebi, öğretim meselesini, eğer bugünkü dille anlatmak icabederse şu başlıklar altında, fakat çok dağınık bir şekilde ele almıştır.

3.3.1. Öğretim hayatta kullanılacak cinsten ve öğrencinin ihtiyaçlarını giderecek türdeki bilgilerden teşekkül etmelidir:

Kâtip Çelebi'ye göre, öğretim öğrencinin hayatında kullanabileceği ve ona yarayacak bilgileri ihtiva etmelidir. Öğretim, öğrenci için en lüzumlu bilgilerle

(42) a.g.e., s. 217.

(43) a.g.e., s. 223.

başlatılmalı ve böyle bir sıra takip etmelidir (44).” Aşikârdır ki en ehemmiyetli olan; ondan daha az ehemmiyetli olandan önceye alınır (45). Kâtip Çelebi bu meseleyi bu şekilde değerlendirdikten sonra, yani öğrenci için lüzumlu olan, onun hayatında büyük bir yer işgal eden bilgilerin okutulmasının şart olduğunu belirttiikten sonra, bir ilmin öğretiminin yapılmasında, öncelik sonralık sırasının tesbitinde daha başka unsurların da rol oynadığını öne sürmektedir. Kâtip Çelebi'nin bu başlık altında öne sürdüklerini” hayata yakınlık” ve ”öğretimin, öğrencinin faydasına yönelmesi” ilkeleriyle karşılamak mümkündür.

3.3.2. Öğretimde yer alan bilgilerin öğrencinin ilgi, kabiliyet ve kapasitesine uygun olması :

Öğrenci, öğretim hayatına kendisi için en mühim olandan ve ilgi duyduğu konuyu öğrenmeye çalışarak başlamalıdır. Öğretim içerisinde yer alan bilgiler, öğrencinin kabiliyetlerine uygun olmalıdır. Öğretim faaliyeti, öğrencinin kabiliyeti derecesinde ve onun ilgisine uygun düşen bir sıraya göre yapılmalıdır. Öğretimde bilgiler yavaş yavaş derinleşmeli, ilmi hakikatların verilmesi ile öğrencinin gelişmesi arasında uyum olmalıdır.

Bilgiler, mutlaka bilgiye ehil olana, yani ilme karşı heves ve ilginin yanında kabiliyetli ve zeki olana verilmelidir. ”Cahillere ilimden bahseden onu etmiştir ziyan, gerekenlerden de onu esirgemek zulümdür aman ”. Çünkü eğitimi ehilinden başkasına dağıtmak çok kötüdür. Bir hadis-i şerifte ”İncileri köpeklerin ağızına atmayın” denmektedir. Belirli bir seviyeye gelmemiş ve ilme karşı hiç bir kabiliyeti bulunmayan kişilere ilmi öğretmek hem zor ve hem de tehlikelidir. Bunlar zeki ve kabiliyetli olmadıklarından ilimlerin gizli hakikatlerini anlayamazlar. Onların zahiri mânâları da bu gibilerin yoldan çıkmalarına sebep olur. Öğrenciyi, öğretmek için arzu duyduğu ve bunun için kabiliyetli bulunan bir ilim dalına yöneltmeli ve o yolda yetiştirmelidir. Kapasitesinin üstünde olan ve anlayamadığı konuları ona açmamalıdır. Eğer böyle bir öğretim yapılırsa, hem öğrenci ve hem de başkaları için tehlikelidir (46).

Öğrenci hangi konuya ilgi duyar ve o konuda kabiliyetli olduğunu hissederse o yönde gelişmelidir. Çünkü insanların hepsinde tahsil kabiliyeti yoktur ve herhangi bir ilmi öğrenmeye karşı kabiliyeti olan bir kimse, diğer bütün ilimleri öğrenmeye müsait değildir. Bilakis herkes ne için yaratılmışsa onu elde edecektir. Eğer öğrenci çok kabiliyetli ise, kabiliyeti yönünde derinleşmelidir. Fakat bütün ilimlere karşı kabiliyeti olan bir kişi bütün ilimlerde derinleşmelidir. Çünkü bütün ilim-

(44) a.g.e., s. 222.

(45) a.g.e., s. 213.

(46) a.g.e., s. 222.

(47) a.g.e., s. 218.

ler birbirlerine bağlıdır. Fakat birisinde iyice kuvvetlenmeden diğerine heves etmemelidir. Böyle yapılırsa öğrenci, diğerlerinden de mahrum olur (47).

Öğretimde kapasite kavramı da önemlidir. Metinler öğrencinin kapasitesine uygun olmalıdır. Öğretmen öğrenciye aklının kaldırabileceği şeyleri vermelidir. Bilgiler öğrencinin gelişmesine uygun olmalıdır (48).

Kâtip Çelebi'nin öğretim anlayışında, gerçekten çok önemli kavramlar yer almaktadır. Bugün bile ilgi, kapasite, kabiliyet ve zekâ kavramlarının öğretim hayatındaki yeri büyüktür. Kâtip Çelebi, bunları gerçek anlamları içerisinde kullanmak suretiyle vukufiyetinin ne kadar derin olduğunu ortaya koymuştur.

3.3.3. Basitten karmaşığa, bilinenden bilinmeyene, vasıttan amaca doğru ilkesi :

"Ders gören bir talebeye öğütler ve derim ki, ilkin kabiliyetli olan kimseler, ilk bilgileri gördükten sonra İslâm akidelerine göre metinlerdeki meseleleri öğrenmelidir. Sonra öteki konulara geçmeli ve yolunda uğraşarak her kesrete vahdet canibinde başlamalıdır" (49).

Öğretimde öğrencinin başarılı olabilmesi için bir konunun her yönünün çok iyi bir şekilde kavranması gerekir. Bir meselede basitten karmaşığa doğru bir yol takip olunmalı, bilinenden bilinmeyene doğru gidilmelidir. Eğer bir noktadan sonra bilgilerde belirsizlik varsa, bu durum da bilhassa belirtilmelidir.

Bir ilim dalının her yönünü çok iyi bir şekilde öğrenmeden başka bir ilme geçmemelidir. Bir öğrenci ilk önce heves duyduğu bir ilim dalını kendisine konu olarak seçmeli ve bunu tam olarak öğrenmeden başka bir konuya geçmemelidir.

"Aşıkardır ki, en ehemmiyetli olan, ondan daha ehemmiyetli olandan önceye alınır. Bir ilmi öğrenmeye vesile olan ilim maksattan öncedir. Nitekim söz bahisleri, mânâ bahislerinden öncedir. Zira sözler, mânâlara götürür. Edep ilmi mantıka takdim edilir, sonra her ikisi de fıkıh usûlünden öncedir; bu fıkıh usûlü de, fıkıhtaki hilâf ilminden önce gelir. Hakikatde bir ilmin diğer bir ilimden önce alınması üç sebeptendir: Ya o ilim diğerinden daha ehemmiyetlidir; farz-ı aynın farz-ı kifâyeden önce gelmesi gibi; yahut da bir ikinci ilmin öğrenilmesi için birincinin vasıta olması gibi. Nitekim, daha önce geçtiği vechile, nahiv mantıktan önce okunur. Yahut da bir ilim mevzuunun diğer bir ilmin mevzuunun bir cüz'ü olması dolayısıyla bu takdim yapılır; cüz, külden mukaddemdir, bu sebeple tasrif nahivden önce öğretilir. Çok defa bir ilmin diğer bir ilim üzerine takdimi ma'kulatı kavramak hususunda temrin maksadından başka bir şeye müstenit değildir; nitekim eskilerden birtakımları hesap ilmini öne aldılar. Çok defa en kolay olan, daha kolay

(48) Kâtip Çelebi, Mizân'lı Hak, Tercüman 1001 Temel Eser, 1980, İst., s. 127.

(49) a.g.e., s. 127.

olandan önceye alınır. Bundan dolayı eskiler kitaplarında nahivi tasriften öne aldılar. İhtimâl ki bunlar, bu hususta nahive duyulan ihtiyacın daha büyük olduğunu gözönünde tuttular” (50).

Kâtip Çelebi, bir ilmin öğretilmesinde, ilk önce kavramlardan başlamak gerektiğini belirterek ”söz manadan önce gelir” demektedir. Gerçektende öğretimde, bir ilme has kavramların öğretilmesi sağlanmadan, o ilmin ihtiva ettiği manaya varmak m’im’kûn değildir.

Kâtip Çelebi’ye göre, öğretim hayatında faydalı olabilecek ilkelere bir diğeri de, söz konusu ilimlerin amaca yakınlığı ve uzaklığının göz önünde bulundurulmasıdır. Bazı ilimlerin kendisi bir başka ilim için bir vasıta, bir alet durumundadır. Bu türden ilimlerin çok geniş ve derinlemesine okutulmasında mana yoktur. Bunları kullanabilecek kadar öğrenmeli, bunlara takılıp kalmamalıdır. Ama kendisinin öğrenilmesine amaç olan ilimler vardır ki, bu konuda bilinen ilimler iki türlüdür. Bunlardan bir kısmı diğerlerine zemin hazırlayan ilimlerdir ki, bunlardan başlamak gerekir (51).

Ona göre, öğretimin sıhhatli bir şekilde yürütülmesinin önemli şartlarından bir diğeri de şu husustur; Öğretimde kolay olandan zor olana, açık olandan karmaşık olana doğru bir yol takip olunmalıdır. Eğer bir öğrenci henüz öğretime yeni başlamışsa ona ”müşkilleri göstermemeli”, eğer bir hayli mesafe katetmişse ona da ”vazih olan şeylerden” bahsetmemelidir (52). Kısaca, öğrencinin seviyesine ve bilginin özelliğine uygun bir öğretim metodu uygulamaya konulmalıdır.

3.4. Öğretim Metodu :

Kâtip Çelebi’nin eğitim anlayışının içerisinde öğretim metodu da başlı başına önemli bir yer tutmaktadır. Onun öğretim metodunun esasını öğrenmenin ilkeleri ve ilimlerin sınıflaması teşkil etmektedir.

Ona göre, öğretmen şefkatli, sabırlı, iradeli bilgili olmalı, öğrencinin sorularına cevap vermeli, öğrencinin müşkilleri çözmemeli, karmaşık bir çok problemin çözümünde öğrenciye yol göstermelidir. Hiç bir zaman, öğretim bir bilmece haline sokulmamalı ve doğrular konusunda münakaşaya yer verilmemelidir. Ancak öğrencinin normal sorularına cevap verilmeli, alaya kaçan sorulara ise cevap verilmemelidir. Öğretmen, öğretimle ilgili metinleri seçerken, öğrencinin kapasitesine uygun düşecek olanları arayıp bulmalı, bu metinleri öğrenmeleri için öğrencileri teşvik etmelidir.

Öğretimde geçerli olan şartlardan birisi de, aynı konuda çalışanlarla müzakere ve münakaşa yapılmasıdır. Çünkü ilmin amacı, doğruyu bulmaktır. Ancak ilmin

(50) Gökyay, Orhan Şaik; Kâtip Çelebi’den Seçmeler, Devlet Kitapları, İst. 1968. s. 21.

(51) a.g.e., s. 220.

(52) a.g.e., s. 222.

öğrenilmesi yollarının en doğru ve en emin olanı ders yapmaktır. Dersde, bilinmeyen meselelerin münakaşa edilmesi, o meseleyi bir insanın aylarca incelemesinden daha iyidir. Ancak münakaşa sağ duyu sahibi kimselerle yapılmalıdır.

Öğretmen öğretim süresince öğrencilere iyi öğütler verici olmalı, şefkatli davranmalı, onları ilimlerin esası üzerinde düşünmeye sevk etmeli, kötü hal ve ahlaktan uzaklaştırmalı, hak ettiğinin üzerinde bir rütbeyi arzu etmesinin ve takatının fevkinde olan hususlarla uğraşmasının önüne geçmelidir. Öğretmen öğrenciyi kabiliyetlerine göre yöneltmeli, ilgi duyduğu alanda gelişmesine yardımcı olmalıdır. Bir bilginin öğrenilmesinde teşvik çok önemlidir. Öğretim faaliyeti aynı zamanda geç nesilleri ilim öğrenmeye teşvik edici bir özelliğe sahip olmalıdır (53).

SONUÇ: Bütün bu anlatılanlardan sonra Kâtip Çelebi'nin düşünce ve çalışmalarını iki ana başlık altında toplayarak değerlendirebiliriz.

A- Eğitim ve öğretim konusundaki görüş ve teklifleri:

- 1) Öğretim mahtevası, öğrencinin hayatıyla ilgili olmalıdır.
- 2) Verilen bilgiler, öğrenciyeye faydalı olmalıdır.
- 3) Öğretim, öğrencinin ilgisini çekmeli ve bu ilginin devamını sağlamalıdır.
- 4) Öğretim, öğrencinin kapasitesine uygun olmalı ve öğrencinin kabiliyetlerini geliştirici bir özellik taşımalıdır.
- 5) Öğrenciyeye aktarılacak konular, basitten karmaşığa, bilinenden bilinmeyene doğru sıralanmalıdır.
- 6) Öğretilecek ilimler, amaç ve araç şeklinde ikiye ayrılarak ele alınmalı, işe araç durumundaki ilimlerden başlamalıdır.
- 7) Öğrenciler, zeki, kabiliyetli ve istekli olmalıdır.
- 8) Bilgiler, önemlerine göre sıralanmalıdır.
- 9) Öğretmen, öğrenci, öğretim ve öğretim metotları ayrı ayrı inceleme konusu yapılmalıdır. Her kavramın özelliği eğitimde önemli yer tutmalıdır.

B- İlim ve ilim zihniyetiyle ilgili görüşleri:

- 1) Batı ilminin ve zihniyetinin Türkiye'ye sokulması.
- 2) İlimlerin önem ve faydalarına göre kategorilere ayrılması.
- 3) Ayrıca, Aristo'nun ilimler sınıflaması esas alınmışsa da, buna önemli derecede ilaveler yapılması.

- 4) Bizde ilmin durumunun uzun uzun anlatılması, aklî ilimlerin neden yasaklandığının belirtilmesi, bu tür düşünce ve uygulamaların tutarsız oluşunu çok güçlü bir mantık örgüsü ve tarihi yorumla ortaya konması.
- 5) Devrinde yapılan kısır, sığ ve lüzumsuz tartışmaları alaylı bir dille tenkit etmesi, fikir ve kültür tarihimizin bu çok önemli badiresini objektif bir tarih mantığıyla sergilemesi.
- 6) Devrinin cehalet ve dalaletine karşı yerinde bir mücadele örneği vermesi.
- 7) İnsanın eğitilmesi konusunu şumûllü bir şekilde ele alması, bu meseleyi öğretmen, öğrenci, öğretim ve metot açılarından değerlendirmesi.

Kâtip Çelebi'nin bu düşünce ve çalışmalarının kendi devrinde ne kadar etkili olduğunu, hele hele devrindeki ilim düşmanlığına ve cehalete karşı açtığı mücadelenin ne dereceye kadar başarılı olduğunu bilemiyoruz. Fakat, sadece öğretim konusundaki görüşlerinin tetkiki bile onun ne denli bir eğitim reformcusu olduğunu ortaya koyar. Kaldı ki, onun parmak bastığı birçok mesele bugün bile tazeliğini koruyan meselelerdir.

Esasında Kâtip Çelebi'nin anlatmaya çalıştığımız bu düşünce ve çalışmaları, onun fikir dünyasının bize kadar ulaşan küçük bir kısmını ihtiva etmektedir. Coğrafyadan felsefeye, denizcilikten insanın yetiştirilmesine kadar her meseleye vukufiyetle eğilmiş olması, onun büyük Türk bilginleri arasında sayılmasını sağlamıştır. Bence bu çalışmaları olmasa bile, ilmin gelişmesi ve insanın eğitilmesi konularında ortaya koyduğu görüşleri, değerinin anlaşılmasına yetecek derecededir. Bu durum aynı zamanda, Kâtip Çelebi'nin dünya ilim literatüründeki yerini sağlayan ve onu dünden bugüne getiren, bugünden de yarına taşıyacak olan gücü içinde bulundurmaktadır.

PEYGAMBERLERİN BÜYÜKANNESİ (x)

Doç. Dr. Saime İnal SAVI

Şaşılacak bir tesadüfle bütün büyük peygamberlerin yetiştirilmesi, babalarının katkısı olmaksızın, annelerinin eliyle olmuştur.

Firavun bir rüya görmüş, bunda kendisine, o yıl doğacak erkek çocuklardan birinin hem tahtını yıkacağı, hem de yeni bir din getireceği bildirilmiştir. Firavun bu korkuyla o yıl doğmuş ve doğacak bütün erkek çocukların öldürülmesini emreder. Ama, çocukların hunharca öldürüldüğü bu firavun cehenneminde, bir kadın çocuğunu bir süre saklı büyütmeyi başarır. Sonra onu bir sandık içerisinde Nil nehrine bırakır. Hz. Musa'yı küçük bir sandığa koyup Nil'in sularına salıveren, başka bir deyimle Hakk'a teslim eden cesur, mümin ve mütevekkil annesi olmuştur. Çünkü ona 'Çocuğu emzir, başına gelecekten korktuğun zaman onu suya bırak; korkma üzülme. Biz şüphesiz onu sana döndüreceğiz ve Peygamber yapacağız.' diye bildirilmişti (1).

Aynı şekilde Hz. Meryem hamile olduğu kendine haber verildiğinde çok korkmuştu... o hâliyle uzak bir yere çekildi. Doğum sancısıyla bir hurma ağacının dibine sığındı (2). "Keşke ben bundan önce ölmüş olsaydım da unutulup gitseydim" dedi (3). Çocuğu alıp kavmine getirdiğinde: "Meryem! Utanılacak bir şey yaptın... Baban kötü bir kimse değildi, annen de iffetsiz değildi." dediler (4). Hz. İsa'yı çocukluğunda yetiştirirken, sıraları duçar olduğu zorlukları görürken ve tebliğ başlamasından ömrünün sonuna kadar ne elim ve hazin mesuliyetleri vardı.

İslâm Peygamberi Hz. Mustafa (s.a.s) dünyaya geldiğinde babası ölmüştür. Yani ~~yaşam~~ olarak dünyaya gelmiştir, Peygamberimiz. Abdullah'ın bu vakitsiz ~~gelişimi~~yle Amine'nin duyduğu teessür pek derindi. Aile saadetini tamamlayacak olan hadiseyi bekliyordu. İki ay sonra anne olacaktı. Fakat ne yazık ki doğan

x Bu makale 1981 Mayıs'ında Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesince düzenlenen "Hicret Kongre"sinde teblig olarak sunulmuştur.

(1) Kasas Suresi/7

(2) Meryem Suresi/22

(3) Meryem Suresi/23

(4) Meryem Suresi/28

çocuğa babasını, babasına da yavrusunu görmek nasip değilmiş (5). Mekke ahali- si öteden beri, yeni doğan çocuklarını, aşiretlerden bir süt anneye verirler, havası güzel yerlerde büyütürlerdi. Bundan dolayı aşiretlerden arasıra Mekke'ye süt anneler gelir ve emzirip büyümek üzere birer çocuk alırlar, büyütüp ana ve babasına teslim ettikleri zaman da mükafat alırlardı... Hz. Muhammed'i Sa'd kabilesinden Halime aldı. Onu öz evladından çok seviyordu. Hatta büyüyüp de yürümeye başla- yınca annesi Amine onu almak istediğinde Halime: "Mekke'nin havası ağırdır... Bir müddet daha yanımızda kalsın." diyerek Amine'yi yatıştırdı (6). Ama bir süre sonra görülen fevkalade halleri nedeniyle Halime ister istemez Hz. Muhammed'i alıp Mekke'ye götürdü ve annesine verdi(7). Amine onu canı gibi seviyor, üstüne titriyor, kalbinin tüm sevgisini ona vermek istiyordu. Amine anne idi.

Anne ve annelik!!! Biliyoruz ki bir anne o sahip olduğu muhabbet dolu ala- kası, fitri mantığı, fedakâr ruhu ve çağlayan atıfeti ile bir Peygamber beşiğinin arış ve argaçlarını atabilir ve buna şaşılmaz. Kim bilir belki de babaların uzaklığı, annelerin Peygamberler için farig olması ve onların kemali sebebidir. Bu nedenle annelere Peygamberlerin ilk mektebi olma derecesi verilmiştir. Peygamberler de kendilerini yetiştiren annelerine hadislerinde en yüksek makamı vermişlerdir. Peygamberimiz: "Cennet , annelerin ayakları altındadır."(8) buyurmuştur. Bu gü- zel muameleye lâyük olarak da babadan önce anneyi göstermiştir(9).

Konumuz Peygamberlerin Büyükannesi Hacer, ilk tevhid Peygamberi Halilullah Hz. İbrahim'in eşi, Zebihullah Hz. İsmail'in annesi ve İbn-üz-zebiheyn Hz. Muhammed'in büyük annesi.

Mekke-i Mükerreme'yi ziyaret edenlerin Harem-i Şerif'e vardıklarında ilk gördükleri şey Kabe'dir. Mekke'nin etrafını çeviren dağlardan getirilmiş siyah taşlardan yapılmış olan Kabe'nin etrafı mermer kaplıdır. Kuzey-batı duvarının kar- şısında beyaz mermerden yarım daire şeklinde bir duvar vardır. Adı? Hicr-i İs- mail! Hicr ne demek? Etek! Ve hakikaten bir etek gibi, elbise eteği, bir kadının elbisesi (10). Evet, Mısırlıbir kadın, bir cariye. Sara'nın cariyesi. Hz. İbrahim'in zevcesi Sara'nın çocuğu olmuyordu. Cariyesi Hacer ile kaçışı Hz. İbrahim'in evlenmesine müsaade etti. Hacer'den İsmail doğdu (11). Bu etek Hacer'in elbise- sinin eteğidir. İsmail'i yetiştiren etektir. Hacer... burada medfundut. Burada

(5) Berki, Ali Hikmet-Keskioglu, Osman; *Hazret-i Muhammed ve Hayatı*, Ankara 1971, sayfa: 28.

(6) Ahmed Cevdet, *Kıyas-ı Enbiya ve Tevârih-i Hülefa*, C.I. İstanbul 1972, s. 64.

(7) a.g.c. s. 66

(8) al-Azizi, Siracü'l-Münir Şerh-i Camiu's-sagir, C. 2. İstanbul, 1304, s. 217

(9) Muhyiddin-i Nevevi, Riyazü's-salihin, Ankara, 1964, C.1.S.350, Hadis No:

(10) Şeriatı, Ali, *Hac* Tahran, 1350, S. 58.

(11) Ahmed Cevdet, a.g.c. S. 8.

"Allah'ın evi" bir cariye'nin evi ile duvar duvara ve Beytullah bir annenin med-feni (12).

Bu mertebeye ulaşmış olan "Hacer" kimdir? Tevrat, Hacer kıssasını mufas-salan verir ve Kur'an'ı Kerim ona çeşitli yerlerde çekici uslubiyle işaret der. Ha-cer, İbrahim'e İsmail'i doğurduğunda İbrahim seksen altı yaşında idi (13). Sara İbrahim'e "Cariyemi senin koynuna ben verdim; gebe kaldığını görünce onun gö-zünde ben küçüldüm." der ve Hacer'e cefa eder(14). Hacer ile oğlu İsmail'in uzaklaş-masını ister. İbrahim naçar kalır ve onları alarak Mekke'ye götürür (15). Beyt-ul-Atik yakınına varınca da her ikisinden ayrılır. Hacer: "Bizi kime bırakıyorsun?" de-yince, "Allah'a!" der İbrahim ve sonra: "Rabbimiz ben çocuklarımdan kimini (16)... senin kutsal evinin yanında, çorak bir vadiye yerleştirdim."(17). diyerek yoluna devam eder ve Sara'nın yanına döner. Bu çorak vadide, bu susuzluk girdabında yapayalnız kalan Hacer, oğlu ile teselli buluyor, cariyeliğin zilletine ve İbrahim'in ayrılığına tahammül ediyordu. Önceleri uçuk renkli dağlar arasında yalnızlık ve sükûnet onu korkutmuyordu. Ama azıkları ve suları bitip de açlık ve susuzlukla yüzyüze kalınca korkmaya başladı.

Elbette hacılarımız Safa ve Merve arasındaki Sa'yın lezzetini daima hatırlar-lar. İki dağ arasındaki mesafeyi yedi defa Sa'y ettiler. "Şüphesiz "Safa ile "Merve" Allah'ın nişanelerindedir. Kim Kabe'yi hacceder veya umre yaparsa, o ikisini de tavaf etmesinde bir beis yoktur."(18). Onların bu Sa'yı Hacer'in su arayışının sembolüdür. İbrahim'in terk ettiği ve İsmail'in susuzlukta helak olacağını gö-ren Hacer çığına döner. Buraya gelmeyi, burada kalmayı bir tevekkül bir sevgi buyruğu ile kabul etmiştir. Sevgi bizde yaratılıştan olmasına rağmen, diğer içgüdü-lerimizden ayrı bir yer tutar. Onun varlığı ile insanın ulaştığı seviyeyi, yokluğu ile düştüğü dereceyle mukayese edersek önemi kolaylıkla ortaya çıkar. Oysa Hacer sadece sevgi ile bezeli değil, mutlak bir teslim ve mutlak bir tevekkülle dolu-dur. Ama annedir ve anne yavrusuna karşı sorumlu ve vazifelidir. İsmail'in susuzluğunu gidermek, onu yaşatmak için sa'y etmek zorundadır. Öyle de yapar. Şimdi o, Mekke'yi çevreleyen kuş uçmaz kervan geçmez kuru dağlarda yalnız, susuz, sorumlu, garip ve boşuna bir su arayışı içinde avare bir insandır. Bir ümitle dağların tepesine çıkmağı düşünür. Yakınındaki "Safa"ya çıkar. Heyhat! Gördüğü sessizliğin vahşetinden gayri bir şey değildir. "Merve"ye yönelir. Orada da hayat

(12) Şeriatî-A'li, a.g.e., s. 58.

(13) Kitab-i Mukaddes, Tevrat, Zebur ve İncil, İstanbul 1974, Bap 16/16

(14) a.g.e. Bap 16/5-6.

(15) Ahmet Cevdet, a.g.e., c. 1, s. 8

(16) "(İsmail) Aleyhisselam ile Validesi (Hacer)'" Çantay, Hasan Basri, Kur'an-ı Hakîm ve Me-al-i Kerim, c. 1, İstanbul 1965, S. 384.

(17) İbrahim Suresi/37.

(18) Bakara Suresi/158.

eşeri yoktur. Aynı ümitle yedi kez Safa ve Merve arasında gidip gelir. Sa'yı boşunadır. Ümitsiz geri döner çocuğun yanına, bir de ne görsün, hayret çocuk - bu sevginin eteğine teslim edilmiş ve susuzluğun, yorgunluğun içinde bitap olan çocuk-topuğu ile yerdeki kumları oymuş ve ümitsizliğin intihasında umulmayan bir yerden, birden ansızın zaruretün kudreti ve sevginin rahmetiyle bir mucize, bir ses, su sesi, zembem... (19).

Bilmem bundan sonrasını, çocuğun susuzluğunun giderildiğini, o çorak vadide hayatın başladığını söylememe gerek var mı? Sanırım yok.

Burada okuyucu iki şeyi sorabilir. İlki konunun adı: "Niçin Peygamberlerin Büyükanesi?" İkincisi ve daha mühimi "Bu yazınızla neyi getirmek istediniz.",

Niçin Peygamberimizin değil de "Peygamberlerin Büyükanesi" dedim? Çünkü :

"Hak din, Allah indinde İslâmdır" (20). "İbrahim, yahûdi de hıristiyan da değildi, ama doğruya yönelen bir müslimdi." (21). Rabbi İbrahim'e: "Seni insanlara önder kılacağım" demişti(22) "Peygamberimize de: "Ey Muhammed! Biz seni bütün insanlara... göndermişizdir"(23). dendi. Yüce Allah buyuruyor ki: "Doğrusu İbrahim'e en yakın olanlar, ona uyanlar ve bu peygamber Muhammed'le ona inananlardır (24). "İbrahim'e ilâveten (nâfileten) İshak ve Ya'kub'u da verdik (25)" "ve her birini Peygamber yaptık (küllen ce'alnâ nebiyyen) (26). Fakat İsmâil tarafımızdan gönderilmiş bir Peygamberdi (resûlen nebiyyen) (27). Yine biliyoruz ki "İbrahim ve İsmail Kabe'nin temellerini yükseltiyordu. "Rabbimiz! Yaptığımızı kabul buyur, sen hem iştir, hem bilirsin" dediler."(28). ve "İkimizi sana teslim olanlardan kıl, soyumuzdan da sana teslim olanlardan bir ümmet yetiştir... (29). İçlerinden onlara Senin ayetlerini okuyan, Kitab'ı ve Hikmeti öğreten, onları her kötülükten arıtan, bir Peygamber gönder" (30). diye dua ettiler ve Peygamberimiz de "Ben atam İbrahim'in (mahsul-i) duasıym (31)" buyuruyorlar.

(19) Şeriatı Ali: a.g.e., s. 83.

(20) Al-i İmran Suresi/19.

(21) Al-i İmran Suresi/67.

(22) Bakara Suresi/124.

(23) Seba Suresi/28.

(24) A'-i İmran Suresi/68.

(25) Enbiya Suresi/72.

(26) Meryem Suresi/49.

(27) Meryem Suresi/54.

(28) Bakara Suresi/127.

(29) Bakara Suresi/128.

(30) Bakara Suresi/129.

(31) al-Azizi: *Sira'ü'l Münter Şerh-i Camlu's-sağı* C.2, İstanbul 1304. s. 68.

Hız İbrahim'den son Peygamber'e kadar Peygamberlerin hepsi kendilerinin tamamlamadıkları vazifeyi Allah'ın göndereceği son elçinin tamamlayacağını haber vermişlerdir ve "Muhammed... Allah'ın elçisi ve Peygamberlerin sonuncusudur (32)". Öyle ise İslâmiyet'in bidayeti Hz. İbrahim ve nihayeti Hz. Muhammed'dir ve ümm-ül muvahhidin olan Hacer'e Peygamberlerin büyükannesi olma şerefi çok görülmemelidir. Kaldı ki peygamberlerin "Zevceleri (Müminlerin) analarıdır." (33) da.

Bu yazı ile neyi getirmek istediğime gelince

İslâm'da insan Allah'ın emanetini yer yüzünde taşıyan bir varlıktır. İnsan olarak görevimiz ise dinimizi öğrenmektir. Bu yüce dine bağlanışımızın üzerinden yüzlerce yıl geçmiştir ama biz hala dinimizi bilmeyiz. Ben bir öğretmenim ve vazifelerimden biri de İslâm'ı öğretmek olmalıdır. Ama bu sahanın elemanı değilmişim, ne çıkar? İslâm'ı öğrenip anlamak için yapılacak çok şey var. Onun insanlığa, topluma ve tarihe armağan ettiği örnek insanları incelemek bunlardan biridir. Ben Hacer'i seçtim. Her tarafı kaplayan ölümcül sessizlik içinde bile tevhid inancı ile toplumsal sorumluluğu bağdaştırabilen bir kadın, bir anneyi bununla da hür iradeye sahip olduğu için insanın Allah'a karşı olan sorumluluğunu vurgulamak istedim.

Yüce Allah bir ayet-i kerimede "İyilik yaparak kendini Allah'a veren kimse, şüphesiz en sağlam kulpa sarılmış olur. İşlerin sonucu Allah'a aittir"(34). buyurmuştur. "Doğrusu Allah'a karşı gelmekten sakınanlara güzel bir gelecek vardır" (35).

(32) Alzâb Suresi/33.

(33) Ahzâb Suresi/6.

(34) Lokman Suresi/22.

(35) Sâd Suresi/49.

TÜRK-İSLÂM MANTIKÇILARINDA MANTIK ve DİL

Abdulkuddüs BİNGÖL (Doç. Dr.)

Atatürk Üniversitesi-ERZURUM

İnsan ilk defa karşılaştığı bir şeyin ne ise o şekilde olmasına hayret etmekle araştırmağa başlar. Çünkü hayret etmek, kendi bilgisizliğini tanımaktır. Kendi bilgisizliğinin Şuûruna varan insan, bilgiyi elde etme gayretleri içine girecektir. Ne taklit yoluyla öğrendikleri, ne de bilgisinin diğer bir ilk derecesi olan duyularının onun araştırma merakını tatmin ederler. Çünkü bunlar, insana hiç bir zaman "şeyler" in niçin öyle olduklarını vermezler. Halbuki, "bir şeyi ne ise O olması açısından bilmek" başka bir ifade ile "yakıni elde etmek" en son mutluluğa erişmektir (1).

İşte ilk çağdan beri bu mutluluğu yakalamak isteyenlerin ana sorunlarından birisi "varlık ile düşünce" arasındaki ilişki, ötekisi de "düşünce ile dil" arasındaki ilişki olmuştur (2). Bunlardan ikincisi, birincisine bağlı olarak ortaya çıkmış olsa da, daha az önemli olduğu söylenebilir. Çünkü düşünce kendisini lisanla, lisan da kendisini ses veya yazı ile dışa vurur. Ses ile çıkan şey zihindeki izlere, bir anlamda *Tasavvurlara* delâlet eder. Yazılan şey de sesle çıkan şeye delâlet eder. Nitekim Aristoteles'in anlayışında da, "doğru ve yanlışla ilgisi olmayarak ağızdan sesle çıkan şey zihindeki izlere (kavramlara) göstergendir.", "Doğru ve yanlış ile ilgili olarak ağızdan çıkan olumlu ve olumsuz söz de düşüncedekinin (hükümün) göstergesidir" (3).

Şüphesiz, insan düşüncesi toplum içerisinde fikir ve duyguların kelimelerle naklinden doğmuştur. Bilgi alışverişinde yegâne vasıtalarından biri olan dil ile düşüncenin kuralları sıkı sıkıya birbirine bağlıdır. Halbuki dilin kuralları kültür çevrelerine göre değişir. Hem sesle çıkan şey, herkeste aynı olmadığı gibi, yazı da aynı değildir. Buna karşılık, düşüncenin kuralları hep aynı kalır. Üstelik, sesle çıkan şeylerin, kelimelerin (mantık diliyle terimlerin) birinci olarak delâlet ettiği şeyler, yani kavramlar, herkes için birdir.

(1) Küyel, Aristoteles ve Fârâbî'de Varlık ve Düşünce Öğretisi, s. 74

(2) Küyel, "Fârâbî'de Düşünce ve Dil Arasındaki İlişki" Araştırma, C. II, 1979, s. 59.

(3) Küyel, a.g.e., s. 60.

Ağızdan çıkan sesler anlamların yerine geçmiş birer sembol durumundadır- lar. Aynı zamanda onlar düşüncemiz üzerine de tesir ederler. Öyle görülüyor ki, zihin hayatımız sözcükler üzerine oturtulmuştur.

Dil bir yandan bize düşüncemiz için gerekli olan malzemeyi sağlarken, di- ğer yandan duyu organlarımız vasıtasıyla kavradıklarımızı, yâni subjektif olanı, dışımızdaki eşya ile yâni objektif olanla sıkıca birbirine bağlar. Bu anlamda dil, duyularla algılanan şeylerden zihinde meydana gelen (hâsıl olan) tasavvurların (kavramların) ağızdan çıkan-kulakla işitilen, bir anlamda maddî temsilcisidir.

Doğru veya yanlış diye nitelendirdiğimiz düşünceler, dâima her hangi bir semboller sistemi olan *dile* bürünmüş olarak ortaya çıktığından, mantık ile di- lin sıkı bir ilişkisi söz konusudur. Çoğu kez, *Yakıyn*'i elde etme sanatı, zihni, dü- şüncede hatadan koruyan bir âlet... diye tanımlanan Mantık, amacına ulaşmak için bir taraftan doğru düşünmenin kurallarını, ispatçı ilmin prensiplerini ortaya koyarken, öte taraftan *dile getirmede* ortaya çıkan güçlüklerle çare bulmak zo- rundadır.

Bunun içindir ki, henüz ilk çağda, dil ve düşünceyi tek bir şey gibi görerek, diyalektiklerini sözlerin anlamı ile kelime oyunlarına dayandıran Sofistlerin he- men ardından Sokrates, tümel kavramları tanımlamayı hedef alırken, dil ile an- lam arasında sıkı bir ilişki görünüyordu. Ve nihayet daha kurucusundan itibaren mantık konuları içerisinde dilin problemleri yer almağa başlamıştı.

Aristoteles'te tasavvurların araştırılması bütünüyle dilin araştırılmasına bağlıdır. Kelimenin *Müşfret* (bileşik olmayan) ve *Mürekkebe*'e (bileşik olan), son- ra *Müşterek*, *Müteradif*, *Mütebayin* ve *Mutevati*' sözlere taksimi, daha sonra önermelerin incelenmesi, O'nda mantık problemlerinin dil ile sıkı ilişkisi olduğunu gösterir. Aristoteles Mantığı büyük bir kısmı ile yunan dilinin özellikleri üzerine dayanmaktadır (4).

Müşterek, tanımları ve gerçeklikleri farklı olan birden çok şeye delâlet eden tek bir söz; "Hücre" ve "sukaynağı" anlamlarında kullanılan "Göze" sözcüğü gibi. *Müteradif*, müşterekin zıttı olup eş anlamlı sözcüklerdir. "İnsan" ve "at" sözcükleri gibi, ses ve anlamda zıt olanlar *Mütebayin* adını alırlar. *Mütevatî*, sayıları muhtelif, kendilerini adlandıran ismin anlamında ortak olanların dıştaki ve zihindeki varlıkları üzerine aynı ölçüde delâlet eden sözdür. Mesela, "insan" sözcüğünün Ali, Ahmet, Zeynep... vs. ye delâleti gibi (5).

İslâm Kültür Dünyasına tercüme yoluyla geçen Aristoteles Mantığı, iki büyük Türk Filozofun-Fârâbî ve İbn Sina'nın- elinde hayli inkişaf etti. Söz konu- su Kültür dünyasında, bir yandan bu iki Türk filozofu ile âdeta bir mantık ge-..

(4) Ali Samî al-Neşşar, Mantık al-Surî, s. 52

(5) Seyyid Şerif, Tarifet, s. 134

leneği kurulurken, öte yandan Aristoteles mantığına şiddetli bir şekilde hücum edildi. İşte bu sataşmayı yapanlar, O'nun bir yunan mantığı olduğunu, yunan diliyle biteviyelik, arzettiğini, yunan dilinin özellikleri ve gariplikleriyle kaim olduğunu (var olduğunu), halbuki yunan dilinin özelliklerinin Arap dilinin özelliklerine muhalif olduğunu ileri sürdüler (6). Bu konulara ilk temas edenler, Ebû Sa'd al-Sayrafi ile İbn Teymiye'dir. Hatta kaynaklar, Ebu Sa'd al-Sayrafi'nin bu konuda Ebu Bişr Matta ile bir tartışmasından söz ederler (7). Onlar, ilk mantığın aynen ikinci mantığa tatbikinin gerekmediğini, bilhassa Arap dilinin özellikleriyle, onun üsûlbuyla uyuşan özel bir Arap mantığı ortaya koymanın gerekli olduğunu ileri sürüyorlardı.

Buna rağmen Türk-İslâm Kültür Dünyasında Aristoteles Mantığı, sâdece Felsefecilerin uğraştığı bir alan olmaktan çıkmış, henüz Hicri IV, yüzyılda bütün dinî ilimlerin içine girerek metod olarak, onlara hükmetmeğe başlamıştı. Okadar ki, Felsefecilere şiddetle karşı olmasına rağmen Gazzalî, al-Mustasfa'sında "Mantık bilmiyenin ilmine itibar olunmaz" demişti. Kuşkusuz usûlcüler, mantığın akıl yürütme ile ilgili kurallarından yararlandıkları kadar, söz ve delâleti konusundaki araştırmalarından da yararlandılar.

Burada Türk-İslâm Kültür Dünyasında Aristoteles mantığından dilbilimcilerin dahi etkilendiğine (8) işaret ettikten sonra, bu kültür dünyasında yazılan mantık kitaplarında, dil konusunun nasıl yer aldığını, başta Fârâbî ve İbn Sîna'nın görüşlerine değinerek kısaca açıklamaya çalışacağız.

Yakîyni, sağlam bilgiyi elde etmenin yegâne sanatına ad olarak verilen Mantık kelimesi, bilindiği gibi *Nutuk*'tan türemiştir. Nutuk, insanın ayırımı, onun yapıcı unsurudur. Fârâbî 'ye göre Nutuk kelimesi, hem insanın ma'külleri kavradığı kuvvete, hem insan zihnindeki kavramlara, yâni iç konuşmaya, hem de içerde bulunan şeyin dil ile söylenmesine, yâni dış konuşmaya delâlet eder (9). Bunun içindir ki, mantıkta iç konuşmanın kanunlarından bahsedildiği gibi, dış konuşma (ağızdan çıkan anlamlı sesler) hakkında bütün diller için ortak kanunlardan da bahsedilir. Öyleyse mantık, toplumdaki farklılıklar arzedenden tek tek diller için ayrı ayrı kurallardan değil, her dil için geçerli olan ortak kurallardan söz eder (10). Diğerleri ise dilbiliminin işidir ki, bu sayede konuşmada ve yazmada ortaya çıkabilecek yanlışlıklar önlenir. Nitekim mantık ilmi sayesinde de düşüncede ortaya çıkabilecek hataların önüne geçilir. Öyle görülüyor ki, mantığı daha

(6) Ali Samî, al-Neşşar, a.g.e., s. 52

(7) Ali Samî, al-Neşşar, a.g.e., s. 52 vd.

(8) Bkz: Ali Samî, al-Neşşar, a.g.e., s. 53 vd.

(9) Bkz: Fârâbî, Mantık al-Semaniye, (Hamidiye 812'de kayıtlı yazma nüsha), Öner, Klâsik Mantık, s. 1

(10) Fârâbî, a.g.e.

çok dilin anlam yönü, daha açık bir ifade ile *dil ile anlamı* arasındaki ilişki ilgilendirmektedir.

Mantığın ilk konusunun "sözün durumlarının araştırılması" olduğunu (11) belirten İbn Sîna, Anlam ile söz arasında her hangi bir ilişki bulunduğunu, ancak bu ilişkinin tabii türden olmadığını, çoğu kez sözün durumlarının anlamın durumlarını etkilediğini, bunun için de mantıkçının, toplumdan topluma değişen şekliyle değil, mutlak anlamda dilin durumlarını araştırması gerektiğini söylüyor (12).

İbn Sîna'nın bu düşüncelerini açıklayan Tûsî şöyle diyor: "Herşeyin hariçte, zihinde, sözde ve yazıda bir varlığı vardır. Yazı söze, söz de zihindeki varlığına delâlet eder. Bu ikisi *vaz't delâlet* türündendir. Toplumdan topluma değişir. Ancak bir şeyin zihindeki varlığının (yani kavramın) hariçteki varlığı üzerine delâleti asla değişmeyen Tabii delâlettir. Bir şeyin zihindeki varlığı onun anlamıdır. Sözün bu anlama delâleti uylaşım yoluyla olduğundan İbn Sîna, anlam ile söz arasında herhangi bir ilişki vardır, diyor." Tûsî, mantıkçı için esas amacın değişmeyenini incelemek olduğunu, sözlerle ilgili araştırmanın ise dolayısıyla yapılması gerektiğini ilâve ediyor (13).

Nitekim İbn Sîna da Şifa'sında, Mantıkçının sözle ilgili durumları araştırmasının bir zorunluluk olduğunu, ancak bu zorunluluğun, dilin mantığın esas konusu olması açısından değil; öğrenme ve öğretmenin ancak dil ile mümkün olması, karşılıklı fikir alış-verişinin sadece dil vasıtasıyla yapılabilmesi açısından olduğunu söylüyor. O'na göre, şayet mantığı öğrenmek sadece ve tek başına bir şeyin zihindeki varlığıyla yâni fikirle mümkün olsaydı, yahut soru ve cevaplarımızı dilden başka bir vasıta ile ortaya koyabilseydik, öylece yetinirdik. Bu takdirde dilin araştırılması da bizim için söz konusu olmazdı. Fakat zorunlu olarak biz kelimeleri kullandığımızı göre ve özellikle de akıl yürütmelerde zihinde tertip edilen anlamların dile getirildikleri sözler dolayısıyla değişikliğe uğramadan olduğu gibi anlaşılmasında güçlükler söz konusu olduğuna göre, dilin muhtelif durumlarını araştırarak O'nu düşünceye uygun kılmak gerekir. Yalnız bu takdirde gerçeğe uygun hükümler meydana getirilebilir (14). Burada İbn Sîna'nın düşüncesinde özellikle vurgulanması gereken nokta, dilin düşünceye yani zihindeki fikirlere mutabık kılınmasıdır. Çünkü dilin delâleti değişebildiği halde, düşünceyeninki değişmez.

Fârâbî ve İbn Sîna'nun bu düşünceleri, Türk-İslâm Kültür Dünyasında daha sonra yetişen mantıkçılar üzerinde etkili olmuş ve mantık kitaplarına *Mebahıs El-Elfas* "Sözlerin Araştırılması" konusunun eklenmesine yol açmış-

(11) İbn Sîna, al-Kasidetü'l-Musava'a fil-l-Mantık, s. 7

(12) İbn Sîna, İşarat, s. 180

(13) Tûsî, Şarh al-İşarat, s. 180 vd.

(14) Bkz: Şifa, (Süleymaniye'de kayıtlı yazma nüsha) Varak. 5.

tır. Fenari Şarihi Muhammed Fevzi Efendi Hulasatü'l-Mizan adlı eserinde bu konuda şöyle diyor: "Râzi ,Kâtip Kazvinî gibi müteahhirinden bazı mantıkçılar *Mebahis El-Elfas*'ı mantığın bir bölümü saydılar. Böylece mantığın bölümleri "9" değil "10" oldu. Ancak bunun mantıktan bir bölüm sayılması, kavramları dile getirmede söze olan şiddetli ihtiyaçtan dolayıdır." (15). İzmirli İsmail Hakkı Bey de konuya temas ederken, "sayı adları olmaksızın bir matematikçinin matematik ilmini kurması nasıl mümkün değilse, kelimelerin yardımı olmadan da mantığı meydana koymağa imkân bulamamışlardır- diyor (16).

İhvân's- Safa, "Nutm"un yukarıda sözünü ettiğimiz anlamından hareketle mantığı da ikiye ayırmaktadırlar: Dış konuşmayı konu alana *Sözsel Mantık İlmî İlmü'l-Mantık El-Lügavî* iç konuşmayı konu alana da *Düşünsel Mantık İlmî İlmü'l-Mantık El-Felsefî* adını veriyorlar. Onlara göre bunlardan ikincisi asıl olup, birincisi onun anlaşılmasını ve öğretilmesini kolaylaştırdığı için, Ona bir giriş niteliğini taşımaktadır. Dolayısıyla mantık konularında *dil*'den de bahsedilmelidir (17).

Ağızdan çıkan sesler Mantıkta iki şekilde ele alınır: 1) Yanlış anlama gelmek için hangi hallerde bulunmalıdırlar? *Sofistik, Delilerin Çürütülmesi, Hitabet ve Şiir*'in konusu budur. Anlamı Tam vermek için hangi hallerde bulunmalıdırlar? *Burhan ve Cedel*'in konusu budur. 2) Sesler kavramların yerine geçerek nasıl Onların Temsilcisi Olurlar? *İbare*'nin konusu budur (18). Zihindeki ne doğruya ne de yanlış ihtimali olan kavramları temsil eden, ağızdan tek tek olarak çıkan ses'te yansır. Sesler birleştirilerek doğru veya yanlış olabilen sözler elde edilir. Esasen ağızdan çıkan sesleri birleştirmek, onların gösterdikleri kavramları birleştirmektir. Zihindeki birleştirme ağızdan çıkan seste olumlu, ayırma ise olumsuz olarak yansır (19).

Öyleyse söz ya "Müfred"dir, tek başınadır, ya da *Mürekkep*'tir birleşmiştir (20). *Müfret Söz, İsim, Kelime ve Edat* olmak üzere üç türdür. Burada *kelime*, fiil karşılığıdır. İsim ve kelime yalnız başına anlaşılır olmakla edattan, kelime de yapısı itibarıyla *zamanı* göstermesiyle isimden ayrılır. İsim tekbaşına ne doğru ne yanlıştır. Her halükârda ya töz (cevher) ya da ilinek (araz) bildirir. İsim ya belirlenmiş olur ya da belirlenmemiş olur. Her hangi bir ismin arkasına "-değil" takısı getirilmekle belirlenmemiş isim yapılı.

(15) Bkz: Muhammed Fevzi Efendi, Hulasatü'l-Mizan, s. 18-19

(16) Bkz: İsmail Hakkı (İzmirli), Felsefe Dersleri, s. 73

(17) Bkz: Bingöl, "İhvân's-Safa Risalelerinde Mantık Konuları" (Türkiye I. Felsefe-Mantık-Bilim Tarihi Sempozyumu).

(18) Küyel, "Fârâbî'de Düşünce ve Dil Arasındaki İlişki" s. 61-62

(19) Küyel, a.g.e., s. 62

(20) Fârâbî, Mantık al-Semaniye, Varak., 4, İbn Sîna, al-Şifa, Varak, 5.

İsim birleştirileceği bir şeye ihtiyaç duyulmadan konu olduğu halde, bağ fiille birleştirilmeden yüklem olamaz. Fiil herhangi bir şeyle birleştirilmeğe muhtaç olmadan yüklem olduğu halde -ki O vb. sözlerimizde olduğu gibi-bazı ulayıcı unsurlarla birleştirilmeden konu olamaz. Edat tekbaşına ne konu ne de yüklem olabilir. Ancak konu veya yüklem bir parçası olabilir. İşte ağızımızdan çıkan birleştirilmiş sesler ancak bu şekilde tek başına seslerin birleştirilmesiyle elde edilirler.

"Mürekkebe" (birleştirilmiş), parçası özü itibariyle bu sözün parçasını gösteren sözdür. "İnsan kâtiptir" sözümüzde, *insan* ve *kâtip* sözlerinde olduğu gibi.

Mürekkebe söz ya tam olur, ya olmaz. Tam olan sözler, Fârâbî'ye göre beş cins ayrılır: Cezimli söz, emir, yakarı, istek, ünlem. Cezimli söz, doğru veya yanlış olan sözdür. Geri kalan dördü ise ne doğrudur ne de yanlıştır. Tam olmayan söze gelince, o da bu beş sözden birinin parçası olmak mümkün olan sözdür. Bu sözler de şekilleri aynı kaldığı sürece ne doğru ne de yanlış olurlar (21).

Fârâbî ve İbn Sîna'da görülen bu tasnif, daha sonra gelen mantıkçılar tarafından aynen alınmış ve âdetâ klâsikleşmiştir.

Ayrıca, Fârâbî ve İbn Sîna Mantıkla ilgili eserlerinde ismi, *Müste'ar*, *Menkûl*, *Müşterek*, *Mutevatî*, *Genel veya Özel* (Umumî ve Hususî), *Değişik*, *Eşanlımlı* veya *Türemiş* diye ayırarak, bunların ayrı ayrı tanımlarını verdikten sonra aralarındaki ilişkileri de izah etmişlerdir (22).

Fârâbî bu tür isimlerin kullanışları hakkında bilgi verirken de özetle şöyle diyor: "Müstear isimler ne ilimde ne de cedelde kullanılmazlar. Fakat Hitabet ve işiirde kullanırlar. Meşhur isimleri olan meşhur şeyler ilimlerde kullanıldıkları vakit, ilimle uğraşanların ve sanatla uğraşan diğer insanların, kendi sanatları dahilinde, o isimleri halkın kullandıkları şekilde kullanmaktan vaz geçmeleri lazımdır. Menkûl isimlerin çoğu ekseriya, müşterek olarak nakledildikleri sanatlarda kullanılırlar. Mesela "Cevher" ismi teorik ilimlere nakdedilmiş ve orada müşterek olarak kullanılmıştır. Çoğu zaman iştirâk ile söylenen isimleri bütün sanatlarda kullanmak mecburiyeti hâsıl olur. Onlardan biri kullanıldı mı, onu kullanan kişinin bütün onun altında bulunan şeylerden kaçınması, sonra onun tertibiyle diğer mânâların değil, filân mânânın kastedildiğini bilmesi lazımdır. Çünkü eğer bunu yapmazsa, dinleyenin, konuşanın tam istediği şeyden başka birşey anlaması mümkün olur." (23).

İbn Sîna da, "Her sözün layık olduğu (müstehak olduğu) bir anlamı vardır ve kendi anlamının sınırını aşamaz. Ancak konuşanın iradesiyle söz başka bir

(21) Bkz: Fârâbî Kitâb al-İbare (Küyel Neşriye Tercümesi) s. 15

(22) Bkz: Fârâbî, a.g.e., s. 16 vd., İbn Sînâ, Şifa, Varak 5

(23) Bkz: Fârâbî, a.g.e., s. 17

anlama delâlette kullanılır. Meselâ: (Göz anlamına gelen) "ayn" sözünün, suyun kaynağına delâlette de kullanıldığı gibi. Burada ikinci anlama delâlet kaldırılırsa, kendi anlamında yalnız kalır" diyor (24).

Sonuç olarak diyebiliriz ki, kurucusundan itibaren Mantık ile dil arasında sıkı bir ilişki kurulmuş, Türk-İslâm Kültür Dünyasında yetişen mantıkçılarda bu ilişki önemini sürdürmüş, yazılan mantık kitaplarında da "Lafızların Araştırılması" gâh mantığa bir giriş, gâh müstakil bir bölüm olarak yer almıştır. Ancak, mantık bilimi açısından dil, bir amaç değil, bir araç olarak görülmektedir. Gerçekte Mantığın konusu "Kavramlar" ve "Hükümlerin araştırılmasıdır. Ancak Kavram ve Hükümleri dile getirmede ortaya çıkacak güçlüklerin giderilmesi de zorunludur. Öyleyse mantığın amacı düşüncenin bir aracı olan dilin, gösterdiği anlamı bildirecek biçimde olmasını sağlamaktır. Başka bir ifade ile, Aristoteles'e göre varlık ile düşünce arasında doğmuş olan özdeşliği, iç konuşma ile dış konuşma arasında temin etmektir. Böylece kullanıma bağlı olarak, bir sözün hangi mânâyâ delâlet ettiğinin izahı, lugatları oluşturan şeyler olmaları sebebiyle her ne kadar gramercilerin sahası gibi görünüyorsa da, hükümlerimizin hatasız olması için bu konuda önemli mülahazalar ileri sürülebilir. Şöyle ki, insanlar çoğu kez kelimelerin her delâletini dikkate almazlar. Çünkü kelimeler, ekseriya görüldüklerinden daha fazla anlama sahiptirler. Hatta çoğu kez bir kelimenin özel anlamı olarak görülen fikir, ikinci derecede denilebilecek bir çok fikri ortaya çıkartır. Zihin onların izlenimini edinse bile, yine de o fikirlere dikkat edilmez. Meselâ birine "sen yalan söylüyorsun" denildiği zaman, bu söz ilk fikre delâleti açısından "Bunun böyle olmadığını sen de biliyorsun" demekten başka birşey değildir. Fakat, yalan söylüyorsun sözü ona delâletin ötesinde, bir karakter, bir-küçük düşünme fikri taşır. Bundan da bu sözü söyleyenin muhatabına hakaret etmekte: endişe duymadığı fikrine, rahatlıkla gidilebilir. Öyleyse, Dile-getirmede birinin bir türlü, diğerinin başka türlü anladığı sözler üzerinde yararsız tartışmalardan kaçınmak ve yanlış anlaşılmalara meydan vermemek için, *Adsal Tanımların* neden bahsettikleri araştırılırsa, bu konuda büyük yararlar sağlar.

BİBLİYOGRAFYA

Ahmet Hıfzî, *Hülasetü'l-Mizan*, İstanbul 1309 H.

Ali Samî al-Neşşar, *al-Mantık al-Surî*, İskenderiye 1955.

Cürcanî, Seyyid Şerif, *Târifat*, İstanbul 1318 H.

Fârâbî, *Kitab al-İbare*, (Prof. Dr. Küyel Neşri ve Tercümesi), Araştırma, C. IV, 1966.

(24) Bkz: İbn Sîna, *Şifa* Varak 5.

- Fârâbî, Risâletu Cemi'i'l-Mantıkıyyeti's-Semâniye, (Yazma Nüsha), Hamidiye 812.
- Fârâbî, al-Elfaz al-Musta'mele fi'l-Mantık, (Muhsin Mehdî Neşri) Beyrut 1946.
- İbn Sina, Kitab al-Hudud (Yazma Nüsha), Şehid Alipaşa, 2725/51
- İbn Sina, Mantık al-Maşrikiyyin, (al-Hatîb Neşri), Kahire 1910.
- İbn Sina, al-Necat (Muphyid-Din Sabrî Neşri) Mısır 1938.
- İbn Sina, Uyûn al-Hıkme, (Ord. Prof. Ülken Neşri), Ankara 1953.
- İbn Sina Şifa (Yazma Nüsha)
- İbn Sina, al-Kasidetu'l-Musava'a fi'l-Mantık, Delhi 1312 H.
- İsmail Hakkı (İzmirli), Felsefe Dersleri, İstanbul 1330 H.
- Küyel, Mübahat (Prof. Dr.), "Fârâbî'de Düşünce ve Dil Arasındaki İlişki", Araştırma, C. XI, 1979.
- Küyel, Mübahat (Prof. Dr). Aristoteles ve Fârâbî'nin Varlık ve Düşünce Öğretileri, Ankara. 1969.
- Küyel, Mübahat (Prof. Dr). "Fârâbî'nin Bazı Mantık Eserleri" Araştırma, C. XVI, 1958.
- Öner Necati (Prof. Dr.), Klâsik Mantık, Ankara 170.
- Rasail-ü İhvani's-Safa, Beyrut 1957.